

ROBERT KURZ

O LIVRO NEGRO DO CAPITALISMO

Um canto de despedida da
economia de mercado

«Aliás o condenado parecia de uma sujeição tão canina que a impressão que dava era a de que se poderia deixá-lo vagar livremente pelas encostas, sendo preciso apenas que se assobiasse no início da execução para que ele viesse»

Franz Kafka

Tradução de Boaventura Antunes e André Villar Gomez

<http://www.obeco-online.org/>

<http://www.exit-online.org/>

Robert Kurz
Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft

1ª Edição 1999: Eichborn Verlag, Frankfurt am Main
ISBN 3-548-36308-3
Edição aumentada 2009: Eichborn Verlag, Frankfurt am Main
ISBN 978-3-8218-7316-9

Tradução: Boaventura Antunes e André Villar Gomez (das três secções indicadas)

Índice

Introdução à nova edição de 2009. Do fim do socialismo de Estado em 1989 à crise do capital mundial em 2009	5
Prólogo	19
Modernização e pobreza em massa	23
A economia de mercado empobrece	24
A miséria dos tecelões e a revolta do tecelões	28
O nascimento do mercado mundial do espírito do absolutismo	31
A Utopia Negra da Concorrência Total	37
Uma sociedade de monstros	38
Vícios privados, benefícios públicos	45
A mulher como cadela do homem	51
A Mão Invisível	59
A maior felicidade possível para o maior número possível	66
A Revolta na Bounty	76
História da Primeira Revolução Industrial	84
A razão da economia empresarial	87
Os moinhos do diabo	91
Destruidores de máquinas	100
A lei da população: Desaparecei da face da Terra!	110
Emancipação social ou revolução política nacional?	120
A escola dominical social-democrata do liberalismo	130
Comércio livre e nacionalismo atrasado	137
A lei do equilíbrio e o sistema de bola de neve industrial	144
O Sistema dos Impérios Nacionais	151
O Estado pai	154
Embuste da fundação e grande depressão	165
A lei do aumento da actividade estatal	171
Absolutismo socialista	177
Couraçados e nacionalismo predatório	186
Bananas e mais nada	197
A Biologização da Sociedade Mundial	202
A luta pela vida	203
Reprodução humana e higiene reprodutiva	207
Luta de raças e conspiração mundial	212
A comunidade de descendência alemã	219
O socialismo dos vertebrados superiores	229
História da Segunda Revolução Industrial	241
A catástrofe seminal do século XX	244
Henry Ford e o nascimento da sociedade automóvel	265
A racionalização do ser humano	280
Crise económica mundial	300
Ditaduras e "Guerra dos Mundos"	318

Estado do Trabalho e Socialismo de Comando	325
O Sonho Perdido e o Furor Capitalista	331
A fábrica negativa de Auschwitz	345
Cavar buracos e construir pirâmides: a revolução keynesiana	356
O Sistema das Democracias Totalitárias do Mercado Mundial	369
Ruínas novinhas em folha	369
O mercado totalitário	376
Mobilização total	387
O totalitário capitalismo do tempo livre	404
A democracia totalitária	411
O curto Verão do milagre económico	417
Destruição do mundo e crise de consciência	423
História da Terceira Revolução Industrial	430
Visões de automatização	432
A racionalização que elimina o ser humano	440
O Estado demite-se	458
A Última Cruzada do Liberalismo	474
A nova pobreza em massa	496
A miragem da sociedade de serviços	510
Capitalismo de casino: o dinheiro fica sem trabalho	517
O fim da economia nacional	531
Os demónios acordam	540
Epílogo	554
Bibliografia	562
Posfácio à edição portuguesa: entrevista do autor sobre o livro (2000)	588

Introdução à nova edição de 2009. Do fim do socialismo de Estado em 1989 à crise do capital mundial em 2009

A celebração de aniversários de eventos famosos é uma das obrigações mais maçadoras da cena cultural burguesa. No entanto, se o aniversário aponta para contextos controversos, com pouco para celebrar, prefere-se ignorá-lo. Quando este livro foi publicado pela primeira vez, em 1999, havia supostamente algo para comemorar no mundo oficial: o colapso do socialismo de Estado ocorrera precisamente 10 anos antes. A euforia da vitória dos guerreiros ocidentais da guerra fria ainda não tinha esmorecido. A filosofia académica proclamara o "fim das utopias", e o cientista político americano, Francis Fukuyama, o "fim da história"; o desenvolvimento da humanidade teria atingido o seu objectivo, na eterna forma social de "economia de mercado e democracia". O professoral marxismo residual e a esquerda política nunca mais acabavam de abjurar; o reconhecimento do realismo compatível com o mercado tornara-se um ritual. E a "revolução neoliberal" parecia impor imparavelmente a nova imagem humana do radical do mercado. Naquela época, a economia mundial capitalista estava no auge de uma alta sem precedentes nas bolsas de valores. Os gurus do *management* e os analistas financeiros proclamavam uma *new economy* que supostamente superara todas as anteriores teorias da ciência económica.

Nesta situação, só havia uma maneira de nadar contra a corrente do espírito do tempo: A consciência dominante tinha de ser confrontada com a sua completa cegueira histórica. O mercado totalitário não conhece a história, mas apenas o eterno retorno cíclico do mesmo. Quanto mais o pensamento consegue mergulhar no horizonte temporal da lógica do mercado, mais incoerente ele tem de se tornar. O *Livro Negro do Capitalismo*, contra isso, fez alguma coisa para restaurar a dimensão histórica perdida. Não se trata da banalidade de que tudo o que é temporal acaba por chegar ao fim, mas da análise concreta de um processo, em que o capitalismo devora literalmente o mundo e se devora a si mesmo. Há muito se tornou notório que a compulsão de incessante crescimento da "riqueza abstracta" (Marx) está associada a uma destruição progressiva das bases naturais. Quanto mais imparável ameaça tornar-se a catástrofe climática, mais hesitantes são as medidas reais para dominá-la, apesar de todo o palavreado dos políticos, porque as intervenções necessárias são totalmente incompatíveis com a racionalidade económica do modo de produção agora unificado à escala planetária. No entanto, a análise do *Livro Negro* refere-se principalmente à dinâmica da "valorização do valor" (Marx) e da sua acumulação histórica em si. Aí se torna claro o que escapa à consciência do homem do mercado, fixada nas meras "situações de mudança" da conjuntura económica: o abstracto "sempre mais" do capitalismo esbarra não só num limite externo natural, mas também num limite interno económico.

O que parece ser o retorno do mesmo, ao nível dos fluxos de mercadorias e dinheiro, da eterna compra e venda, é simultaneamente uma história irreversível do que Marx chamou "desenvolvimento das forças produtivas", imposto pela concorrência nacional e internacional. A esse respeito, nunca há o retorno do mesmo, mas as revoluções tecnológicas continuamente estabelecem novos padrões de produtividade, numa escala crescente. Esta história pode ser lida nos museus industriais do mundo. A ideologia de

que tudo pode ser feito falha neste desenvolvimento autogerado. Pois há uma coisa que o capitalismo não pode fazer; ele não pode retornar a um nível tecnológico anterior (como a máquina a vapor). Contudo, o desenvolvimento das forças produtivas não segue um plano social baseado em acordos conscientes, que pudesse incluir os riscos, efeitos colaterais e consequências de longo prazo, mas é controlado pela dinâmica cega da concorrência. Esse é o mecanismo da máquina económica, que em Marx aparece como "sujeito automático", ao qual também as elites estão sujeitas. Portanto, as repercussões sociais só podem ser tratadas depois e inadequadamente. Mas isso cria contradições que se acumulam, tal como se acumula o capital monetário. A história do capitalismo é a história do seu tratamento da contradição, que se agudizou dramaticamente no final do século XX.

Como o capitalismo é uma relação social, ele também tem de reproduzir a sociedade, material e socialmente. Isso está no conceito de relação social e não tem nada a ver com considerações morais. Mas a finalidade de toda a organização não é a reprodução material e social. Pelo contrário, a finalidade é um fim em si "irracional", surgido de processos históricos inconscientes, ou seja, a necessidade de fazer incessantemente de um euro, ou dólar, dois. Este fim em si automático não tem nenhum sensor para o conteúdo específico do que é movimentado. Assim, o desenvolvimento das forças produtivas revela-se simultaneamente como desenvolvimento das forças destrutivas, que atinge os limites da resiliência, não só ecológica, mas também social. Na era moderna, o dinheiro mais não é do que a forma social de representação da força de trabalho abstracto despendida, que produz a famosa mais-valia, além do seu próprio custo de reprodução. Do ponto de vista da economia empresarial, a produção de lucro, como necessidade de sobrevivência, mostra ter tanto maior sucesso quanto mais baixos são os custos da quantidade de força de trabalho em cada caso espremida. Dado que os produtores não produzem para as necessidades comuns, mas para o pressuposto fim em si capitalista, juntamente com a "riqueza abstracta" eles geram a sua própria pobreza relativa, ou mesmo absoluta.

Esta descrição da paradoxal lógica da relação de capital ainda provoca sempre o mais violento protesto. Não levou o aumento da produtividade também a um aumento da "prosperidade para todos"? Mas, já em 1999, o milagre económico da época do pós-guerra era apenas uma lembrança. O socialismo de Estado burocrático, ao ir ao fundo, não deixou seus filhos num paraíso de consumo ocidental, como muitos esperavam, mas na "nova pobreza", com cortes na Segurança Social, baixos salários e precarização. Essa tendência de queda nos centros ocidentais tinha começado nos anos 80 e só fora encoberta pelo desastre do Leste. O processamento da contradição social, aparentemente pacificada, perdeu cada vez mais força. Na década de 90, aumentaram as vozes que achavam que agora o capitalismo regressava precisamente ao seu feio "estado normal", dado que já não precisava de legitimação, como durante o conflito sistémico da Guerra Fria. O problema da legitimação certamente depende de quanta privação e sofrimento as pessoas, degradadas a unidades de trabalho *in spe*, estão dispostas a suportar da administração da pobreza. As condições capitalistas de existência e seus critérios foram internalizados num processo secular, desde o final do século XVIII. Se a pessoa não consegue imaginar outra coisa, tem de se render incondicionalmente às circunstâncias, e desperdiçar a vida tentando lutar pela "competitividade". O triunfo do neoliberalismo foi acompanhado por crescente individualização e dessolidarização. Poderia a valorização do capital, emancipada dos problemas da legitimação social, iniciar agora realmente um novo voo de grande altitude?

O conceito de relação social, porém, não se esgota na legitimação ideológica. Pelo menos até certo ponto, o capitalismo tem de reproduzir a vida material e social, para poder reproduzir-se a si mesmo. Ele depende do poder de compra social para o consumo de bens e serviços, pois de outro modo não pode ser mantido o ciclo de transformação em mais-valia do capital monetário adiantado. A este respeito, a racionalidade da economia empresarial, ao reduzir os custos da força de trabalho, está em contradição com as condições de reprodução do capital total. Se a pobreza monetária produzida pela lógica paradoxal da valorização excede um determinado limiar de dor, torna-se um problema da própria valorização. As chamadas crises não são, de modo nenhum, resultado de as pessoas lutarem pelos seus interesses preformados em termos capitalistas, ou mesmo por já não quererem este sistema, como os teóricos de esquerda gostam de acreditar. Nem a pobreza capitalista, que se espalha de novo rapidamente desde os anos 80, resulta de decisões ideológicas da vontade das elites, como também aparece no repertório padrão de uma crítica do capitalismo de muito curto alcance. Embora os padrões ideológicos de interpretação e suas mobilizações possam moldar os processos políticos, eles não podem provocar crises económicas. O limite do capital é o próprio capital, como disse Marx, designadamente o desenvolvimento da sua autocontradição interna. Portanto, a história do capitalismo é não só a história do seu processamento da contradição social, mas também a história do seu processamento da contradição económica.

Visto superficialmente, trata-se sempre da falta de poder de compra social. Mas isso é apenas a manifestação de um problema mais profundo, a saber, a falta de produção da própria mais-valia social. O valor, representado na forma do dinheiro, nada mais é do que a forma de representação do "trabalho abstracto" (Marx), a massa de dispêndio de energia humana abstracta nos espaços funcionais da economia empresarial, que se agrega numa massa social total. A indiferença da valorização, em relação ao conteúdo material da produção da economia empresarial e aos seus efeitos sobre as bases naturais, deriva justamente do facto de ser o "trabalho abstracto" que forma o seu conteúdo real, ou a sua "substância". O fim em si de fazer do dinheiro mais dinheiro baseia-se no propósito de fazer do "trabalho" cada vez "mais trabalho". Na concorrência, entretanto, o capital individual não se apropria da mais-valia produzida dentro das suas quatro paredes, mas da parte da mais-valia social que consegue puxar para si, através da sua oferta. Para oferecer mais barato e conseguir impor-se na concorrência, é necessária uma "política de corte de custos" na empresa, realizada justamente pelo aumento da produtividade. Mas isso de modo nenhum é uma questão meramente tecnológica, pelo contrário, com isto se criam constantemente novas condições económicas para a valorização do capital total. Como pode isso resultar na falta de produção social de mais-valia?

A compulsão de cortar custos da economia empresarial não apenas leva à pressão sobre a renda salarial, mas o desenvolvimento conexo das forças produtivas também torna a força de trabalho supérflua. Ora, como a força de trabalho é a fonte de mais-valia, a sua gradual racionalização enfraquece o propósito da valorização, num processo secular. São justamente as empresas que se apropriam da maior parte da mais-valia social, que, ao mesmo tempo, mais contribuem para a sua redução, ao "libertarem" uma grande quantidade de força de trabalho. Esta é a verdadeira autocontradição do capitalismo. Apesar das crises periódicas, esta contradição pôde ser sucessivamente compensada no passado, pois o barateamento dos produtos levou a uma grande expansão dos mercados, que aumentou fortemente a produção e, portanto, o uso adicional de força de trabalho, enquanto se reduzia a força de trabalho na produção de cada produto. A economia fez disso uma lei geral, e só por isso foi possível celebrar o desenvolvimento das forças

produtivas como um motor da valorização bem-sucedida e da crescente prosperidade. Mas isso é uma falácia. Pois, na Terceira Revolução Industrial da microelectrónica, desde os anos 80, pela primeira vez na história capitalista, tornou-se supérflua mais força de trabalho do que pode ser reabsorvida pela expansão dos mercados. O desenvolvimento capitalista atinge o seu limite absoluto, numa irreversível "dessubstanciação do capital" e numa "desvalorização do valor" histórica. Esta é a principal tese do *Livro Negro*, no último capítulo.

Essa culminação podia ser lida no desemprego e subemprego estrutural, em constante crescimento à escala global. A correspondente queda da massa real de mais-valia social manifestou-se à superfície como um declínio constante do real poder de compra de massas. No entanto, inicialmente isso parecia afectar pouco os lucros nominais. Estes, porém, alimentavam-se cada vez menos da produção real de mais-valia, e cada vez mais da imponente montanha de dívidas, com sempre novas reestruturações, e de uma economia de bolhas financeiras "sem substância", a partir dos preços das acções em franca explosão. O sistema de crédito e de especulação dos mercados financeiros já nas anteriores crises periódicas desempenhara o papel de simular temporariamente a valorização real que já não ocorria suficientemente; as bolhas do crédito e da especulação, contudo, tinham estourado sempre, passados alguns anos, para dar lugar ao subsequente surto de valorização real, numa nova base tecnológica. Mas como, nas condições da Terceira Revolução Industrial, este surto não apareceu, a economia das bolhas financeiras floresceu como uma suposta condição estrutural permanente de um crescimento "impulsionado pelas finanças".

No fundo, a reprodução simulada do capitalismo através de bolhas de crédito já tinha começado na década de 1970, no fim do milagre económico, então sob a forma de um crédito público insuflado de acordo com a doutrina económica do keynesianismo. O dinheiro a crédito do Estado, já não absorvido da produção real de mais-valia por via das receitas fiscais, fluiu para investimentos em infraestruturas na educação e na saúde, bem como para gratificações do Estado social. Com isso se gerou já então poder de compra que não tinha base substancial. Uma vez que este poder de compra simulado foi alimentado directamente nas respectivas áreas monetárias nacionais, estimulou a inflação com taxas de dois dígitos no Ocidente e a hiperinflação nos países periféricos. Este desenvolvimento de uma "estagflação" (aumento da inflação com taxas de crescimento em queda), relativamente pouco tematizado no *Livro Negro*, foi o que deu o sinal de partida para a "revolução neoliberal". Mas o neoliberalismo não reconheceu a falta de produção de mais-valia real como causa, pretendendo antes responsabilizar apenas a actividade estatal, em sua opinião saída dos limites, e preferindo desencadear os supostos "poderes de auto-regeneração do mercado." A subsequente desregulação radical dos mercados de trabalho apenas intensificou a queda do poder de compra, através da criação de sectores de baixos salários, com a continuação de elevado desemprego, enquanto a desregulação igualmente radical dos mercados financeiros apenas deslocou a formação de bolhas sem substância do crédito público para as bolsas de valores.

Essa forma de "capital fictício" (Marx) atingiu o seu auge no final dos anos 90. Não só os bancos de investimento e os fundos de capital monetário, mas também os grupos industriais, participando da economia das bolhas financeiras, levaram os lucros simulatórios a níveis sem precedentes. A redução do emprego foi, assim, um pouco travada, mas a aplicação real de força de trabalho apareceu apenas como um efeito colateral da *new economy*. Ao mesmo tempo, o poder de compra igualmente simulatório,

apesar da queda dos salários reais, foi trazido já não principalmente pelo crédito do Estado, mas por um rápido aumento da dívida privada e pela relativamente ampla disseminação da titularidade de acções. A sociedade dividiu-se entre uma crescente pobreza em massa dos caídos fora e dos trabalhadores de salários baixos, por um lado, e uma participação parcial directa ou indirecta no crescimento "impulsionado pelas finanças", por outro. O pequeno especulador e o pequeno artista da dívida transformaram-se num modelo de individualização. O *Livro Negro* termina com a descrição dessa situação, e com a previsão aparentemente ousada de que toda esta falsa maravilha iria dissolver-se em fumo e escombros, depois de uma incubação não exactamente determinável.

O público intelectual alemão tomou o *Livro Negro* como uma espécie de mau presságio (afinal, no mundo do capitalismo virtualizado, era preciso uma pessoa mostrar-se sempre desprezadamente "aberta" a todo o tipo de "pensamento criativo" esotérico), mas sem tomar a sério o prognóstico apresentado. Os tempos eram demasiado dourados para o pensamento a-histórico da febril consciência de classe média, no *boom* da bolsa de valores, para que aí se quisesse ver mais do que o valor de entretenimento de um comboio fantasma sociofilosófico. Apenas três anos após a publicação do livro, a *new economy* entrou em colapso, num *crash* global. O capital accionista das pequenas empresas da Internet com poucos funcionários, que tinha atingido a capitalização bolsista de grandes grupos industriais, em grande parte desapareceu de cena; os segmentos dos "novos mercados" com ele relacionados nas bolsas de valores foram dissolvidos. No conjunto, os índices globais de acções caíram entre metade e dois terços do seu valor fictício. O resultado foi uma recessão igualmente global, à medida que o poder de compra das bolhas financeiras começou a secar.

O capitalismo correu o risco de ficar reduzido às suas bases reais de valorização, com consequências imprevisíveis. A fim de protelar mais uma vez o limite interno da valorização posto à vista, os bancos centrais dos Estados entraram em cena, especialmente a Reserva Federal dos Estados Unidos, sob o comando de Alan Greenspan. Com uma drástica redução concertada da taxa de juro básica, as bolhas financeiras enfraquecidas deviam voltar a encher. O sucesso foi, de facto, retumbante. Dado que os bancos centrais abriram as comportas da criação de dinheiro, pôde ser evitada uma crise do crédito em todo o mundo, e as bolsas de valores começaram a recuperar, embora a falta de produção de mais-valia substancial continuasse. A fim de salvar o crescimento "impulsionado pelas finanças", assim foi dito nos EUA, é preciso, se necessário, "lançar de helicóptero" dinheiro em quantidades brutais.

No entanto, essas medidas já foram a queda do neoliberalismo no pecado, que trouxe de volta a expansão inflacionária do crédito público do final do *boom* do pós-guerra numa "política de dinheiro barato" através dos bancos centrais. A doutrina neoliberal do chamado monetarismo queria pôr fim a isso e limitar a criação de dinheiro dos bancos centrais a uma quantidade que não excedesse a quantidade de bens determinada pela procura solvente. O que era adequado, desde que com isso se conseguissem justificar as restrições sociais contra os desempregados e subempregados. Mas agora a doutrina monetarista foi jogada fora, porque se esgotara o poder autónomo do sistema de crédito e da especulação de criar "capital fictício". A salvação da economia das bolhas financeiras só teve sucesso na medida em que foi alimentada pela criação de dinheiro dos bancos centrais. Assim, o "factor Estado", na forma de uma política monetária expansiva dos bancos centrais, tornou-se novamente a instância decisiva.

Nem a insuflação autónoma dos mercados financeiros com a ajuda da desregulamentação neoliberal nem a sua regeneração com a inundação de dinheiro dos bancos centrais desde 2001 produziram valores reais, com substância de trabalho. Esta “*asset inflation*” (inflação de activos) apenas não apareceu como uma rápida desvalorização do dinheiro porque, diferentemente do crédito público, não fluía como poder de compra directamente para as áreas monetárias nacionais, mas era mediada pelo contexto de encadeamento global do capital financeiro; por exemplo, como exportação de crédito e de capital especulativo entre as várias áreas monetárias. No entanto, dessa maneira a realização do potencial inflacionário só foi adiada.

Inicialmente, a abertura das comportas do dinheiro criou um poder de compra fictício numa nova dimensão. Além da renovada bolha nas bolsas, uma bolha imobiliária igualmente inédita emergiu em vários países e regiões do mundo; dentro da UE, em Espanha, no Reino Unido e na Irlanda, em partes da Ásia, e especialmente nos Estados Unidos, onde a habitação e a propriedade imobiliária da classe média, amplamente expandidas e financiadas a crédito, puderam servir de base. Como os preços dos títulos de propriedade correspondentes subiam de mês para mês muito mais do que os custos do crédito, o excedente garantido pelas hipotecas pôde ser usado no consumo. Além disso, o dinheiro barato dos bancos centrais foi usado pelos bancos comerciais, na expectativa de um aumento constante dos preços das casas, em hipotecas para os novos construtores de casas sem qualquer capital próprio. Deste modo, tendo os EUA como centro, surgiu um "milagre do consumo" ainda mais desligado dos rendimentos reais. Alan Greenspan foi celebrado como o "mágico" do dinheiro barato.

A massa de poder de compra "lançada de helicóptero" com tais meios era tão grande que conseguiu empurrar uma economia de deficit global numa dimensão surpreendente, após a curta recessão na sequência do *crash* das Dotcom. Neste contexto, surgiu em fase madura uma peculiar "divisão do trabalho" global, que zomba de qualquer manual de economia. Os EUA, como potência político-militar garante do capital mundial, também se tornaram o centro da globalização. Neste suposto "porto seguro" atracou a maior parte do capital global a crédito e especulativo, à procura de aplicação. Só por isso o dólar manteve a sua posição como dinheiro mundial, embora tivesse tido de acabar a convertibilidade em ouro já em 1973, tendo sido a última moeda a fazê-lo. Assim pôde ser financiado não só o poderoso "complexo militar-industrial" (Eisenhower), mas também um deficit comercial em constante crescimento, apesar das baixas taxas de poupança. À medida que o poder de compra fictício se concentrava nos EUA, estes começaram a absorver o fluxo global de mercadorias. Já nos anos 90, todas as regiões do mundo tinham superávits comerciais contra a última potência mundial. Enquanto em toda a parte os mercados internos estavam a secar e as exportações a crescer, acontecia o contrário nos EUA. O consumo era responsável por 80% da economia, enquanto as exportações continuavam em queda. A inundação de dólares de Greenspan fazia agora transbordar o barril deste "desequilíbrio" económico.

O já antes desproporcionado circuito de deficit do Pacífico, entre os EUA e a Ásia, começou a aquecer. Neste contexto, a China e a Índia ascenderam a novas "estrelas do crescimento". O investimento de empresas ocidentais concentrou-se especialmente nas zonas económicas de exportação chinesas, para a partir daí fornecer em primeiro lugar o mercado dos EUA. A combinação de baixos salários e componentes de produção de alta tecnologia importados gerou milhões de empregos industriais. Para o observador superficial, mesmo de proveniência marxista, isto foi considerado um novo surto de

produção de mais-valia substancial; que apenas se teria deslocado dos países industrializados ocidentais para a Ásia. Não será realmente a força de trabalho transformada em nova massa de valor? A produção da indústria de exportação chinesa e de outros países da Ásia é tão "real" como a produção da indústria da construção, na sequência do *boom* imobiliário. As suas bases e pressupostos não são feitos de poder de compra com base na criação real de valor, mas de poder de compra como subproduto da economia das bolhas financeiras, que agora tem de operar principalmente a partir dos potes de liquidez encheidos de modo cada vez mais barato pelos bancos centrais. Cujas competências para criar dinheiro é puramente formal; só a criação substancial de valor na produção de mercadorias se pode expressar regularmente na forma de dinheiro. Portanto, a inundação recente de dinheiro é irregular e só reforçou a reciclagem de "capital fictício" em procura aparentemente real. A economia mundial assim alimentada tem pés de barro e não pode ser auto-sustentável.

Quando o circuito de deficit do Pacífico começou a arrastar consigo a economia europeia, a partir 2005, quis-se extrapolar a gloriosa recuperação até bem dentro do século XXI. Também a indústria de exportação alemã cavalgou nessa onda; da indústria automobilística, com os seus espalhafatosos carros de luxo cobiçados por todos os novos ricos, até à construção de máquinas, que ganhou muito dinheiro com o fornecimento de componentes de produção à Ásia e a outros campeões da exportação. Que isto não passava de sol de pouca dura já se podia ler em alguns fenómenos. O "desequilíbrio" das exportações unilaterais reflectiu-se nos créditos asiáticos de dólares numa ordem de grandeza astronómica, geridos por fundos soberanos. Esta massa monetária, que é uma bolha financeira *sui generis*, tem de ser descarregada de algum modo. Ao mesmo tempo, no pico da economia de deficit, voltou o espectro supostamente banido da inflação. Nos EUA e na UE, as taxas de inflação dispararam muito além dos limites estabelecidos; na China, noutros países asiáticos e na Europa Oriental, alcançaram um crescimento de dois dígitos. No plano social, a divisão da sociedade cavou-se ainda mais. As restrições da administração da pobreza foram reforçadas em toda parte, na Alemanha particularmente agravadas pela legislação Hartz IV. Enquanto toda a recuperação regular também chega às camadas inferiores após algum tempo, a nova economia de deficit não chegou à maioria da população. Apenas uma minoritária "aristocracia operária" da indústria de exportação de algum modo se apercebeu dela. A redução muito aclamada do desemprego reflectiu-se principalmente numa expansão forçada de emprego precarizado de baixos salários, ou de trabalho temporário e subcontratado mal pago. Não é de admirar que o mercado interno permanecesse tão seco como antes.

Os bancos centrais, incluindo o dos EUA, reagiram ao regresso da inflação com um aumento gradual das taxas de juros. Mas isso não pôde vir a ser invertido, quando a economia prematuramente proclamada auto-sustentável já estivesse florescente. O facto de as condições serem diferentes ficou logo evidente nas consequências imprevistas. O aumento moderado da taxa de juros, repassado pelos bancos comerciais, fez a bolha imobiliária estourar em dois anos. Já em 2006, o *boom* imobiliário dos EUA diminuiu. Cada vez mais proprietários deixaram de poder pagar os juros das hipotecas. A partir da crescente avalanche de falências desenvolveu-se até ao outono de 2008 uma crise financeira global, que em poucas semanas se revelou a maior de todos os tempos. Através da chamada securitização, os créditos hipotecários podres, que desde o início eram o cerne da questão, tinham sido embalados em pacotes de derivados financeiros, que os próprios banqueiros envolvidos admitiam não perceber. Esses pacotes foram espalhados pelo mundo, alavancando promessas de retornos irrealistas. Só quando colapsou o Lehman

Brothers, um dos maiores bancos de investimento dos EUA, veio à tona a verdadeira dimensão do desastre. As ondas de choque espalharam-se, da Islândia ao Cazaquistão, até aos cantos mais distantes do sistema financeiro global.

Desde a desregulamentação neoliberal, um grande número de crises financeiras e *crashes* nas bolsas tinha acompanhado a economia de deficit global, mas limitados a regiões do mundo ou a sectores específicos, e que em cada caso puderam ser controlados novamente, com grande dificuldade. Mas agora o problema assumiu uma nova dimensão, que vai muito além do *crash* das Dotcom de 2001 e dos seus efeitos. A crise das hipotecas não pode mais ser limitada a um sector, mas tornou-se o catalisador do "colapso" há muito esperado do sistema global de crédito. A montanha de dívidas que se acumulou ao longo de décadas está a começar a deslizar inexoravelmente pela interconexão global do insubstancial capital financeiro. Não é por acaso que o termo "crise financeira" foi votado "Palavra do Ano 2008". Mas não vai ficar como a simples palavra de um ano, que rapidamente se esquece.

As relações aqui esboçadas, cuja análise continua a linha da argumentação do *Livro Negro*, aparentemente não foram percebidas pelos media nem pelas elites político-económicas e científicas, ou foram totalmente recalçadas. De outro modo não se podem explicar os julgamentos grosseiramente errados, como os apresentados após as "segundas-feiras negras" em outubro de 2008. Embora os bancos dos Estados federados alemães e os bancos para-estatais das PME já estivessem bem em apuros, a chanceler alemã Merkel e seu ministro das Finanças Steinbrück continuavam a imaginar o problema ainda do lado de lá do Atlântico, por cá ainda se estaria "bem posicionado". Mas tiveram de se corrigir rapidamente. Entretanto, tornou-se claro que uma mera redução concertada das principais taxas de juro e uma enxurrada de dinheiro dos bancos centrais, como em 2001, já não é suficiente. Para isso já é demasiado tarde. Por isso, para lá da queda do monetarismo no pecado, o Estado tem de entrar em acção como "última instância" do capitalismo, na forma da criação monetária expansionista pelos bancos centrais. A economia das bolhas financeiras está finalmente mudando dos mercados financeiros desregulamentados, de volta para o crédito do Estado. Do dia para a noite, o neoliberalismo tornou-se lixo ideológico.

Os pacotes de resgate públicos ao sistema bancário em crise no final de 2008 atingiram nos Estados Unidos 8 biliões de dólares e nos países centrais da UE o equivalente a 2,2 biliões de dólares. Operações de resgate semelhantes começaram também noutros países. Esses pacotes estão estruturados em garantias de empréstimos bancários a particulares, empréstimos públicos directamente a bancos e companhias de seguros, bem como nacionalização parcial de bancos, através da compra de créditos podres e de títulos financeiros desvalorizados. Ainda assim, espera-se que estas somas inimagináveis não venham a ser invocadas, pois a garantia estatal nominal criará tanta "confiança" que as transacções financeiras "normais" voltarão por si a entrar na linha, os preços dos títulos voltarão a subir novamente e os bancos poderão pagar com juros o crédito público reivindicado. Mas isso é completamente irrealista, porque os pacotes de resgate não acrescentam nenhum valor real adicional, cuja falta foi, de facto, a causa objectiva da crise financeira. O gato morde na cauda: o Estado teria que tomar enormes empréstimos no próprio sistema financeiro, cujos enormes buracos no balanço ele deveria preencher dessa maneira. Esta tentativa de quadratura do círculo só pode resultar no colapso das finanças públicas; e justamente na medida em que as somas dos pacotes de resgate realmente vencerem.

O problema verdadeiramente subjacente da falta de produção real de mais-valia, nas condições das novas forças produtivas, está fora da perspectiva oficial. Assim, pôde surgir o repetido e grosseiro erro de julgamento de que a temida "repercussão" da crise financeira sobre a economia falsamente em expansão será leve. Mas essa economia acabara de ser alimentada pela reciclagem do "capital fictício" na procura da "economia real", que assim assumira ela própria um carácter virtual. Juntamente com a acumulação de capital simulada, também o mecanismo do poder de compra simulado paralisa. A carteira de encomendas industriais está desaparecendo a um ritmo de tirar o fôlego, da indústria automobilística e seus fornecedores, passando pela indústria metalúrgica, até à construção de máquinas e serviços secundários. A esperança na China e na Índia, como locomotivas substitutas da economia mundial, também é ilusória. Os investimentos de capital nas faixas das zonas de exportação estavam dependentes e integrados no circuito de deficit com os EUA. O crescimento asiático impulsionado pela exportação unilateral encolhe drasticamente desde dezembro de 2008 e dá uma ideia de distorções que negam qualquer ambição de "potência mundial". A iminente maior crise económica mundial desde os anos de 1930 ameaça desvalorizar os activos em dólares dos fundos soberanos para valores ridículos.

A mesma cadeia de interconectividade do sistema financeiro se executa depois destrutivamente na "economia real" que já não é assim tão real. Também aqui a consciência capitalista invoca o Estado como "*deus ex machina*". Além dos pacotes de resgate para o sector financeiro, são lançados pacotes de estímulo económico de magnitude similar. Enquanto nos EUA a administração do recém-eleito Obama anunciou, com toda a serenidade, um programa de investimento estatal de mais de um bilião de dólares, enquanto se vai regateando em torno de novos pacotes de resgate para a indústria automóvel dos EUA em bancarrota, e enquanto o presidente francês Sarkozy fala de uma nacionalização de indústrias-chave, o governo federal alemão ainda hesita, e continua a fabular sobre o saneamento das finanças públicas. Mas a indústria automobilística alemã e seus bancos de *leasing* já anunciam as mesmas reivindicações de resgate.

Nunca houve tanto "resgate". Só continua por esclarecer de onde há-de vir o dinheiro para isso. Embora a inflação inicialmente seja retardada pelo colapso da economia global, isso é um pequeno consolo. Mesmo o crédito público, que é despejado no buraco negro dos balanços dos bancos, não consegue aparecer como procura fictícia inflacionária, embora seu financiamento esteja nas estrelas. Mas trata-se fundamental e consequentemente do colapso do poder de compra global. Esse é o dilema capitalista básico. Cortes de impostos, como actualmente no Reino Unido, levam ao absurdo, na medida em que a crise económica mundial em curso pode, simultaneamente, derreter rapidamente as receitas fiscais como base para o crédito estatal. Se o Estado, como "última instância", pretende despertar a procura moribunda, ele tem de pôr a funcionar a emissão monetária, contra todas as intenções. O "lançar dinheiro de helicóptero" não é mais filtrado pelas instituições do capital financeiro, mas os bancos centrais têm de transferir para o Estado dinheiro formal criado directamente do nada.

O debate alemão sobre "cupões de consumo" de 500 euros para cada cidadão adulto dá uma ideia de para onde se caminha. Os obstinados economistas do mercado nem sabem o que dizem quando afirmam, com razão, que tais medidas não dão em nada. Consideradas a longo prazo, terão de desencadear a hiperinflação. Esta é apenas outra forma de "desvalorização do valor", como a desvalorização da força de trabalho supérflua ou das "sobrecapacidades" industriais. No entanto, a alternativa compatível com o sistema

só poderia ser negar o capitalismo como relação social, de tal modo que a maioria da humanidade teria de morrer de fome por falta de "capacidade de financiamento". Mas esta opção, que se esconde no critério da "financiabilidade regular", é impossível, e não apenas por razões de legitimidade. O capitalismo permanece dependente de um "trabalho social total" (Marx) interligado, que suporte a sua acumulação. É de facto previsível que a administração estatal da crise dê expressão à contradição até às últimas consequências, e pretenda impor ao material humano tornado inutilizável rações de fome cada vez mais reduzidas, mesmo à custa de revoltas sangrentas. Mas isso não pode resolver a autocontradição económica do capital. A lógica do paradoxo real da "valorização do valor" extingue-se em seu limite interno, que ninguém quer admitir.

Quando a crise histórica do capital mundial se manifesta em 2009, o vigésimo aniversário do colapso do socialismo real já não interessa a ninguém. O fim do capitalismo de Estado do Leste foi apenas uma etapa na crise do mercado mundial. O segundo fim de uma época não nega o primeiro, mas constitui a sua continuação; o *Livro Negro* apareceu exactamente no vértice entre as duas cesuras históricas. A euforia de vitória dos ideólogos ocidentais foi vítima de uma ilusão de óptica. Não era a modulação feita pela burocracia de Estado da socialização capitalista que constituía o problema, mas o próprio contexto formal basilar desta socialização, que também existia no Leste. Involuntariamente, o capitalismo de mercado "liberal" chegou onde presumira que estava a sua suposta contraparte. Quando se fala em "comunismo de Wall Street" ou "socialismo do mercado financeiro", isso aponta para a ilusão do Estado capitalista, de que também foi vítima a esquerda tradicional. Mas o Estado só pode elevar as contradições iminentes do capitalismo a um nível mais geral do sistema monetário, sem realmente as resolver. Com o retrocesso de volta ao crédito estatal, o capital mundial está de repente numa posição semelhante à da burocracia do plano do capitalismo de Estado, tornada insolvente na RDA em 1989 e na União Soviética em 1991. Mas, em contraste com esse bloco de uma região mundial, o capitalismo ocidental "autêntico" não pode dissolver-se numa ordem superior do sistema mundial produtor de mercadorias, porque é isso mesmo que ele é.

Nos primeiros surtos da grande crise económica mundial iniciada no final de 2008, ainda dominam as ilusões ideológicas que pretendem menosprezar o carácter histórico do limite interno da socialização capitalista. De repente, o ex-"mágico" Alan Greenspan tem de fazer de bode expiatório. Numa inversão de causa e efeito, a desregulamentação neoliberal, por um lado, e o excesso de dólares da Fed, por outro, são responsabilizados pela irrupção da crise. Esta argumentação é grotescamente incoerente, pois, com a crítica da abertura das comportas do dinheiro, toma a palavra mais uma vez a doutrina "consciência" neoliberal, enquanto, por outro lado, ela própria se desmente com a crítica da política de desregulação de duas décadas. Na realidade, a questão não está na forma política de regulação, mas na falta da própria substância da valorização. Se não tivesse havido a desinibição dos mercados financeiros, o crescimento "impulsionado pelas finanças" teria sido impossível desde o início; e se Greenspan não tivesse desistido do monetarismo, o colapso teria ocorrido alguns anos antes. Em seu desespero, os bancos centrais estão fazendo exactamente o que ao mesmo tempo se repreende a Greenspan.

Dado que nada se modificou nas condições de valorização, na sequência da Terceira Revolução Industrial, todas as previsões dos institutos económicos sobre uma "recuperação", após um ano ou dois de depressão económica, carecem de qualquer fundamento. Na ausência de percepção da autocontradição interna do capital, tais considerações alimentam-se unicamente de um vago horizonte de expectativas

económicas. Mas já não estamos perante um ciclo económico clássico, que agora teria de ser novamente administrado, com a ajuda de uma exumada intervenção estatal keynesiana. Que o Estado já não pode endireitar isso torna-se evidente com o abandono dos objectivos, já de si modestos, de limitar as emissões de poluentes, em nome dos empregos que, no entanto, desaparecem. Mesmo Merkel, eleita "chanceler do clima" em 2007, já não quer saber muito das boas intenções ecológicas. O Estado é apenas a instância agregadora do "trabalho abstracto" e da produção de mais-valia; ele não pode escapar à lógica das suas premissas. Se ele tem de falhar em face da crise económica, ao lidar com o limite externo da natureza, o mesmo se aplica ao limite interno da economia. Além disso, a globalização da economia empresarial e a constituição de um capital mundial, na época da Terceira Revolução Industrial e da economia das bolhas financeiras, há muito tempo romperam o quadro formal da regulação estatal. Os aprendizes de feiticeiro da moderna economia vudu também chegaram ao fim com o seu latim, porque não pode haver nenhuma instância agregadora no plano mundial, sob condições capitalistas.

A história do capitalismo foi a história da chamada modernização, cujo conteúdo consistiu em aprontar o mundo para os critérios capitalistas, submetendo-o à dinâmica cega de um desenvolvimento das forças produtivas guiado pela concorrência. O desvanecido "socialismo real", vulgo capitalismo de Estado, não foi excepção. Seu modo de regulação especificamente burocrático, baseado nas mesmas categorias económicas, devia-se apenas ao problema da "modernização atrasada", na periferia do mercado mundial. A óptica do "conflito sistémico", que era apenas superficial, tornou-se historicamente irrelevante. O fim da "modernização atrasada" foi apenas a antecipação do fim da história da modernização em si. A industrialização de exportação chinesa já não teve base económica nacional, nem perspectiva de desenvolvimento; foi a amálgama de restos da burocracia de Estado e elementos de um brutal capitalismo neoliberal de baixos salários e de minoria, com a ajuda de investimentos ocidentais, que pôde comemorar o seu sucesso de curta duração apenas no frágil contexto da economia global de bolhas financeiras. O colapso da economia de deficit atinge, na verdade, mais fortemente os estreitos segmentos de exportação dos supostos países emergentes; provavelmente com uma força similar à que atinge a sociedade da RFA, a mais unilateralmente orientada para a exportação de todos os Estados centrais capitalistas. A China não pode transformar-se numa "nação democrática do mercado mundial", como muitos esperavam, porque as condições para fazê-lo estão a desaparecer no orco da história; nem existe a possibilidade de regressar ao capitalismo de Estado nacional, que estava ligado ao paradigma da "modernização atrasada" duma época passada.

Não é o "resgate" do irresgatável que se torna inflacionário, mas o "fim" das concepções da história da modernização. Isso também se aplica ao chamado pós-modernismo, cujo título sempre foi um rótulo fraudulento. O correspondente padrão de pensamento filosófico, estético e político, na academia e nos movimentos sociais mais simbólicos da juventude de classe média, não abandonaram os fundamentos do sistema político-económico da modernidade, mas apenas os esconderam e recalçaram. A crítica da economia política deixou de ser tema. A objectividade fortemente negativa das categorias económicas foi redefinida numa "abertura" subjectiva para toda e qualquer coisa. "Anything goes" era a palavra de ordem. A história devia estar virtualmente disponível. A verdade era considerada "produzível" e "negociável", como se não tivesse uma base inegociável nas circunstâncias.

De um modo geral, a ideologia da "virtualidade" (também em relação à "*second life*" virtual na Internet), da "contingência" e da "ambivalência" ganhou uma posição hegemónica. A "aparência real" fetichista do moderno sistema produtor de mercadorias transfigurou-se na realidade realmente "imaterial", incluindo a do "trabalho imaterial" dos *best-sellers* de Antonio Negri. A base económica era a esfera da circulação da eterna compra e venda, enquanto o problema da substância do "trabalho abstracto" parecia obsoleto, apenas no sentido de que já não teria sentido, nas relações ainda capitalistas. O conceito de "substância" sucumbiu geralmente ao veredicto de ser um conceito metafísico ultrapassado. Mas esse "anti-substancialismo", ou "anti-essencialismo", não contou com o carácter realmente metafísico da economia de fim em si capitalista, que está assente no constante aumento da valorização do trabalho, como base do "crescimento" necessário ao sistema, e dele não se pode emancipar. Esta não é uma questão que pudesse ser negociável no bazar universal do mercado mundial.

A base social estava não só nos especuladores de ocasião e nos pequenos reis do endividamento, mas também nas vidas de *downloader*, nos rebentos de classe média, sem perspectivas mas com ambições ilusórias, e nos herdeiros esperançosos de activos financeiros fordistas, que agora começam a evaporar-se. O pensamento pós-moderno, tornado reconhecível como óbvio produto do capitalismo virtual das bolhas financeiras, já criticado no prólogo do *Livro Negro*, envergonhou-se a si mesmo na dura realidade da crise, que agora já não pode ser recalcada por qualquer mediático optimismo profissional. Também o respectivo conceito sociológico da "modernização reflexiva" (Ulrich Beck) ultrapassou o prazo de validade, ao perder o seu pressuposto com a queda do Estado social. O pós-modernismo acaba por ser uma espécie de palhaçada ou farsa, no fim da história da modernização, e não a sua ultrapassagem.

Se a crise do capital mundial não é um fenómeno conjuntural, mas um novo fim de uma época de grau superior, então há mais em jogo do que empregos e renda monetária. Os limites do moderno sistema produtor de mercadorias são também os limites da sua razão, que deve ser historicizada. Não há uma razão trans-histórica que tivesse vindo a si no capitalismo. Cada formação histórica constitui a sua específica forma de razão, que mais não é do que uma sintetização da percepção do mundo e da relação com o mundo, com base no respectivo modo de reprodução. A razão do Iluminismo, da qual vive o pensamento moderno e a partir da qual surgiu o moderno sistema científico, constituiu (com precursores no protestantismo e na filosofia do início da modernidade) aquela grelha básica da reflexão e da acção no mundo, que corresponde, tanto ontologicamente como também epistemológica e eticamente, ao contexto formal do imperativo de valorização capitalista. Essa razão sintetizadora, como "dinheiro do espírito", ficou histórica e desesperadamente fora de prazo, não podendo mais controlar as suas próprias produções.

Não é apenas um aspecto secundário desta razão historicamente limitada que contém, de uma maneira diferente dos seus antecessores patriarcais, uma forma especificamente "masculina" de pensamento e de acção. As categorias político-económicas do capital, aparentemente universais e, portanto, também sexualmente neutras, e a racionalidade das actividades científicas com elas relacionadas representam, na realidade, apenas um "universalismo androcêntrico". A universalidade do "trabalho abstracto", desde o início determinada como masculina, e a correspondente razão histórica, que atravessa todas as esferas sociais, estão socialmente associadas ao facto de, até hoje, serem em média atribuídas às mulheres posições subalternas, a todos os níveis da economia, da política, da ciência e da cultura, e não é só isso. Ao mesmo tempo, foram delegados na parte

feminina da sociedade aqueles momentos da reprodução social que não podem ser absorvidos na lógica do "trabalho abstracto" e da produção de mais-valia (actividade familiar ou "trabalho doméstico", educação das crianças, cuidados e apoio de proximidade, "funções maternais" em geral, etc). Esses momentos são separados da socialidade oficial, não aparecem no sistema de categorias universalista e são considerados inferiores, na medida em que não podem ser representados em dinheiro. A assim constituída "relação de dissociação sexual" (Roswitha Scholz) viveu, juntamente com a dinâmica capitalista, uma história em que é sempre reconfigurada, sem ser ultrapassada na sua essência.

Enquanto, nos breves tempos de prosperidade do pós-guerra e do crédito público em expansão, alguns desses campos sociais foram transformados em instituições públicas de trabalho social, de cuidado e de assistência, que também então foram desproporcionalmente ocupadas por mulheres, o capitalismo neoliberal das bolhas financeiras reduziu e desmontou esses domínios, como pesados factores de custo. O keynesianismo de crise do capital financeiro não pode recomeçar nesse sentido, só pelo facto de o Estado estar a retomar de novo o ceptro. Pelo contrário, são precisamente as instituições sociais "fracas" que correm o risco de ser completamente cilindradas. Embora as mulheres tenham atingido o nível educacional dos homens, a crise desvaloriza muito rapidamente as suas qualificações específicas, no quadro de um Estado social em desintegração, retirando-as de funções públicas pagas, para voltar a delegar estas na muito elogiada "maternidade gratuita". A força de trabalho feminina é encostada à parede de uma maneira nova, não apenas por dever "voltar para a cozinha", mas também (especialmente no caso de famílias monoparentais) por dever fazer de "ganhadora de dinheiro" no sector de baixos salários, para não sobrecarregar a administração da pobreza. Dado que a crise epocal do "trabalho abstracto" é também a crise da masculinidade moderna, regressam por todo mundo, de forma modificada, em diferentes níveis de decadência social, padrões de comportamento militantemente patriarcais, a que até mesmo muitas mulheres se agarram à procura de apoio, embora o duplo papel que lhes é exigido dificilmente possa ser viável.

A agonia do universalismo androcêntrico da razão burguesa é, não apenas do ponto de vista sexual, muito mais do que uma questão no rarefeito ar dos cumes do pensamento filosófico e científico. De acordo com Marx, trata-se de "formas objectivas de existência", a que correspondem "formas objectivas de pensamento", que foram internalizadas num processo histórico pela domesticação capitalista do "material humano", e que, sem reflexão teórica, também determinam a consciência quotidiana. Portanto, não pode haver emancipação social espontânea das imposições absurdas. O limite interno das formas dominantes de existência é primeiro processado nas correspondentes formas de pensamento social. Disso se alimentam tanto as ilusórias concepções de solução que vão grassando, como as projecções ideológicas de exclusão e de busca de bodes expiatórios. Quanto mais dramaticamente se agudiza a situação económica mundial, tanto mais desenfreadamente é saqueado, na concorrência de crise, o destrutivo reservatório ideológico da história da modernização; desde padrões de interpretação sexistas, até nacionalistas, racistas e anti-semitas. Não em último lugar, o "centro decente" esquece todos os superficiais postulados de tolerância, quando ele próprio fica com a corda na garganta.

Daí que o *Livro Negro* termine de modo um pouco elegíaco, por não estar à vista nenhuma força social de que se possa esperar a emancipação social dessas relações. Dez anos

depois, nada mudou. A mensagem principal, no entanto, é que o capitalismo tem um poder objectivo de autodestruição, que pode ser realizado se ninguém quiser romper com ele. Esse é que devia ser o escândalo, para um pensamento "crítico do capitalismo" que já sempre pretende atestar a capacidade de regeneração contínua do sistema social inimigo, na medida em que não surja um sujeito de vontade que mate o dragão. Essa é a convicção básica de uma crítica social ligada à história da modernização, que não se entende bem a si nem ao seu objecto. Ela acredita na vida eterna do capitalismo, especialmente porque ela própria está enredada nas suas categorias político-económicas e na sua razão historicamente limitada. A esquerda até agora existente está tão impotente diante do limite interno da máquina da valorização como as elites capitalistas.

Se a grande crise do sistema mundial parecia ainda distante em 1999, ela tornou-se agora empiricamente palpável. As somas de biliões em apoios estatais já não conseguem absorver a depressão global, devido ao efeito retardado desta. É de facto bem possível que, depois de uma queda grave, a massa de dinheiro formal criado do nada desencadeie uma economia da aparência, aquecida pela inflação. Mas o crescimento fictício, que no futuro próximo estará associado a uma mais rápida desvalorização do dinheiro, não voltará a aguentar-se por mais de uma década. Certamente será necessário um longo e doloroso processo, para deixar as "formas de pensamento objectivas" do moderno patriarcado produtor de mercadorias, e chegar a uma razão diferente. Se se pretende conter a catástrofe social, o novo fim de uma época requer ainda medidas práticas de curto prazo, que vão contra a racionalidade capitalista. Se a General Motors pode tornar-se insolvente, isso também é possível com as grandes empresas de transportes e com as cadeias de venda de alimentos. Já não é impensável que, mesmo nos centros, as pessoas se deparem com as prateleiras vazias dos supermercados. Por falta de "viabilidade financeira", também a assistência médica pode ser cancelada, a água e a electricidade desligadas, ou a habitação para milhões fechada, apesar de todos os recursos materiais estarem disponíveis. Se a humanidade capitalista não quiser condenar-se a si mesma ao destino de Tântalo, de sofrer fome e sede eternas vendo abundantes alimentos e bebidas a serem retirados do seu alcance por magia, ela tem de iniciar uma transformação que liberte a riqueza concreta da sua forma abstracta.

Prólogo

A memória histórica das pessoas é curta. Até a própria biografia desaparece da lembrança. O que sabemos nós realmente das nossas vidas, dos nossos pensamentos, sentimentos e estados de alma de há 20, 30 ou 40 anos atrás? As pessoas em geral ficam surpreendidas quando acidentalmente se deparam com uma prova documental objectiva do seu passado, e depois têm de constatar como a realidade de então é muitas vezes diferente da imagem que guardavam na cabeça. Somos sempre diferentes e estranhos para nós mesmos. No entanto, não parece ser tanto a capacidade limitada do cérebro humano que causa tais falhas de memória. Pelo contrário, somos geralmente artistas do recalçamento, que pintam a própria história e a legitimam como convém à auto-estima. Cada pessoa afirma o seu ego, mesmo frágil, a fim de poder viver confortavelmente e sem disfarces na sua pele, sem ter de se questionar.

O mesmo se aplica, em maior escala, à memória colectiva da humanidade. Tudo o que vá para trás do horizonte inicial da própria história de vida é para nós uma escuridão ainda mais sombria do que o passado pessoal. Parece estranho lembrar que os pais e avós, que parecem tão familiares, tiveram uma vida antes das nossas vidas, que tem de permanecer sempre desconhecida para nós. E aqui já começa a história da sociedade, porque, para lá da simples organização tribal com base no parentesco de sangue, que no mundo moderno encolheu completamente até à família nuclear com cãozinho, e na versão pós-moderna foi reduzida ao indivíduo como átomo da sociedade, na história pessoal das gerações mistura-se a história cultural, política e socioeconómica. Abstraindo de que a atitude, as maneiras e as roupas do passado são sempre gritantemente cómicas, quase nada sabemos das reais circunstâncias. As histórias são fragmentárias, e elas próprias coloridas por recalçamentos, de modo que a história pode ser denominada "os bons velhos tempos" ou, inversamente, "os maus momentos"; ou as duas coisas juntas, pois o senso comum nunca se constringe com contradições não resolvidas. As histórias do "eu estava lá" são na prática as menos fiáveis.

Mas, tal como a pessoa singular se legitima em termos de história de vida, por maioria de razão o faz a estrutura dominante da sociedade. Nas memórias pessoais penetram, como agentes corrosivos, a autojustificação ideológica e a narrativa histórica transmitida pelos livros escolares das relações de poder existente, colocando o pensamento sob pressão e em risco de dissolução. À autocensura pessoal junta-se a censura social. O campeão mundial a este respeito é o capitalismo moderno. Nenhuma sociedade na história da humanidade se apresentou tão descaradamente como absoluta. O sistema total de mercado não só pinta em beleza a sua própria história, mas também apaga a maior parte dela. O "*homo oeconomicus*" vive quase no horizonte temporal de uma criança pequena; ou seja, no eterno presente das acções do mercado, que todas parecem ter lugar no mesmo plano atemporal. Se a mente conservadora invoca a história, para distorcê-la em nome da autoridade, o espírito do liberalismo económico vende ao desbarato a história, como vende cuecas, bombardeiros de combate, sopas instantâneas e outros itens do mercado, em que o mundo da experiência se vira indiscriminadamente. E, se a tradição oral já foi mitologicamente padronizada, os media capitalistas desistoricizam a própria história, dissolvendo-a na economia de mercado.

Este método é ideologicamente mais vantajoso do que todas as simples falsificações da história. Pois a aleatoriedade do colorido mundo das mercadorias engole qualquer verdade objectiva, e conseqüentemente a chamada pós-modernidade já chegou não só ao mercado total, mas também ao relativismo total, ou seja, a um paradoxo. "Tudo é apenas um filme". Assim se omite qualquer reflexão crítica sobre o devir histórico "daquilo que é". "É" simplesmente e ponto final. Para esse pensamento (ou melhor, para essa falta de pensamento), no entanto, a aparência mediática ou ideológica tem tanto conteúdo factual como o ser real; mais precisamente, parece não haver diferença entre a realidade e a encenação. A mentira é tão verdadeira como a verdade, e, assim, há muito vivemos, com a nossa liberdade democrática, num mundo orwelliano. "1984" já ficou para trás de nós, só que ninguém notou.

O ser humano do mercado, caído num realismo cínico, enquanto se imagina o ser mais esclarecido do mundo, deixa que dele façam quase tudo, aceita como uma fatalidade as imposições mais incríveis, como um místico oriental, e deixa-se enredar em absurdos maiores que os dum camponês medieval. Por ter perdido qualquer critério, não consegue mais distinguir branco e preto; e se algo o machuca, ele tem de aceitar o diagnóstico dos especialistas ou as estatísticas. Só este completo idiota, privado de razão crítica e incapacitado, é que está maduro para uma economia de mercado omnipresente, em cujas "leis" ele deve acreditar, como o servo da gleba feudal acreditava na existência real do inferno e do purgatório.

O último pouco de um critério, na história do pós-guerra, parecia ser o facto do conflito sistémico entre Leste e Oeste. Era, evidentemente, um critério demasiado barato, com o qual o Ocidente capitalista podia medir-se. Pois sabemos que o socialismo de Estado burocrático não saiu da maturidade de crise do sistema capitalista, tendo saído, pelo contrário, de uma crise de "subdesenvolvimento" da periferia do mercado mundial, na primeira metade do século XX. É fácil de ver que os regimes de "modernização atrasada", no Leste e no Sul, apenas repetiram as primeiras formas ocidentais do capitalismo, há muito esquecidas e reprimidas, num disfarce ideológico simplesmente diferente, para pôr em marcha uma economia mercantil industrial moderna, em passo acelerado a partir do nada; mais ainda, também imitaram até ao ridículo as paixões e a mitologia das revoluções burguesas, os modos de vida capitalistas e até mesmo o *design* ocidental. Por isso desde o início que o Leste não constituiu nenhuma alternativa histórica, mas apenas uma grosseira e miserável versão barata do próprio Ocidente, versão que ficou a meio caminho. A superioridade económica e tecnológica do capitalismo ocidental mais não foi que a de um irmão mais velho que habitualmente esmaga o mais novo e ainda se orgulha disso.

Somente a mais completa cegueira histórica tornou possível que o colapso do antediluviano socialismo de Estado fosse proclamado como vitória final do capitalismo, e como solução final da questão social. Agora, mais que nunca, parece inconcebível que as bases comuns do moderno sistema produtor de mercadorias, com que os retardatários históricos tiveram de se deixar medir desde o início, estejam elas próprias obsoletas. O facto é que todas as promessas capitalistas desde 1989 provaram ser bolhas de ar. Os mercados abertos a Leste não trouxeram à sociedade ocidental nenhum novo milagre económico, mas apenas uma desesperada concorrência de baixos salários. E as pessoas do Leste estão esfregando os olhos sem acreditar, porque têm de constatar que até os ideólogos mais sinistros do comunismo de caserna, cuja propaganda mentirosa sobre a

sua própria dominação era tão transparente e miserável, tinham descrito com precisão maliciosa e pleno acerto os deficits sociais da economia de mercado ocidental.

Mas a ideia está paralisada, as energias utópicas parecem consumidas. Após o fim da história, há confusão e esclerosamento interior. A esperança perde-se, porque não consegue mais pensar uma alternativa. Mesmo o reformismo moderado entra em colapso. O capitalismo está à solta e mostra um rosto tão maligno como poucos dele poderiam esperar. Começou uma vazia fabricação de conceitos, apresentando absurdas propostas baratas, uma atrás de outra, para evitar a crise social e económica aparentemente imparável, no terreno da economia de mercado "sem alternativa". A autocensura do homem capitalista, que é mais eficaz do que qualquer organização policial, levou ao fim do pensamento crítico. Nem mesmo a subcultura é mais de oposição.

Para poder pensar uma nova alternativa, a história tem de ser primeiro reabilitada. É preciso historicizar o capitalismo aparentemente a-histórico. Esta não é mais uma questão que pudesse ser confinada ao domínio facultativo do pensamento. Na verdade, chegámos ao limiar da dor histórica da economia de mercado, cujo totalitarismo económico começa a tornar-se insuportável. Enquanto os últimos guerreiros da guerra fria ainda vão tagarelado sobre o "mundo livre", o sistema planetário do capitalismo revela-se como uma sociedade "que se está a tornar literalmente louca" (Oskar Negt). Como é sabido, é este o destino de qualquer húbri. Uma auto-regeneração da sociedade, um retorno à base social e ambiental dos factos, um calmante para o progresso que deixou de ter inibições ou limites, uma vida social tolerável e um sentimento básico de segurança, como pressuposto da compaixão, da responsabilidade generativa e da reflexão de ideias, só serão possíveis se o sistema da concorrência total, tornado absurdo e um perigo público por indivíduos atomizados, for posto à frente do espelho da sua própria história, de modo que o autoconhecimento das pessoas capitalistas facilite um fim do capitalismo sem terror.

Não é apenas superficialmente que essa história é sobretudo uma história económica e social. Pois se "o meio é a mensagem" (Marshall McLuhan), então a história do "*homo oeconomicus*" moderno, de facto, apenas pode ser a história da sua economia, a história do "desenvolvimento das forças produtivas", a história dos ciclos económicos, das crises e da riqueza monetária abstracta. A violência e o tremendo potencial dessa história contrasta com a sua não menos tremenda trivialidade. Depois de as questões existenciais, metafísicas e epistemológicas da humanidade terem sido sufocadas pelas chamadas leis do mercado, resta apenas a trivial metafísica do dinheiro. As aventuras acabaram, porque, na banalidade total do mercado, não há nada para descobrir, nem nada para experimentar. Já não há desporto de risco ou turismo de aventura nos Himalaias que possa ajudar. O herói da semana é, por exemplo, Hartwig Piepenbrock, "dono de uma enorme equipe de limpeza", com 30 000 empregados de limpeza de baixos salários (Wirtschaftswoche 37/1996), cujo objectivo na vida é ser o maior no sector da limpeza de baixos salários. O histórico limiar da dor da economia de mercado é também o da sua visão de mundo, da sua "estética da mercadoria" (W. F. Haug) e da embaraçosa tacahez da ambição humana.

Um limiar da dor não pode ser ultrapassado sem consequências. Para lá desse limiar, o paciente está morto, ou é outra pessoa. No entanto, a historicização do capitalismo, que já tarda, não pode mais ser feita a partir dos conflitos internos da história da modernização até hoje ocorrida. Ela tem de olhar para a coisa toda, isto é, a partir da análise daquilo em que se foi tornando, revelar o fim. A ironia da história poderá ser que, para o capitalismo, o triunfo absoluto e a crise final coincidam historicamente. O facto de esta crise

inesperada parecer obviamente muito diferente do que se pensava resulta do colapso do próprio sistema de referência existente. O actual debate global sobre a "localização do investimento" é tão grotesco porque não quer perceber que, hoje, o sistema omnipresente de "postos de trabalho" da economia de mercado se destruiu e se tornou impossível. Claro que a questão dos postos de trabalho também chama a atenção para a história. A industrialização capitalista, iniciada no final do século XVIII, entra num beco sem saída. Só pode haver mais uma aventura: a ultrapassagem da economia de mercado, para lá das velhas ideias do socialismo de Estado. Depois disso, outra história pode começar.

Modernização e pobreza em massa

O último e lamentável resto de uma monótona consciência histórica deixada pela economia de mercado é a sua própria lenda, segundo a qual ela fundamentalmente "faz crescer o bem-estar". Assim, a humanidade teria tido de definhir na miséria antes da modernização da economia de mercado. Na realidade, para a grande maioria da população mundial, passa-se exactamente o contrário. É verdade que o capitalismo cientificizou indubitavelmente as forças produtivas e acelerou enormemente o seu desenvolvimento. Mas o aumento do bem-estar, estranhamente, sempre foi apenas temporário, limitado a certos segmentos sociais e regiões do mundo. Pois o capitalismo é um brutal jogo vencedor-perdedor, cujo totalitário carácter não deixa de pôr em risco a pura existência social, e até a física; e, desde o início, ele produziu mais perdedores do que vencedores.

O saldo global não é apenas negativo, é devastador. O historiador da economia Immanuel Wallerstein e sua equipe no *Fernand Braudel Center for the Study of Economics* da *State University* em *New York* concluíram, a partir de suas pesquisas no final da década de 1970: "A longo prazo, a prosperidade do sistema mundial e da totalidade da força de trabalho da Terra está caindo – ao contrário de uma suposição muito comum, ela não cresce" (Hopkins/Wallerstein 1979, 184s.). O que ainda pode ser surpreendente e inacreditável para a amplamente consumidora "gente da zona pedonal" (Diedrich Diederichsen) da Europa Central e Ocidental, embora também ela já há muito esteja na curva descendente do nível de vida. Mas o "balanço total" significa, primeiro, que não deve ser levado em conta apenas o passado recente da história do pós-guerra, com seus bónus de alto consumo temporário, mas sim a história da modernização como um todo, com a vida de todas as suas gerações. Segundo, não podem entrar na conta só as pessoas do Norte altamente industrializado e pós-industrial, mas tem de ser incluída no balanço toda a população mundial, de quase seis mil milhões de pessoas actualmente, com suas reais condições de vida.

Terceiro, é perfeitamente inadmissível tomar como indicador o rendimento per capita em dólares, como geralmente é feito por instituições nacionais e internacionais, tanto em séries históricas quanto em investigações actuais, não sem segunda intenção. Pois esse valor médio abstracto ignora completamente o facto de a economia de mercado ter basicamente uma tendência inerente a polarizar a sociedade. Esta tendência apenas em alguns países vencedores foi temporariamente aliviada, e hoje ela volta a irromper sem controlo, mesmo nesses países. Tirar a média estatística da riqueza monetária obscena, por um lado, e do empobrecimento ou mesmo miséria em massa, por outro, como medida do bem-estar social é dar uma bofetada na cara da verdade social. Se, por exemplo, o limiar da pobreza é um rendimento de 100 dólares por mês e 99 em cada 100 pessoas estão abaixo disso, tendo de vegetar com 90 dólares por mês ou 1080 dólares por ano, enquanto a centésima tem 5 milhões de dólares por ano, o "rendimento médio per capita" seria de facto 51 000 dólares por ano, e teríamos de contar as cem pessoas "em média" entre os sortudos desta terra. A realidade histórica e actual da maravilhosa economia de mercado não está assim tão distante deste exemplo fictício, quando falha toda a distribuição e especialmente a "barriga da classe média" das estatísticas, dependendo do país e da época.

Em quarto lugar, e isso é agora bem conhecido, os custos da destruição ecológica causada pelo sistema de mercado global não são tidos em conta, ou entram mesmo no produto interno bruto como variáveis positivas; por exemplo, quando o custo dos acidentes de trânsito e das suas consequências, da poluição do solo e da água, da poluição do ar, etc. (assim como, de resto, a gestão capitalista da pobreza) aparece como "rendimento". Uma parte significativa da humanidade capitalista ganha seu sustento dos danos causados pelo sistema. Sem mencionar que a voracidade da economia de mercado, no decurso da sua história, cortou todo o acesso livre e gratuito dos seres humanos à riqueza natural e, através da "privatização do mundo", subordinou todo o relacionamento das pessoas com a natureza às restrições da compra e venda.

A economia de mercado empobrece

O facto de o capitalismo enriquecer uns poucos, mas tornar as massas pobres é uma experiência histórica básica. Para a grande maioria da humanidade, tanto desde o século XVI, no início da história capitalista, como no quarto de milénio de 1750 até hoje, a situação em quase todos os aspectos foi pior do que fora nos séculos XIV e XV. Todos aqueles que hoje falam da "falta de alternativa" à economia de mercado (incluindo também uma grande parte da esquerda, após a queda do socialismo de Estado) pertencem à minúscula e cada vez mais reduzida minoria histórica dos vencedores (relativos) e aos cínicos ideólogos da justificação de uma sociedade que é tão absurda quanto anti-humana.

E este cinismo já nem sequer é encoberto. As senhoras e os senhores realistas "apoiam-no". Tornaram-se social e historicamente autistas, não querendo ver nenhuma outra realidade senão a sua. Falam de pobreza apenas nas condições axiomáticas da economia de mercado, ou seja, na melhor das hipóteses, no sentido de uma regulação tecnocrática. Mas a história está a regressar. Por conseguinte, não é inútil fazer a conta que este sistema e os seus apologistas ainda têm de pagar.

No princípio havia miséria em massa; mas já produzida pelo capitalismo inicial. No princípio da época moderna, antes da industrialização, toda a Europa tinha sido transformada num dantesco inferno de empobrecimento, historicamente sem precedentes na sua densidade e extensão, e comparável apenas às condições da África contemporânea (também um horrível produto do capitalismo). Por mais incertos e incompletos que possam ser os dados estatísticos da época, as ciências sociais históricas podem, no entanto, fazer hoje declarações razoavelmente bem fundamentadas sobre a enorme clivagem da estrutura social do capitalismo pré-industrial nos séculos XVI, XVII e XVIII:

"Em Espanha, no século XVI, as classes de rendimento superior (incluindo a nobreza, os bispos e os membros das profissões liberais, que representavam entre cinco e sete por cento da população, e os artesãos independentes, que representavam outros 10 a 12 por cento) eram cerca de um quinto da população, enquanto os restantes 80 por cento eram pobres. No final do século XVII, Gregory King fez um relato mais detalhado da distribuição da riqueza em Inglaterra [...] Também aqui os ricos formavam uma pequena parte da sociedade e os pobres cerca de 50 por cento, metade dos quais vegetavam numa pobreza crónica terrível. Ao mesmo tempo, [...] cinco nonos da população francesa viviam na pobreza. No início do século XVIII, na Alemanha, segundo estimativas, nas possessões religiosas havia 50 clérigos e 260 mendigos por cada 1000 habitantes,

enquanto Colónia, numa população de 50 000, na altura, contaria então com 20 000 mendigos" (Minchinton 1983, 60).

A decadência absoluta e relativa do bem-estar material através da modernização da economia de mercado durante grandes períodos históricos, para não mencionar a decadência do bem-estar imaterial através da decomposição de contextos sociais autodeterminados, aparece repetidamente em estudos históricos, sociais e económicos, mas raramente é apresentada sistematicamente e em toda a sua nitidez.

Afinal é indiscutível que, durante a história da modernização, as horas de trabalho das massas sob direcção alheia foram exorbitantemente aumentadas, em comparação com todas as sociedades pré-capitalistas. Segundo Immanuel Wallerstein, vários historiadores sociais descobriram, com base em documentos medievais, que um dia de trabalho em Inglaterra, nessa altura, ia "do amanhecer ao meio-dia" e que um aspecto importante do desenvolvimento da chamada economia de mercado pode ser visto desde cedo na "extensão gradual do horário de trabalho na agricultura" (Wallerstein 1986/1974, 75s.). Um decreto emitido pelo rei Venceslau II em 1300 mostra que a duração do turno na Boémia era de seis horas por dia, como mostra uma colecção de documentos sobre questões de tempo de trabalho (Otto 1989, 33). Do mesmo modo, o historiador social Wilhelm Abel, ao comparar o nível de vida dos trabalhadores da construção, chega à conclusão de que "dois feriados por semana podem ser assumidos para o final da Idade Média", enquanto os trabalhadores da mesma categoria em 1800 não só tinham de trabalhar mais um dia, mas geralmente até tinham mesmo de "melhorar o seu rendimento através do trabalho ocasional aos domingos e feriados", por causa dos salários mais baixos (Abel 1981, 63). Mesmo nos países capitalistas centrais, os assalariados ainda hoje trabalham mais tempo e mais intensamente do que a maioria dos servos da Idade Média, apesar de todas as reduções laboriosamente conseguidas do horário de trabalho (reduções que já estão sendo retiradas).

O mesmo desenvolvimento negativo se aplica à reprodução material, hoje chamada de "salários reais" na terminologia capitalista. Na história social, estes são principalmente expressos em medidas de cereais, por causa da continuidade da escala. Wilhelm Abel chega a uma conclusão chocante na sua comparação entre o século XIV e o início do século XIX:

"Foi considerado um carpinteiro de Wurzburg para o final da Idade Média e um pedreiro de Berlim para os anos por volta de 1800. Os carpinteiros e pedreiros recebiam normalmente o mesmo salário [...] De acordo com uma prescrição policial de 1387, o carpinteiro de Wurzburg deveria receber um salário diário equivalente a cerca de 26 kg de centeio, valor que frequentemente era excedido. Isto significa o equivalente a 18,6 kg de centeio por dia de consumo, com dois dias de folga durante a semana. O pedreiro de Berlim recebia o equivalente a 6,7 kg de centeio por dia de consumo" (Abel, loc. cit., 63).

Um "aumento do bem-estar" verdadeiramente grandioso, após séculos de modernização da economia de mercado. É preciso ser verdadeiramente ingrato para não apreciar a qualidade deste "progresso" que reduziu o salário real a quase um terço. Para outros países, os historiadores económicos e sociais chegam à mesma conclusão. Com base no historiador agrícola Slicher van Bath, Wallerstein compilou uma tabela reveladora sobre o salário real de um carpinteiro inglês por dia (em quilogramas de trigo) do século XIII ao século XIX:

Tempo	salário real
1301-1350	94,6
1401-1450	155,1
1601-1650	48,3
1701-1750	94,6
1751-1800	79,6
1801-1850	94,6

(Fonte Wallerstein 1986/1974)

É um escárnio: No glorioso século XIX da industrialização, o nível de vida mal atingiu novamente o nível da Alta Idade Média, sem se aproximar nem remotamente do padrão medieval tardio do século XV. Toda a história do capitalismo primitivo é caracterizada por uma queda acentuada no nível de vida. Estamos perante um país que acaba de se erguer para se tornar a primeira potência mundial e com um artesão nas melhores condições. Tanto mais profunda deve ter sido a ruína social resultante da modernização para os simples trabalhadores ao dia e para os países periféricos. Ainda hoje, o nível de vida em muitos países do Terceiro Mundo é muito inferior ao das suas histórias pré-coloniais e pré-capitalistas.

Naturalmente, a pobreza é sempre relativa. Existem também diferenças na estrutura do nível de vida que, no entanto, dificilmente podem servir de razão para ilibar a economia de mercado. Já vi com meus próprios olhos favelas brasileiras, onde as pessoas vivem em casotas de cão melhoradas e as crianças estão cronicamente desnutridas, mas cuja floresta de antenas indica a existência de inúmeras televisões. Seriam os homens livres pré-modernos, que podiam satisfazer abundantemente todas as necessidades básicas e cujas condições sociais eram comparativamente estáveis, "mais pobres", por exemplo, porque não conseguiam entorpecer o cérebro com telenovelas a piscar no ecrã? O mesmo se aplica, embora a um nível diferente, à mãe solteira da Europa Central contemporânea, abandonada pelo Estado e pelo mercado e por todos os bons espíritos da segurança social, que tem telefone, relógio de pulso e estéreo, mas que tem de tirar da boca para os materiais escolares dos filhos, e que é tratada muito pior e mais degradantemente por funcionários públicos irritados na segurança social do que um pobre peticionário medieval no seu senhor feudal, ou seja, abaixo de cão.

Para evitar mal-entendidos: Não vou negar de modo nenhum que a história da modernização capitalista aumentou as potencialidades humanas para além de todas as medidas anteriores; não só as capacidades técnicas, mas também, em muitos aspectos, a capacidade de abstracção e reflexão. No entanto, algo mais está em jogo aqui, nomeadamente a questão do nível de vida, dos tempos livres e do bem-estar da maioria. O capitalismo nunca foi capaz de utilizar os poderes que produziu para melhorar a vida de todas as pessoas a quem impôs a sua lei. Até hoje, este défice não diminuiu, pelo contrário, tornou-se cada vez maior para toda a população mundial. Portanto não se trata aqui de um mero contexto casual e exterior, mas tem de fazer parte da natureza da economia de mercado o facto de não saber fazer nada melhor com o seu próprio potencial.

Não se trata, obviamente, de querer voltar a um passado irrecuperável, nem de transfigurar as suas deficiências de uma maneira reaccionária. Naturalmente, houve opressão feudal e patriarcal, epidemias, guerras, ignorância e limitações relacionadas com o parentesco de sangue na sociedade pré-moderna. Mas é precisamente isso: mesmo relativamente a estas condições não opulentas nem edificantes, a economia de mercado

no seu conjunto provocou uma enorme deterioração das condições sociais de vida. Qualquer balanço histórico geral, mesmo apenas razoavelmente honesto, tem de negar categoricamente um efeito de fundamental "aumento do bem-estar". Os poucos episódios de prosperidade relativa a que a experiência ocidental se agarra hoje só atenuaram e, modestamente, compensaram o que a própria economia de mercado já havia produzido em termos de miséria e catástrofes.

No entanto, o capitalismo pré-industrial, a que já eram inerentes os princípios económicos da moderna economia de mercado, não conheceu misericórdia nem mitigação temporária, mas apenas uma redução permanente do nível de vida – durante mais de três séculos. Quando ouvimos, por exemplo, que simples artesãos com um meio de vida razoavelmente seguro já foram contados entre os "ricos", talvez possamos imaginar aproximadamente o que a pobreza deve ter significado naquele momento. Isto aplica-se especialmente às necessidades básicas e sobretudo ao nível da alimentação. Para entender como foi monstruoso o aumento da pobreza, é preciso comparar hábitos alimentares e rações alimentares. Fernand Braudel compilou as fontes necessárias para isso em sua grande história social da modernização; essa comparação também embaraça todos os ideólogos da economia de mercado e da modernização:

"Na Alemanha, um decreto dos Duques da Saxónia em 1482 ordenou: 'Os trabalhadores devem comer apenas quatro alimentos ao almoço e ao jantar: em um dia de carne, uma sopa, duas carnes e um vegetal; em uma sexta-feira e outros dias, em que não se come carne, um alimento, peixe fresco ou seco, dois vegetais; se for preciso fazer dieta, cinco alimentos, uma sopa, dois peixes, dois vegetais. Além disso, de manhã e à noite é-lhes oferecido ainda pão, além de Kofent (cerveja leve). Uma refeição de trabalhador que quase pode ser descrita como burguesa. E quando em 1429 em Oberhergheim, Alsácia, o camponês que tinha sido chamado ao trabalho obrigatório não queria comer com os outros na quinta, o quinteiro teve de lhe enviar 'dois pedaços de carne, dois pedaços de assado, uma medida de vinho e pão de dois cêntimos' [...] Mas quanto mais nos afastamos do 'outono' da Idade Média, pior a situação se tornou sensivelmente – uma tendência que continuou até meados do século XIX, e que em certas regiões da Europa Oriental, especialmente nos Balcãs, se manteve até meados do século XX. Na Europa, as restrições são já evidentes a partir de meados do século XVI. Na Suábia, segundo Heinrich Muller (1550), a dieta da população rural deteriorou-se drasticamente. Em vez das refeições abundantes do passado, que incluíam carne todos os dias e acabavam numa festa em dias festivos como romarias, a inflação e a escassez tornaram-se visíveis em toda a parte. Até mesmo a alimentação dos agricultores mais ricos, segundo este autor, é quase pior do que a dos trabalhadores a dias e empregados dos velhos tempos. Os historiadores rejeitaram erroneamente os testemunhos recorrentes deste tipo como uma necessidade patológica dos seres humanos de glorificar os tempos passados" (Braudel 1990/1979, 198ss.).

A deterioração e redução dos alimentos que a expansão da economia de mercado ainda permitia que as pessoas comessem continuou ininterruptamente e não parou em muitas regiões do mundo até hoje. Não é necessário defender o consumo excessivo de carne e de álcool para se perceber que, para a maioria das pessoas, já nem mesmo o direito elementar a uma alimentação boa e abundante poderia ser considerado assegurado. Mesmo nos principais países europeus, a literatura do século XIX ainda estava cheia de descrições de uma miséria de fome gerada pelo capitalismo nas zonas rurais e nas zonas periféricas das aglomerações urbanas em expansão. Friedrich List, conhecido economista nacional e

protagonista da industrialização alemã, descreveu as condições relevantes em muitas partes da Alemanha em 1844 com uma ironia tremenda:

"Já vi zonas onde um arenque, pendurado num fio preso ao tecto no meio da mesa, passava de mão em mão pelos que comiam batatas, para que todos pudessem acrescentar condimento e sabor às suas batatas, esfregando-as contra a comida comum. Já se chamava a isto prosperidade, porque em tempos difíceis se tinha de negar a si mesmo este grande prazer, e até mesmo o do sal" (List 1928/1844,307).

Não é por acaso que o nível de vida tem sido constantemente discutido em termos de alimentação, pois qualquer satisfação das necessidades, mesmo as mais primitivas, perdeu a sua auto-evidência. Os desastres naturais e as colheitas perdidas foram quando muito secundários neste empobrecimento, porque antes da primeira modernização capitalista, em piores condições de produção, havia "pessoas pobres" e ocasionalmente crises devido a desastres naturais (colheitas perdidas), mas nunca uma tal escalada e profunda pobreza "estrutural" em massa ao nível das necessidades básicas. Como foi possível este flagrante declínio social em comparação com todos os séculos conhecidos da Antiguidade e da Idade Média, apesar do aumento do conhecimento científico?

A miséria dos tecelões e a revolta do tecelões

Nos séculos XVII e XVIII ninguém sabia que vivia no início do capitalismo. O conceito de "capitalismo", bem como o de "economia de mercado" a ele associado, só surgiu no século XIX. As pessoas apenas notaram que a importância do dinheiro aumentou e o seu próprio diminuiu. A grande maioria não era sujeito, mas sim objecto da constante expansão das relações de mercado e monetárias desde o século XVI. No sentido actual, porém, apenas uma parte dessa crescente produção de mercadorias foi organizada como capital privado, especialmente na indústria têxtil. Ao contrário dos mercados locais de artesanato das corporações, foram sobretudo os têxteis e os seus produtos preliminares que entraram no grande comércio não-agrícola; eles pertenciam aos poucos bens industriais de massa da economia mercantil do início da modernidade. Mas, também neste sector, a transição do modo de produção artesanal para o capitalista ocorreu apenas gradualmente, como analisou Friedrich List em 1842:

"As fiações e tecelagens sempre ofereceram a maior parte dos meios de troca para o comércio interno e externo dos países cultos. Em Florença, na época do seu apogeu, mais tarde na Flandres e no Brabante, mais recentemente na Inglaterra, as manufacturas de tecidos foram a base do grande comércio, na Itália e na França foi a fabricação de seda, na Alemanha a fabricação de linho. Assim, antes da invenção das grandes máquinas, cada país culto reivindicava a supremacia em algum ramo importante da indústria de tecelagem, sem por isso ser excluído dos outros ramos. Pois a concorrência internacional assentava então nas necessidades dos ricos; os tecidos de vestuário das classes mais baixas eram quase sempre produzidos pelo artesanato local e pelo fabrico doméstico, [...] porque, com o trabalho manual predominante em todo o lado, todos os países e províncias produziam estes artigos quase ao mesmo preço" (List 1928/1842, 227).

O capitalismo empresarial moderno só descolou realmente quando a concorrência e os mercados de grande escala começaram a integrar já não só as necessidades dos ricos, mas também as necessidades das massas. O sector têxtil, com a sua estrutura comercial já relativamente desenvolvida, ofereceu as melhores condições para isso. E a iniciativa que deveria conduzir à capitalização da produção têxtil também partiu do capital comercial. Em primeiro lugar, foi o chamado sistema de trabalho doméstico por empreitada (*Verlagswesen*) que começou a substituir a antiga produção artesanal de tecidos e roupas. No século XVIII e início do século XIX, havia trabalho doméstico por empreitada, sendo os “donos da obra” comerciantes que tinham artesãos a trabalhar para eles nas suas próprias casas ou oficinas, para depois venderem os produtos nos mercados supra-regionais de acordo com os princípios capitalistas. Embora a produção se mantivesse em grande parte tradicional e fosse realizada em casa, no círculo familiar, já não era por conta própria, mas sim por conta do comprador. Assim, a organização capitalista privada não partiu da produção, mas do comércio, que, no entanto, começou a subordinar a si produção. A paridade e o equilíbrio de poder entre produtores artesanais e comerciantes foi derrubada a favor destes últimos. Daqui foi apenas um passo até que os "empresários" comerciais também assumissem os meios de produção e as condições de produção por conta própria.¹

Esta forma embrionária do capitalismo empresarial privado no sector têxtil expandiu-se rapidamente. Em 1800, quase metade da produção comercial na Alemanha tinha assumido a forma de trabalho doméstico por empreitada. Os donos da obra contratada por empreitada exploravam cada vez mais a dependência dos empregados para baixar os preços dos bens adquiridos. Deste modo, os trabalhadores domésticos foram obrigados a trabalhar cada vez mais depressa, a prolongar cada vez mais o seu dia de trabalho e a deixar as próprias crianças trabalharem. Para além da pobreza descrita por Friedrich List, os fiandeiros e tecelões da Silésia e da Boémia, em particular, foram literalmente expostos a uma fome socialmente gerada, que lembra as actuais catástrofes de fome em algumas partes das zonas de pobreza africanas, como mostra uma análise histórica: "Muitas vezes estiveram perto de morrer de fome e só sobreviveram porque foram buscar animais mortos caídos no poço para os comer, ou comeram um pastel feito de musgo em vez de pão" (citado por Engelmann 1980, 12). E isso com "trabalho a tempo inteiro" e horários de trabalho que teriam causado motins, mesmo no início da Idade Média, com um abastecimento alimentar muito melhor! Na sua aflição, muitos tinham de penhorar ou mesmo vender as suas casas e cabanas, enquanto a sociedade se tornava cada vez melhor "em média", em termos de rendimento per capita. A miséria dos tecelões tornou-se proverbial. Nas canções e poemas em dialecto da virada do século XVIII para o XIX, podem perceber-se os suspiros anónimos das pessoas que pereciam na gloriosa comercialização da sua vida:

¹ Nota do tradutor: Sobre o "*Verlagswesen*" ou "*Verlagssystem*" diz Fernand Braudel que no século XVI havia em Espanha "cidades industriais (no sentido de que a indústria moderna se instala nelas com as formas capitalistas do *Verlagssystem*, que não são exclusivas da Alemanha) como Córdova e Sergóvia" (p. 361) e "Este sistema não data do século XVI. Mas desenvolve-se onde não era conhecido (segundo parece, em Castela). onde ainda era pouco praticado (como em Veneza). Desorganiza sempre os corpos dos ofícios, *arti* italianos ou *grémios* espanhóis. Privilegia sempre os mercadores que financiam sempre os lentos processos da produção e reservam para si os lucros das vendas e das exportações". (p. 477), in: Fernand Braudel, *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na Época de Felipe II*, 1º vol., Lisboa, Dom Quixote, 1995.

O tempo mudou agora
Quando uma pessoa se mata a trabalhar suando
Pode maltratar-se como quiser
e nem mais um minuto para reclamar
É sempre um grande vôo para se animar
Soletrar favos de mel, soletrar favos de mel

Os donos da obra nas empreitadas de trabalho doméstico tornaram-se logo pessoas temidas e odiadas. Os tecelões das aldeias montanhosas da Silésia não viam saída para si próprios nem para as suas famílias. Já em 1785/86, 1793 e 1798 houve revoltas desesperadas nas regiões da Silésia pertencentes à Prússia, que foram sangrentamente reprimidas:

"E a brutalidade com que foi esmagado, por exemplo, o movimento revolucionário que ardia em 1793 em toda a indústria têxtil silesiana pode ser vista nas instruções escritas do rei prussiano Frederico Guilherme II ao seu ministro, o jovem Danckelmann, que era famoso principalmente pelo seu misticismo e pelas suas muitas amantes. Nessa altura, o rei ordenou a supressão implacável da revolta dos tecelões [...] Aldeias inteiras tiveram de passar pelas varetas, muitos dos tecelões famintos sucumbiram aos ferimentos graves e centenas foram sequestrados nas fortalezas e esmagados" (Engelmann op. cit., 11).

Isso soa como um relatório de atrocidades dos mitos obscuros do passado sombrio, mas é a história documentada da modernização da economia de mercado. Enquanto as brutalidades dos anos anteriores a 1800 foram quase esquecidas, a nova revolta dos tecelões, meio século depois, novamente na Silésia e ainda sob as condições do trabalho doméstico por empreitada, penetrou mais profundamente na memória histórica. Quando, em 1844, no distrito silesiano de Reichenbach, a revolta dos tecelões deflagrou novamente contra os donos da obra e comerciantes com os nomes Zwanziger e Dierig, verdadeiros antepassados e cordeiros inocentes da maravilhosa economia de mercado, mais do que um murmúrio atravessou a imprensa, entretanto fortemente expandida. Na forma de um sistema de imprensa desenvolvido, a força produtiva gerada pelo capitalismo voltou-se contra o próprio capitalismo pela primeira vez, por assim dizer, porque as notícias dos acontecimentos na Silésia não podiam mais ser suprimidas pela censura. A revolta foi esmagada pela infantaria prussiana. Mas, no limiar da industrialização, a miséria e a revolta dos tecelões levaram a uma consciência pública da "questão social" gerada pelo capitalismo, e até mesmo a uma agitação espiritual que tomou conta de toda a Alemanha e a que Heinrich Heine deu forma em versos tão sombrios quanto famosos:

Sem uma lágrima no sombrio olhar,
Ei-los sentados, de dentes cerrados, junto ao tear:
Alemanha, a tua mortalha tecemos à mão,
E nela tecemos três vezes maldição –
Ao tear, ao tear!

Maldição ao rei, rei dos ricos,
Que não abrandaram os nosso cansaços,

Que nos arrancou os últimos vinténs
E nos faz metralhar como a cães –
Ao tear, ao tear!

Maldição à pátria falsa e medonha,
Onde apenas medram o roubo, a vergonha,
Onde cada flor logo em botão se corta,
Onde os vermes se cevam de carne morta!
Ao tear, ao tear!

Voa a lançadeira, estala o tear,
E nós noite e dia a tecer, a suar,
Velha Al'manha, tecemos tua mortalha à mão,
E nela tecemos três vezes maldição.
Ao tear, ao tear!²

Coloca-se, naturalmente, uma questão: como foi possível que os produtores artesanais se tivessem tornado tão dependentes? Porque, embora as suas revoltas desesperadas possam também ter sido reprimidas militarmente em consequência desta dependência e das suas consequências sociais, a anterior mudança nas relações económicas em si não podia, por assim dizer, ter ocorrido apenas com base em armas de fogo. Deve ter havido novamente razões estruturais e socioeconómicas para tal. De facto, desde o século XVI que tinham surgido novas condições sociais, não directamente causadas por empresas privadas capitalistas.

O nascimento do mercado mundial do espírito do absolutismo

O ambiente capitalista primitivo entre os séculos XVI e XVIII foi em grande parte produto do mundo dos Estados absolutistas. Pois foi sobretudo o emergente aparelho do Estado territorial moderno que forçou a expansão da economia monetária, para financiar as suas necessidades burocráticas e militares enormemente acrescidas. Muitos potentados famosos do panteão da modernidade europeia nascente, como o quase analfabeto "Rei Sol" francês Luís XIV, ou o soberano da Prússia Frederico "o Grande", eram na realidade predadores que desprezavam a humanidade, por assim dizer, com a pancada de um Idi Amin ou de um Saddam Hussein dos nossos dias. A guarda caceteira da modernização capitalista nunca foi diferente em lado nenhum.

A este respeito, foi novamente o militarismo moderno que ajudou a criar o ambiente capitalista; não apenas através de medidas coercivas imediatas, mas sobretudo através do cego desencadeamento da lógica económica do dinheiro a elas associada. A fome absolutista de dinheiro não era muito esquisita, mas dois mecanismos económicos básicos surgiram gradualmente, que deveriam ser repetidos muitas vezes na história capitalista posterior. Em primeiro lugar, foram removidos todos os obstáculos a um mercado em grande escala ao nível das "nações" modernas emergentes, libertando assim o caminho

² Da tradução de Paulo Quintela, in: *Dois Séculos de História Alemã*, Coimbra, 1996

para o fluxo de dinheiro que se pensava arrecadar através de impostos e taxas de todos os tipos. Isto dizia respeito à abolição de todos os direitos especiais locais e regionais, especialmente das corporações de artesãos e das suas restrições. A França e a Inglaterra estavam na vanguarda deste desenvolvimento. Já antes da revolução de 1789, havia mais de 30 000 artesãos no subúrbio parisiense de Saint Antoine a trabalhar para o mercado livre, fora das obrigações das corporações. Em Inglaterra, o número de pessoas empregadas em actividades industriais não corporativas fora da agricultura quase duplicou entre 1760 e 1840, passando de 24 para 47 por cento. Na Alemanha, por outro lado, o absolutismo estava fragmentado em muitos pequenos Estados além da Prússia, mas pelo menos as leis das corporações também aqui foram caindo gradualmente.

A nova "libertação da corporação", naturalmente, foi tudo menos um aumento do espaço de manobra pessoal, "com crescimento do bem-estar" para os produtores artesanais. Eles antes passaram de cavalo para burro, pois agora, em vez de estarem sob a tutela das corporações (que, afinal, possuíam elementos de autogoverno), ficaram sob a tutela da burocracia estatal absolutista que os espremia; ao mesmo tempo, tiveram de produzir para mercados que não mais podiam controlar por si.

Em segundo lugar, o desencadeamento dos grandes mercados nacionais internos foi acompanhado e sobreposto pela emergência do mercado mundial. Wallerstein é mesmo de opinião que apenas o mercado mundial, tal como se desenvolveu desde o século XVI, foi a "condição de possibilidade" para a constituição dos mercados nacionais internos. Isto tem a ver com o facto de que, além da expansão colonial precoce, a burocracia estatal absolutista promoveu o comércio internacional, a fim de fortalecer o fluxo de dinheiro que podia arrecadar. Mais precisamente, cada Estado absolutista tentou exportar o máximo possível e importar o mínimo possível, através de uma "balança comercial positiva" (então um conceito completamente novo da nova economia nacional teórica emergente), a fim de atrair a maior riqueza em dinheiro para o seu próprio país e esbanjá-lo nos objectivos estatais. Essa foi a doutrina do "mercantilismo", uma ideologia do comércio externo, do "exportacionismo" – e, portanto, o primeiro conceito de "política económica" da história, que na época foi adaptado às necessidades dos primeiros Estados militares modernos.

Assim, houve uma corrida à exportação. É claro que os regimes absolutistas tentaram por todos os meios, incluindo a pressão política e militar, por um lado, proteger-se com barreiras alfandegárias, mas, por outro, forçar as suas próprias exportações desse por onde desse. De acordo com as regras de pressão e contrapressão, no entanto, não foi possível naturalmente atingir um máximo de exportações com importações nulas, ou seja, sem concessões mútuas. Dependendo do seu peso económico e militar, os aparelhos do Estado também tiveram que se comprometer com as importações. Este empurrar para lá e para cá dos Estados nacionais em torno das balanças comerciais tem acompanhado toda a história da modernização até aos nossos dias, ainda que a unilateral doutrina mercantilista já não seja considerada válida. O resultado desta primeira política económica foi, em todo o caso, a constituição de um mercado mundial, e foi sobretudo através dela que teve lugar a rápida expansão das relações de mercado e monetárias, e menos através da constituição de mercados nacionais "internos", que só secundariamente foram criados pelo emergente "sistema mundial" (Wallerstein) produtor de mercadorias.

Isso também é fácil de explicar. Pois os potentados apenas estavam preocupados com a entrada e a saída do dinheiro, não com o bem-estar dos seus súbditos, mesmo que isso fosse constantemente reivindicado nos paternalistas tratados contemporâneos docemente

lamechas; com tanta hipocrisia, aliás, como no actual discurso da economia de mercado e democracia. Assim, o poder de compra das massas não poderia ser o objetivo em si mesmo, e um mercado interno nacional não poderia emergir por essa razão. A massa de produtores era e continua a ser apenas a matéria humana, a "força de trabalho abstracto total" do respectivo Estado, que teve de ser posta no prato da balança na guerra económica pela riqueza abstracta do dinheiro. Não se pretendia que as pessoas vivessem e consumissem bem, mas que deixassem as suas vidas serem trituradas para os objectivos absolutistas. Portanto, era apenas lógico que o "exportacionismo" tivesse prioridade, e que só através da expansão das estruturas de exportação e importação e da economia monetária associada é que a reprodução interna das nações modernas emergentes tivesse passado cada vez mais a funcionar com base no mercado.

Como a sociedade ainda era em grande parte agrária, a transformação da produção basicamente agrícola para o mercado mundial emergente também estava em primeiro plano. Só superficialmente a estrutura social agrária ainda era organizada "feudalmente", como uma relação autoritária entre os latifundiários e os camponeses mais ou menos dependentes. Sob a pressão do absolutismo, essa estrutura foi instrumentalizada e capitalistamente adaptada para o mercado mundial. Wallerstein mostra isso pela diferença entre o feudalismo medieval e o pseudofeudalismo capitalista inicial do mercado mundial na Europa Oriental:

"No primeiro caso, o proprietário da terra (senhor feudal, senhor da terra) produzia predominantemente para uma economia local, e seu poder provinha da fraqueza do poder central [...] No último caso, o proprietário da terra (senhor da terra) produzia para uma economia mundial capitalista [...] Seu poder era obtido mais pela força do que pela fraqueza de um poder central, pelo menos pela sua força em relação aos camponeses. Para evitar confusão, vamos nos referir a esta forma de 'servidão' como trabalho agrícola forçado orientado para a venda (*coerced cash-crop labor*) [...] 'Trabalho agrícola forçado orientado para a venda' é um sistema de organização do trabalho na agricultura em que os agricultores são obrigados por um processo legal imposto pelo Estado a produzir [...] um produto para venda no mercado mundial. Tipicamente, o domínio da 'propriedade' era de um indivíduo nomeado pelo Estado, mas não necessariamente propriedade hereditária. O próprio Estado podia ser o proprietário directo de tal domínio, mas nesse caso havia uma tendência para mudar a organização do trabalho" (Wallerstein 1986/1974, 122s.).

Isto não se aplicava só às áreas a leste do Elba, que permaneceram exportadoras de produtos agrícolas com base no "trabalho agrícola forçado orientado para a venda" até ao século XX e muitas vezes até hoje; desde os famigerados "Krautjunker" (fidalgotes) do Reich alemão a leste do Elba até aos ditadores do socialismo de Estado da Europa Oriental do calibre de Ceausescu & C^a. Também os latifúndios espanhóis, as propriedades na Lombardia e, como salienta Wallerstein, "toda a periferia e semiperiferia da economia mundial europeia" transformaram a produção agrária da mesma maneira. E é claro que isso foi ainda mais verdadeiro para o "capitalismo colonial" agrário na América Latina, um produto da primeira expansão colonial, que explorou o trabalho escravo em grande escala em enormes plantações directamente para o mercado mundial. É bem sabido que também os Estados do sul dos EUA cultivaram este capitalismo agrário através do trabalho escravo, e nos seus começos a riqueza nacional da "terra dos direitos humanos" foi baseada principalmente nesse sector; a guerra entre os Estados do norte e os do sul só começou quando o desenvolvimento económico do Norte tornou disfuncional o

capitalismo escravagista agrário do Sul. Até hoje, a economia das plantações em grandes partes do Terceiro Mundo ainda produz para o mercado mundial por meio do "*coerced cash-crop labor*"; e em algumas regiões da África e da América Latina, especialmente no norte do Brasil, a escravidão literal ainda não é nada incomum. As monoculturas agrárias do Sul global orientadas para o mercado mundial não são apenas um legado do passado, mas ainda hoje as pessoas são expulsas à força das suas terras, com a ajuda do Estado e a bênção do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional (FMI), expropriadas da produção autodeterminada para as suas próprias necessidades e forçadas a estruturas de mercado mundial determinadas externamente, para servirem à riqueza nacional abstracta da economia de mercado (ou seja, para ganhar divisas) e viverem elas próprias como cães. A escravidão e as relações de dependência semelhantes à escravidão não são uma especialidade da Antiguidade, mas são desde o início um efeito secundário do moderno mercado mundial agrário, e o capitalismo agrário global não se livrará delas até ao seu fatídico fim.

Nas regiões centrais da Europa Ocidental e do Norte, o absolutismo não pôde instalar da mesma maneira este grande capitalismo agrário semi-estatal ou pseudofeudal. Mas também aqui houve alguns processos análogos, em parte também já impulsionados pelos interesses capitalistas privados dos arrendatários; por exemplo, na Inglaterra, desde o século XVI, a conversão de terras agrícolas em pastagens para a criação de ovelhas, porque a produção de lã para os têxteis prometia mais lucros na economia monetária em expansão. Isso levou às infames cercas (*enclosures*) de terras cultivadas e de terras comunitárias, à expulsão dos camponeses e, finalmente, a várias carências alimentares que, por sua vez, tiveram de ser compensadas por importações no contexto do mercado mundial e da economia monetária. Por trás do dito "as ovelhas comem as pessoas" estava um processo escandaloso de expropriação e empobrecimento de grande parte da população rural.

Os primeiros Estados modernos também tentaram conduzir a produção agrícola, pelo menos indirectamente, para a economia monetária e para o mercado mundial, por exemplo, transformando os pagamentos ao Estado e aos proprietários de terras cada vez mais em dinheiro, em vez de em bens naturais, o que obrigava a vender mais no mercado e a intensificar a produção (mas não para as próprias necessidades). Os métodos do Banco Mundial hoje são comparáveis, embora utilizando outros meios, sendo o seu objectivo declarado atrair mesmo os pequenos agricultores para a produção de culturas rentáveis para o mercado mundial, através de empréstimos e promessas (muitas vezes falsas), ficando eles depois expostos a flutuações extremas de preços, crises de dívida e ruína. Fosse a imposição pela cenoura ou pelo pau, fosse directa ou indirecta: o capitalismo agrário do mercado mundial emergente, induzido ou semi-induzido pelo Estado, e a imposição da economia de mercado à produção agrícola interna foram forças motrizes essenciais da modernização absolutista.

Mas o capitalismo agrário e a intensificação da agricultura para a economia de mercado estavam longe de ser suficientes para satisfazer as necessidades e a sede de dinheiro do "exportacionismo". O primeiro grande clássico da emergente teoria da economia nacional, Adam Smith (1723-1790), em sua famosa obra *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (*A riqueza das nações*), publicada pela primeira vez em 1776, também explicou por que a força da exportação agrária sozinha tinha que permanecer relativamente fraca:

“As nações mais opulentas geralmente superam todos os seus vizinhos tanto na agricultura como nas manufacturas; geralmente, porém distinguem-se mais pela superioridade na manufactura do que pela superioridade na agricultura. Suas terras geralmente são mais bem cultivadas, e, pelo facto de investirem mais trabalho e mais dinheiro nelas produzem mais em proporção à extensão e à fertilidade natural do solo. Entretanto, essa superioridade da produção raramente é muito mais do que em proporção à superioridade de trabalho e dispêndio. Na agricultura, o trabalho do país rico nem sempre é muito mais produtivo do que o dos países pobres, ou, pelo menos, nunca é mais produtivo na mesma proporção em que o é, geralmente, nas manufacturas. Por conseguinte, o trigo do país rico, da mesma qualidade, nem sempre chega ao mercado com preço mais baixo do que o do país pobre. [...] Todavia, embora um país pobre, não obstante a inferioridade no cultivo das terras, possa, até certo ponto, rivalizar com os países ricos quanto aos baixos preços e à qualidade do trigo, jamais poderá enfrentar a competição no tocante às suas manufacturas [...]” (Smith 1993/1789, 67).

Claro que as burocracias estatais absolutistas também sabiam disso. Na produção industrial, a economia monetária podia ser forçada e desnatada muito mais intensamente do que na agricultura, e oferecia ao "exportacionismo" um campo muito mais vasto para uma balança comercial positiva. Assim, não só foi instalado o capitalismo agrário, mas o Estado também desencadeou maciçamente um novo tipo de produção industrial para o mercado e para a exportação. A dissolução das corporações de artesãos, com os seus mercados localmente limitados e métodos de produção tradicionais, foi apenas um passo nessa direcção. Ao mesmo tempo, o próprio Estado criou várias instituições de trabalho forçado, na forma de prisões, casas de pobres, manicómios, etc .; Karl Marx foi um dos primeiros a trazer à luz este gabinete de horrores do início da moderna "administração do trabalho" e, mais recentemente, Michel Foucault analisou ainda com mais profundidade esta história de horror e insanidade do "trabalho". As pessoas seriam feitas "bois de trabalho" do "trabalho abstracto" (Marx), ou seja, seriam submetidas a uma actividade determinada por outros, para lá das próprias necessidades e fora do próprio controlo. Por só poderem chegar à reprodução de suas próprias vidas através do jugo dos "mercados de trabalho", tiveram de entregar toda a sua actividade produtiva ao fim em si abstracto do dinheiro (fazer do dinheiro mais dinheiro). Sua actividade foi tornada "abstracta", como simples "dispêndio de força de trabalho" na economia empresarial indiferente ao conteúdo, como produção por amor da produção, desprovida de sentido. Nesta linha, foram fundadas primeiramente empresas comerciais estatais para exportação, nas quais (tal como na "*coerced cash-crop production*" do capitalismo agrário) surgiram novas formas de organização com base na divisão do trabalho: A escravidão do capitalismo agrário, o manicómio e a manufactura estatal foram os arquétipos da moderna fábrica industrial e do sistema de "postos de trabalho".

Fome absolutista de dinheiro, "exportacionismo", trabalho forçado, economia estatal, colonialismo, mercado mundial e expansão das relações de mercado: Neste ambiente de uma dinamização económica fundamentalmente repressiva, os donos da obra nas empreitadas de trabalho doméstico do sector têxtil e, portanto, do incipiente capitalismo privado também puderam mexer-se. Primeiro, os regimes absolutistas não estavam em posição nem dispostos a organizar toda a expansão da economia monetária e de mercado que eles próprios iniciaram. A única coisa que lhes importava era cobrar a riqueza monetária através da tributação e de uma balança comercial positiva; e a "iniciativa

privada empresarial" (embora "macroeconomicamente" sob controlo estatal) também poderia servir este propósito.

Em segundo lugar, porém, os artesãos, os pequenos proprietários ou os camponeses sem terra que se alimentavam de trabalhos artesanais ocasionais, os quais anteriormente produziam segundo regras tradicionais rigorosas para os mercados locais, encontravam-se agora expostos à concorrência anónima antes desconhecida dos mercados supra-regionais e mesmo globais. Na mesma medida em que perderam o controlo sobre os seus mercados, perderam também o controlo sobre a sua produção. Não dispunham da logística necessária para aceder ao mercado nas novas condições. Deste modo, a importância do comércio intermediário aumentou bruscamente, assim se criando o ponto de partida para a transformação dos "patrões do comércio" em "patrões da fábrica", de acordo com o modelo das manufacturas estatais.

Os produtores camponeses e artesanais, que tiveram de se adaptar ao baixo nível de preços do trabalho escravo e do trabalho forçado ou à divisão do trabalho na produção industrial para os grandes mercados e, finalmente, para o mercado mundial, através da pressão do capital latifundiário e dos donos da obra no trabalho doméstico por empreitada, não só ficaram empobrecidos até à fome como tiveram de suportar ser postos sob curatela na sua produção e nos seus métodos (um sinal de alerta para a situação actual em que este processo se repete numa escala muito mais elevada!). Assim, o trabalho doméstico por empreitada foi apenas uma forma transitória para a manufactura capitalista privada. E a produção têxtil, como oferecia as melhores condições para isso, tornou-se o paradigma desta revolução durante muito tempo e em muitos aspectos.

A Utopia Negra da Concorrência Total

Não há dúvida de que o mercado totalitário, tal como o conhecemos enquanto condição e esfera funcional do capitalismo, tem como pai o Estado totalitário dos regimes absolutistas com seus aparelhos burocráticos. Assim, o empreendedorismo capitalista privado, surgido do comércio mundial e do trabalho doméstico por empreitada, foi também um monstrinho saído desta constelação sócio-histórica. No entanto, não se poderia omitir que a nova figura social do "dono da fábrica" privado teve de ganhar uma crescente dinâmica própria, no contexto dos mercados em crescimento. Na mesma medida em que a lógica de ganhar dinheiro, iniciada pelo absolutismo, começou a apropriar-se da reprodução social e se tornou mediadora das relações sociais, uma estrutura de "interesses" específicos dos seus vários funcionários foi-se inevitavelmente desenvolvendo sobre este novo terreno da sociedade.

Já os grandes mercadores do Renascimento tinham desenvolvido uma autoconfiança considerável em relação às casas principescas do início da Idade Moderna. Também os donos da obra nas empreitadas de trabalho doméstico e os capitalistas das manufacturas rapidamente fizeram o mesmo. Numa sociedade cada vez mais dinâmica, os interesses particulares do indivíduo ganharam força. O empreendedorismo aspirante à economia de mercado assegurou uma forte posição social, deixando, ao mesmo tempo, de estar vinculado à estrutura tradicional da hierarquia autoritária. Este novo tipo de "senhores desvinculados" não olhava para trás, para as grandes e antigas tradições familiares, pelo contrário, muitas vezes tinha surgido da ralé do "povo".

O óbvio nojo destas figuras, exibidas por exemplo na galeria da *Comédie Humaine* de Honoré de Balzac (1799-1850), alimentou durante muito tempo o ressentimento conservador e retrógrado da velha autoridade. Desde então, as ideologias da "igualdade de oportunidades" e da concepção elitista reaccionária (originalmente aristocrática), do conservadorismo estatal e da liberdade económica têm competido entre si no *métier* da aldrabice socioeconómica, sobre qual a doutrina que produz piores personagens e piores consequências; essa nobre competição teve de ficar por decidir. De qualquer modo, a imprevisível mobilidade do dinheiro também começou a tornar móvel a estrutura social. O ambiente de declínio social, de desapossamento e empobrecimento para muitos era, ao mesmo tempo, o ambiente de ascensão para poucos: para os cavaleiros da fortuna, os chicos-espertos, os que sobem à cotovelada, os furiosos por enriquecer e as "pessoas de sucesso".

Estas criaturas do mercado, que se consideravam sujeitos da "nova mobilidade", também se sentiam cada vez mais constrangidas e assediadas pelo regime burocrático estatal dos aparelhos absolutistas. Assim, tiveram de produzir a sua própria ideologia de dominação, que não só legitimou os seus interesses específicos, mas também formulou uma explicação do mundo e uma imagem abrangente do ser humano, que desde então se tornou hegemónica para todo o pensamento ocidental da modernidade até hoje, sendo agora mais dominante do que nunca. Tanto mais tem de ser interessante descobrir as raízes históricas desta ideologia da economia de mercado do chamado liberalismo.

Já o nome em si não é apenas enganoso, mas uma distorção perversa. Pois essa actividade e mentalidade, que até então tinha sido considerada por todos os povos e épocas como uma das mais baixas e desprezíveis, a saber, a transformação do dinheiro em mais dinheiro como um fim em si mesmo, o trabalho assalariado dependente aí incluído e, portanto, a indizível autodesprezo de ter de vender-se, foi reformulada como a quintessência da liberdade humana. Esta conspiração do conceito de liberdade, culminando no louvor da autoprostituição, fez a carreira mais surpreendente da história do pensamento humano.

Uma sociedade de monstros

O filósofo inglês Thomas Hobbes (1588-1679) pode ser descrito como o primeiro grande patriarca do liberalismo. O facto de Hobbes ser ao mesmo tempo um teórico do absolutismo não é de modo nenhum uma contradição. A coincidência apenas indica que existe algo de comum entre absolutismo e liberalismo; não admira, pois ambos pertencem ao mesmo movimento de desencadeamento histórico do dinheiro e do "trabalho abstracto". O liberalismo deriva do absolutismo, contém como ele um momento totalitário e, em última análise, é apenas uma variante do próprio totalitarismo moderno; apenas que representa um totalitarismo do mercado fundado mais "economistamente", ao qual as pessoas devem se submeter incondicionalmente. Como tantas vezes na história, a viragem do liberalismo contra a doutrina absolutista do Estado autoritário não passa de um patricídio dentro da mesma constelação histórico-social, não constituindo uma diferença essencial.

Em Hobbes, o patricídio ainda não ocorreu; ele ainda fornece as bases para ambas as variantes da ideologia da modernização capitalista. Ao mesmo tempo, ele já reflecte clarivamente a atomização social dos seres humanos através da lógica do dinheiro, que só estava desenvolvida embrionariamente no século XVII. Enquanto a sociedade pré-moderna ainda integrava os indivíduos e suas actividades de subsistência num "cosmos" muitas vezes cru e limitado, uma entidade cultural que fornecia tanto controle social quanto um certo grau de segurança, a modernização capitalista tende a dissolver completamente cada comunidade, substituindo o comum culturalmente determinado e a obrigação mútua por uma pura relação monetária.

Deste modo, a socialidade das pessoas, absurdamente, já não parece ser das pessoas, mas sim das coisas. O controle social também não é, portanto, ultrapassado, mas sim reificado, "sem sujeito" e não mais negociável pessoalmente, ou seja, é mais impiedoso do que nunca. Neste sistema paradoxal, cada ser humano, enquanto ser social, é, em princípio, um "indivíduo isolado", embora a divisão de funções e a complexidade social estejam ao mesmo tempo constantemente a aumentar. Ou, para dizê-lo com Margaret Thatcher: "Não há sociedade, só há indivíduos". Independentemente do facto de em sua época a cooperação social ser ainda muito mais diversa e não completamente decomposta pela lógica do dinheiro, Hobbes já via o ser humano "voltado para o futuro", como um indivíduo abstracto lutando pela sua autopreservação individual:

"O direito de natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida; e consequentemente de fazer

tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim." (Hobbes 2009/1651, 47).

Hobbes também não deixa dúvidas quanto à natureza dessa "liberdade" de que os cidadãos podem desfrutar: "Eles têm a liberdade de comprar e vender, ou de outro modo realizar contratos entre si" (ibid., 74). As pessoas não devem mais ter a liberdade de se comportar cooperativamente de acordo com suas próprias necessidades e acordos, mas apenas sob os ditames da economia monetária; e teve de permanecer um traço característico do liberalismo até hoje que ele persegue com suspeita toda a cooperação e toda a associação social que ameaça levantar a impotência do "indivíduo isolado" contra as leis do dinheiro, se necessário procurando impedi-lo administrativamente, ou mesmo violentamente. Na sua linguagem orwelliana, ele chama liberdade precisamente a esta falta de liberdade do isolamento desesperado.

Mas como a generalização das relações monetárias só foi possível através da constituição de mercados anônimos e de grande escala, juntamente com a tendência ao isolamento total, ela também teve que trazer a tendência à concorrência total. Pois a comparação anônima e socialmente descontrolada das mercadorias dos produtores distantes uns dos outros, que já não estão em nenhuma relação comunicativa entre si, desencadeia a chamada "lei da oferta e da procura": as mercadorias têm de concorrer entre si através do preço, pelo que a produção está também sujeita à compulsão silenciosa da concorrência. Isto significa que o contexto social dos "indivíduos isolados" só é estabelecido negativamente pela concorrência econômica. Qualquer alcateia de lobos é mais organizada socialmente do que as pessoas da economia de mercado. Portanto, deve ser rejeitado como uma calúnia aos lobos falar da "lei de lobos da concorrência".

Hobbes pressentiu essa lógica da concorrência, sem considerá-la fundamentalmente criticável. Ele pôde tornar-se o ideólogo nuclear do liberalismo porque generalizou radicalmente suas observações numa imagem sombria do ser humano, ignorando o facto de não estar a descrever a "natureza" da sociedade humana como tal, mas sim o resultado histórico de um processo em que os primeiros surtos da moderna economia de mercado tinham começado a corroer todas as formas de cooperação social voluntária e autodeterminada. Assim, Hobbes apresentou o ser humano como um ser por princípio egoísta, que é supostamente "por natureza" mais solitário do que um animal:

"Por outro lado, os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros (e sim, pelo contrário, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de manter a todos em respeito. [...] De modo que na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória. A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; os segundos, para defendê-los; e os terceiros por ninharias [...] Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos contra todos" (ibid., 46).

De acordo com Hobbes, esta "guerra de todos contra todos" (*bellum omnium contra omnes*) é o "estado natural" do género humano, supostamente encontrado em cultura pura por toda a parte onde ainda não há domesticação institucional. E para não deixar dúvidas

de que se trata de uma determinação cega por forças da natureza, na versão latina ele leva-a mesmo a uma comparação elucidativamente animal:

"Por que as pessoas, que no entanto possuem razão, precisam de mais provas, quando até mesmo os cães parecem entender do que se trata: ladram a quem aparece no caminho, durante o dia a todo o desconhecido, mas à noite a toda a gente" (ibid., 47).

Esta imagem do ser humano, literalmente vinda do cão, permaneceu o credo do liberalismo até hoje. O sujeito da concorrência, ao qual a economia de mercado degrada o indivíduo, torna-se a lei da natureza da consciência humana, e assim a economia de mercado claramente histórica é redefinida como a "forma natural" supra-histórica das relações sociais. Com pérfida astúcia, pode supor-se que todos aqueles que não querem obedecer a esta imagem canina do homem "cometem pecado contra a natureza". 120 anos depois de Hobbes, Adam Smith também fala da "tendência ou propensão da natureza humana a intercambiar, permutar ou trocar uma coisa por outra" (Smith, ibid., 69), da qual terá surgido a divisão do trabalho e, portanto, a cultura.

Em todos os ideólogos do liberalismo, durante mais de três séculos, encontraremos a mesma construção básica, repetidamente, por muitas que sejam as variantes: a "naturalização do social", a biologização ou a fisicalização da economia de mercado e da concorrência económica. E, por ser tão bonita, não pode faltar uma sacrossanta figura de paz da recente "Revolução da Liberdade" da Europa de Leste, na figura do Presidente checo Vaclav Havel:

"Acima de tudo e principalmente: nunca na minha vida me identifiquei com qualquer ideologia, dogma ou doutrina, seja de direita, de esquerda ou qualquer outra [...] Por mais que meu coração sempre tenha batido no peito à esquerda, sempre soube que a única economia funcional e possível é a economia de mercado [...] Só uma tal economia é natural [...] Para mim, a economia de mercado é algo tão evidente como o ar: afinal de contas, trata-se de um princípio da actividade económica do ser humano que foi experimentado e testado durante séculos (que digo eu – milénios!) e que corresponde melhor à natureza humana" (Havel 1992, 59ss.).

Também aqui novamente é fascinante a impertinência com que uma pessoa se declara livre da ideologia e, ao mesmo tempo, repete impensadamente a versão original de todo o pensamento ideológico da modernidade, atingindo uma certa visão do mundo e do ser humano com o mais rígido doutrinário concebível da "natureza humana".

Não custa muito refutar esta doutrina. Historiadores, etnólogos e antropólogos há muito que provaram mil vezes que a afirmação de Adam Smith sobre a "tendência natural" do ser humano para trocar mercadorias é completamente infundada, e que a divisão social de funções surgiu de um modo completamente diferente, dentro de pequenas comunidades que não se baseiam na troca de mercadorias. Do mesmo modo, é fácil mostrar que o egoísmo abstracto do ser humano monetário, como postulado pelos liberais, é um paradoxo, porque o bem-estar humano em quase todas as coisas só é possível através da satisfação das relações sociais, num espaço de segurança social. E, na verdade, é inerente ao homem capitalista um alto grau de autodestruição.

Não se deve, de modo nenhum, desenvolver uma imagem idealista, sentimental, altruísta e, portanto, ingénuo do ser humano, a fim de tomar posição contra o liberalismo. Mas a

tensão antropológica entre a personalidade individual e a organização social não tem de assumir necessariamente a forma louca do capitalismo, e esse não foi o caso em mais de 99% da história humana. O facto de as pessoas sociais argumentarem como indivíduos, que só podem estabelecer as suas condições comuns de existência através de um processo comunicativo, não corresponde minimamente às "leis do mercado" e à forma de circulação do dinheiro. E que os seres humanos individuais desenvolvam qualidades como coragem ou covardia, ambição ou inveja, simpatia ou antipatia, que as necessidades e os gostos sejam diferentes – tudo isso não pressupõe a lógica da concorrência económica, nem é provocado por ela, que só emergiu a partir dos séculos XVI e XVII. Mesmo o facto evidente de que as pessoas não querem se esforçar por nada, nem por caridade, nunca se dissolve na específica relação de troca de equivalência abstracta entre mónadas concorrentes; formas completamente diferentes de reciprocidade social, não determinadas pela concorrência, são também possíveis e historicamente observáveis. Pelo contrário, são precisamente as "leis da concorrência", como só o capitalismo as produziu, que repetidamente forçam a maioria dos indivíduos a condições que reduzem a sua participação na produção social, como em nenhuma outra forma de sociedade.

O negro modelo do liberalismo coloca o ser humano ainda abaixo do mundo animal, porque nem mesmo os instintos animais estão condicionados por essa "guerra de todos contra todos", como em Hobbes. O "direito do mais forte" é a consequência interior desta "liberdade", em que o critério precedente já é sempre a capacidade de imposição na banalidade das relações de mercado, pelo que esta definição de "força" prefere um tipo particularmente mesquinho. O racismo e o fascismo são apenas a continuação desta ideologia liberal da concorrência por outros meios, transferindo o esquema concorrencial do liberalismo para grupos étnicos, "povos" e outros sujeitos colectivos irracionais. A este respeito, não é de modo nenhum um exagero descrever o fascismo como um descendente histórico do liberalismo, que é hegemónico na ideologia da modernização como um todo.

Em última análise, isto também se aplica à questão do Estado repressivo e dos seus aparelhos de administração humana. Depois ter condenado os humanos como mónadas existenciais ao *bellum omnium contra omnes*, Hobbes teve de procurar aquele "poder superior" que deveria domesticar o suposto macaco predador humano na socialidade negativa. Para que os indivíduos abstractos, em sua concorrência assassina, não se despedaçassem nem se comessem completamente uns aos outros, ele construiu assim o Estado, como força coerciva necessária que deve estar acima do indivíduo, e à qual deu o nome do monstro bíblico "Leviatã". Os muitos pequenos monstros do individualismo da concorrência da economia de mercado devem ser domesticados pelo grande monstro total do Estado "Leviatã" e acorrentados à ordem, para que possam celebrar contratos uns com os outros sem caírem imediatamente uns sobre os outros com dentes, garras e facas. Uma deliciosa forma de socialidade que nem pigmeus, nem aborígenes, nem mesmo as hordas de Genghis Khan jamais conheceram. Mas, para o pensamento moderno (não apenas para o liberal, mas ainda mais para o conservador e radical de direita), este motivo de "domesticação institucional do homem predador" tornou-se constitutivo, por exemplo, no século XX, na versão antropológicamente sofisticada de Arnold Gehlen (1904-1976).

O "Leviatã" é, naturalmente, tão pouco uma instituição de comunhão cultural e social como a selva social do mercado. Porque o Estado não elimina a concorrência total; é apenas uma violência repressiva e externa aos combatentes sociais isolados, um aparelho que constrói improvisadas condições de enquadramento comuns para os sujeitos delirantes do mercado. Isto não mudou desde Hobbes. E o terrível é que os indivíduos

humanos, depois de mais de 400 anos de economia de mercado, agora supõem ser esses insanos macacos predadores aos quais foram ideologicamente declarados pertencer, embora a maioria deles, na verdade, não passe de forragem viva para o processo de valorização do capital. Hobbes não era um especialista em "natureza humana", mas um amargo e sinistro profeta da economia de mercado.

Com a ideia do "Leviatã", Hobbes, naturalmente, veio ao encontro do absolutismo. Ele foi considerado como um propagandista da Coroa e das tendências para o Estado absoluto, que também eram fortemente pronunciadas na Inglaterra. Assim não surpreende que, após a execução de Carlos I (1649), o ditador republicano e fundamentalista Oliver Cromwell (1599-1658) também o tenha apreciado. De facto, a teoria da sociedade e do Estado de Hobbes não está fixada a um determinado tipo concreto e, portanto, foi capaz de fornecer o padrão básico para todos os modernos tipos de sociedade e formas de Estado, em modificações e mitigações constitucionais, por exemplo, através do seu sucessor John Locke (1632-1704). Este esquema abstracto permaneceu o mesmo, e suas premissas ainda hoje são repetidas com a mesma rigidez pelos principais liberais. Assim, um liberal contemporâneo como Ralf Dahrendorf deixa de lado o seu tom reflexivo, geralmente suave, assim que se trata do essencial, e ataca a ideia de Marx de "associação de pessoas livres" e a ideia de Habermas de uma "comunicação sem dominação", com um gesto contorcido pela raiva:

"Mas todas estas esperanças são ilusões. Na prática, todas as associações sociais exigem dominação, e isso é uma coisa boa [...] Quaisquer histórias que os etnólogos nos possam contar sobre 'tribos sem dominantes' têm pouca plausibilidade [...] Sociedade significa dominação [...] A sociedade não é agradável, mas é necessária" (Dahrendorf 1992, 47 ss.).

Qualquer realidade histórica e qualquer pensamento fora da imaginação condicionada pela economia de mercado é "pouco plausível", podendo ser varrida "se necessário", não duvidemos, com tanques e metralhadoras. A sociedade deve ser e permanecer o que o capitalismo fez dela: a indigência "necessária", amarga e artificialmente gerada, que obriga o indivíduo a entregar-se à "necessidade" ditada pelo mercado mundial. Entretanto, também a ex-esquerda ocidental, que se transformou neste "realismo" capitalista, está a colocar este ponto em evidência, como uma ilustre vice-presidente verde do Bundestag alemão conseguiu formular com um trémulo antropologizador:

"Tudo começa com o ser humano a ter desejos. Tudo começa com a escassez. Tudo começa com o facto de o ser humano não estar sozinho. Tudo começa com a inevitável situação concorrencial em todos os dados básicos da existência. Alimentação, amor parental, trabalho, espaço, ar para respirar, reconhecimento e dignidade humana, tudo é escasso [...] Portanto, toda a violência vem da intensidade com que desejamos algo e do facto de nos encontrarmos com seres humanos semelhantes que partilham connosco os mesmos desejos com a mesma intensidade. Assim, a violência na verdade vem da luta pela existência, como disse Nietzsche. O estranho neste processo é que a luta pela existência não é apenas inflamada em tempos de necessidade material, mas é possível em qualquer momento em que simplesmente uma situação concorrencial é dada ou sentida" (Vollmer 1996,69).

Talvez até mesmo Hobbes tivesse ficado embaraçado com uma argumentação tão grosseira, pois sua premissa misantrópica ainda não estava tão simplesmente em curto-circuito com os axiomas da economia capitalista. A modalidade da argumentação de Vollmer, que mais não representa que uma transparente racionalização da sua própria mutação ideológica, zomba de todo o conhecimento sobre as sociedades históricas. Uma concorrência no interior da sociedade por coisas como "comida", fora de uma situação extrema de catástrofes naturais, teria parecido absurda a todas as pessoas pré-capitalistas, não "ter de comer tudo" e dar os restos aos porcos era considerado como o nível mínimo de auto-estima, mesmo pelos camponeses mais pobres. E os efeitos violentos da paixão, como as acções bélicas, nem sequer sob tortura teriam sido justificados com o motivo de uma "concorrência derivada da escassez", ou pelo muito bom do "trabalho". Mesmo o "ar para respirar", no sentido de um espaço pessoal em grande escala ou de um espaço social livre de concorrência, foi retirado à maioria das pessoas apenas pelo "profundo" princípio da concorrência capitalista e pelo mesquinho modo de contabilização e atribuição da economia de mercado; no que diz respeito ao ar respirável literalmente físico, a Sra. Vollmer até antecipa o sistema de produção de mercadorias, embora este esteja, sem dúvida, trabalhando com força para transformar mesmo um "bem" tão elementar num "bem escasso" que possa ser racionado pela economia de mercado.

Não só a comida, mas também a violência da auto-afirmação se tornaram miseráveis na história da imposição da economia de mercado. Hobbes (como Nietzsche mais tarde) tinha pelo menos em mente a ficção sombriamente grandiosa de um predador genuíno, enquanto a concorrência de rato de Vollmer, por queijo, amor, "trabalho" e possivelmente até mesmo por migalhas de ar, insulta até mesmo a honesta misantropia. O liberalismo constitucional (e mais tarde, no século XX, democrático) marca um ponto de uma baixaza insuperável na história das ideias, rebaixando tanto os motivos da violência quanto a sua crítica, ao nível da malvadez financeira pequeno-burguesa e do estatalmente submisso e crispado "medo de chatices" perante as autoridades policiais.

Com a mudança explícita do egoísmo individual para a motivação concorrencial puramente de economia de mercado e a sua justificação como *movens* "naturalmente necessário", mais tarde o liberalismo alterou o equilíbrio no constructo desumano de Hobbes. O próprio Hobbes ainda não argumentou "economisticamente" no verdadeiro sentido, tendo permanecido aberto a uma interpretação absolutista ou mercantilista de "Leviatã", como virtual empreendedor capitalista total. Por seu lado, o liberalismo não só assumiu a imagem do ser humano de Hobbes, mas também o construto do "Leviatã", tendo o sujeito económico do empreendedorismo capitalista sido introduzido apenas como um pólo "necessariamente" independente.

Assim, a doutrina liberal que seguiu Hobbes e expandiu a sua argumentação apenas ajustou a relação entre a economia de mercado e o Estado num sentido funcionalista, processando a dinâmica própria da concorrência ou dos seus sujeitos, sem abandonar o "Leviatã" como força de dominação. O grande monstro deve garantir repressivamente o livre jogo das forças da concorrência, tanto a nível externo como interno. No caso do ideal liberal, o Estado pode e deve continuar a concorrência para o exterior, na selva das nações predadoras, por meios militares, desde as conquistas coloniais até ao massacre nacionalista da Sra. Thatcher nas Falkland. E internamente, além do mais, pode e deve, mas deve incondicionalmente, com o punho de ferro de um aparelho de violência fortemente armado, impedir as vítimas da concorrência de organizar uma vida diferente da que é imposta pelos ditames das "leis de mercado". Não foi preciso um Pinochet para

provar que a ditadura sangrenta, o Estado policial e os esquadrões da morte são muito compatíveis com um liberalismo económico consistente e uma economia de mercado "livre".

O liberalismo tem tão pouca confiança nos efeitos benéficos da sua "liberdade" que tem de se entregar repetidamente ao "Leviatã": Por um lado, ele considera o "ser humano", ou seja, todos as pessoas sem excepção, como combatentes isolados, lutando entre si com um ódio de morte, e que precisam do aparelho de Estado como moderador para poderem viver; mas, por outro lado, o Leviatã também é usado para chicotear e atormentar todos aqueles que não se curvam à imagem negativa do ser humano nem lhe querem corresponder, porque sabem ou são capazes de imaginar outras coisas.

É por isso que o liberalismo não só surgiu da cabeça do absolutismo, como também pode voltar a assumir uma forma absolutista a qualquer momento. A este respeito, também, tanto o fascismo como o socialismo de Estado (e todas as ditaduras modernizadoras em geral) foram apenas variantes ou manifestações do Proteu liberal, cujo denominador comum, como já na forma original dos séculos XVI e XVII, foi sempre a expansão e a socialmente usurpadora pretensão da forma de mercadoria e das relações monetárias a uma "economificação" ou "valorização" tendencialmente total da sociedade.

Tal como as formas originais de absolutismo e liberalismo histórico no Ocidente, também os regimes de socialismo de Estado ou de "libertação nacional" da modernização atrasada no Leste e no Sul consideraram a população dos seus Estados como uma "força de trabalho total abstracta", a ser mobilizada e regulada para fins de "criação de valor" económico nacional, independentemente do seu bem-estar. E, assim como a livre concorrência do Ocidente sempre incluiu enormes aparelhos burocráticos do Estado, o planeamento burocrático do absolutismo tardio do socialismo de Estado não poderia passar sem elementos de "incentivos monetários individuais", concorrência económica empresarial e reformas da "economia de mercado". Onde quer que as pessoas sejam treinadas como animais de circo para os truques do dinheiro e do "trabalho abstracto", os domadores têm de ameaçá-los com o chicote em nome do poder e atraí-los com melosos bombonzinhos compensatórios.

Tanto histórica como estruturalmente, o contraste entre mercado e Estado, capital privado e economia estatal, elites económicas e políticas é sempre apenas a tensão entre os dois pólos de um mesmo campo social, com saltos possíveis a qualquer momento. A transição quase suave das elites funcionais do socialismo de Estado para o radicalismo do mercado neoliberal, após 1989, não tem aqui nada de surpreendente. O Proteu da "modernização" só mudou de forma mais uma vez, mas não mudou sua natureza interior. A fixação na mera oposição externa entre ideologia de mercado e ideologia de Estado é, por assim dizer, um truque histórico e um jogo do absolutismo-liberalismo na sua cambiante natureza dual. Ele compreendeu como atrair os movimentos de libertação social para uma armadilha lógica e cultural e, finalmente, caçar até à morte o coelho da emancipação entre as suas duas figuras de ouriço da individualidade monetária e do poder estatal.

Enquanto Hobbes, como patriarca desta ideologia, ainda representava ambos os momentos por igual, a polaridade da "modernização" repressiva desde então tem-se diferenciado de acordo com os países e as épocas: A Inglaterra e mais tarde o mundo anglo-saxónico como um todo são considerados a pátria do liberalismo económico, enquanto o continente europeu (especialmente a Alemanha) e o Oriente são considerados a pátria do absolutismo estatal, embora os dois elementos da moderna pretensão de poder

se tenham permeado e condicionado um ao outro em toda a parte. O facto de a Inglaterra ter desempenhado esse papel pode ser explicado pela história, que Hobbes testemunhou e interpretou: se, a partir da guerra civil inglesa do século XVII (e certamente com um olhar de soslaio para a Guerra dos Trinta Anos no Continente), ele apresentou, como pensador desesperado, a sua atrofiada imagem do ser humano, os resultados dessa guerra civil em 1688, com a restauração moderada de uma realeza controlada parlamentarmente, que deixou aos "senhores privados" margem suficiente para os seus próprios empreendimentos desastrosos, forneceram o ponto de partida social para o desenvolvimento do liberalismo; pois, em contraste com o Continente, nenhum absolutismo centrado na economia estatal poderia emergir na Inglaterra desde então, mas sim uma iniciativa privada orientada para o mercado mundial e apoiada pelo Estado, que, evidentemente, no século XVII, ainda se baseava na propriedade local da terra (a "gentry", pequena nobreza) e nos arrendatários privados, ou seja, não era de modo nenhum empreendedorismo no sentido moderno. Mas este foi o terreno sobre o qual o capitalismo privado se pôde desenvolver mais rapidamente e com o mínimo de restrições.

O liberalismo económico anglo-saxónico, que queria instrumentalizar a máquina estatal mais para os interesses dos "empreendedores" capitalistas privados, adoptou depois as ideias de alguns economistas franceses nesse sentido, que foram menos capazes de se afirmar permanentemente na própria França. Estes chamados "fisiocratas", com François Quesnay (1694-1774) à cabeça, que já em seu nome indicavam o credo liberal geral de uma suposta "regra da natureza" económica, exigiam que a economia fosse deixada à "*ordre naturel*". Os indivíduos atomizados acorrentados à lei do dinheiro deveriam ser tão móveis quanto o próprio dinheiro e, com base no modo de produção capitalista emergente, deveriam ser autorizados a agir como egoístas naturais, ao seu próprio critério e para seu próprio benefício; pensava-se aqui "naturalmente" sobretudo nos padrões da fábrica e do comércio, na sua relação com o Estado absolutista.

Essa doutrina, resumida no famoso slogan "*Laissez faire et laissez passer, le monde va de lui-meme*" (Deixai fazer e deixai acontecer, o mundo segue o seu próprio caminho), ou resumidamente "*Laissez faire*", permaneceu na própria França um episódio entre a economia estatal absolutista de Jean-Baptiste Colbert (1619-1683), Ministro da economia de Luís XIV, e o regime económico igualmente amplamente estatal da Revolução. O liberalismo anglo-saxónico, por outro lado, expandiu sistematicamente esta palavra de ordem, assim marcando um acento decisivo na história da modernização. Pois as ideias económicas liberais aproximavam-se mais da lógica interna do modo de produção capitalista como ele se desenvolveria nos dois séculos seguintes.

Vícios privados, benefícios públicos

Inicialmente, porém, havia uma certa dificuldade moral no avanço do liberalismo e da sua "livre" economia de mercado. Para Hobbes, infelizmente, o concorrente individual pseudonatural é determinado de modo puramente negativo, como a natureza predatória do homem a ser domesticado. O homem ideal capitalista ainda aparece aqui como uma besta monstruosa, enquanto o lado positivo pertence apenas ao domador estatal, que, por sua vez, tem de assumir os traços de um monstro para poder cumprir a sua missão. Se, no entanto, essa relação fosse revertida e o próprio sujeito da concorrência fosse determinado positivamente, então as qualidades que até então sempre foram consideradas más, maliciosas e inferiores na história da humanidade teriam de ser elevadas ao estatuto de

nobreza moral. Nesse sentido, o liberalismo realizou a "transvaloração de todos os valores" muito antes de Nietzsche.

A grande brecha no muro de todas as concepções morais anteriores foi feita por um dos mais brilhantes cínicos do pensamento moderno, um duro panfletista e ousado publicista, que, no entanto, nem sempre é admitido de bom grado como grande inspirador. Bernard Mandeville (1670-1733), inglês de origem holandesa, médico, filósofo do Iluminismo e conhecedor das condições do capitalismo inicial no Continente e nas Ilhas Britânicas, forneceu uma orientação cuja clareza e acuidade nunca mais foi alcançada. Com razão, porque Mandeville renunciou a qualquer branqueamento ideológico. Sua rigorosa justificação da economia de mercado respira um cinismo tão corrosivo que ainda hoje existem dúvidas se ele não quis realmente escrever uma sátira sombria sobre a maravilhosa modernidade capitalista. É provavelmente da natureza das coisas que qualquer justificação aberta e sem verniz deste sistema social pode também ser lida como uma crítica devastadora. Karl Marx, que amava cínicos desse tipo, chamou Mandeville de "cabeça brilhante", "mais honesto que os filisteus apologistas da sociedade burguesa".

Mandeville começou a expor os seus pensamentos em 1705, com a ajuda de versos de quatro sílabas tónicas, num poema panfletário que até 1723 não só teve várias edições, mas também cresceu para formar um livro, com notas explicativas e comentários do autor, tendo sido traduzido muitas vezes e conseguido obter impacto no interior do discurso do Iluminismo. A chamada *Fábula das Abelhas*, no entanto, nada tinha a ver com a antiga e tranquila imagem das abelhas como "animais diligentes"; ou, no máximo, no sentido da amarga caricatura que viria a tornar-se a marca registada do autor. Já o subtítulo *Vícios Privados, Benefícios Públicos* revela do que se trata. Todas as características desagradáveis do egoísmo, da ganância pelo dinheiro, do engano mútuo e da concorrência, até sanguinária, são supostamente as únicas que acabam por fazer de uma sociedade (e Mandeville pensa expressamente na sociedade inglesa sua contemporânea) uma "comunidade florescente". Como algumas passagens decisivas mostram, a imagem de uma colónia de abelhas amorais serve para espelhar esta ideia básica:

Assim, cada parte estava cheia de vício,
O todo, porém, era um paraíso;
Aduladas na paz e temidas nas guerras,
Eram estimadas pelos estrangeiros.
Pródigas na riqueza e no modo como viviam
Equilibravam todas as outras colmeias.
Tais eram as benesses daquele Estado.
Seus crimes conspiravam para torná-las grandiosas:
E a virtude, que, com a política,
Aprendera milhares de truques ardilosos,
Foi, graças à feliz influência,
Tornando-se amiga do vício: desde aquele dia,
O pior tipo de toda a multidão
Para o bem comum contribuía...
Assim o vício cuidava do engenho
Que se juntou ao tempo; e à indústria

Propiciava as conveniências da vida,
Os verdadeiros prazeres, confortos e comodidades...
Gozar das comodidades do mundo,
Afamar-se na guerra e viver no conforto,
Sem grandes vícios, é uma vã
Utopia inculcada no cérebro.
A fraude, o luxo e o orgulho devem viver,
Enquanto usufruímos dos benefícios...
Assim o vício torna-se benéfico,
Quando aparado e limitado pela justiça;
Ora, quando um povo quer engrandecer,
O vício é tão necessário ao Estado,
Quanto a fome que nos faz comer.
A virtude sozinha não pode fazer as nações viverem
Em esplendor; os que querem reviver
A idade de ouro devem se libertar
Das bolotas de carvalho, assim como da honestidade.

Mandeville forneceu assim o padrão básico (que ele mesmo chamou de "estranho paradoxo") para a canonização liberal dos mais baixos instintos anti-sociais. Naturalmente que, se o resultado geral da malícia individual fosse o "bem-estar do Estado", isso não significaria de modo nenhum o bem-estar de todos os seres humanos. Pois foi apenas o próprio capitalismo que conseguiu levar grandes massas de pessoas a uma pobreza tão artificial e socialmente gerada à escala mundial que elas realmente tiveram de "comer bolotas". Em última análise, o bom resultado dos maus instintos deve aplicar-se explicitamente apenas aos "melhores ganhadores", bem como à abstracta conta estatal total. Infelizmente, porém, como diz Mandeville com ironia sem precedentes em suas dissertações sobre a *Fábula das Abelhas*, a massa do gado humano trabalhador teve de ser forçada a "trabalhar" o mais inteligentemente possível:

“Todos sabem que existe um grande número de diaristas, como fiandeiros, alfaiates, tecelões e outros vinte e tantos ofícios; os quais, se por quatro dias de trabalho numa semana conseguem se sustentar, dificilmente serão persuadidos a trabalhar cinco; e há milhares de trabalhadores de vários segmentos que, mesmo tendo apenas o que lhes permite subsistir, vão inventar cinquenta inconvenientes, desobedecer seus amos, apertar seu cinto, endividar-se, para poder tirar uma folga. Quando os homens demonstram proclividade tão extraordinária ao ócio e ao prazer, que razão temos para pensar que trabalhariam, a não ser que fossem obrigados por uma necessidade imediata? [...] O que seria, num tal ritmo, de nossas manufaturas? Se um mercador quiser exportar tecido, ele próprio deverá fabricá-lo, pois o fabricante de tecidos não conseguirá um só homem dos doze que trabalham para ele. [...] Do que se demonstra que tudo o que se obtém em abundância barateia o trabalho, onde os pobres são bem manobrados; os quais, assim como se deve evitar que passem fome, não devem receber o tanto que lhes permita poupar. Se aqui e ali alguém da classe mais baixa, por uma dedicação incomum, e apertando o cinto, consegue alçar-se acima da condição na qual foi criado, ninguém deve impedi-lo; ou melhor, é inegavelmente mais sábio que cada pessoa na sociedade e que cada família

particular levem uma vida frugal; mas é do interesse de todas as nações ricas que a maior parte dos pobres quase nunca seja ociosa e que, ainda assim, gaste continuamente o que ganha.” (Mandeville 2017/1723, 193s.).

Aqui, pela primeira vez, torna-se clara uma mentalidade que até hoje caracteriza no fundo o liberalismo como ideologia fundamental, o pensamento dos "empreendedores" capitalistas, dos funcionários, executivos, elites, dos herdeiros da riqueza e dos representantes da respeitabilidade, seriedade e solvência burguesas: a saber, o sentimento basicamente provocador e insolente de que se nasceu para o melhor e se é chamado ao "superior", no sentido de "capacidade de imposição" na economia de mercado e no fazer dinheiro, enquanto teria de haver uma massa menos rica de material humano, fatalmente escolhida para o "trabalho", mas por natureza teimosa e preguiçosa de um modo pouco razoável e francamente "imoral", exigindo assim a mão forte de um guardião com *potestas* para ser levada ao seu destino subalterno. Mandeville realmente não poupa nas palavras. Ele declara a "simpatia e compaixão pela desgraça e miséria dos outros" um sentimento das "mentes mais fracas", especialmente mulheres e crianças, ao qual os homens do mercado não devem ceder:

“Onde a caridade é muito disseminada, raramente deixa de promover a preguiça e a indolência, e numa colectividade só serve para criar zangões e destruir a indústria. Quanto mais construírem colégios e asilos de pobres, mais disso se terá [...] Não tenho nenhum plano que seja cruel nem o menor intuito com cheiro de desumanidade. Ter hospitais em quantidade suficiente para enfermos e feridos, considero um dever indispensável na paz e na guerra: crianças sem pais, idosos sem auxílio e todos os impossibilitados de trabalhar deveriam ser cuidados com atenção e alacridade. Mas assim como, de um lado, eu não gostaria de descuidar nenhum desamparado e realmente necessitado, não sendo responsável por sua própria condição; não gostaria também, por outro lado, de encorajar a mendicância ou a preguiça dos pobres: todos que de alguma forma fossem capazes deveriam trabalhar; mesmo os enfermos deveriam ser escrutinados; empregos poderiam ser encontrados para a maioria de nossos aleijados e cegos [...]” (Mandeville 2017/1723, 275s.).

A este respeito, também, o "duplipensar" e a "novilíngua" do liberalismo desde o século XVIII fala com uma duplicidade profissional: "Em princípio", confessa-se a crença nos "mandamentos da humanidade", mas apenas "na medida do necessário"; e esta necessidade deve ser reduzida ao menor grau possível, a fim de prender mesmo os velhos, os doentes e os fracos, os cegos e os coxos, na máquina da valorização do capital, e extrair deles as últimas reservas. Esta é a fonte ideológica sombria de que ainda hoje bebem Ronald Reagan e Margaret Thatcher, Newt Gingrich ou Count Lambsdorff. No seu ajuste de contas com a "compaixão exagerada", Mandeville até ataca as "escolas de caridade", que a hipocrisia burguesa e a consciência culpada tinham trazido à existência. E, mais uma vez, os seus argumentos são tão corrosivos que ameaçam cair na sua própria crítica radical:

“O que é preciso considerar em seguida são os costumes e a civilidade que devem ser implantados pelas escolas de caridade nos pobres da nação. Na minha opinião, admito que possuir em algum grau essa qualidade que nomeei é uma frivolidade, quando não um malefício; para o trabalhador pobre, nada pode ser menos necessário. Deles não esperamos cumprimentos, mas trabalho e assiduidade.” (Mandeville 2017/1723, 277).

Isso, na verdade, é o que sempre se pensa por detrás da face suave e liberal, e Mandeville tem o mérito de o ter expressado francamente. Isto é ainda mais verdadeiro em suas perspicazes observações sobre a educação escolar como um luxo ou uma necessidade:

“A partir do que foi dito, é evidente que numa nação livre, onde a escravidão não é permitida, a mais segura riqueza consiste numa multidão de trabalhadores pobres; pois, além de ser um viveiro infalível da marinha e do exército, sem eles não poderia haver nenhum prazer, e nenhum produto de nenhum país teria valor. Para tornar a sociedade feliz e o povo tranquilo, sob as mais humildes circunstâncias, é necessário que um grande número de pessoas seja ignorante e também pobre [...] Portanto, o bem-estar e a felicidade de cada Estado e reino exigem que o conhecimento de trabalhadores pobres seja confinado nos limites de suas ocupações, e nunca se estenda (em relação às coisas visíveis) além do que está relacionado à sua profissão. Quanto mais um pastor, um lavrador ou qualquer campônio sabe sobre o mundo e sobre coisas alheias a seu trabalho ou emprego, menos estará em condições de suportar as fadigas e penúrias com alegria e contentamento. Saber ler e escrever e conhecer aritmética são coisas muito necessárias àqueles cujos negócios exigem tais qualificações; mas onde a subsistência das pessoas não depende dessas artes, estas são muito perniciosas aos pobres, que são obrigados a conseguir o pão de cada dia pelo seu trabalho de cada dia. Poucas crianças fazem algum progresso na escola se forem capazes, ao mesmo tempo, de se dedicar a uma ou outra tarefa; de modo que cada hora que essas pobres pessoas passam com seus livros é um tempo perdido para a sociedade. Ir à escola, em comparação com qualquer trabalho, é indolência, e quanto mais os meninos permanecem nessa vida fácil, tanto mais estarão despreparados, quando crescerem, para o trabalho efectivo, tanto em força como em inclinação. Os homens que devem permanecer e terminar os seus dias numa posição social laboriosa, cansativa e penosa, tão logo sejam explorados desde o início, com mais paciência se lhe submeterão para sempre. [...] Um homem que teve alguma formação pode se dedicar à agricultura por gosto e ser diligente no mais sujo e penoso trabalho; mas, num tal caso, o negócio deve ser seu [...] Mas ele não será um bom trabalhador diarista que serve a um fazendeiro por um retorno miserável; ou ao menos não será tão adequado a esse trabalho quanto um diarista que sempre se ocupou com o arado e o carrinho de esterco e que não se lembra se alguma vez viveu de outra forma. Quando a obsequiosidade e a subserviência são necessárias, sempre observamos que elas nunca são executadas de modo tão alegre e voluntarioso do que quando são feitas pelos inferiores para com os superiores; digo inferiores não apenas em riquezas e atributos, mas também em conhecimento e inteligência. Um criado não pode ter nenhum respeito sincero por seu senhor quando tem discernimento suficiente para perceber que serve um tonto. [...] Nenhuma criatura se submete com satisfação a seus iguais, e se um cavalo tiver tanto conhecimento quanto um homem, eu não desejaria ser seu cavaleiro.” (Mandeville 2017/1723, 297ss.)

Se algo fica "claro" aqui, é a verdadeira natureza das "nações livres" capitalistas ocidentais, onde "escravos não são permitidos" (o que nem sempre é a regra, como mostra a história do capitalismo agrário até hoje), mas o liberalismo tem trabalhado nisso por quase 300 anos e conseguiu instalar um novo tipo de escravidão com correntes invisíveis. Ao mesmo tempo, Mandeville abre a visão para a alma do conhecimento capitalista: ele nunca deve ser conhecimento livre, mas deve permanecer sempre um mero conhecimento funcional, de auto-esmagamento para um propósito monstruoso, além de qualquer conhecimento.

Portanto, o acesso ao conhecimento "superior" em todos os estágios da modernização tem sido repetidamente sujeito a restrições; e a mesma autocompreensão burguesa, fundada em nada, de que da classe média para cima mesmo a criança mais estúpida "de sua própria carne e sangue" sofra tortura, com milhares de injeções ao longo do ensino obrigatório, é sempre a primeira disposta, perante a escassez das finanças públicas, a cancelar a frequência gratuita das escolas superiores ou universidades, e até mesmo a tirar a "igualdade de oportunidades" capitalista aos "filhos dos pobres" (ou submetê-los antecipadamente a uma "selecção de talentos" para o conhecimento da dominação).

Além disso, o conhecimento foi reduzido tão sistemática e perfeitamente quanto possível ao "domínio do necessário" no sentido capitalista da palavra e imbuído de formação em obediência, na medida em que se sentiu a necessidade de comunicá-lo "para baixo" desde o século XIX por razões funcionais de valorização do capital. O que o poeta Rainer Kunze formulou apropriadamente, mas apenas com referência à experiência da ditadura estatal socialista do conhecimento, aplica-se na verdade a todo o estúpido conhecimento escolarizado do sistema moderno de produção de mercadorias: "Ignorantes, para que continueis ignorantes, vamos escolarizar-vos". Além disso, o capitalismo tem tido sucesso no treino de indivíduos para internalizar esta forma de conhecimento como auto-estupidificação; isso mesmo testemunham os actuais estudantes de economia, aerodinamicamente conformistas e conscientes da carreira, que já por si não amam o conhecimento e querem apenas absorver, o mais endovenosamente possível, o conhecimento funcional de sucesso para de algum modo estupidamente "ganharem dinheiro". O que quer que alguém possa estudar hoje em dia, é sempre apenas uma variação da economia empresarial.

Mandeville não deixa dúvidas, finalmente, de que a comunidade canina (já literal em Hobbes) de uma sociedade que instalou "vícios privados como benefícios sociais" para um propósito estatal absurdo, e está impiedosamente preparada para sacrificar os interesses vitais da maioria por isso, só pode ser mantida com dureza impiedosa; o que nos traz de volta ao Leviatã. O mesmo sofisma que quer vender a malévola e gananciosa capacidade individual de se afirmar no terreno do mercado como uma virtude da sociedade como um todo tem de amar, tal como a "liberdade" do mercado, também a prisão e a força para a delinquência inevitável em tal sociedade:

“E esse é um dos maiores inconvenientes de cidades grandes e populosas como Londres ou Paris, que abrigam velhacos e vilões como insectos nos celeiros [...] E quando são capturados, se as provas não são muito claras, de algum modo insuficientes, e os testemunhos não são muito convincentes, os jurados e juízes são tomados de compaixão; os promotores, embora de início sejam enérgicos, frequentemente se compadecem antes que se inicie o julgamento [...] Um homem de bom coração não se reconcilia facilmente consigo mesmo por tirar a vida de outro, ainda que este tenha merecido a força. Ser a causa da morte de quem quer que seja, ainda que a justiça o exija, é o que mais assusta a maioria das pessoas, especialmente os homens de consciência e probidade, quando lhes falta juízo ou resolução; e tal é a razão pela qual escapam milhares que merecem a pena capital, como também para que existam tantos delinquentes que ousadamente se aventuram, na esperança de que, se forem apanhados, tenham a mesma sorte de conseguir escapar. Mas se os homens imaginassem e estivessem plenamente persuadidos de que, tão certos de que cometeram algo que merece a força, seriam também seguramente enforcados, as execuções seriam muito mais raras, e o gatuno mais desesperado

praticamente se enforcaria assim que arrombasse uma casa.” (Mandeville 2017/1723, 279s.)

Este afirmar da ilusão da dissuasão tornou-se também o arquétipo do pensamento liberal: Não são as causas sociais do crime que têm de ser eliminadas, mas tem de se mostrar força policial e legal. A pobreza gerada pelo capitalismo é redefinida como um "problema de segurança". No meio da miséria, os vencedores devem poder desfrutar de todos os frutos da assertividade na economia de mercado, sem entraves e despreocupadamente. Mandeville completou assim o cânone "ético" da doutrina liberal. Pela cruel honestidade com que o fez, merece um agradecimento histórico e um lugar de honra no panteão do engenhoso cinismo capitalista.

A mulher como cadela do homem

O cinismo de Mandeville só é ultrapassado pelo do famoso Marquês de Sade (1740-1814), que justamente goza da duvidosa honra de ter o nome associado ao prazer de torturar, que é o sadismo. Na sequência directa de Hobbes e num tom ainda mais duro, Sade também caracterizou, em frases tão secas como claras, a forma de mônada do homem capitalista, logo no início desta ordem social, até hoje a mais monstruosa. “Não nascemos todos isolados? Digo mais: todos inimigos uns dos outros, num estado de guerra perpétuo e recíproco?” (Sade, 2013, p. 87) E, tal como Mandeville, Sade expressou as convicções fundamentais do liberalismo capitalista, sempre apenas insuficientemente veladas, com uma franqueza que, mesmo nas posteriores ideologias racistas, só parcialmente conseguiu ressurgir.

A obra mais difundida de Sade, a história alegórica de Justine, está intimamente relacionada com a fábula das abelhas, tanto no conteúdo como na elaboração. Pequeno volume originalmente, a obra foi sucessivamente aumentada nas diversas versões publicadas entre 1787 e 1797, tendo o autor adicionado inúmeros episódios e digressões filosóficas sempre novas. Se, nas primeiras versões, Sade procedera como se a história tivesse sido escrita com propósitos dissuasivos, ele acabou por tirar também esse véu (de qualquer maneira muito fraco). É em unísono com Mandeville, e aprovando-o, que faz dizer um de seus personagens, um vilão rico e liberal:

“Tudo o que sabe a esmola e caridade é coisa tão repugnante para o meu carácter que, mesmo que tivesse três vezes mais ouro, jamais pensaria em dar um tostão a um mendigo. Tenho princípios sobre estas coisas, dos quais jamais me afastarei. O pobre faz parte da ordem da natureza... ajudá-lo equivale a eliminar a ordem estabelecida, e combater a ordem da natureza é destruir o equilíbrio que se encontra na base das suas mais sublimes disposições. É trabalhar em prol de uma igualdade perigosa para a sociedade; é encorajar a indolência e a preguiça.” (Sade, s/d, p. 96/97)

À objecção de que tais ideias significam a perda dos fracos (em sentido capitalista), Sade responde friamente: “Que importa? A França tem mais súbditos do que precisa; o governo, que vê tudo em grande, pouco se preocupa com os indivíduos, contanto que a máquina (!) funcione bem.” (Sade, s/d, p. 18) E aos suspiros de uma vítima da desigualdade social (“Seria então melhor que nos tivessem asfixiado quando nascemos?”) a voz cortante da razão iluminista responde: “Mais ou menos, mas deixemos...” (Sade,

s/d, p. 18) Em seu panfleto *A filosofia na alcova*, Sade deixa-se mesmo levar por uma espécie de ódio existencial contra os "trabalhadores pobres" e a sua demasiado numerosa descendência "supérflua", e enfurece-se, aqui ultrapassando Mandeville, contra qualquer ajuda pública às casas de pobres:

“Destruí, derrubai sem piedade essas casas abomináveis que ainda por cima encobrem descaradamente os frutos da libertinagem do pobre, essas cloacas medonhas que todos os dias vomitam na sociedade um repugnante enxame de novas criaturas cuja última esperança é a vossa bolsa. De que adianta, pergunto eu, conservar com tanto zelo tais indivíduos? ... Esses seres supranumerários são como ramos parasitas que, vivendo só às custas do tronco, terminam sempre por extenuá-lo. Lembrai-vos que, seja qual for o governo, todas as vezes que a população for superior aos meios da existência, esse governo perecerá ... Nada de asilos para os frutos vergonhosos do seu deboche: abandonem-se esses horríveis resultados como os produtos da digestão.” (Sade, 2013, p. 34)

Aqui encontramos nós já o fio da fria argumentação que, apenas algumas décadas mais tarde, durante a grande crise de transformação que foi a revolução industrial, havia de ser elevada à categoria de "ciência" pelo "demógrafo" Malthus – sempre invocando a "voz da natureza", como previamente formulada por Hobbes. Mas Sade vai ainda mais longe. Como "libertino" iluminista, ele antecipa ideias terrivelmente eficazes que apenas o darwinismo social, no alvorecer do século XX, haveria de sistematizar, acabando por aplicá-las em solo alemão, na forma do assassinato perpetrado por uma sociedade inteira:

“Nas repúblicas da Grécia, todas as crianças que vinham ao mundo eram cuidadosamente examinadas, e caso se constatasse não serem constituídas para defender um dia a república, eram imediatamente imoladas: lá ninguém achava essencial erigir casas ricamente dotadas para conservar essa vil escória da natureza humana. É preciso esperar que a nação modifique essa despesa, a mais inútil de todas; todo o indivíduo que nasce sem as qualidades necessárias para um dia ser útil à república não tem nenhum direito a conservar a vida, e o que melhor se pode fazer é tirá-la no momento em que ele a recebe. ... A espécie humana deve ser depurada no berço; só assim ireis prevenir e suprimir do seu seio tudo aquilo que jamais seria útil à sociedade” (Sade, 2013, p. 111, 130)

Como no caso de Mandeville, muitas vezes se questionou se tal franqueza cáustica não deve ser lida como uma crítica radical – embora ela mais não seja que a radicalização da lógica capitalista ordinária. O que vemos aparecer aqui é uma característica peculiar da moderna intelectualidade burguesa: o desprezo pelas "boas almas" moralizantes, por mais justificado que ele seja, porque, por meio de uma ética miserável, elas mais não fazem do que ocultar a lei que rege a forma irracional e destrutiva das relações sociais do capital, de que eles, apesar de tudo, não se querem privar, e que serve os seus interesses burgueses – desprezo este que se torna muito ambíguo, uma vez que a adesão aberta e cínica às próprias consequências dessa concorrência capitalista aparece como uma espécie de acto heróico. O facto de a verdade negativa ser expressa afirmativamente ("estou nessa") parece tornar a crítica de repente já quase *supérflua*.

Esta ambiguidade tem sobrevivido até hoje, para celebrar novos triunfos na "crítica social pela hiperafirmação" na era pós-moderna, triunfos que a qualquer momento podem descambar numa mortífera ideologia "inocente", reivindicando a pretensa natureza da

natureza. Não se pode falar desses assuntos com um piscar de olhos. E Sade não faz isso; ele é perfeitamente desprovido de humor, de acordo com o assunto, e não recorre à ironia em lugar nenhum: pelo contrário, ele obviamente pensa o que diz de maneira bastante banal, e é tão banal quanto se deleita na sua própria perversidade "encenada", já quase pós-moderna. Que esse ódio cínico para com os "trabalhadores pobres" e a fantasia do extermínio social dos "inúteis", deficientes, etc. apenas reflectem as consequências de um discurso contemporâneo, isso é bastante evidente a partir de outras fontes (Mandeville, por exemplo), e o que devemos concluir é que todas as outras ideias de Sade, incluindo o seu elogio da crueldade, devem também ser entendidas como afirmações positivas, sem duplo fundo. Gerações inteiras de intelectuais burgueses de esquerda empolgaram-se com isso e fizeram toda uma literatura a brincar com o cinismo de Sade e a imputar-lhe potenciais críticos "indirectos".

Que a burguesia nunca tenha perdoado a franqueza de Sade, ao contrário de Mandeville, deve-se principalmente ao facto de o primeiro a ter levado até ao insuportável, indo além de uma pacífica ideologia de legitimação económica (prosperidade económica pela amoralidade egoísta, contida pelo Estado). Esse carácter imperdoável diz respeito, por um lado, à questão da "segurança" e da propriedade. É claro que Sade não questiona a própria forma da propriedade privada capitalista, mas, mais uma vez, ele extrai as últimas consequências, ao permitir o roubo (que, na realidade, não nega a propriedade privada burguesa como tal, constituindo, pelo contrário, o seu pressuposto lógico). É por isso que, em *A filosofia na alcova*, ele diz do roubo que "aquele que o pratica nada mais faz do que seguir o primeiro e o mais sábio dos impulsos da natureza, que é o de conservar a própria existência, não importa à custa de quem". (Sade, 2013, p. 112) A ideologia liberal do "direito do mais forte" aparece assim, pela primeira vez, de uma forma radicalizada, que não quer deixar-se limitar ou domesticar de maneira nenhuma:

“Falam-nos de uma voz quimérica dessa natureza que nos diz para não fazermos aos outros o que não queremos que nos seja feito. Mas esse conselho absurdo nunca nos veio senão de seres humanos, e de seres humanos fracos. Um poderoso jamais faria tal discurso ... Acreditai ... A natureza, mãe de todos, só nos fala de nós mesmos; nada é tão egoísta como a sua voz; e o que reconhecemos nela de mais claro e imutável é o seu santo conselho para deleitarmo-nos, não importando à custa de quem quer que seja. Mas os outros, vos dizem a propósito, podem se vingar... Tanto melhor! Somente o mais forte terá razão. Eis o estado primitivo de guerra e de destruição perpétuas em que ela nos lançou ... Se o que é útil a um fosse crime por prejudicar a outro, seria preciso demonstrar que o ser lesado é mais precioso à natureza do que o ser favorecido. Ora, se todos os indivíduos são iguais a seus olhos, tal predileção é impossível. Logo, uma acção que favoreça alguém, ainda que prejudique outro, é perfeitamente indiferente para a natureza. (Sade, 2013, p. 62, 89, 86)

Consequentemente, Sade recomenda a punição dos "descuidados", que se deixaram roubar, e não do ladrão. E é inevitável que ele também venha justificar o assassinato: "Em Esparta, na Lacedemónia, caçavam-se ilotas como na França caçamos perdizes. Os povos mais livres são aqueles que mais aceitam o assassinato" (Sade, 2013, p. 127) Assim, os cidadãos deverão ter "recebido desta mãe comum, a natureza, a completa liberdade de atentarem contra a vida uns dos outros" (Sade, 2013, p. 109), pelo menos em alguns casos. De certo modo, caminho livre para cidadãos livres. O ser humano, uma simples massa de matéria, também pode a qualquer momento "ser transformado", sob a lei da concorrência

e o direito do mais forte, como é dito em *Justine*: "Qualquer forma é igual aos olhos da natureza, nada se perde naquele imenso cadinho onde as suas variações são executadas, todas as porções de matéria ali lançadas se renovam incessantemente sob novas formas ... O que importa para a natureza sempre criadora que a massa de carne que hoje tem a forma de uma mulher se reproduza amanhã sob a forma de mil insectos diferentes? ... Que lhe importa que, pelo que chamamos de crime de um homem, um outro seja transformado em mosca ou em alface?" (Sade, s/d, p. 37/38)

Visto assim, a natureza, na verdade, autoriza tudo o que pode ser feito; pois tudo o que é possível em pensamento e realizável também é próprio da natureza: "Poderíamos pulverizar essa puta, que não haveria nisso a menor suspeita de crime" (Sade, 2013, p. 149) E, numa visão a que não pode ser negado o carácter profético em relação ao século XX, Sade deixa a "natureza" ir até ao fim: "Cegos instrumentos das suas inspirações, se ela nos mandasse incendiar o universo, desobedecer-lhe seria o nosso único crime". (Sade, 2013, p. 149) Na realidade, as ideias que Sade repete à sociedade remetem para uma "continuação da concorrência por outros meios" que faz saltar o enquadramento da sociedade burguesa, dando livre curso à sua contradição irracional. Isso pode manifestar-se numa descarga para o exterior numa guerra imperial (e, entre todos os horrores que Sade descreve com prazer, haverá algum a que tenhamos sido poupados desde então?), ou como internalização do Leviatã pelos próprios sujeitos da concorrência. Esta variante também foi às vezes apoiada por partidários extremos do liberalismo, embora de forma menos comprometedora que a do velho mestre "libertino". Quando, no mundo neoliberal de hoje, os serviços de segurança privada e de guarda-costas assumem cada vez mais as funções elementares do Leviatã, esses são sinais de uma real decomposição do social dentro da sociedade, por Sade pintada apenas nas suas fantasias mais selvagens.

O que era insuportável para a normal consciência burguesa liberal talvez não fosse o facto de o Leviatã ser assim tão radicalmente posto em causa. Pois tudo isto era feito não sob a forma da proclamação dum movimento de emancipação social, mas sim como blindagem propagandista do próprio sujeito da concorrência, renunciando, bem antes de Nietzsche, o direito soberano do super-homem e da raça dos senhores. O que não conseguia ter graça nenhuma, pelo facto de Sade ter desenvolvido as consequências niilistas dessa lógica com a ingenuidade do monstro. Não se lhe podia perdoar o facto de assim comprometer precoce e totalmente a razão iluminista.

A segunda coisa, talvez ainda mais imperdoável, foi que Sade penetrou com um prazer maligno bem dentro do coração sexual tabuizado do ser capitalista, desvendando-lhe também os segredos com uma inocência afirmativa. É claro que não é por acaso que "Os infortúnios da virtude" ocorrem a um ser do sexo feminino, *Justine*, e que são principalmente as mulheres, as meninas e os meninos que são entregues como objectos do "sadismo" às fantasias (e às vezes também à realidade) dos massacres sexuais. Certamente, a sexualidade humana sempre contém um certo prazer em ser agressiva, e, inversamente, um certo prazer em se entregar passivamente (o que, no entanto, de modo nenhum é distribuído entre os diferentes sexos e idades de um modo *per se* determinado e quase biologicamente). Também é verdade que a submissão patriarcal das mulheres caracteriza muitas sociedades na história (ainda que não todas). Mas, também aqui, o capitalismo ascendente, com a sua razão iluminista, não só não diminuiu a submissão da mulher e a agressividade sexual do homem, mas, em vez disso, brutalizou-as de um modo até então inaudito. E Sade levou esse facto ao extremo com a sagacidade de um louco,

em fantasias cada vez mais selvagens, que representam apenas as consequências mais extremas da relação entre os sexos no capitalismo.

Portanto, não se trata aqui de sondar os abismos da sexualidade humana em geral, mas do reflexo cego de uma mudança estrutural. E também nesse sentido se falava claramente na fase primitiva do capitalismo no século XVIII. O rebaixamento dos produtores ao estado de material humano para o fim em si capitalista, o desencadeamento da concorrência anónima e a mudança ocorrida na estrutura das relações entre os sexos estão numa estreita relação recíproca. Mandeville já tinha denunciado a compaixão social como um sentimento desprezível de "mulheres e crianças"; mas Sade (na nova edição alargada de *Justine*) expõe o problema fazendo dele uma "qualidade natural" negativa das mulheres:

"A fraqueza dos seus órgãos, tornando-a mais adequada do que nós ao sentimento pusilânime da piedade, leva-a mecanicamente, e sem que nisso tenha nenhum mérito, a ter pena e a consolar os males que vê [...]. Mas não há nada de virtuoso, nada de desinteressado em tudo isso: nada há, pelo contrário, que não seja pessoal e mecânico. É um absurdo revoltante pretender fazer virtudes das suas necessidades, e encontrar em outro lugar que não na sua debilidade, nos seus medos, todos os motivos dessas belas acções, sobre as quais a nossa cegueira nos engana". (Sade, s/d)

É portanto a "natureza", ideologicamente responsável por tudo, que é novamente solicitada para atribuir à mulher esta compaixão tão execrada, como mera "qualidade natural" involuntária, desprezando-a como tal, porque parece perturbar os círculos do frio sujeito masculino da concorrência. A equação mulher = natureza e homem = cultura, cujos primeiros começos remontam ao final da Idade Média e ao protestantismo, tornou-se um topos da ideologia masculina capitalista, representando a "cultura" as vazias abstracções sociais do dinheiro. A "repugnante constituição" (Sade, *ibidem*) da mulher, como obstáculo natural à lógica concorrencial masculina, até levanta dúvidas quanto à sua qualidade de ser humano; segundo Sade, ela é "uma criatura tão perversa, enfim, que foi muito seriamente debatido no Concílio de Macon, durante várias sessões, se esse indivíduo estranho, tão diferente do homem quanto o homem difere do macaco da floresta, poderia pretender o título de criatura humana, e se este lhe poderia ser razoavelmente concedido." (Sade, s/d)

Mas qual é a razão para essa classificação absurda e odiosa, quando é óbvio que tanto o homem como a mulher são simultaneamente "natureza" e "cultura"? Antes do início da modernidade capitalista (cujos primórdios remontam ao Renascimento), quando a economia baseada no mercado e no dinheiro ainda desempenhava apenas um papel marginal, a reprodução material e económica estava concentrada essencialmente nas casas dos camponeses, artesãos e senhores das terras. Nesse contexto, os dois sexos eram responsáveis por domínios delimitados, com mais ou menos os mesmos direitos; o modelo patriarcal limitava-se à representação social externa da casa. Mas, com o desencadear da economia monetária, surgiu uma "economia dissociada" fora de casa – não para satisfazer novas necessidades, mas precisamente como fim em si mesmo abstracto (originalmente para as "necessidades" das máquinas militares proto-modernas), ao qual os produtores imediatos foram submetidos à força. O moderno sistema de produção de mercadorias, aliás capitalismo, criou pela primeira vez, em larga escala social, algo como uma "economia pública" que, no começo, estava enredada com o

desenvolvimento militar – e também por isso era estruturalmente "uma questão de homens".

Para as mulheres ficou então apenas o "resto" – secundário – da antiga casa, com todos os aspectos emocionais que lhe estavam associados e que os emergentes sujeitos masculinos da concorrência consideravam inferiores. A degradação agravada da mulher na era moderna e a desvalorização dos produtores directos são assim os aspectos recíprocos de um único processo, ligados de modo estruturalmente inseparável com a economia autonomizada do dinheiro e da concorrência. O feminismo moderno, mesmo quando reconheceu este fenómeno, geralmente fê-lo apenas no plano da sua manifestação externa, sem daí retirar as últimas consequências, porque, desde a Revolução Francesa até aos nossos dias, o movimento das mulheres sempre quis emancipar-se apenas no quadro do sistema de produção de mercadorias. Só recentemente, no contexto de uma crítica feminista ao próprio feminismo, pôde ser formulada esta ligação, como unidade lógica da crítica do capitalismo e da crítica do patriarcado:

“A contradição básica ... entre matéria (conteúdo, natureza) e forma (valor abstracto) é determinada com especificação sexual. Todo o conteúdo sensível que não é absorvido na forma abstracta do valor, a despeito de permanecer como pressuposto da reprodução social, é delegado à mulher (dimensão sensível, emotividade, etc.) ... Essa estrutura básica ... tem correspondência com a formação de uma esfera *privada* e outra *pública*. A esfera privada, conseqüentemente, é ocupada pelo tipo ideal 'feminino' (família, sexualidade, etc.), ao passo que a esfera pública ('trabalho' abstracto, Estado, política, ciência, arte, etc.) é 'masculina'. De forma ideal, a mulher seria assim o 'recosto' social para o homem, que age na esfera pública.” (Scholz, 1992)

Na verdade, a mulher não só se vê assim limitada à vida privada e familiar e, portanto, responsável pelas actividades capitalisticamente não apreensíveis ("trabalho doméstico") e por "funções de compaixão" (guardar as crianças, cuidar dos idosos , etc.), mas também se torna a representante dos pretensos "aspectos naturais". E, portanto, também um incómodo estrutural, porque a sua mera existência lembra constantemente ao autocrático sujeito da concorrência que existe algo no mundo que se subtrai à pretensão totalitária do fim em si capitalista, algo que ocasiona despesas e causa problemas. No tempo de Sade, esse problema ainda não estava socialmente generalizado; dizia respeito primeiramente à burguesia corporativa e à nobreza integrada na economia monetária, isto é, às próprias famílias dos sujeitos dominantes. Tanto os "trabalhadores pobres" como as suas próprias mulheres e filhos de repente pareciam "materiais" de uma "natureza" a domesticar, na figura de uma "não-natureza" obstrutora. Mulheres e "trabalhadores pobres" teriam de ser educados da mesma maneira, para se submeterem ao sujeito masculino da concorrência, como afirma Jean-Jacques Rousseau em seu romance sobre a educação, *Émile*: "Assim, toda a educação das mulheres deve ser relativa aos homens. Serem úteis, serem agradáveis a eles e honrá-los, educá-los jovens, cuidar deles grandes, aconselhá-los, consolá-los, tornar-lhes a vida mais agradável e doce; eis os deveres das mulheres em todos os tempos e o que lhes devemos ensinar já na sua infância.” (Rousseau, 1979, p. 312)

Mas como se compatibiliza a submissão da mulher com os princípios da igualdade burguesa? Não se trata de uma mera exclusão inconsequente e formal, que permitiria que, após a "liberdade", a "igualdade" e a famosa "fraternidade", se pudesse reivindicar a "sororidade". Pois a igualdade diz respeito sempre apenas ao que em cada caso a natureza, essa "mãe de todos", supostamente propôs, e a mulher faz parte da igualdade burguesa

precisamente porque é obrigada, se necessário, a se comportar de acordo com o que seria a sua natureza. Na versão de Rousseau, o ser natural feminino toma o papel de inocente fada do lar, com aptidão para a família. Mas a imagem da mãe desde o início é acompanhada pela da prostituta, o outro lado (sexual) do mesmo ser. Não é por acaso que as ideias de Sade às vezes foram entendidas como um "rousseauismo pintado de preto", porque é precisamente esse lado sexual que ele levou às últimas consequências.

É que a sexualidade é precisamente a parte do sujeito masculino da concorrência que não pode negar a sua naturalidade, nem pode deixar de parecer inquietante, aos olhos da relação com o mundo abstracto e insensível da economia dissociada. Como a sexualidade é conotada como feminina e tributária da natureza, o sujeito masculino da concorrência, na forma de sua própria sexualidade, é forçado a fazer uma concessão indesejada ao que está subjogado, uma concessão que ameaça a sua soberania social. A mulher "dissociada" torna-se assim objecto de ódio, e não apenas em geral, como ser natural e portador dos sentimentos de compaixão, mas antes de mais como representante da sexualidade (incluindo a sexualidade masculina).

No fundo, o que aqui se revela é uma noção dual e contraditória da natureza, em si peculiar da ideologia moderna. Pois, por um lado, a mulher representa a natureza a ser dominada, mas, por outro lado, o sujeito capitalista masculino, como representante da "cultura", também deve ser natureza, ou determinado pela natureza, e isso na figura do estilizado e solitário predador da concorrência. A "cultura" capitalista é extirpada da natureza numa dupla camuflagem, mas apenas para retransformar toda a cultura novamente em natureza (ideologizada), enquanto ao mesmo tempo a forma social capitalista é projectada na natureza. Na atribuição aos sexos, as duas noções opostas de natureza dessa ideologia aparecem como as "naturezas" totalmente diferentes e opostas do homem e da mulher. Portanto, os dois sexos são "por natureza" estranhos entre si, como seres de diferentes espécies ou de outros mundos.

É claro que ninguém é verdadeiramente idêntico a essa relação de género pavorosamente alienada, e os seres humanos, contra toda a lógica do capital, continuam a apaixonar-se uns pelos outros. E, no entanto, todo o relacionamento amoroso, por mais terno e aparentemente idílico que seja, contém o aspecto corrosivo dessa dissociação e o ódio entre os sexos que lhe está associado, um ódio que pode estourar violentamente a qualquer momento.

E Sade tornou-se o porta-voz sem paralelo desse lado obscuro da sexualidade sobredeterminada pelo capitalismo. Para controlar a inevitável forma sexual da sensualidade, tal é a sua ideia básica, ela deve ser reduzida, se possível, a um acto puramente fisiológico. Assim, na versão primitiva de *Justine*, pode-se ler: "Sirvo-me de uma mulher por necessidade, como quem se serve de um vaso para uma necessidade diferente". (Sade, s/d, p. 95) Trata-se, portanto, de expurgar a sexualidade domesticada de qualquer elemento emocional perigoso, de transformá-la numa espécie de processo mecânico (análogo ao processo de produção capitalista). E, com toda a lógica, a mulher obediente de *A filosofia na alcova* é seduzida por este processo mecânico:

"Quando uma pessoa pensa como eu, quer ser fodida em toda a parte; e qualquer que seja a parte que uma máquina [!] perfure, fica sempre feliz por senti-la dentro de si." (Sade, 2013, p. 71)

A redução fisiológico-mecânica da sexualidade também implica logicamente que os objectos possam ser trocados à vontade, analogamente à lógica da produção de mercadorias e da concorrência anónima. A sexualidade deve, em princípio, ser uma mercadoria, sendo o gozo solitário, como convém à mónada social:

"Enquanto dura o acto do coito, eu sem dúvida necessito desse objecto, para que possa participar dele; mas, tão logo o acto está completo, o que resta, dizei-me, entre mim e o tal objecto? Que obrigação real ligará a ele ou a mim os resultados desse coito? ... Mil outros objectos semelhantes, e quase sempre melhores, consolar-nos-ão da perda deste. Todos os homens e mulheres se parecem: não há amor que resista aos efeitos de uma reflexão sadia. ... O que se deseja quando se goza? Que todos aqueles que nos rodeiam só se ocupem de nós, só pensem em nós, só cuidem de nós. Se os objectos que nos servem também gozam, ei-los mais ocupados consigo próprios do que connosco, e consequentemente nosso prazer será prejudicado." (Sade, 2013, p. 87, 88, 135)

Recordando Hobbes, a relação sexual entre o homem e a mulher é apresentada como uma espécie de bestialismo: "O destino da mulher é ser como a cadela, como a loba: deve pertencer a todos aqueles que a desejem." (Sade, 2013, p. 37) Pois, "naturalmente", o ser natural submisso deve desempenhar aqui o papel passivo do "animal fodido", como de resto também os homens e rapazes submetidos como objectos sexuais (a esta forma se resume para Sade a libertinagem homossexual). E quando o objecto se recusa, quando se defende, quando reivindica vínculos emocionais perigosos, ou até mesmo os desencadeia? Então o "prazer da crueldade" deve entrar em acção. Mas isso só funciona se a máquina sexual tiver assegurado um amplo anonimato, e assim Sade também chega à apoteose da "liberdade sexual da mulher", imaginando a utopia negativa de uma prostituição generalizada que seria preciso implementar em higiénicas "casas públicas":

"Jamais um acto de posse pode ser exercido sobre um ser humano livre; é tão injusto possuir exclusivamente uma mulher como possuir escravos. Todos os seres humanos nascem livres, todos são iguais em direitos; nunca devemos perder de vista esses princípios. A partir disso, não se pode, pois, jamais conceder direito legítimo a um sexo de se apoderar com exclusividade do outro ... Até mesmo uma mulher, na pureza das leis da natureza, não pode alegar, para justificar a recusa de alguém que a deseje, o amor que sente por outro, porque esse motivo torna-se uma exclusão, e nenhum homem pode ser excluído da posse de uma mulher, desde que tenha ficado claro que ela decididamente pertence a todos. ... É incontestável que temos o direito de estabelecer leis que as obriguem a ceder ao furor de quem as deseja; sendo o uso da violência um dos efeitos desse direito, podemos empregá-la legalmente. ... Um homem que queira gozar de uma mulher ou de uma garota qualquer poderá ... intimá-la a comparecer numa dessas casas de que falei... Mas, dirão, há uma idade em que a saúde da jovem decididamente pode ser prejudicada pelos procedimentos do homem. Essa consideração não tem nenhum valor; desde que me concedeis o direito de propriedade sobre o gozo, esse direito é independente dos efeitos que ele produz; a partir de então, tanto faz esse gozo ser vantajoso ou prejudicial ao objecto que a ele se deve submeter." (Sade, 2013, p. 115, 116)

É apenas aparentemente que a afirmação ambígua de que "todos os seres humanos nascem livres" e que, por essa razão, "nunca se pode dar um direito legítimo a um sexo de aproveitar exclusivamente de outro" está em contradição com as fantasias sociais e sexuais de Sade, fantasias de carniceiro. Pois assim como a liberdade burguesa apenas

pode consistir na submissão incondicional (podendo ir até ao ponto do abandono de si) às pretensas "leis naturais da sociedade", também a "igualdade" só se pode manifestar de modo que todos os sujeitos possam viver da mesma maneira de acordo com sua "natureza" fundamentalmente desigual: os fracos, a sua fraqueza, para se deixarem esmagar, e os fortes, a sua força, para esmagarem os fracos.

Como homens e mulheres são supostamente de naturezas fundamentalmente diferentes, sua liberdade e igualdade não podem, portanto, comportar-se senão de acordo com a respectiva "natureza". Os homens não podem possuir uma mulher exclusivamente; mas não é porque a mulher seja reconhecida como um sujeito autónomo de um relacionamento amoroso, mas porque essa posse unilateral seria contrária à "natureza" sexual, à dos homens e à das mulheres. Assim, a liberdade e a igualdade das mulheres consistem precisamente, de acordo com a "natureza" atribuída a elas, em servir como escravas sexuais de todos; qualquer brutalidade sendo permitida, se elas negarem essa "natureza".

O que se manifesta aqui não é apenas a fantasia primordial de todos os violadores modernos, mas a insidiosa dialéctica da liberdade burguesa em geral. O "libertino" Sade pensou logicamente até ao fim o liberalismo como uma fantasia sexual violenta; e, mesmo sendo a sua "economia sexual" realmente inviável, ela não deixa de estar à espreita, como sua consequência extrema, na estrutura da relação capitalista entre os sexos, cujo núcleo, apesar de todas as modificações superficiais, permanece insuperável no quadro do moderno sistema de produção de mercadorias.

A Mão Invisível

Com a "transvaloração dos valores", o liberalismo ganhou primeiro um ponto de partida (anti-)moral. Até mesmo Mandeville parece ter ficado um pouco assustado com o seu próprio avanço, especialmente porque foi levado a tribunal acusado de blasfémia, por divulgar os mais secretos pensamentos liberais. Assim, pelo menos ele (ao contrário de Sade, que foi preso por sua impiedosa divulgação em escalada) apressou-se a considerar, além da zombaria aberta dos "trabalhadores pobres", simultaneamente certas gratificações sociais que, por meio dos "vícios privados", deveriam não só beneficiar a abstracção do Estado, mas também um pouco a população com "benefícios sociais":

“Não há dúvida de que, se a honestidade e a frugalidade fossem nacionais, uma das consequências seria não construir mais casas novas nem usar materiais novos na medida em que houvesse velhos que ainda servissem; de modo que três quartos de maçães, carpinteiros e pedreiros etc. estariam sem emprego; e estando arruinada a indústria da construção, o que seria da pintura, da decoração e de outras artes ao serviço do luxo, que foram cuidadosamente proibidas pelos legisladores que preferiram uma sociedade boa e honesta a outra grande e próspera e que se esforçaram para tornar seus súbditos virtuosos em vez de ricos?” (ibid., 229)

Também esta aparente concessão não se dá bem sem uma espécie de sorriso irónico na argumentação. Pois Mandeville aqui já assume uma imaturidade social das pessoas, que ainda não estava completamente imposta no seu tempo; ele finge como se, sem capitalistas "dadores de trabalho", elas ficassem completamente desamparadas, como crianças pequenas, sendo incapazes de construir casas para si mesmas, de acordo com suas necessidades e habilidades, de fazer obras de arte, etc.. Ele já pressupõe, portanto, a

"privatização total do mundo", cujo reverso é a dependência salarial igualmente total das massas. O fim em si da valorização do capital intromete-se entre o ser humano e a natureza, expropria a capacidade de cooperar e transfere-a para a forma de capital, para que os indivíduos se habituem a não poder fazer mais nada por si e pelos outros sem a intervenção de um "ganhar dinheiro".

É claro que a própria capacidade de agir, os meios de produção e os recursos naturais devem ficar em pousio, ou mesmo ser destruídos, se não puderem ser utilizados "rentavelmente" para a produção de lucros abstractos. A construção de casas já não depende da disponibilidade de materiais, das habilidades e necessidades. Enquanto nas sociedades pré-capitalistas o espaço social de produção para a procura era imposto sobretudo externamente, por exigências dos senhores (por exemplo, na forma de tributos, impostos, corveia, etc.), Mandeville já propaga a estranha infiltração dessa exigência na reprodução pessoal directa, de modo que o acesso do "poder estranho" à vida torna-se completo, não podendo haver mais nenhum bem que não tenha sido transformado pelo seu moinho económico. As pessoas, isoladas pelo mercado do controlo das suas próprias condições de produção, transformam-se em seres economicamente paralisados e socialmente autistas que têm de suspirar por um "investidor" para que tenham "trabalho".

Este absurdo é o núcleo secreto de todo o pensamento iluminista do século XVIII. Na parte relevante da sua argumentação, Mandeville já vai além de uma mera legitimação moral. O facto de a vida das massas ser tolerada apenas como um produto residual da produção capitalista de lucro é trapaceado como um "momento de bem-estar" do capital; ao mesmo tempo, é sugerida a ideia de um "sistema" social, em que a complicada dialéctica de vícios privados e supostos benefícios públicos é transformada na engrenagem de uma máquina social (já sugerida por Sade). Isso resulta no próximo truque ideológico do liberalismo, que acompanha a consolidação e objectivação da economia de mercado. Immanuel Kant (1724-1804), talvez o filósofo mais influente da história da modernização, é uma das grandes mentes por detrás deste novo pensamento sistémico, e é também um apologista liberal da concorrência de indivíduos egoístas, que quase atribui a uma lei divina no seu ensaio *Ideia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita* (publicado na *Berlinische Monatsschrift* em 1784):

“O meio de que a natureza se serve para obter o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo destas na sociedade, na medida em que ele se torna, finalmente, causa de uma ordem legal das mesmas disposições. Entendo aqui por antagonismo a sociabilidade insociável dos homens, isto é, a sua tendência para entrar em sociedade; essa tendência, porém, está unida a uma resistência universal que, incessantemente, ameaça dissolver a sociedade... Ora, esta resistência é que desperta todas as forças do homem e o induz a vencer a inclinação para a preguiça e, movido pela ânsia das honras, do poder ou da posse, a obter uma posição entre os seus congéneres, que ele não pode suportar, mas dos quais também não pode prescindir. Surgem assim os primeiros passos verdadeiros desde a brutalidade para a cultura, que consiste propriamente no valor social do homem; desenvolvem-se a pouco e pouco todos os talentos, forma-se o gosto e, através de uma incessante ilustração, o começo transforma-se na fundação de um modo de pensar que, com o tempo, pode mudar a grosseira disposição natural em diferenciação moral relativa a princípios práticos determinados e, por fim, transmutar ainda, deste modo, num todo moral uma consonância para formar sociedade, patologicamente provocada. Sem as propriedades, em si decerto não dignas de apreço, da insociabilidade, de que promana a resistência com que cada qual deve deparar

nas suas pretensões egoístas, todos os talentos ficariam para sempre ocultos no seu germe, numa arcádica vida de pastores, em perfeita harmonia, satisfação e amor recíproco: e os homens, tão bons como as ovelhas que eles apascentam, dificilmente proporcionariam a esta sua existência um valor maior do que o que tem este animal doméstico; não cumulariam o vazio da criação em vista do seu fim, como seres de natureza racional. Graças, pois, à Natureza pela incompatibilidade, pela vaidade invejosamente emuladora, pela ânsia insaciável de posses ou também do mandar! Sem elas, todas as excelentes disposições naturais da humanidade dormiriam eternamente, sem desabrochar. O homem quer concórdia; mas a natureza sabe melhor o que é bom para a sua espécie, e quer discórdia. Ele quer viver comodamente e na satisfação; a natureza, porém, quer que ele saia da indolência e da satisfação ociosa, que mergulhe no trabalho e nas contrariedades para, em contrapartida, encontrar também os meios de se livrar com sagacidade daquela situação. Os motivos naturais, as fontes da insociabilidade e da resistência geral, de que brotam tantos males, mas que repetidamente impelem também, todavia, a novas tensões das forças, portanto a novos desenvolvimentos das disposições naturais, revelam de igual modo o ordenamento de um sábio Criador; e não, por exemplo, a mão de um espírito mau que, por inveja, tenha estragado ou danificado a sua obra magnificente” (Kant, sem data/1784, 7s.)

Kant também argumenta completamente no espírito de Hobbes; por trás da fachada iluminista ele professa o mesmo ideal do "homem-cão" que ladra, e um liberal contemporâneo como Ralf Dahrendorf ainda pode citar esta passagem com aprovação e conforto (Dahrendorf 1992, 48). Como todos os ideólogos da história da modernização, Kant assume as formas encontradas do capitalismo, na medida em que elas, enquanto "realizações" negativas da modernidade, já se tinham afirmado como lei do desenvolvimento da humanidade por excelência. Ele também representa a inveterada presunção dos senhores de uma "preguiça inata" das massas, que teria de ser ultrapassada com a salutar pressão da concorrência. Sendo ainda hoje considerado no pensamento burguês como o venerável fundador dos princípios éticos da democracia, o próprio Kant denuncia o seu verdadeiro carácter quando vê o "todo moral" do conjunto capitalista emergir de uma "harmonia patologicamente provocada".

A suposição de Kant de que uma cooperativa, no sentido de modo cooperativo de produção sem a forma da mercadoria, colocaria seus membros "a dormir numa arcádica vida ovina" também equipara, como nos seus antecessores liberais, o "esforço superior" e a força de iniciativa humana com a auto-afirmação na trivialidade das relações de mercado. A coragem e a energia estão assim à mercê da banalidade da economia de mercado, só podendo ser mobilizadas pelos instintos mais baixos. Diga-se de passagem que o liberalismo deveria ter cuidado com a metáfora das ovelhas, porque, para a maioria do mundo, a economia de mercado nunca significou nada além de ser degradada a um rebanho de ovelhas de uma irracional ambição económica e regularmente tosquiada ou abatida.

O que é notável no hino de Kant à concorrência, porém, é sobretudo que, para lá das vagas alusões feitas por Mandeville, ele já não vê apenas uma harmonia moral de "vícios privados e benefícios sociais", mas algo como um abstrato *sistema da razão* em acção, que se representa a si mesmo e já não tem nada a ver com vícios ou benefícios. A razão de Kant é a monstruosa razão do capital. Este eleva-se assim acima do mero paternalismo social das classes dominantes para, enquanto força coerciva capitalista que "sabe o que é bom para a espécie", se fazer passar pela própria natureza e, em última instância, "pelo

ordenamento de um sábio Criador". Aqui ocorre uma espécie de reversão na naturalização do social desde Hobbes: já não é apenas que o predador macaco capitalista do egoísmo abstracto é o "homem natural", e o mercado é um facto quase físico da existência humana, mas a lei interior deste grande todo aparece como um único grande plano da "segunda natureza" para além da natureza meramente subjectiva do ser humano, o enorme mecanismo do capital global como obra da "mão de Deus", que por sua vez dirige e guia o factor subjectivo do egoísmo individual "natural". Por outras palavras: o "benefício social" não é mais um mero resultado global coincidentemente positivo das muitas vontades individuais capitalistas, mas, justamente ao contrário, os muitos actos egoístas de vontade dos "indivíduos isolados" são o resultado de um contexto geral determinado pela providência divina, de uma "natureza superior" do sistema.

Esta expansão da teoria (e, até certo ponto, da teologia do capital), em que a ideologia liberal fecha sistemicamente e supera a justificação bastante precária e meramente (anti-)moral de Mandeville ou de Sade, reflecte o progresso social real das relações capitalistas de mercado, de um foco de novas imposições para um louco sistema objectivado fechado em si, que já tinha estabelecido condições axiomáticas. O "ordenamento de um sábio Criador" de Kant lembra muito a famosa e proverbial "mão invisível" da teoria de Adam Smith. Este conceito de "mão invisível" não se encontra apenas no principal trabalho económico sobre a *Riqueza das Nações*, mas já 17 anos antes, na *Teoria dos Sentimentos Morais* de Adam Smith, publicada em 1759, ou seja, significativamente ainda no contexto da agitação moral do liberalismo, que caracteriza a sua apologia do modo de produção capitalista. Smith já aqui esboça o plano de um contexto sistémico autónomo, para lá da vontade humana:

“Encanta-nos, então, a beleza do conforto que reina nos palácios e na economia dos poderosos, e admiramos como tudo concorre para promover a sua tranquilidade, para evitar que lhes falte algo, e para divertir seus mais frívolos desejos. Se considerarmos por si só a satisfação que todas essas coisas são capazes de proporcionar, separada da beleza de disposição adequada para suscitá-la, sempre parecerá muito desprezível e trivial. No entanto, raras são as vezes em que as vemos sob essa luz abstracta e filosófica. Em nossa imaginação, naturalmente a confundimos com a ordem, o movimento uniforme e harmonioso do sistema, a máquina ou economia que a produzem. Os prazeres da riqueza e das honras, considerados desse ponto de vista complexo, atingem a imaginação como se se tratasse de algo grandioso, belo e nobre, cuja obtenção vale bem todo o cuidado que estamos dispostos a lhe dedicar. E é bom que a natureza se imponha a nós dessa maneira. É essa ilusão que dá origem e mantém em movimento a destreza dos homens. É o que primeiro os incitou a cultivar o solo, construir casas, fundar cidades e Estados, e a inventar e aperfeiçoar todas as ciências e artes que enobrecem e embelezam a vida humana; que mudaram toda a face do globo [...] É em vão que o altivo e insensível senhor feudal vê seus amplos campos e, sem pensar nas carências de seus irmãos, consome em imaginação tudo o que ali está plantado. Nunca o provérbio popular e comum, de que os olhos são maiores do que a barriga, confirmou-se mais que nesse caso. A capacidade do seu estômago não tem nenhuma proporção com a imensidão de seus desejos, pois não poderá receber nada mais que o mais vil camponês. É obrigado a distribuir o que sobra entre os que melhor preparam o pouco de que ele faz uso [...] Em todos os tempos, o produto do solo sustenta aproximadamente o número de habitantes que é capaz de sustentar. Os ricos apenas escolhem do monte o que é mais precioso e mais agradável. Consomem pouco mais do que os pobres; e a despeito de seu natural egoísmo e rapacidade [...] apesar disso

dividem com os pobres o produto de todas as melhorias. São conduzidos por uma mão invisível a fazer quase a mesma distribuição das necessidades da vida que teria sido feita, caso a terra fosse dividida em porções iguais entre todos os seus moradores; e assim, sem intenção, sem saber, promovem os interesses da sociedade, e oferecem meios para multiplicar a espécie. Quando a Providência dividiu a terra entre uns poucos orgulhosos senhores, não se esqueceu e tampouco abandonou os que tinham ficado fora dessa partilha. Também estes usufruíram sua parte em tudo o que a terra produz. No que se refere à verdadeira felicidade da vida humana, não são em nada inferiores aos que pareceriam estar tão acima deles. No conforto do corpo e na paz de espírito, todas as diferentes posições da vida estão quase ao mesmo nível, e o mendigo que se aquece ao sol junto da estrada possui a segurança por que se batem os reis. O mesmo princípio, o mesmo amor ao sistema, a mesma consideração da beleza da ordem, da arte e da invenção frequentemente servem para recomendar as instituições destinadas a promover o bem-estar público [...] Sentimos prazer em contemplar a perfeição de tão belo e grandioso sistema, e nos sentimos intranquilos até removermos qualquer obstáculo que possa perturbar ou estorvar minimamente a regularidade de seus movimentos.” (Smith 1999/1759, 224ss.).

A ideia fixa da classe média rica de invocar a felicidade de um mendigo de "vida simples" ao sol, assim satisfazendo inofensivamente o seu próprio sentimentalismo social, não culmina só na afirmação paternalista de que através do activismo obsessivo dos "fazedores" capitalistas é alcançada a maior melhoria possível e a melhor distribuição possível (que, no entanto, naturalmente inclui a existência de mendigos!), de modo que qualquer crítica é supérflua. Mais que isso, Smith menospreza, em primeiro lugar, as necessidades sensoriais e a sua satisfação, a fim de glorificar a independente e por si existente "beleza da ordem" e o esplendor da "máquina" económica, "do movimento regular e harmonioso do sistema".

Os efeitos supostamente benfazejos da "mão invisível" são expressamente menos importantes para Smith do que a adoração desse Deus secularizado que não tolera nenhum outro além dele. E, assim, não pode faltar a ameaça surda de "remover qualquer obstáculo" que "possa perturbar ou estorvar a regularidade dos seus movimentos".

Este hino à "mão invisível" mostra como a visão de mundo da economia moderna é sistematicamente baseada na visão da física mecânica; uma conexão que os biógrafos e comentaristas de Adam Smith enfatizam unanimemente:

"A filosofia inglesa da sua época, o Iluminismo Escocês, estava [...] ansiosa para inserir a metafísica, ou seja, nossa psicologia e ética na cosmovisão mecânica fundada por Copérnico, Kepler, Galileu e Newton. Eles consideravam o universo como uma máquina gigantesca que, uma vez posta em acção, se regularia a si mesma. Assim, Smith utiliza a mesma metáfora [...], para caracterizar modelarmente o processo económico" (Recktenwald 1993, XXXIV).

A mecânica economia de mercado de Smith corresponde ao universo mecânico de Newton. Assim, o pensamento capitalista avançou de uma mera ideologia de justificação para um conceito de sistema fechado. Kant e Smith herdaram do filósofo alemão Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) a ideia da "harmonia pré-estabelecida" do mundo através do plano de Deus, fixado antecipadamente desde o início, que criou todas as substâncias seculares "de tal modo que cada uma, seguindo apenas suas próprias leis que recebeu

simultaneamente com sua existência, permanece de acordo com as outras, exactamente como se houvesse influência mútua, ou como se Deus sempre interviesse com a sua mão [...]" (Leibniz citado por Störig 1966, 293). Este raciocínio só precisava de ser relacionado com o mundo sangrento do "trabalho abstracto" que emerge da história para reinterpretar a modernização repressiva como um sistema "necessário" de razão universal. Apenas o processo do sistema cego do mercado total poderia produzir algo como o pensamento do sistema moderno em reflexão afirmativa, no início do qual estão Leibniz, Kant e Smith, e no final do qual estão as actuais teorias sociológicas dos sistemas (como as de Niklas Luhmann), cujas categorias objectivadas, que degradam o ser humano ao "ambiente" de seu próprio sistema social, apagaram todos os traços da sua génese histórica.

Assim, Adam Smith, depois de ter reconhecido a objectivação da economia de mercado e tê-la reflectido com o conceito de sistema, foi capaz de ter prazer em descobrir e descrever as leis internas desse sistema criado pela "mão invisível", descrevendo-as aos seres humanos como mandamentos para o seu comportamento. Este foi o nascimento real da chamada economia, ou economia nacional, que estuda um sistema histórico de alucinação da humanidade com a pretensão de ciência natural, e ao mesmo tempo "prova" sempre de novo a necessidade da sua existência.

Adam Smith, ainda em antecipação histórica no seu tempo (ainda que mais aplicável à Inglaterra), já pressupõe uma sociedade totalmente capitalizada e, portanto, um sistema abrangente de produção de mercadorias. Para este sistema ele postula, além de toda a ideologia da liberdade, o princípio *da auto-regulação mecânica*, independente da vontade das pessoas envolvidas. Aqui a raiz do pensamento do Iluminismo pode ser encontrada em "leis" sócio-históricas independentes, o que todavia é um postulado pseudonatural da economia de mercado objectivada, que estranhamente até o marxismo deveria ainda apresentar positivamente. De acordo com Smith, o mecanismo de relógio desta auto-regulação sem sujeito é o mecanismo dos preços, que controla o movimento da sociedade economificada. Como princípio regulador ele designa, nem poderia ser de outro modo, um "preço natural" dos bens em que o capital encarna:

“O preço de mercado de uma mercadoria específica é regulado pela proporção entre a quantidade que é efectivamente colocada no mercado e a demanda daqueles que estão dispostos a pagar o preço natural da mercadoria, ou seja, o valor total da renda fundiária, do trabalho e do lucro que devem ser pagos para levá-la ao mercado.” (Smith 1996/1776, 110)

Smith contrabandeia aqui como axioma o que era apenas um resultado histórico: a reprodução de todos os seres humanos apenas sob o signo das *categorias capitalistas do ganho*, que simplesmente têm de "render" sempre que um produto é fabricado; para Smith, evidentemente, este é de novo um resultado "natural" da divisão do trabalho por excelência, embora tenham existido formas de produção históricas altamente complexas sem qualquer categoria capitalista de ganho. Tendo assumido o pressuposto deste "preço natural", ele pode indicar seu mecanismo de auto-excitação através das flutuações dos preços de mercado, como resultado dos muitos milhões de acções da concorrência:

“O preço efectivo ao qual uma mercadoria é vendida denomina-se seu preço de mercado. Esse pode estar acima ou abaixo do preço natural [...] Quando a quantidade colocada no mercado coincide exactamente com o suficiente e necessário para atender à demanda efectiva, muito naturalmente o preço de mercado coincidirá com o preço natural,

exactamente ou muito aproximadamente [...] A quantidade de cada mercadoria colocada no mercado ajusta-se naturalmente à demanda efectiva. É interesse de todos os que empregam sua terra, seu trabalho ou seu capital para colocar uma mercadoria no mercado, que essa quantidade não supere jamais a demanda efectiva; e todas as outras pessoas têm interesse em que jamais a quantidade seja inferior a essa demanda [...] Consequentemente, o preço natural é como que o preço central ao redor do qual continuamente estão gravitando os preços de todas as mercadorias [...] É dessa maneira que naturalmente todos os recursos anualmente empregados para colocar uma mercadoria no mercado se ajustam à demanda efectiva [...] (Smith 1996/1776, 110ss.)

Esta estipulação de um mecanismo automático de preços permaneceu até hoje tanto a base da economia "científica" como o postulado da ideologia liberal, que rejeita a intervenção económica do Estado na "bela máquina" da auto-regulação sistémica. Esta é uma reviravolta brilhante em dois aspectos: Em primeiro lugar, as pessoas já não estão obrigadas a uma dominação pessoal, que é sempre de algum modo permeável, frágil e vulnerável, nem à pseudonaturalidade da exigência capitalista derivada de modo meramente abstracto e ideológico, mas à "dominação" de um mecanismo entretanto existente e completamente impessoal; e, em segundo lugar, através deste conjunto automático de regras, uma vez instalado socialmente, as pessoas, com seus próprios sentimentos e desejos, que em si mesmos são incompatíveis com a absurda lei do movimento do capital, podem ser conduzidas ao absurdo com um sorriso de esguelha e quase levadas a desistir da sua própria vida – sempre com referência à "lei natural" do mecanismo dos preços, que, naturalmente, também se aplica ao preço da força de trabalho transformada em mercadoria.

Ainda se pode argumentar contra a imagem pervertida do ser humano e contra a perversa antimoral do liberalismo como mera ideia; mas já não se pode argumentar contra o implacável mecanismo dos preços da lei sistémica que realmente funciona, uma vez que a própria pessoa se tornou uma cabeça de gado de trabalho com preço marcado. Assim que a forma de circulação do dinheiro foi totalizada e a armadilha histórica se instalou desta maneira, torna-se tremendamente difícil assumir uma metaposição de crítica, mesmo apenas em pensamento, e reconhecer a grotesca insolência das exigências capitalistas.

Aos "servos livres" da dependência salarial pode assim ser provado e atirado à cara que sempre só se prejudicariam a si mesmos, ou até mesmo actuariam "imoralmente" contra os outros, com qualquer motivação independente e de vontade própria que se desvie do ditame da "bela máquina". Quem não quer vender-se pode morrer de fome, pois já não há espaço fora do sistema. E quem se vende a si mesmo tem de aceitar o que a "mão invisível" do mecanismo dos preços lhe atribui. Se são exigidos salários "muito altos" no sentido desta mecânica, a máquina social auto-reguladora pune com o desemprego; e se o mecanismo de relógio do mercado de trabalho, depois de baixar o preço da força de trabalho, empurra para um padrão de vida miserável, então os servos assalariados resistentes serão preendidos por serem "insolidários" com os já desempregados.

O menino que quer se tornar cientista ou enfermeiro pode ser ridicularizado com o lugar de vendedor de automóveis, e a menina que sonha formar-se como artista gráfica ou jornalista pode receber um fraco emprego na caixa de um supermercado. Mesmo uma mobilidade espacial heterodeterminada pode ser forçada pelo mecanismo dos preços do mercado de trabalho, desde as horas de viagem e a separação dos familiares durante a

semana de trabalho até ao completo desenraizamento social e à vagabundagem no mercado de trabalho; a máxima do canto religioso luterano: "Vamos lá, com casa, mulher e criança/não se ganha nada" é ainda mais implacavelmente exigida pelo secularizado Baal do capital do que pelo Deus protestante no céu.

E a coisa mais bonita é que ninguém pode ser responsabilizado por tudo isto. Este é o grande passo em frente da invocação da lei sistémica objectivamente formada sobre o cinismo mais subjetivo de um Mandeville: Mesmo os administradores, burocratas, juízes e executores da irracionalidade da economia de mercado podem se identificar com as vítimas, mostrando fraqueza humana, e podem trazer a terreiro o comum estar à mercê de um poder do destino objectivamente real; sempre com o lamentável encolher de ombros de que a "mão invisível", infelizmente, assim o exige, e que "muito naturalmente" o ser humano tem de se "adaptar à procura efectiva" de acordo com a natureza da autoprostuição. *C'est la vie*.

Nas condições da máquina universal capitalista, as melhorias relativas na vida, os aumentos salariais, etc., só são possíveis em fases do seu curso rápido, ou seja, na prosperidade da exploração do "trabalho abstracto"; no entanto, podem ser revertidos a qualquer momento pelo mecanismo dos mercados. Mas mesmo quando a "mão invisível", até para o último crente, reconhecidamente já não distribui oportunidades nem gratificações, mas bate cegamente à sua volta na crise deixando atrás de si devastações, isto pode ser tratado como uma catástrofe natural, como um terramoto ou uma grande cheia, e também se pode apelar com lágrimas (e energicamente, na administração da crise) à "solidariedade" para com a indignidade maciça e socialmente autoproduzida, sem sequer conseguir ter a ideia de pôr fim à actividade da "mão invisível".

A maior felicidade possível para o maior número possível

O liberalismo, como ideologia original e raiz de todas as ideologias modernas, que todas elas começam cegamente a partir da mesma base axiomática de um sistema de produção de mercadorias e de "trabalho abstracto" (emprego remunerado por dinheiro) como sua forma de actividade, já havia reunido suas contradições centrais na época entre Thomas Hobbes e Adam Smith: por um lado, o postulado da individualidade "livre" e incontestada, por outro, o monstro repressivo e coercivo do "Leviatã"; por um lado, o princípio da responsabilidade individual e a negociação de contratos (contratos de trabalho, contratos comerciais, etc.) entre sujeitos supostamente autónomos, por outro, o pressuposto de uma máquina social do capital, sem sujeito e automática, com um mecanismo de preços auto-regulativo; por um lado, a promessa de um efeito benfazejo e de aumento do bem-estar da "mão invisível", por outro, a produção mundial de pobreza em massa que é tão artificial (não mais decorrente de restrições naturais) quanto historicamente sem precedentes.

Especialmente por detrás do postulado liberal da responsabilidade pessoal esconde-se um cinismo sem fundo e provocador, mas ao mesmo tempo sistemicamente objectivado; pois a auto-actividade exigida refere-se a um indivíduo abstracto, despido de todos os meios autodeterminados de cooperação social e de reprodução da sua própria vida. Nestas condições, "auto-responsabilidade" não significa outra coisa senão entregar-se completamente aos "ditames dos mercados", procurar avidamente "trabalho" em todas as

circunstâncias (mesmo as mais degradantes) e "tirar o melhor partido" da impertinência permanente, sem nunca questionar nem mesmo em sonho o absurdo constructo social.

Já Leibniz havia classificado este mundo moderno de extraordinárias impertinências como "o melhor de todos os possíveis"; e os discípulos da economia de mercado fizeram disso a engenhosa autoconfiança de que o sistema certamente tinha muitas falhas, sim, em alguns aspectos era absolutamente horrível, mas era simplesmente o melhor de todos os possíveis e até agora conhecidos. Quanto mais as categorias capitalistas do ganho mergulhavam no corpo social e eram gravadas como traços orientadores da vida, mais paradoxal e mais ostensivamente suave se tornava o tom do raciocínio capitalista. Os ideólogos liberais vêm-se agora como amigos da humanidade, que "querem apenas o melhor"; sob as férreas condições da economia de mercado, é claro.

Depois dos cínicos e dos mecanicistas teólogos do sistema, entraram no palco da história da modernização os otimistas profissionais, curandeiros, animadores e apresentadores do bem geral. O primeiro é um incrível "filósofo da felicidade". Jeremy Bentham (1748-1832), advogado inglês, propagou o princípio ético de "a maior felicidade possível para o maior número possível". Esse princípio também remonta ao Iluminismo Escocês, às ideias do filósofo Francis Hutcheson (1694-1747), um professor de Adam Smith. O capitalismo é agora interpretado com um olhar benevolente, como uma sociedade que dá ou deveria dar a cada ser humano o direito de "construir a sua própria felicidade". Sob a fórmula da "busca da felicidade", esse "direito" foi até mesmo incluído na famosa Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, de 4 de julho de 1776:

“Consideramos como verdades auto-evidentes que todos os Homens são criados iguais, que são dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis, entre os quais estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade.”

Bentham foi o primeiro a desenvolver sistematicamente como teoria esta ideologia da felicidade, que reinterpreta a imposição do capitalismo como uma doce promessa. Depois de o mecanismo automático dos preços ter sido introduzido como condição, e de o culto da "mão invisível" ter sido instalado, o lado subjectivo do todo, ou seja, a ética da filantropia sob os aspectos da busca capitalista do ganho, podia ser novamente considerado. Bentham tem uma abordagem lógica em vários passos. Em primeiro lugar, ele afirma que a "maior felicidade possível para o maior número possível" só pode ser entendida como a geração de um "maior benefício possível". Sua filosofia da felicidade, portanto, se vê como uma *filosofia da utilidade*, como utilitarismo. Trata-se, portanto, de maximizar o benefício social. A questão seguinte é como medir objectivamente este benefício. Bentham não hesita na resposta – o critério é o dinheiro:

"Aqui eu gostaria de concluir uma trégua com um amigo sensível e compassivo quando falo uma linguagem tão orientada para o dinheiro. Faço-o inevitavelmente e gostaria também de exortar a humanidade a fazê-lo inevitavelmente. O termómetro é o instrumento para medir a temperatura exterior; o barómetro é o instrumento para medir a pressão do ar. Quem não estiver satisfeito com a exactidão destes instrumentos deve tentar encontrar outros, ou abandonar a ciência. O dinheiro é o instrumento para medir a quantidade de dor ou prazer [...] Portanto, ninguém deve ficar surpreso ou indignado quando descobre que neste trabalho eu meço tudo em valor monetário" (Bentham 1981/1843, 269).

A maximização da felicidade através da maximização da utilidade e, como sua medida, a maximização do dinheiro – esta construção encantadora poderia talvez tentar mentes ingênuas a assumir que a massa de dinheiro produzida pelo capitalismo deveria agora ser distribuída de acordo com alguns princípios de justiça. O filósofo da felicidade tem de pôr imediatamente termo a isso:

"Portanto, seria preciso tirar a conclusão [...] de que, com a introdução de uma constituição que teria estabelecido como meta a maior felicidade possível do maior número possível de pessoas, haveria causa suficiente para tirar a riqueza dos mais ricos e transferi-la para os menos ricos [...] Mas assim que se consideram os efeitos de segunda e terceira ordem, surge o efeito contrário: em vez da maior felicidade possível, haveria uma destruição completa da felicidade e também da existência. O mal de segunda ordem seria a aniquilação da felicidade por um mal-estar geral e a expansão do perigo até tornar-se certeza; o mal de terceira ordem seria a aniquilação da existência pela certeza de que não se gozará dos frutos do próprio trabalho, pelo que todo incentivo ao trabalho seria extinto. Para além da destruição que seria provocada pela concretização da igualdade – ou melhor, do sistema de igualitarismo [...] – até à sua consequência final – ou mesmo apenas por se ter de considerar que isso aconteceria – o agregado de felicidade também seria diminuído pelo facto de com a abundância desaparecer o fundo criado para ter um stock permanente de riqueza à disposição, que se exige para a manutenção segura dos meios de subsistência necessários" (Bentham, loc. cit., 267).

Numa palavra: a redistribuição para baixo é do mal e vai à substância da riqueza. Os "empreendedores" poderiam retirar-se ofendidos e deixar a humanidade na miséria completa de uma situação "sem empregador". Portanto, o movimento de acumulação de capital, a fonte de utilidade, que se transformou num "agregado de felicidade", não deve ser perturbado em nenhuma circunstância; e, deste ponto de vista, mesmo uma modesta demanda de prosperidade por parte do material humano capitalista pode possivelmente aparecer como pernicioso "igualitarismo" (uma ideia, aliás, que só se torna possível através da forma abstracta da riqueza capitalista). Bentham enfatiza muito rapidamente que com a "maior felicidade possível do maior número possível" a ênfase é bastante acentuada em "possível": isto é, possível, na medida em que compatível com as leis de movimento da "bela máquina". Faz-se o que se pode, mas para o indivíduo (e especialmente para o indivíduo na base da pirâmide capitalista da felicidade) a "felicidade possível" pode ser bem pequena. Mais precisamente – mesmo a fome pode permanecer como a única parte possível da felicidade:

"A consequência do facto de não haver o suficiente para assegurar o sustento de todos é a morte; e tal morte natural (!) é precedida por um caminho de sofrimento que é muito mais difícil do que o sofrimento associado à mais dolorosa morte violenta, que é imposta com o propósito de punição. Em vez de continuar a sofrer de tal aflição, aqueles que têm de suportar algo assim farão natural e necessariamente, na medida em que tiverem oportunidade, tudo o que puderem à custa dos outros para se protegerem; e, na medida em que forem feitos esforços para esse fim, ou na medida em que se presume que são empreendidos, a segurança da propriedade – e provavelmente também a segurança pessoal – de todos os outros irá naturalmente diminuir" (op. cit., 260).

O benevolente filósofo da felicidade, Bentham, tem, portanto, de reconhecer que "directamente a partir do objectivo universal, ou seja, a maior felicidade do maior

número", na ordem dos "objetivos especiais" em nº 1, em qualquer caso – se perfila a "segurança" (loc. cit., 255). Bentham está preocupado com o problema da segurança, está quase obcecado com ele. No entanto, ao contrário de um cínico como Mandeville, ele é um filantropo convicto e sincero, pelo que não pode contentar-se com a referência à força e à falta de compaixão. Além disso, tem de parecer duvidoso que a polícia, os militares, os juízes e os carrascos estejam suficientemente presentes e equipados para garantir a segurança, se a felicidade "possível" do "maior número" descer a mínimos lamentáveis.

Portanto, o liberalismo filantrópico tem um problema: é preciso ensinar o mais suavemente possível ao material humano capitalista que ele deve sempre aderir às regras do jogo, deve perder decentemente e não deve invadir abusivamente o "agregado de felicidade". Por conseguinte, o problema da segurança não é apenas um problema policial, mas sobretudo um problema *pedagógico*. Mandeville teve de ser corrigido neste ponto; ele tinha ultrapassado a marca, na medida em que tinha considerado a questão das "escola de caridade para pobres" apenas do ponto de vista do conhecimento necessário ou supérfluo (possivelmente até mesmo perigoso). Este aspecto tinha que permanecer "naturalmente" válido, mas agora foi acrescentado o postulado da pedagogia. Isto porque a disciplina do material humano não podia continuar a ser uma mera disciplina externa, baseada puramente na força coerciva. A funcionalização, restrição e controlo do conhecimento era uma coisa, mas outra (e talvez mais importante) era a preparação pedagógica, o adestramento fino para a finalidade capitalista, a prática da disciplina e a familiarização com as imposições. Além do uso da cenoura e do chicote, tornou-se necessária uma sistemática lavagem cerebral.

Portanto, não admira que a pedagogia moderna tenha surgido à medida que a modernização avançou, que a escolarização e a *pedagogia popular* em geral, bem como a *pedagogia industrial* tenham experimentado uma inesperada ascensão, e que tenham surgido os grandes pedagogos filantrópicos e teóricos da lavagem cerebral. Jean-Jacques Rousseau já tinha escrito o seu *Emile*, um romance educativo que, sob o pretexto da pedagogia "natural", propagava o treino nos comportamentos modernos e (como se viu) também nos papéis de género. Em contraste com o liberalismo inglês, Rousseau e a Revolução Francesa estavam mais orientadas para o lado "político" da modernização; Rousseau até desprezava o ganancioso burguês privado e propagou a "virtude cidadã" de um liberalismo estritamente político. Mas essa foi apenas a outra face da mesma moeda, e, na "ditadura da virtude" de Robespierre, o "Leviatã" de Hobbes reapareceu, contra a intenção ingénua de Rousseau, combinando absolutismo e liberalismo como ponto de partida comum – também na forma transformada do jacobinismo francês. E assim não é por acaso que o liberalismo económico inglês e o liberalismo político revolucionário francês se encontrem novamente, apesar de todos os contrastes externos, na questão da *pedagogia popular* e na elaboração de métodos de lavagem cerebral. Na "natureza" de Rousseau sempre entraram a liberal "*ordre naturel*" e a capitalista "segunda natureza" (obviamente sem ele mesmo disso ter consciência).

O que era "natural" era entendido pela maioria dos grandes pensadores da modernização no contexto da visão mecanicista do mundo. Assim como a máquina social mundial da economia de mercado de Smith correspondera à máquina física mundial de Newton, o monstro Hobbesiano "Leviatã" transformou-se gradualmente numa máquina estatal, e sua tarefa pedagógica de lavagem cerebral geral, como diz o historiador social Wolfgang Dreßen, foi logicamente apresentada como uma "máquina pedagógica" (Dreßen 1982). E

ninguém foi tão inventivo e bem sucedido na construção desta máquina como o filósofo da felicidade e da utilidade, Jeremy Bentham.

Numa visão mecânica do mundo, faz sentido considerar e tratar o próprio ser humano como um objecto mecânico. O filósofo francês Julien Offroy de La Mettrie (1709-1751), um materialista anterior, já tinha publicado um livro intitulado *L' Homme-Machine (O Homem Máquina)* em 1748. A guilhotina como "máquina da virtude" também pode ser vista neste contexto. E se o Homem, como parte da máquina do mundo, representa ele próprio uma máquina e todos os seus impulsos são "funções", então, no sentido de lavagem cerebral pedagógica, é recomendado um tipo de processamento mecânico (nem sempre tem de ser a guilhotina). Se juntarmos este pensamento ao problema da segurança e à intenção capitalista de adestramento, então resulta dele a tarefa de permanente *guarda e observação* do objecto pedagógico. O velho Adão "pecador" da preguiça e da busca de prazer, que sempre ameaça recomeçar contra as imposições capitalistas e prejudica sua própria "felicidade", deve estar sob controlo a cada passo e sentir-se supervisionado até que esteja completamente morto e o "homem novo" funcione 24 horas por dia, como um ser transparente e absolutamente razoável. Não esquecer: tudo isso em nome da "liberdade", ou seja, a liberdade total de comprar e vender-se.

Mas seria demasiado dispendioso colocar um polícia e um educador atrás de cada pessoa. Além disso, quem haveria de educar os educadores? Em sua dupla qualidade de filósofo da felicidade e da utilidade, Bentham desenvolveu uma contribuição sustentável para a redução de custos pedagógicos e, ao mesmo tempo, optimizou a lavagem cerebral. A vigilância tinha de ser fácil de cuidar e simples; a longo prazo, o paciente deveria mesmo tornar-se o seu próprio guarda. O mecanismo auto-regulador do mercado tinha de ser completado por uma sociedade auto-reguladora, com indivíduos auto-reguladores. Este é também o secreto significado do imperativo iluminista de Kant de que o ser humano deve deixar a sua "imaturidade por culpa própria" e "usar o seu entendimento sem a orientação de outrem" (Kant 1985/1783, 55). Isto nunca significou outra coisa senão submeter-se ao "sistema da razão" capitalista não apenas externamente, mas internalizá-lo, tornar-se capitalistamente auto-regulador: cada um o seu próprio polícia, educador, guarda prisional e condutor!

Mesmo o grande filósofo da modernização Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), que seguiu Kant e estilizou a razão mundial capitalista num espírito mundial total, pode ser reduzido a este denominador, com uma de suas frases mais famosas: "A liberdade é o reconhecimento da necessidade"; uma lamentável afirmação verdadeiramente liberal. Bentham entendeu que isso não era possível por mera persuasão ou punição. Ele teve a ideia simplesmente genial de transferir a observação e o controlo absolutos para a forma organizacional e, acima de tudo, para a *arquitectura* das próprias instituições de adestramento.

O resultado foi o *Panóptico*, um edifício engenhosamente concebido com engenhosos princípios e instalações, que Bentham explicou em 1787 em cartas a um amigo, publicado em 1791 com duas adendas. Um "Panóptico" é na verdade um gabinete de figuras de cera, ou de curiosidades; no seu antigo significado original grego, o termo refere-se a um espaço de "visibilidade total", que, como é sabido, se aplica a exposições de todos os tipos. Como Michel Foucault suspeita, Bentham pode ter tido a sua ideia a partir da construção do *Jardim Zoológico* de Versalhes:

“[...] O primeiro jardim zoológico cujos elementos não estão, como tradicionalmente, espalhados num parque: no centro, um pavilhão octogonal que, no primeiro andar, só comportava um espaço, o salão do rei; todos os lados se abriam com largas janelas, sobre sete jaulas (o oitavo lado estava reservado para a entrada), onde estavam encerradas diversas espécies de animais [...] (Foucault 2009, 192).

O Panóptico de Bentham representa um arranjo semelhante. É um "verdadeiro jardim zoológico em que o animal é substituído pelo homem" (Foucault, loc. cit.). E como é? Primeiro que tudo, claro, uma prisão de tipo novo. Mas a opção de Bentham vai muito mais longe. Ele chama à sua construção "*The Inspection House*", a casa de vigilância e controlo. E logo no título do livro ele indica o alcance das possibilidades do Panóptico. Sua ideia é "aplicável a qualquer sorte de estabelecimento, no qual pessoas de qualquer tipo necessitem ser mantidas sob controlo; em particular, às casas penitenciárias, prisões, casas de indústria, casas de trabalho, casas para pobres, manufacturas, hospícios, lazaretos, hospitais e escolas" (Bentham 2019/1791).

A fantasia utilitária de Bentham funciona a toda a velocidade:

“O edifício é circular. Os apartamentos dos prisioneiros ocupam a circunferência. Você pode chamá-los, se quiser, de celas. Essas celas são separadas entre si e os prisioneiros, dessa forma, impedidos de qualquer comunicação entre eles, por partições na forma de raios que saem da circunferência em direcção ao centro [...] O apartamento do inspector ocupa o centro; você pode chamá-lo, se quiser, de alojamento do inspector. Será conveniente, na maioria dos casos, se não em todos, ter-se uma área ou um espaço vazio em toda a volta, entre esse centro e essa circunferência. Você pode chamá-lo, se quiser, de área intermediária ou anelar. Cerca do equivalente da largura de uma cela será suficiente para uma passagem que vai do exterior do edifício ao alojamento. Cada cela tem, na circunferência que dá para o exterior, uma janela, suficientemente larga não apenas para iluminar a cela, mas para, através dela, permitir luz suficiente para a parte correspondente do alojamento. A circunferência interior da cela é formada por uma grade de ferro suficientemente fina para não subtrair qualquer parte da cela da visão do inspector. [...] As janelas do alojamento do inspector devem ter venezianas altas [...] para impedir [...] que os prisioneiros pudessem ver, a partir das celas, se há ou não uma pessoa no alojamento” (Bentham 2019/1791, 20s.)

Este engenhoso arranjo racionaliza e aperfeiçoa o controlo: os ocupantes devem estar sempre visíveis, enquanto o "inspector" permanece invisível para eles. Em toda a sua liberal inocência utilitária, Bentham cuida dos detalhes. Ele não esquece um sistema de alarme, nem um sofisticado sistema técnico para a eliminação e reciclagem de excrementos. Inspirado pelo humanismo, ele se opõe à pena de morte, com o argumento de que o "agregado de felicidade e utilidade" perderia assim força de trabalho. Pois a força de trabalho dos reclusos deve ser utilizada de forma otimizada, como um exercício e modelo para toda a sociedade. Assim, Bentham está muito interessado não só em generalizar os *moinhos de tambor com degraus*, comuns em algumas prisões para a educação dos delinquentes, mas também em ligá-los a máquinas úteis de todos os tipos (cf. Dreßen 1982, 94s.). As pausas devem ser reduzidas ao mínimo. Também isso foi duplamente calculado, em termos de filosofia da utilidade e pedagógicos:

"Seria permitido um máximo de 6 horas de sono para 15 horas de trabalho. O objectivo era não só explorar a produtividade do prisioneiro o mais extensivamente possível, mas também impedir os seus desejos e fantasias. Completamente cansado, escreve Bentham, o prisioneiro deve adormecer imediatamente na cama, caso contrário ele poderia escapar ao inspector e educador em suas ideias" (Dreßen, loc. cit., 94).

Além disso, o trabalho deve alternar de tal modo que a fadiga possa ser repetidamente finta. Mas mesmo isso não é suficiente. Os detidos não apenas têm de sentir-se expostos à observação constante, sem poderem observar-se a si próprios; não basta serem mantidos em movimento quase continuamente; é preciso também isolá-los uns dos outros o melhor possível. Bentham também inventou a *cela solitária*. Neste caso, ele até mesmo sugere amarrar máscaras nos olhos dos presos ou colocar pequenas bolas em seus canais auditivos. Em seus *Princípios de Direito Penal*, ele explica, esfregando as mãos (como se tivesse previsto o tratamento dos prisioneiros da RAF pelo democrático aparelho judiciário alemão):

"Tal confinamento solitário, especialmente quando combinado com escuridão e pouca comida, nada mais é do que tortura, mas sem suscitar sobre si o ódio geral associado a este nome" (Bentham, citado de Dreßen 1982, 95s.).

Mas este princípio também deve ser aplicado de forma modificada fora das prisões, por exemplo, nas escolas. A disposição habitual de uma sala de aulas vem do Panóptico de Bentham: cada aluno tem o seu próprio lugar, os alunos podem ser combinados à vontade, colocando-os juntos ou separados, a mesa do professor é elevada e permite uma visão geral que, semelhante ao alojamento do inspector, pode facilmente registrar todos os processos na sala, como Bentham se alegra:

"Cada jogo, cada conversa desacompanhada, cada distração é efectivamente prevenida pela situação central [...] do professor. Divisórias ou biombos entre os alunos também podem ajudar" (Bentham, citado de Dreßen, loc. cit.).

O filantropo Bentham também tenta tornar o espancamento mais razoável e útil do que antes. Em muitas culturas, bater em pessoas indefesas era considerado desonroso, mesmo que a crueldade para com os inimigos derrotados não fosse incomum. No entanto, o hábito de bater nos próprios filhos foi reservado quase exclusivamente à civilização cristã ocidental; e esse belo costume aumentou na história da modernização, até à orgia de uma generalizada pedagogia da pancada nas famílias, nas escolas, nas prisões e nos exércitos, até bem dentro do século XX. Neste ponto a Alemanha prussiana marchou indubitavelmente à frente do progresso; mas o utilitarista liberal Bentham não deixou de pôr em movimento, mesmo neste campo, aspectos da racionalização técnica, nomeadamente por meio de uma verdadeira *máquina de bater*:

"Deve-se construir uma máquina que ponha em movimento um certo número de varetas elásticas feitas de junco ou de barbatana de baleia. Seu número e tamanho devem ser determinados por lei. O corpo do delinquente é então exposto aos golpes destas varetas, sendo a força e a sequência dos golpes prescritos pelo juiz. Assim, qualquer arbitrariedade é evitada. Um funcionário público [...] deve supervisionar a execução da punição. Se houver vários delinquentes para serem punidos, então pode poupar-se tempo (!)

umentando simultaneamente o cenário de terror [...]" (Bentham, citado em Dreßen, op. cit., 88).

Numa palavra: "a maior felicidade possível do maior número possível"; pois através de todas essas medidas aumenta a segurança e, portanto, a felicidade na sociedade capitalista. Bentham está comprometido com a pesquisa científica neste campo para fins de aperfeiçoamento, e também não deixa dúvidas sobre o contexto em que se insere a lógica social do delicado complexo do "castigo corporal":

"A dor produzida pelo castigo corporal é como um capital que espera o seu lucro [...] A sociedade poderia ser muito servida pelo [...] exame dos efeitos das várias formas de castigo, indicando as várias gradações de dor, tais como as várias consequências de contusões e rupturas de tendões que se consegue com golpes de cordas ou chicotes" (Bentham, citado por Miller 1996, 19).

No entanto, o mundo panóptico ainda não acaba aqui. Bentham também introduz o princípio do *controle de identidade* abrangente: Todo o detido deve poder ser imediatamente identificado a todo o momento e poder ser capturado, tanto no próprio Panóptico quanto fora dele, no Panóptico social como um todo. Com talento incansável, ele compila exemplos para explicar e refinar o princípio:

"Na capital japonesa, todos têm que usar o nome na roupa [...] Nas universidades inglesas, os estudantes usam um uniforme especial. Nas escolas de caridade, todos têm de usar não só um uniforme, mas também uma matrícula. Já para não falar dos soldados. É provavelmente o mínimo que se possa colocar os pobres num uniforme" (Bentham, citado por Miller 1996,32).

Em carta a Sir Carew, em 1804, Bentham chegou a sugerir que cada cidadão inglês fosse *tatuado* obrigatoriamente e sem exceção com um número ou um nome válido apenas para a pessoa individual (Miller, loc. cit.). O que resta agora é a grande questão de saber quem deve inspecionar os "inspectores" e educar os educadores. O engenhoso filantropo liberal também tem dois remédios para isso. Por um lado, ele sugere *privatizar* as instituições panópticas, incluindo as prisões, e permitir que elas sejam geridas de forma lucrativa por capitalistas privados. A Sra. Thatcher manda cumprimentos! Bentham quer que sejam aplicados os mais rigorosos padrões de contabilidade racional. Devem ser celebrados contratos com os inspectores *freelancer* que estipulem uma "taxa média anual de mortalidade" que não deve ser ultrapassada. Além disso, os directores dos estabelecimentos prisionais devem ser responsabilizados financeiramente por cada fugitivo (Dreßen, loc. cit., 95). O segundo meio é a publicidade rigorosa de todos os eventos, como explica Bentham em seus *Princípios de Direito Penal*:

"A publicidade é o meio mais eficaz contra o abuso [...] o Panóptico será transparente, por assim dizer, será acessível a funcionários especialmente autorizados a qualquer momento, mas aberto a todos em horários ou dias específicos. O espectador é conduzido para o alojamento central e aqui pode avaliar o interior da prisão, ele testemunha as condições da prisão e pode julgar exactamente a condição dos prisioneiros" (Bentham, citado de Dreßen, op. cit. 84).

Bentham planeia com antecedência uma esfera pública sistematicamente acrítica, uma esfera pública de controlo total, que pode até transformar a tematização da pobreza artificialmente gerada pelo capitalismo em afirmação do sistema dominante. A razão capitalista torna-se pública, e o público torna-se razão capitalista, como o filósofo social francês Jacques-Alain Miller caracteriza a lógica infernal do pensamento liberal panóptico:

"O mundo panóptico emprega assim a regra irrestrita da razão calculadora. Uma regra sobre penitenciárias [...] Visto dessa forma, o Panóptico forma o templo da razão, um templo radiante e transparente [...] O olho público vai monitorizar o olho interno [...] Assim, a prisão é reintegrada no espaço social como lugar de exclusão: Tornar-se-á o seu lugar mais radiante, mais familiar" (Miller 1996,17).

Obviamente, os textos monomaniacos de Bentham são os comentários de um lunático; mas de um lunático capitalistamente racional com consistência interior. E assim o filósofo da felicidade, de acordo com seu ensinamento, terminou em um estado de utilização total dos restos: depois de se propor a usar cadáveres como estátuas em igrejas e teatros, por uma questão de utilidade e economia de custos, ele também legou seu próprio corpo à anatomia. Como se isso não bastasse, amigos, no espírito da utilidade, também puseram seu esqueleto em uso razoável, cercando-o com um corpo ceroso e vestindo roupas neste Bentham, de modo que ele (num armário portátil) ainda hoje pode ser usado de muitas maneiras para fins de ensino e exposição como o "Londrino de 1830". Bentham não só executou a razão totalitária e abstracta da utilidade do capitalismo sobre si mesmo, mas deixou-a com sucesso para a posteridade, como um conceito de auto-educação e auto-submissão.

As intenções desta razão louca podem ser fixadas em quatro pontos essenciais. Em primeiro lugar, o princípio da visibilidade total: "A visibilidade é uma armadilha" (Foucault 2009, 190). Todos estão constantemente sob observação, sem saber se estão realmente sendo observados ou não. E, assim, um comportamento em que o que se crê observado controla o seu próprio comportamento pode tornar-se um hábito (aqui se torna clara a similaridade da normalidade capitalista, que ainda não era evidente no tempo de Bentham, com alucinações esquizofrénicas).

Em segundo lugar, o princípio do isolamento dos indivíduos uns dos outros. Assim que a pista do comportamento é apagada, as paredes celulares e as telas separadoras podem ser removidas sem que os indivíduos deixem de se perceber como seres isolados e de agir em conformidade. O "indivíduo isolado", que só foi postulado ideologicamente a partir de Hobbes, é assim conscientemente produzido por um processo panóptico e gravado a fogo no cérebro como auto-percepção.

Em terceiro lugar, o princípio da objectivação externa da pista do comportamento, através de aparelhos, formas organizacionais, arquitecturas, distribuição dos lugares, etc., de modo que os imperativos capitalistas "numa certa distribuição concertada dos corpos, das superfícies, das luzes e dos olhares" se impõem automaticamente "em um aparelho cujos mecanismos internos produzem a relação na qual se encontram presos os indivíduos" (Foucault, loc. cit., 191).

Em quarto lugar, finalmente, o princípio da *despersonalização* da violência, da dominação, da disciplina, da influência, etc., não só ao nível macro da máquina global de auto-regulação da economia de mercado, mas também ao nível micro do imediatismo

quotidiano. A total transparência e simplicidade dos mecanismos, que, além disso, são completamente públicos, tornam até as pessoas sem instrução, e até mesmo estúpidas, capazes de exercer controlo, como observa com orgulho Bentham. "Um indivíduo qualquer, quase tomado ao acaso, pode fazer funcionar a máquina: na falta do director, sua família, os que o cercam, seus amigos, até seus criados" (Foucault, loc. cit., 192).

A observação de Lenine de que no socialismo de Estado "qualquer cozinheira pode governar o Estado" (ou pelo menos esta possibilidade deve ser o objetivo) assume um significado estranho à luz da lógica panóptica. De repente, torna-se visível que o que se quer dizer aqui não é de todo a emancipação da cozinheira (tal como não é a emancipação do homem dos princípios repressivos, no caso da exigência de maturidade de Kant), mas sim uma independência tão consistente da máquina social de trabalho e valorização face aos indivíduos que não importa se é uma cozinheira ou um especialista a exercer a função de controlo.

Trata-se, portanto, de estabelecer uma *identidade auto-repressiva* entre sujeito e objecto, como modo funcional geral da "bela máquina". O sujeito-objecto idêntico da "máquina de auto-responsabilidade" liberal equivale a controlar e ser controlado: todos se controlam mutuamente em nome de uma razão sem sujeito, a razão do sistema independente de "trabalho" e "valorização".

A ditadura educativa torna-se assim, na sua conclusão, uma *ditadura de auto-educação*, e esta *autodeterminação negativa* é apoiada, moldada e predefinida por uma enorme rede de padrões impressos material, organizacional e sociopsicologicamente nos microcorpos da sociedade, cujo carácter repressivo já não é conscientemente percebido. A "cozinheira" cogoverna animadamente por estar activa e habitualmente envolvida nos mecanismos de controlo público objectivados e por dar corda ao relógio da auto-submissão todos os dias junto com todos os outros; é controlada precisamente porque ela mesma também está no controlo.

Mas a evocação da "cozinheira" de Lenine num sentido bem diferente daquele que tem sido usual até agora não é a única coisa estranha que surge quando se lê Bentham. Pelo contrário, essa estranha qualidade de Bentham só se torna realmente clara quando relacionamos as suas ideias não com as dinossáuricas ditaduras de modernização, mas com a mais desenvolvida economia de mercado livre e democrática. Pois impõe-se a suspeita de que todos os princípios do Panóptico foram estabelecidos há muito tempo no mundo ocidental "livre" (e só neste completamente!), e que hoje só podemos suportar a economia de mercado total porque somos descendentes das antigas vítimas, criados para a auto-regulação automática.

É visível à primeira vista que Bentham antecipa "1984" de Orwell em quase duzentos anos. Mas ele não faz isso apenas como liberal, mas também como democrata (uma combinação sem precedentes na época), porque elogia a democracia representativa dos EUA como modelo. Para ele, a democracia, como verdadeiro autocontrolo, encaixa-se perfeitamente com os princípios panópticos. Para ele, a democracia como verdadeira forma de *autodomação* dos sujeitos auto-reguladores harmoniza-se sem dificuldade com os princípios panópticos. Democracia é a forma de dominação dos sujeitos auto-reguladores panópticamente atormentados, que anseiam avidamente pelas imposições da economia de mercado, que são aparados como uma espécie de salsicha capitalista e forçados a entrar no espartilho de um ambiente aparativo "livremente" uns com os outros. Pessoas, portanto, que são autodeterminadas precisamente porque, como cães

pavlovianos de um sistema auto-regulador, reagem automaticamente aos sinais sonoros dos imperativos do sistema com fluxo de saliva (a verdadeira "segunda natureza" do suposto predador heróico). A democracia nada mais é do que uma *ditadura coagulada*, a ditadura da felicidade da "mão invisível" desse demónio do sistema de economia de mercado, que Immanuel Kant e Adam Smith invocaram com pomposo esforço teórico como o novo deus secular, e cujo mesquinho e inexorável disciplinador histórico pôde tornar-se uma salsicha espiritual com Jeremy Bentham.

Só o capitalismo avançado é uma ditadura já arquitectonicamente coagulada; em todas as suas instituições os traços panópticos estão gravados a fogo. Os modernos escritórios em *open space*, abertos e visíveis por todos os lados, onde os empregados se sentam num expositor gigantesco, são tanto um elemento do Panóptico como as cozinhas em grande escala dos restaurantes de *fast-food*, onde o pessoal está sempre exposto aos olhos do público. As eternas notações, classificações e registos de desempenho ao longo da vida, o sistema de números, crachás, placas de identificação e cartões de identidade, tudo isso são "conquistas" do princípio panóptico.

Devia organizar-se um concurso para encontrar os elementos panópticos ocultos, arranjos, arquiteturas, aparelhos, etc. que se encontram no nosso ambiente democrático, de que já não estamos conscientes (como traços de comportamento gravados ditatorialmente), para tornar visível novamente e compreender criticamente a fase final democrática do totalitarismo liberal; para entender que, desde Bentham, as ditaduras da modernização foram apenas estados prototípicos de agregação da democracia da economia de mercado, ou da própria economia de mercado democrática, e que agora nos sentamos voluntariamente, porque "sem alternativa", numa única casa benthamiana de correcção total. O olho ciclópico, que nos dá a impressão de observação geral e perpétua abaixo do nível de consciência, o olho do "Big Brother", portanto, não pertence a nenhum "inspector" humano, embora mais do que nunca esteja repleto de "inspectores"; é o olho sem sujeito dos critérios do sistema capitalista que internalizámos: o nosso "terceiro olho", por assim dizer, que olha para dentro em auto-observação e vigilância.

A Revolta na Bounty

A duplicidade liberal apresenta o seu jogo do coelho e do ouriço com a emancipação, instrumentalizando a sua dupla mentira de "liberdade" e "bem-estar": Se se fala do alegado aumento material do bem-estar, face a surtos de pobreza que já não podem ser ignorados, então a "liberdade" burguesa é afirmada como um valor ético; se, em algum momento, os momentos repressivos e autodestrutivos da "escravidão livre" vierem à luz, então o alegado aumento do nível de vida é invocado como uma gratificação reconfortante. Ao mesmo tempo, a esfera pública oficial e as suas instituições não se esquivam a qualquer falsificação estatística, nem ao embelezamento ou óbvio retoque da pobreza da economia de mercado. Até as favelas são pintadas como "paisagens fluorescentes" se necessário, um pouco sujas talvez, mas cheias de vida feliz, tão belas e pitorescas. A este respeito, mesmo os clássicos do cinismo liberal são verdadeiros campeões mundiais na "mentira-verdade" de Orwell. Adam Smith, por exemplo, não hesita em afirmar, no meio da miséria do capitalismo pré-industrial e do início da industrialização:

“Na Grã-Bretanha, nos tempos em que vivemos, parece evidente que os salários do trabalho são superiores ao que é estritamente necessário para permitir ao trabalhador manter uma família [...] A remuneração real do trabalho, ou seja, a quantidade real de bens necessários e confortos materiais que o salário pode assegurar ao trabalhador, tem aumentado, no decurso deste século, talvez em uma proporção ainda maior do que o preço dos salários em dinheiro [...]” (Smith 1996/1776, 124ss.)

O leitor esfrega os olhos, pois algumas páginas antes o mesmo autor, em santa ira contra os tumultos "não naturais" e as associações dos assalariados, deixa-se levar pela seguinte afirmação:

“Entretanto, quer se trate de conchavos ofensivos, quer defensivos, todos são sempre alvo de comentário geral. No intuito de resolver com rapidez o impasse, os trabalhadores sempre têm o recurso ao mais ruidoso clamor, e às vezes à violência mais chocante e atroz. Desesperam-se agindo com a loucura e extravagância que caracterizam pessoas desesperadas que estão a morrer de fome [...] (ibid., 119s.)

Aqui "obviamente" há uma contradição flagrante, que, no entanto, não perturba particularmente Smith nem os seus comentadores científicos, porque para eles parece mais uma vez "natural" que a manutenção supostamente suficiente e os maravilhosos aumentos salariais reais possam estar em harmonia com o "desespero das pessoas que estão a morrer de fome". Este problema é um pouco esclarecido quando se vê o que Smith entende por aumento do nível de vida:

“As batatas, por exemplo, hoje não custam, na maior parte do Reino Unido, a metade do preço que costumavam custar 30 ou 40 anos atrás. O mesmo pode-se dizer do nabo, da cenoura, do repolho [...] Os grandes aperfeiçoamentos introduzidos nas indústrias do linho e da lã garantem aos trabalhadores roupa mais barata e de melhor qualidade [...] O sabão, o sal, as velas, o couro e licores fermentados se tornaram bem mais caros [...] Todavia, a quantidade desses artigos que o trabalhador pobre é obrigado (!) a consumir é tão irrelevante, que o aumento de seu preço não compensa a diminuição no preço de tantas outras coisas. A queixa comum de que o supérfluo se estende até as camadas mais baixas do povo, e de que o trabalhador pobre actualmente não se contentará mais com a mesma comida, a mesma roupa e alojamento que o satisfazia em tempos anteriores, pode convencer-nos de que o aumento não foi somente no preço da mão-de-obra em dinheiro, mas também na sua remuneração real” (ibid., 128)

Batatas, nabos e serapilheiras suficientes como "aumento do bem-estar" (os tempos relativamente exuberantes do final da Idade Média já foram esquecidos há muito), sabão e sal, por outro lado, são quase incomportáveis, mas "não tão importantes" para os pobres (recordemos a declaração de Friedrich List sobre as condições alemãs décadas depois) – este quase admirável sangue frio liberal só é superado pelo facto de que Smith simplesmente toma as queixas descaradas dos "melhores ganhadores" sobre a crescente insatisfação do material humano como "prova" da exactidão da sua afirmação de crescente prosperidade. Inocentemente acrescenta que "em nenhuma parte da Inglaterra o salário chega a esse limite inferior ainda (!) compatível com nossa ideia de humanidade" (loc. cit., 64). É uma estranha consolação que os principais ideólogos históricos do liberalismo têm para a pobreza artificial criada sob as restrições capitalistas. Pois os

empobrecidos actuais e futuros da economia de mercado devem desfrutar da "riqueza relativa" da sua pobreza, que supostamente até eleva a indignação sob condições capitalistas muito acima de todas as condições pré-capitalistas de existência – uma mentira e falsificação tão bem sucedida que gradualmente penetrou profundamente na moderna consciência de massas. Mandeville já está praticando essa argumentação bizarra nas dissertações sobre a sua *Fábula das Abelhas*:

“Cairia no ridículo o homem que encontrasse luxo no traje simples de uma pobre criatura que perambulasse com um vestido grosseiro, doado pela igreja a miseráveis, com uma camisa ordinária; e, no entanto, quantas pessoas, quantos diferentes ofícios, e quantas variedades de habilidades e ferramentas devem ser empregados para ser ter o mais ordinário tecido do Yorkshire?” (Mandeville, ob. cit., 176.)

Meio século depois, Adam Smith usa exactamente o mesmo argumento na *Riqueza das Nações* em sua celebração da divisão capitalista do trabalho (aparentemente até mesmo copiando de Mandeville sem citar a fonte) para dar aos pobres modernos essa consolação absurda:

“Observe-se a moradia do artesão ou diarista mais comum em um país civilizado e florescente, e se notará que é impossível calcular o número de pessoas que contribui com uma parcela – ainda que reduzida – de seu trabalho, para suprir as necessidades deste operário. O casaco de lã, por exemplo, que o trabalhador usa para agasalhar-se, por mais rude que seja é o produto do trabalho conjugado de uma grande multidão de trabalhadores. O pastor, o seleccionador de lã, o cardador, o tintureiro, o fiandeiro, o tecelão, o pisoeiro, o confeccionador de roupas, além de muitos outros, todos eles precisam contribuir com suas profissões específicas para fabricar esse produto tão comum de uso diário” (Smith 1996/1776, 70).

A pobreza capitalista, portanto, deve consolar-se com o facto de até o abastecimento da sua pobreza ser ainda o produto daquela altamente complexa e admirável "bela máquina" que transformou todas as pessoas em rodas dentadas da sua engrenagem. E a fim de tornar este pensamento plausível, o Sr. Mandeville e o Sr. Smith novamente pintam carinhosamente na parede os supostos horrores das condições de vida pré-capitalistas e não-capitalistas. Mandeville, que já tinha usado a imagem dos antepassados "comedores de bolotas", refere-se novamente neste caso ao passado sombrio para tornar o "relativo luxo" da "grosseira bata dos pobres" palatável aos pobres modernos:

“Nas primeiras eras o homem sem dúvida alimentava-se de frutos da terra, sem qualquer preparação prévia, e repousava-se nu como os outros animais sobre o colo de sua mãe comum.” (Mandeville, ob. cit., 175)

Sem dúvida! Adam Smith, que, de acordo com os tempos, se refere aos "selvagens" africanos, que desde o século XVIII figuram na consciência da modernização europeia e dos seus protagonistas filosóficos como o "estágio mais baixo" de um desenvolvimento da humanidade linearmente concebido, cuja conclusão culminante é o capitalismo "natural", atinge o mesmo nível. Os "selvagens" africanos, oceânicos e americanos são assim equiparados com os tempos pré-históricos "selvagens" e não desenvolvidos, por assim dizer, como instrução visual viva (e, por sinal, também são tratados, com a mais

elevada bênção filosófica, como os animais). Esses homens animais na cabeça de Adam Smith são agora também excelentemente adequados como medida de comparação, a fim de relativizar a pobreza capitalista:

“Talvez seja verdade que a diferença de necessidades de um príncipe europeu e de um camponês trabalhador e frugal nem sempre é muito maior do que a diferença que existe entre as necessidades deste último e as de muitos reis da África, que são senhores absolutos das vidas e das liberdades de 10 mil selvagens nus” (Smith, *ibid.*, 15)

Foi má sorte de ideólogos como Mandeville e Smith quanto à sua credibilidade que, pelo menos alguns dos compatriotas ingleses seus contemporâneos pobres e humilhados tivessem sido colocados em posição de examinar, a partir da própria experiência, o constructo livremente inventado dos "selvagens nus" que deitam a cabeça na terra nua. Os marinheiros da armada e da frota mercantil, que, como ingleses "livres", eram tratados de acordo com os critérios da disciplina prisional e espancados à paulada pelos seus superiores, que recebiam frequentemente comida podre e eram considerados como a categoria mais miserável de "trabalhadores pobres", entraram muitas vezes bastante em contacto directo com os "selvagens" e as suas reais condições de vida, desde que ainda não tivessem sido destruídas pela escravidão colonialista.

A comparação que resultou foi bastante diferente da de Mandeville e Smith. E há um famoso incidente que indirectamente expôs os constructos dos ideólogos liberais como fraude. Foi o caso da "Revolta na Bounty", sem dúvida não o único evento deste tipo, mas de significado paradigmático. O fundo real, apresentado como uma mera história de aventura e como um livro infantil, parece pouco claro; mas surge mais claro nos documentos sobreviventes. Em 29 de abril de 1789, uma grande parte da tripulação do navio "Bounty" ("Recompensa") amotinou-se contra o Capitão Tenente William Bligh e seus oficiais, após quase dois anos de viagem nos Mares do Sul.

Bligh foi navegador a bordo do famoso explorador James Cook (1728-1779) em sua terceira grande expedição, durante a qual Cook foi morto por ilhéus. Quando assumiu o comando da "Bounty", ele foi considerado pelos padrões da frota inglesa como um "cão particularmente duro" que não dava nada à sua gente. Em romances sobre a "Bounty" e o seu destino, os intoleráveis abusos de Bligh são muitas vezes apresentados como o verdadeiro motivo da revolta. Mas a história de modo nenhum se resume a isso. O material documental sobre o motim foi traduzido para Alemão em 1791 e 1793, por Johann Reinhold Forster e seu filho Georg Forster, o conhecido filósofo iluminista alemão, que tinham participado na segunda viagem de James Cook em 1772-1775. Hermann Homann, o novo editor e revisor deste material, defende o Capitão Bligh: ele aparentemente "não era melhor nem pior que os comandantes dos navios naquela época" e não era de modo nenhum "desumano" (Homann 1973, 15s.). Em seu relatório autêntico, o próprio Capitão Bligh dá informações surpreendentes sobre os verdadeiros motivos do motim, que naquela época "causou alvoroço muito para além da Inglaterra e activas tomadas de posição a favor e contra" (loc. cit., 13):

"Ora questionemos o que poderia ter causado tal motim. Só posso responder com a suposição de que os amotinados no Taiti prometeram a si próprios uma vida mais feliz do que provavelmente teriam de esperar em Inglaterra. Isto e alguns laços com as mulheres do Taiti foram, na minha opinião, as principais causas do infeliz acontecimento. As mulheres taitianas têm boas formas, são gentis, alegres, sensíveis e habilidosas o

suficiente para serem amadas e admiradas. A nobreza do Taiti tinha um grande afecto pela nossa gente e encorajou-a a ficar com eles, mesmo prometendo-lhes bens consideráveis na ilha. Sob tais circunstâncias, não surpreende que alguns marinheiros tenham sido seduzidos a instalar-se na ilha mais bonita do mundo, onde não precisavam de trabalhar (!) e onde o incentivo à libertinagem é maior do que se pode imaginar [...] Ocorreram deserções em vários navios que visitaram as Ilhas da Sociedade, mas sempre os comandantes conseguiram obter a rendição dos fugitivos junto dos chefes. Mas talvez tenha sido precisamente por saber que a deserção era insegura que a minha gente teve a ideia de apreender todo o navio, ainda que pequeno" (Bligh, citado por Homann, op. cit., 148s.).

O capitão Bligh, é claro, representa aqui o mundo burguês oficial do "trabalho" e o anátema capitalista contra os "excessos" do material humano que não se quer poupar para os fins do capital; mas, falando em causa própria, ele involuntariamente revela o conhecimento que tinham os amotinados e desertores de que mesmo entre os "selvagens" podiam esperar uma vida melhor do que na Inglaterra civilizada. Aparentemente, os simples marinheiros e oficiais subalternos (o líder dos amotinados, Fletcher Christian, de acordo com Bligh, vinha "de uma boa casa") achavam os "selvagens" apenas metade tão selvagens quanto as imposições do capitalismo e da marinha inglesa. Assim, a revolta na "Bounty" pode ser lida como um embaraço histórico para os ideólogos apologeticos do liberalismo.

E o que aconteceu à "Bounty"? Os amotinados levaram o navio capturado para o Taiti, onde não se sentiam seguros das garras do Estado britânico. Então levaram suas esposas locais e um número de homens taitianos aventureiros a bordo e vagaram algum tempo pelo Oceano Pacífico, antes de finalmente se estabelecerem na remota e pequena ilha de Pitcairn. Essa miniatura utópica levou à catástrofe, mas não económica: os marinheiros brancos, que acabavam de escapar dos seus próprios senhores, começaram a mostrar as piores maneiras de homem branco em relação aos "nativos". Houve assassinio e homicídio involuntário, embriaguez e loucura. Somente passados dez anos o último sobrevivente dos amotinados, John Adams, conseguiu formar com as dez mulheres e, entretanto, dezanove crianças de Pitcairn uma colónia viável, com a ajuda das suas ideias de uma "comunidade cristã". Nas décadas seguintes, as pessoas de Pitcairn foram ocasionalmente descobertas e esquecidas. O motim prescreveu. O capitão inglês Beechey, que desembarcou em Pitcairn em Dezembro de 1825, descreveu os "factos estranhos e emocionantes" que lá encontrou:

"Ele andou pela aldeia, que consistia de casas modestas, mas limpas, rodeadas de pandanos e coqueiros. A prosperidade parecia prevalecer entre os colonos, que tinham galinhas e porcos, campos de inhame, bananas e taro. O ilhéu, uma mistura de ingleses e polinésias, tinha um rosto amigável e agradável, e aos seus membros bem constituídos não faltava destreza nem força" (Homann, op. cit., 298).

Não, a aventura da "Bounty" e a colónia de Pitcairn não podem ser consideradas como uma pequena utopia bem sucedida. Cortada de todas as potencialidades sociais, nada mais poderia sair dela do que uma sofrível sobrevivência parada a meio caminho, com meios simples e favorecida pelo clima tropical. A revolta na "Bounty" não foi um paradigma positivo, mas um paradigma negativo. Não é a utopia da ilha que é aqui decisiva, mas a sentença aniquiladora sobre o capitalismo europeu: Mesmo a vida com economia de

subsistência, pouco atraente em muitos aspectos, sob as condições do chamado "povo primitivo", era preferível ao inferno capitalista do trabalho e às estruturas panópticas da modernização; e só em comparação com as crianças raquíticas dos "trabalhadores pobres" europeus, as crianças de Pitcairn com seus "membros bem constituídos" poderiam ser consideradas relativamente felizes. Hoje, cerca de duzentos descendentes dos amotinados ainda vivem em Pitcairn uma vida provavelmente ainda muito modesta e monótona – e ainda assim (ou já de novo) deverão estar "relativamente melhor" do que muitas pessoas nas favelas de Londres, Nova Iorque, Moscovo ou Rio de Janeiro. Não foi só a verdadeira revolta na "Bounty" que alimentou a fantasia na sociedade capitalista em crescimento. A utopia da ilha foi procurada em toda a Europa por defensores e críticos do modelo de sociedade de mercado livre. E a este respeito, também, o "capitalismo marítimo" britânico forneceu os modelos. Dois verdadeiros "livros universais", familiares a todas as crianças até hoje, assumiram este tema. Já em 1719 Daniel Defoe (1660-1731) havia publicado o *Robinson Crusoe*; em 1727 foram publicadas as *Viagens de Gulliver* de Jonathan Swift (1667-1745). Como muitas vezes acontece com livros de grande poder paradigmático, essas duas narrativas também se tornaram familiares como leituras de aventura para jovens, ao mesmo tempo em que representam, por assim dizer, modelos históricos de reforma social e de crítica social.

É pouco conhecido que Defoe e Swift eram antípodas a este respeito. Defoe, vindo de uma família que pertencia à seita protestante dos "dissidentes", e ele próprio activo como comerciante (mas falido) de classe média, trouxe consigo os pré-requisitos ideais para a construção de uma visão burguesa do mundo. Em seu *Robinson*, que, como mais tarde a história da "Bounty", também remonta a um evento autêntico (as experiências do naufragado marinheiro escocês Alexander Selkirk), ele dá um esquema positivo da economia de mercado emergente: Através da "transformação interior de Crusoe, de marinheiro irreflectido e sem Deus para administrador piedoso da sua alma e humano missionário do selvagem" (Reisiger o. J., 562) Defoe desenha a imagem do homem branco racional e diligente, que sistematicamente cria um mundo confortável a partir do nada e, além disso, civiliza o colorido "nativo" chamado "Sexta-Feira" pelo comércio e pelo "trabalho" nos maravilhosos comportamentos burgueses. Não é por acaso que Rousseau fez de Robinson uma leitura obrigatória no seu *Émile*.

O que se pode dizer de outra personagem romanesca de Defoe, a "famosa Moll Flanders", aplica-se ainda mais a Robinson Crusoe: "O personagem principal de Defoe e a forma da sua narrativa reflectem [...] um dos desenvolvimentos mais importantes do século XVIII, o desenvolvimento de um indivíduo auto-responsável, que em seu pensamento e actuação se orienta pelo senso comum, a moralidade social vinculante para todos" (Fache 1979, 401s.). O que na ignorância democrático-burguesa é aqui entendido positivamente como apreciação do pensamento iluminista, no entanto, apenas se torna reconhecível à luz das reflexões posteriores de Kant e Bentham: O "senso comum" deve então ser decifrado como a figura pseudomoral da máquina capitalista mundial. Basicamente, a "Robinsonada" forneceu um modelo original da economia capitalista, ou seja, uma metáfora poderosa do indivíduo abstracto e da naturalização ideológica das relações sociais; mas não, como em Hobbes, no espírito de uma imagem macabra do Homem, mas numa primeira versão do optimismo do progresso e com uma pitada de preocupação burguesa, daquela desde então frequentemente usada máscara pequeno-burguesa para a cabeça de Górgona do liberalismo.

Em contraste, *As Viagens de Gulliver* eram uma fábula satírica, na qual Swift usou as fantásticas patranhas dos marinheiros sobre bizarras criaturas míticas em partes distantes do mundo, que desde as viagens dos descobrimentos circulavam como base de comparação para no fundo zombar da sociedade capitalista da modernização. Depois de o herói descrever as condições e mentalidades da sua pátria inglesa ao rei do gigantesco império de "Brobdingnag", por exemplo, ele comenta que a maioria dos "nativos ingleses" são provavelmente "o tipo mais prejudicial de verme pequeno e hediondo [...] que a natureza já pôs a rastejar sobre a superfície da Terra" (Swift 1991/1726,189). E, no reino dos cavalos falantes, os humanos são uma espécie de animais sujos, movidos por instintos associativos, que caricaturam o motivo da maximização do lucro, amontoando "pedras brilhantes" em seus estábulos com excrementos. A este respeito, o *Gulliver* de Swift, como se diz na introdução de uma edição alemã recente, é um "anti-Robinson" consciente e, neste sentido, uma paródia das "virtudes do homem burguês" de Defoe.

A errante polémica de Swift é historicamente sem pátria, e muitos pensamentos pouco limpos próprios da época também entram na obra. No entanto, a visão pessimista que Swift tem do ser humano, ao contrário de Hobbes, visa precisamente o facto de que o ser humano merece ser chamado de cão se aceitar o capitalismo. Assim, o reitor da catedral de São Patrício em Dublin, caluniado de ateu, e em cuja lápide está gravada a orgulhosa palavra "indignação selvagem", deixou ao capitalismo "livre", além do *Gulliver*, outra marca que ainda atinge o alvo mais de 250 anos depois. Em 1729, quase simultaneamente com a publicação dos tratados de Mandeville sobre a *Fábula das Abelhas*, ele apresentou ao público burguês a sua memorável *Modesta Proposta de tornar benéficas para a República as crianças filhas de pais pobres*:

“É motivo de melancolia para aqueles que passeiam por esta grande cidade, ou que viajam pelo campo, verem nas ruas, nas estradas, e às portas das barracas, uma multidão de pedintes do sexo feminino, seguidas por três, quatro, ou seis crianças, todas em farrapos, a importunarem cada passante pedindo esmola [...] Penso que todos os Partidos Políticos estão de acordo que este número prodigioso de crianças [...] na actual e deplorável situação desta república, é uma lástima enorme e suplementar [...] Foi-me garantido pelos nossos comerciantes que um rapaz, ou uma rapariga, antes dos doze anos de idade não é mercadoria vendável. E, mesmo quando chegam a essa idade, não poderão vir a render no mercado mais do que três libras, ou três libras e meia coroa no máximo. Uma verba que não chega para dar compensação nem aos pais, nem ao reino, dado as despesas com a alimentação e com os farrapos que custam, pelo menos, quatro vezes aquele valor. Passarei agora, humildemente, a apresentar os meus próprios pensamentos os quais, segundo espero, não serão susceptíveis de merecer qualquer objecção. Foi-me garantido por um muito sábio americano do meu conhecimento, em Londres, que uma criança jovem e saudável, bem alimentada, com um ano de idade, é do mais delicioso, o alimento mais nutriente e completo – seja estufada, grelhada, assada, ou cozida. E não tenho qualquer dúvida de que poderá igualmente ser servida de fricassé ou num «ragout». Portanto ofereço humildemente à consideração pública que, das 120 mil crianças já computadas, se possam reservar vinte mil para criação. Desta parte, apenas um quarto deverá ser de machos – o que já é mais do que permitimos às ovelhas, ao gado bovino e ao suíno [...]. Deste modo, as restantes cem mil, com um ano de idade, poderiam ser oferecidas para serem vendidas às pessoas de qualidade e fortuna reino fora – advertindo sempre a mãe para que as deixe mamar à vontade no último mês a fim de as tornar rechonchudas e gordas, dignas de uma boa mesa. Uma criança dará duas doses numa festa

de amigos; e se for a família a jantar sozinha, os quartos da frente, ou de trás, proporcionarão um prato razoável. Se temperada com um pouco de sal ou pimenta e cozida, estará ainda bem conservada no quarto dia, especialmente no Inverno.[...] Concedo que esta comida venha a ser de certo modo cara e, portanto, estará muito adequada aos senhorios – e dado que estes já devoraram a maior parte dos pais, poderão ter direito de preferência sobre os filhos” (Swift 2004/1729, 1ss.).

O ataque de Swift é dirigido directamente aos apologistas da imagem capitalista do ser humano, como Mandeville & C^a. E esta sátira amarga não está longe da realidade até hoje, porque cada "fazedor" capitalista, com a sua atenciosa respeitabilidade, tem mais crianças a pesar-lhe na consciência do que o rei Herodes, mesmo que ele mesmo não as mate e devore, mas o canibalístico devorar das crianças acontece sempre apenas indirectamente e por meio dos efeitos da "bela máquina" sem sujeito.

A vista para o século XVIII é a vista para o inferno do nosso próprio futuro. Podemos deixar de ser "pessoas cães"? Esta questão da responsabilidade não pode ser eliminada com objectivações "científicas". Por mais que todos os participantes sejam sempre "filhos de seu tempo", eles também são actores desse tempo. Não há nada a desculpar. Os senhores Defoe, Mandeville, Smith, Kant, Bentham, etc. reagiram com suas ideias às objectivações já existentes da economia de mercado, mas, por sua vez, essas ideias também foram efectivamente incorporadas na posterior objectivação desse sistema prisional paranóico. A maioria dos mais ou menos famosos filósofos da modernização do Iluminismo (e também os representantes da grande Revolução Francesa) eram apenas "oposicionistas" às capas decrépitas da dominação, mas não à dominação como tal. Pelo contrário, estilizaram a base sem sujeito do novo sistema de dominação, a máquina mundial do capital, como um ídolo secular. E as suas ideias, o fundamento espiritual do liberalismo como ideologia dos ídolos do "trabalho abstracto" e da concorrência total, coagularam hoje numa forma geral de pensamento, jazendo como um pesadelo no cérebro humano. A sátira desesperada de Swift e, por outro lado, a revolta na "Bounty" mostram que este desenvolvimento não era de modo nenhum inevitável nem linearmente "progressista" desde o início, como o "materialismo histórico" dos marxistas gostaria de fazer crer.

Mas, acima de tudo, a ideologia capitalista da concorrência total não tem nada a ver com a alegada essência do ser humano. Desde tempos imemoriais, os indivíduos humanos na sua maioria nunca tiveram a ambição de ser "vencedores" em alguma competição louca, de acumular riquezas absurdas na forma abstracta do dinheiro ou de se aliviar numa sanita dourada. Se alguma coisa pode ser lida na história da modernização, então é o desejo profundamente sentido do ser humano, degradado a um material, para ser finalmente deixado em paz, para finalmente não mais ser exposto aos poderes cegos de estruturas alienadas, para finalmente não mais ser privado do descanso nem apressado pela dinâmica de um "desenvolvimento" autonomizado, para finalmente não mais ter de ver as diversas caras dos grandes senhores da máquina do mundo, e para não mais ter de ouvir o contínuo paleio dos seus pedagogos, instigadores e administradores de seres humanos.

História da Primeira Revolução Industrial

Quando teóricos como Adam Smith, Marquês de Sade, Immanuel Kant ou Jeremy Bentham construíram o edifício intelectual do liberalismo, o modo de produção capitalista tinha ampliado o seu raio de acção e aumentado o grau da sua objectivação, mas ainda não tinha de modo nenhum ultrapassado a infância. Se a ideia em rápida expansão era historicamente antecipada como já concluída, na questão social mais pesada ela estava apenas no processo de se tornar efectiva, e longe de concluída na totalidade real. A economia de mercado em sentido moderno ainda estava em grande parte confinada ao mercado mundial agrário do capitalismo de latifúndio e ao importante sector têxtil, bem como às indústrias mineiras básicas de carvão, ferro e aço. O pesadelo dos aparelhos de Estado absolutistas e os horrores da Revolução Francesa e das Guerras Napoleónicas misturaram-se com os horrores sociais do crescente capitalismo privado de um modo difícil de identificar. O longo e prolongado confronto patricida do liberalismo com o absolutismo foi tão confuso quanto a superficial filantropia dos filósofos capitalistas da felicidade e da "ética" inicialmente difícil de perceber. Quem estivesse no meio deste tumulto histórico e tivesse de passar por ele não poderia certamente reduzir o conflito social a um denominador comum com facilidade. Como resultado geral o sofrimento aumentava sem parar, mas como orientar-se?

Enquanto um número crescente de piratas do mercado das camadas médias farejava a sua oportunidade, a dinâmica do novo sistema, a ameaça da concorrência anónima, a miséria e o desespero suscitavam entre a maioria das pessoas receios quanto ao futuro. Apesar das promessas liberais de felicidade, a visível monstruosidade e a enorme avidez dessa crescente mudança sócio-económica assustavam muita gente, mesmo que ainda não tivesse sido devorada. Nesta situação, a razão capitalista iluminista estava com pressa para chegar ao fim na elaboração da grande teoria social, a fim de não comprometer os fundamentos alcançados. O espírito do mundo, explicou Hegel, teria vindo a si em sua humildade e no Estado prussiano constitucional, e assim por diante. Não mais novos revolucionamentos; a tarefa agora era expandir e moralizar a sociedade burguesa do sistema produtor de mercadorias e generalizar a ideia da sua necessidade.

Ao entrincheirar-se defensivamente, a razão iluminista tornou-se gradualmente "positivista", ou seja, tentou limitar-se aos "factos positivos" estabelecidos pelo capitalismo e remeter tudo o resto para a terra dos sonhos da metafísica infértil. Numa palavra: depois de o capitalismo e sua "canzoada" da economia de mercado terem conquistado a sua testa de ponte histórica e se terem manifestado socialmente bastante, os senhores podiam agora pregar o "realismo". Desde então, ao capitalismo nunca faltaram convencidos pragmáticos nem realistas fanfarrões. Além da economia de mercado e da república ou da "monarquia constitucional" (só mais tarde é que a fórmula "economia de mercado e democracia" pôde ser expressa) nunca mais deveria haver a ideia de outra forma de sociedade. A máquina de fim-em-si capitalista, com a sua relação básica entre "trabalho abstracto" e dinheiro, não deveria mais ser explicitamente defendida, mas tomada como certa, e qualquer crítica fundamental a ela deveria deixar de ser levada a sério, pelo menos no panteão oficial da ciência.

Por esta razão, o pensamento burguês deslocou cada vez mais o seu foco para as ciências organizativas e naturais. O famoso progresso, que já não podia continuar por causa da forma da sociedade supostamente fechada para sempre, passou a ser unilateralmente técnico-científico a partir de então. A crença no progresso do século XIX foi, portanto, apoiada com um entusiasmo superficial pela tecnologia. Esperava-se que as catástrofes sociais, eufemisticamente apostrofadas como "defeitos e erros" no "melhor de todos os mundos possíveis", fossem gradualmente remediadas pela inteligência tecnocrática. A razão rastejou perante a máquina e tornou-se maquinal: não mais de modo meramente metafórico, mas literalmente. E como era uma razão capitalista, logicamente também surgiram máquinas capitalistas.

Esta tendência estava em linha com a visão do mundo que tinha sido construída nos séculos anteriores. A imagem intelectual da máquina capitalista estava lá muito antes do início da Primeira Revolução Industrial. Depois de Newton ter declarado o universo como a máquina física do mundo, Smith ter declarado a sociedade como a "bela" máquina económica do mundo, Sade ter inventado a máquina anónima do sexo, e La Mettrie ter definido até o próprio Homem como uma máquina, era apenas lógico que o "espírito do mundo" do capitalismo se mudasse para o desenvolvimento tecnológico à sua própria imagem. Ao mesmo tempo, este momento do pensamento capitalista foi objectivado e mesmo impulsionado pela dinâmica da concorrência. Quanto maior se tornava o número de empresas capitalistas e quanto mais densa a rede de grandes mercados, mais perceptível se fazia sentir a concorrência como "coerção silenciosa" (Marx). Os participantes no mercado foram obrigados a "desenvolver permanentemente as forças produtivas", a fim de manterem os seus próprios produtos no mercado. À medida que o motor da concorrência arrancava, o avanço da Primeira Revolução Industrial tornava-se inevitável.

Para Adam Smith, a principal vantagem das novas forças produtivas continuava a residir sobretudo na divisão do trabalho nas manufacturas, apesar de ele já conhecer as máquinas. Mas logo foi o uso de máquinas que ditou o progresso da divisão do trabalho dentro da empresa. Não por acaso, a revolução industrial começou na Inglaterra, que, como país com o capitalismo mais avançado, já tinha nascido das ideias liberais. É por isso que a Inglaterra também se tornou o primeiro país dos inovadores técnicos. Já em 1733 John Kay inventou a lançadeira de tecelagem, o chamado "atirador rápido"; em 1765, James Watt, a máquina a vapor; em 1771, Richard Arkwright, a máquina de fiar algodão. No início do século XIX, a aplicação isolada das novas forças mecânicas na Inglaterra já tinha crescido no seu conjunto como o início de um sistema industrial. O fabrico de têxteis foi inevitavelmente o primeiro a ser industrializado, mas a máquina a vapor logo encontrou muitos usos também em outros ramos de produção.

No Continente, de início, era-se apenas espectador, ficando-se espantado com os poderes titânicos ali libertados pelo vizinho não amado e que traziam uma nova era à vista de todos. Por volta de 1820 Goethe descreveu em seu romance educativo "Wilhelm Meisters Wanderjahre" [Os anos de aprendizagem de Wilhelm Meister] assentamentos de fiandeiros e tecelões que ainda não tinham sido afectados pela concorrência e onde as pessoas, como o príncipe dos poetas descreveu de uma maneira um pouco sedosa e condescendente, ainda podiam cantar e conversar no trabalho, em suas casas "simples mas limpas": "Zeisige e Stieglitze, pendurados em gaiolas, vão chilreando, e não é fácil encontrar imagem de uma vida mais animada [...]" (Goethe 1982/1821, 347). Mas a

nuvem negra da tempestade da concorrência industrial já está à vista, como mostra o humor dos artesãos têxteis de Goethe:

"Eles alegraram-se [...] com a paz, embora preocupados com um perigo iminente [...], pois não se podia negar que a maquinaria se estava sempre multiplicando no país e ameaçando pouco a pouco as mãos dos trabalhadores com a inatividade. Mas todos os tipos de razões para consolação e esperança poderiam ser aduzidos" (loc. cit., 346).

Quando a industrialização na Inglaterra estava em pleno andamento, havia apenas algumas máquinas a vapor na Alemanha. Particularmente nos Estados pequenos, as corporações tinham sido capazes de manter a sua esfera de influência por um tempo relativamente longo e tinham bloqueado os inícios da maquinaria no século XVIII. No Eleitorado da Saxónia, por exemplo, o uso de máquinas era geralmente proibido até 1765 (Abendroth 1965, 13). Também a abolição das restrições corporativas inicialmente pouco mudou os métodos de produção. O impulso para a industrialização só veio depois de 1820, a partir do exterior. A concorrência do "pano inglês barato" tornou-se enorme e dolorosamente palpável nas décadas seguintes. No período que antecedeu e depois em reacção à revolta dos tecelões da Silésia em 1844, os problemas da industrialização penetraram gradualmente na consciência geral também na Alemanha.

Tal como em toda a Europa, o debate sobre a questão social do chamado "pauperismo" misturava-se inevitavelmente com a questão da introdução das máquinas. Parecia ultrajante, imoral e, de certo modo, incompreensível que a "bela" máquina social da concorrência, juntamente com o motor tecnológico da força do vapor, pudesse remover as pessoas e cilindrá-las socialmente. No entanto, o amadurecido fenómeno da concorrência já era aceite como uma espécie de força natural. Assim, em fevereiro de 1844, o jornal "Aachener Zeitung" justificava a brutalidade dos donos da obra nas empreitadas de trabalho doméstico na Silésia com as coerções da concorrência estrangeira, sem se esquecer de chorar algumas filantrópicas lágrimas de crocodilo depois:

"O preço tem de cair se de outro lugar vier uma concorrência favorecida pelas circunstâncias. Estas circunstâncias incluem sobretudo o mais baixo preço do capital. Se estas circunstâncias forem tão favoráveis que ultrapassem os direitos aduaneiros, a indústria estrangeira esmagará a indústria nacional e, se tal não for o caso, obrigará o proprietário da fábrica nacional a reduzir o salário para poder fazer face à concorrência estrangeira, mas tendo de reduzir os salários dos trabalhadores. Foi o que aconteceu na Alta Silésia. O apoio ao infeliz é nobre, e que todos os amigos da humanidade se apressem a remediar esta miséria [...]" (citado de: Kroneberg/Schloesser 1980, 74).

Começou uma espécie de "debate sobre a localização do investimento" que ainda hoje continua num nível muito mais elevado de desenvolvimento. Os constrangimentos bastante reais do início da concorrência internacional foram utilizados como meio de chantagem social para colocar os trabalhadores têxteis num nível de pobreza ainda mais baixo. A conclusão não foi a insustentabilidade do modo de produção capitalista, mas sim a esperança de uma redenção técnico-científica, que em algum momento viria das próprias forças da máquina. A ignorância dos mistérios económicos do capitalismo levou o senso comum a utilizar os efeitos benéficos da poupança mecânica de força de trabalho

contra a ameaça dos efeitos sociais. Em janeiro de 1844 o "Privilegierte Schlesische Zeitung" fez considerações sobre o futuro industrial perante a miséria do tecelão:

"As máquinas estão aí, são um produto dos tempos avançados, um resultado de toda a cultura e indústria nacional [...] Se cem fiandeiros manuais não são capazes de produzir durante toda a semana tanto quanto uma máquina num dia ou numa hora, não seria loucura usar cem forças humanas numa actividade que pode muito bem ser feita por forças da natureza, por forças mecânicas? O princípio de deixar o poder da máquina fazer tudo o que pode ser feito através dele, e então usar o poder humano, o nobre poder humano, para um negócio onde nenhum poder de máquina é suficiente, é bastante humano. As máquinas são meios na mão de Deus para a redenção da humanidade, para despertar a consciência da sua dignidade [...]" (citado de: Kroneberg/Schloesser, op. cit., 70).

No que diz respeito aos tecelões em pessoa em sua situação actual, o mesmo ensaio sobre a industrialização futura tinha, por enquanto, apenas a sugestão de que eles deveriam ser *realocados* em algum lugar. Mas o empobrecimento e a ameaça de desemprego em massa como efeito das novas máquinas não podiam ser simplesmente ignorados. Contra a euforia técnica inicial de uma crença positivista castrada no progresso, há muito que se ouviam argumentar vozes de advertência, embora bastante desamparadas. Em 1840, o economista Carl von Rotteck, por exemplo, expressou alguma preocupação no "Staatslexicon" sobre as consequências sociais da revolução industrial que também era previsível na Alemanha:

"Com tudo isso, por mais que exija o elogio mais caloroso e entusiasta, resta ainda um aspecto no qual o efeito das máquinas parece um tanto ambíguo, até mesmo prejudicial. Só agora está a surgir na nação uma divisão hostil entre os ricos invejados e odiados, por um lado, e os pobres desprezados e temidos, por outro. Não só o trabalho lucrativo ao serviço dos ricos carece agora dos pobres, como também perde a possibilidade de recompensar o emprego como produtor livre ou independente. O que se consegue produzir com o trabalho mais extenuante das próprias mãos (e apenas com a ajuda de ferramentas simples) não chega mais para a alimentação do próprio e dos seus" (citado de: Treue/Manegold 1966, 194s.).

Considerações pessimistas deste tipo, no entanto, permaneceram fenomenologicamente limitadas e sem qualquer consequência. O capitalismo, que mal tinha sido identificado como tal, tornou-se um acontecimento social natural na forma da Primeira Revolução Industrial, cujos paradoxos só então começavam a vigorar plenamente. Por que razão não foi possível que a poupança de força de trabalho através de maquinaria que até então nunca tinha sido considerada possível funcionasse como um aumento do bem-estar social e como uma solução para os problemas sociais? Esse era (e ainda é) o grande problema dos preços.

A razão da economia empresarial

Antes do nascimento do monstro capitalista, já havia mercados para a produção artesanal de nível relativamente baixo: Como a grande maioria de camponeses, os artesãos estavam

organizados em família no seu modo de produção, ou seja, não havia uma cooperação social muito ampla entre as actividades. O baixo grau de trabalho em rede na produção tornava necessário colmatar as lacunas da socialização através da troca, ou seja, através dos mercados. Mas estes mercados não só eram em grande parte locais e regionais (devido à dificuldade dos meios de transporte), mas também sem qualquer mecanismo de concorrência. Por isso de modo nenhum podem ser comparados com a economia de mercado capitalista.

Porque é que não havia concorrência? Muito simplesmente porque estes mercados não se tinham tornado independentes enquanto sistema. Os artesãos produziam separadamente uns dos outros, cada um por si, e a socialização só poderia ocorrer através do mercado, como troca de produtos acabados; mas essa troca não era anónima nem seguia mecanismos cegos. Pois os trocadores conheciam-se muito bem, e também possuíam uma metacomunicação entre si, que era organizada em certos corpos (corporações, conselhos, etc.). Estas entidades "planeavam" o volume de mercado, por assim dizer. A procura e a produção eram conscientemente pesadas uma com a outra. Tal significava que o número de produtores tinha de permanecer estritamente limitado a uma determinada população e a um determinado nível de necessidade. Apenas de acordo com o crescimento da população poderiam ser admitidos novos produtores para os respectivos ramos de produção. O que deveria assegurar um equilíbrio constante entre a produção e o consumo mútuos, incluindo um correspondente equilíbrio do poder de compra mútuo. Em tal sistema (que existia apenas à margem de uma enorme economia natural agrária) não havia espaço para a concorrência.

Esta regulamentação rigorosa também se aplicava necessariamente aos métodos de produção. Porque na separação da produção real espreitava sempre a possibilidade abstracta da concorrência, da tentativa de assim lutar com meios de produção melhorados por uma maior quota de mercado à custa dos colegas. No entanto, era considerado desonroso tirar o pão aos outros desta maneira. A fim de dar ênfase a este consenso moral, a maioria das corporações emitiu uma proibição estrita de alterar os instrumentos (ferramentas) e métodos de produção através de inovações técnicas. Por exemplo, o regimento corporativo da cidade de Thorn diz: "Ninguém deve pensar, inventar ou usar algo novo, mas todos devem seguir o seu próximo por amor cívico e fraterno" (citado de: Eichberg 1975, 18). Deste modo, não poderia haver nenhum *cálculo de economia empresarial* para uma unidade de produção individual, nem sequer o que hoje se chama "economia empresarial". Em vez disso, havia apenas um processo técnico tradicionalmente codificado, uma espécie de colecção de receitas para o processamento das matérias-primas, misturada com ensinamentos morais sobre as relações sociais na produção (entre homem e mulher, pais e filhos, mestres e oficiais ou aprendizes, senhores e servos). Os comités das corporações, as reuniões de conselhos, etc. tinham de vigiar essa estrutura socioeconómica, resolver disputas e, no máximo, fazer pequenas mudanças controladas.

Este sistema, que o feudalismo deixou em grande parte em paz na sua estrutura, mas foi explorado economicamente através dos impostos, não era de modo nenhum irracional e destrutivo em si mesmo, na medida em que estava orientado para um equilíbrio social e "meios de subsistência" (embora limitados) para todos os membros da sociedade. Mas também era tacanho, estúpido, mesquinho, imbecilizado no parentesco de sangue e estático até a fossilização. No entanto, não foi destruído a partir de dentro, por um movimento emancipatório dos seus próprios membros para além do seu horizonte

limitado, mas por uma tremenda repressão vinda de fora, nomeadamente pelas imposições dos aparelhos estatais absolutistas e, mais tarde, da livre iniciativa liberal. Como a instalação de mercados anónimos em grande escala e a conseqüente independência do dinheiro desencadearam uma concorrência que antes era moralmente criticada com severidade, nasceu ao mesmo tempo a "economia empresarial", ou seja, o cálculo da economia empresarial particular da unidade de produção individual contra todas as outras e sem instituições de metacomunicação reguladora. O Estado moderno com seus aparelhos não foi uma extensão e aperfeiçoamento dos antigos comités corporativos e reuniões dos conselhos, antes pelo contrário, como uma aberração do absolutismo, foi o poder externo e estranho que destruiu a comunicação autónoma entre os produtores para submetê-los às leis de um sistema abstracto e independente.

Neste contexto, é de crucial importância compreender a alternativa histórica que reside fundamentalmente na utilização de máquinas economizadoras de força de trabalho. A longo prazo, é impossível impedir que a imaginação e a actividade humanas façam invenções. Mas esta necessidade não tem necessariamente de conduzir a uma concorrência total. O efeito da poupança de força de trabalho também pode ser tomado literalmente a um determinado nível de produção: nomeadamente como a maravilhosa possibilidade de simplesmente *trabalhar menos*, de ter mais tempo para o *lazer*.

A timorata tacahez das unidades de produção familiares e das corporações poderia, portanto, ter sido quebrada por um consenso consciente sobre o desenvolvimento de forças produtivas, em que a relação entre a expansão da produção e as necessidades, por um lado, e o encurtamento do tempo de trabalho e o aumento do tempo de lazer, por outro, fosse constante e repetidamente discutida e determinada em conjunto. Isto teria, naturalmente, exigido a abolição do dualismo das relações de mercado e da comunicação dos conselhos dos produtores isolados, através de uma produção planeada e convergente em termos de comunicação e, assim, em vez de determinar os volumes de mercado, a própria produção, agora directamente social, seria determinada por decisões. Só deste modo seria possível equilibrar o aumento da produção resultante do desenvolvimento das forças produtivas com uma redução das horas de trabalho para todos.

Está provado que havia a possibilidade de introduzir inovações técnicas neste sentido por acordo conjunto. Na chamada Idade Média, pode certamente observar-se um desenvolvimento técnico que poderia ter sido forçado por um movimento emancipatório autónomo de produtores. De facto, as organizações sociais medievais e mesmo as corporações não se opunham de um modo geral às invenções; mesmo durante este período, houve inovações que pouparam força de trabalho, como a azenha ou as máquinas de elevação nas minas. Só que vigorava o princípio de que o "alimento" não pode ser retirado aos outros membros da sociedade através das inovações. Em princípio, teria sido possível, portanto, controlar as forças produtivas neste sentido e desenvolvê-las conjuntamente.

Mas, antes que esta possibilidade pudesse ser considerada e experimentada, a concorrência das unidades empresariais, desencadeada pelo absolutismo no contexto dos grandes mercados anónimos, impôs-se pela força. Os latifundiários da pequena nobreza e os arrendatários privados ingleses tinham tão pouco a ver com os velhos sistemas de comunicação dos produtores como os agrocapiatalistas latifundiários proprietários de escravos, os administradores das fábricas estatais ou os capitalistas donos da obra nas empreitadas domésticas da produção têxtil e os primeiros empresários "livres" do sistema industrial inicial. Para todos eles, a questão da utilização de máquinas era bastante

diferente, nomeadamente do ponto de vista da razão empresarial particular de uma empresa concorrente em mercados anónimos.

Deste ponto de vista, porém, não é razoável, ou é mesmo louco, utilizar o poder das máquinas para poupar força de trabalho, para um maior lazer dos produtores. Pelo contrário, os ganhos de produtividade têm de ser gastos inteiramente na concorrência, a fim de obter quotas de mercado adicionais ou manter as existentes. Onde não há comunicação entre os próprios produtores e onde a relação entre produção e consumo não é deliberadamente regulada consciente e discursivamente, há apenas uma lei: a lei da "redução de custos" empresariais a qualquer preço, para que a "competitividade" seja estabelecida. Uma vez que todos os participantes anónimos no mercado estão constantemente sob este constrangimento, há também um desenvolvimento constante das forças produtivas, mas sem qualquer comunicação e, portanto, com efeitos paradoxais.

O paradoxo social deste desenvolvimento capitalista das forças produtivas pode ser visto em vários níveis. Em vez de reduzir as horas de trabalho necessárias para todos, a "razão" da economia empresarial exige que alguns estejam completamente "desempregados" e desprovidos de todos os meios de subsistência, enquanto para os outros, supostamente mais felizes por manterem os seus "postos de trabalho", as horas de trabalho podem mesmo ser acrescidas e a intensidade do trabalho aumentada. Pois é isto que aumenta a vantagem competitiva. Aumento da produtividade e menos força de trabalho, fazendo-a simultaneamente trabalhar cada vez mais tempo, significa uma melhoria adicional na relação económica entre, por um lado, a despesa de capital (adiantado para meios de produção e força de trabalho) e, por outro, o produto obtido, ou o dinheiro que pode ser gerado por ele. E é apenas este rácio abstracto de *input-output*, expresso em moeda, que é importante para o cálculo da economia empresarial.

Mas não é apenas o resultado social desse cálculo que é paradoxal e expõe a razão da economia empresarial como loucura social. O modo de produção capitalista também se torna assim uma autocontradição lógica insolúvel. Pois, por um lado, seu absurdo fim-em-si, de transformar a acumulação de "trabalho abstracto" em acumulação de "valor" económico, apresenta-se como o crescimento pulsante do capital monetário por amor de si mesmo. Por outro lado, no entanto, a mesma razão louca, com o desenvolvimento crescente das forças produtivas, substitui o trabalho humano por agentes técnico-científicos, corroendo assim a substância da própria "criação de valor". Se cada vez menos trabalhadores produzem uma massa cada vez maior de produtos, então a partir de um certo ponto este processo já não pode ser descrito como "criação de valor" e crescimento do dinheiro. Nos mercados, este absurdo deve finalmente aparecer como um desequilíbrio flagrante entre o crescimento da massa de produtos e a diminuição do poder de compra.

A "mão invisível" do capital sem sujeito – e, portanto, sem comunicação – e da máquina do mercado, que Kant e Smith tinham elevado ao estatuto de Deus terreno, não pode, em última análise, conduzir ao bem-estar geral, mas apenas a uma autocontradição fundamental e, assim, à crise social do sistema de mercado autonomizado. Este potencial de crise interno ao capitalismo está fora de qualquer dúvida. É a paga pelo facto de a comunicação humana nas instituições sociais ter sido substituída por uma paradoxal comunicação das mercadorias e dos seus preços entre si no mercado anónimo. Produtores e consumidores, compradores e vendedores já não se identificam através da mediação de uma comunicação social comum, mas desintegram-se: mesmo nos próprios indivíduos, que na sua qualidade de consumidores desenvolvem um interesse contrário a si próprios na sua qualidade de produtores (por exemplo, após a integração, a antiga população da

RDA contribuiu para a destruição da sua própria base de produção através do consumo preferencial de bens ocidentais). O silencioso mecanismo do preço substituiu a autocompreensão consciente dos actores humanos. E o processo sistémico cego, inacessível e inegociável daí resultante leva repetidamente como consequência lógica ao mesmo dilema, porque só pode desbobinar sempre o mesmo programa embutido. Como uma máquina.

Assim, a flagrante discrepância histórica do capitalismo entre o aumento das potencialidades humanas, por um lado, e a criação de sempre novos potenciais de pobreza e crise, por outro, é explicada pela razão socialmente irracional do cálculo da economia empresarial. O equívoco desta razão é que ela nega sistematicamente o carácter social do desenvolvimento das forças produtivas, invertendo-o no seu oposto. O desenvolvimento das forças mecânicas não conduziu, pois, como teria sido necessário e razoável, a uma comunicação prévia dos antigos produtores artesanais sobre o controlo conjunto da própria produção em rede, mas, pelo contrário, fez com que também a comunicação *a posteriori* fosse suprimida sem substituição.

O aumento dos potenciais técnico-científicos tem de ser desperdiçado deste modo na luta geral pela sobrevivência na concorrência, enquanto as pessoas se empurram mutuamente numa grotesca autolesão em busca do resultado global cego do seu próprio cálculo egoísta limitado e economicamente associal. E como essa lógica destrutiva é inseparável da essência do capitalismo, também permaneceu válida até hoje, continuando a desenvolver os seus efeitos. Todas as tentativas subsequentes de regulação da política social e económica têm, em última análise, de sucumbir repetidamente à pressão interna, por assim dizer osmótica, da louca racionalidade da economia empresarial.

Os moinhos do diabo

Sob o ditame do cálculo da economia empresarial, a Primeira Revolução Industrial não poderia mitigar as catástrofes sociais do capitalismo, mas apenas agravá-las. A concorrência do trabalho escravo barato do agro-capitalismo periférico e a concorrência das manufacturas estatais baseadas na divisão do trabalho foram potenciadas pela concorrência do sistema das máquinas. Já os primeiros tempos da nova era industrial levaram, portanto, ao primeiro *desemprego estrutural em massa, tecnologicamente forçado*, como o que se pode observar novamente hoje em dia em escalas muito mais elevadas. Mas, no início do século XIX, este desemprego deveu-se à transformação do novo sistema industrial emergente, e afectou sobretudo os produtores artesanais em declínio, que então tiveram de capitular para sempre. Além disso, concentrou-se no único grande e ainda assim paradigmático ramo de produção da indústria têxtil, enquanto em outras áreas as velhas condições duraram muito mais tempo.

Tanto na própria Inglaterra como em toda a Europa, todo o artesanato têxtil foi arruinado pelos produtos baratos das fábricas inglesas. Os fiandeiros e tecelões do Goethe de 1820 tinham visto com razão a coisa feia, e até a revolta dos tecelões da Silésia de 1844 foi indirectamente causada pela concorrência das máquinas. Todo o sistema de trabalho doméstico por empreitada com a indústria doméstica dele dependente se dissolveu e foi substituído por fábricas com grandes agregados de máquinas, cada vez mais movidas a vapor. A "pobreza operária" dos assentamentos dos tecelões da Silésia e da Boémia,

espremida pelos donos da obra, transformou-se no desemprego total e na desertificação social de regiões inteiras.

A primeira grande onda de desemprego em massa e pobreza vagabunda surgira no século XVI entre a população rural, com a concorrência dos latifúndios escravagistas virados para o mercado mundial e as brutais acções de expulsão dos latifundiários, como na Inglaterra, que precisavam de espaço para sua lucrativa criação de ovelhas. Os camponeses arruinados e expulsos afluíram às cidades, especialmente a Londres, onde formaram um exército de milhões de sedimentos sociais "desempregados", em favelas espalhadas ("bairros de lama") que encheram as cidades em grandes aglomerações. Encontramos o mesmo processo em todo o Terceiro Mundo de hoje: alguns são forçados a condições de escravidão nas plantações do mercado mundial, outros migram para as favelas das cidades de 10 e 20 milhões de habitantes, que ainda estão em constante crescimento. A imagem horrível de tal "Terceiro Mundo" era então Londres (e voltou a ser hoje sob o regime neoliberal).

Com a revolução industrial veio a segunda grande onda de desemprego em massa, que logo se espalhou por todo o sector têxtil. À miséria dos antigos agricultores juntaram-se agora as massas dos antigos produtores têxteis desempregados; e, através da concorrência nos mercados, este processo propagou-se ao Continente em grande escala. Apenas uma parte dos desempregados encontrou uma nova vida no sistema fabril emergente. Mas em que condições! As populações completamente desenraizadas tiveram de se vender a qualquer preço, sendo sujeitas a formas de trabalho que ridicularizavam qualquer descrição. Além dos trabalhadores agrícolas semi-escravos, mendigos, vagabundos, reclusos das casas de trabalho e das casas pobres e trabalhadores ocasionais marginalizados, surgiu uma nova categoria de "trabalhadores pobres": o proletariado fabril.

Nem todos os intelectuais eram tão ignorantes e cínicos dessa humilhação do ser humano como os grandes filósofos do iluminismo. Mais ou menos na mesma altura em que a burguesa "máquina da virtude" do Dr. Guillotin entrou em acção, e o pacato liberal Bentham concebeu a sua máquina de bater a baixo custo, o místico e romântico inglês William Blake (1757-1827) atacou o pesadelo do sistema fabril inicial em versos sombrios:

E a face de Deus brilhou outrora
Sobre o nosso campo nublado?
E Jerusalém foi edificada
Entre negros moinhos do diabo?

A poesia de Blake, que os filólogos modernos (e até mesmo os contemporâneos "de alta cultura") frequentemente percebem como extravagante, era, na realidade, como observa o historiador social inglês Edward P. Thompson, "a voz única e não adulterada de uma longa tradição popular" (Thompson 1987/1963, 57); e justamente a última linha do verso do poema acima provou acertar em cheio: Os "Moinhos do Diabo" tornaram-se um rifão para designar as fábricas, que os humilhados e ofendidos do capitalismo podiam sentir no fundo do coração. Pois os "locais de trabalho" da Primeira Revolução Industrial eram de facto verdadeiros infernos. O descomedimento do cálculo da economia empresarial, justamente através de máquinas de poupar trabalho, forçou a um regime de trabalho draconiano, que chegou até ao esgotamento físico total dos trabalhadores. Isto dizia

respeito tanto às condições de trabalho directas como às condições gerais de vida. O sistema fabril industrial capitalista privado continuou, superou e generalizou os piores fenómenos do sistema de manufactura estatal.

Há uma riqueza de documentos e pesquisas sobre os infernos fabris da Primeira Revolução Industrial na Inglaterra. O trabalho apresentado por um jovem intelectual alemão em 1845 é ainda insuperável a este respeito: como filho do proprietário duma fiação de Wuppertal, ele tinha passado algum tempo em negócios na Inglaterra e estudado a nova "questão operária" do sistema fabril do seu próprio ponto de vista com grande interesse. O livro de Friedrich Engels, de 25 anos, sobre *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra* não só atraiu a atenção contemporânea com a sua visão incorruptível das condições das fábricas da época, mas também oferece exames fundamentais sobre os mecanismos de destruição social da racionalidade da economia empresarial em geral.

Claro que os aspectos mais marcantes são os dos "moinhos do diabo", que o homem médio capitalista da Europa Central e Ocidental considera estarem hoje ultrapassados, tomando-os displicentemente como um mau conto de fadas de um tempo há muito passado. Isto aplica-se, em particular, aos horrores de horários de trabalho desumanamente longos, ao trabalho infantil e às condições de vida de uma miséria absoluta. Se o capitalismo inicial tinha aumentado gradualmente os tempos de trabalho desde o século XVI, o sistema fabril capitalista industrial não conheceu limites a este respeito. O cálculo da economia empresarial conduziu o tempo de trabalho diário até 12, 14, 16 e por vezes mais horas, e as crianças foram as menos poupadas. O canibalístico devorar das crianças pela economia de mercado passou da forma indirecta de pobreza mendiga dos que tinham caído fora da sociedade (como em Swift) para a moagem directa de corpos infantis nas fábricas. Mesmo os comissários nomeados para investigar estas circunstâncias, que na realidade eram muito favoráveis ao empresariado liberal, recuaram perante uma tortura tão infernal. Engels cita um relatório de investigação relevante do Comissário Dr. Loudon:

"Considero estar demonstrado claramente que as crianças são obrigadas a trabalhar em jornadas cruel e irracionalmente longas e que inclusive os adultos estão sobrecarregados com um trabalho que nenhum ser humano pode suportar. As consequências são que muitos morrem prematuramente, outros sofrem por toda a vida os efeitos de uma constituição deficiente [...]" (Engels 2010/1845, 195).

Assim se apresentava o efeito social das máquinas economizadoras de trabalho na prática da economia de mercado que "aumenta o bem-estar". A fome sem limites da máquina do capital por *quanta* de trabalho humano abstracto não omitiu realmente nenhuma abominação, como nota o jovem Engels cheio de raiva:

"E tudo isso é pouco diante de actos singulares de barbaridade: sabe-se de crianças arrancadas nuas da cama pelos vigilantes, que as empurram a socos e pontapés para as máquinas, a que chegam com as roupas ainda debaixo do braço [...]; sabe-se de crianças mantidas acordadas no trabalho mediante pauladas; sabe-se de uma criança que, adormecendo após as máquinas pararem e sobressaltada por um vigilante, fazia, de olhos fechados, os gestos mecânicos do trabalho; sabe-se de crianças que, exaustas para voltarem para casa, escondiam-se sob a lã na secção de secagem e eram postas para fora somente a golpes de chibata; sabe-se de centenas de crianças que, exauridas, chegam a

casa e nem sequer têm vontade de comer e adormecem antes de ir para a cama [...]. Quando, no relatório da Comissão que investigou as fábricas, se toma conhecimento de tudo isso, e de centenas de outras infâmias e horrores, tudo declarado sob juramento, confirmado por vários testemunhos, exposto por pessoas que os próprios inspectores qualificam como dignas de fé [...] quando consideramos que os próprios inspectores estão do lado da burguesia e só a contragosto relatam esses factos, então como não indignar-se, como não encolerizar-se contra essa classe que, travestida de humanidade e de altruísmo, se importa exclusivamente em encher os bolsos à *tout prix*?" (Engels, loc. cit., 203)

Talvez Engels ainda não tivesse lido Bentham o suficiente para entender tudo isso e considerá-lo "natural". Mas a desumanidade era tão impiedosa precisamente porque não provinha de um mero vício subjectivo de enriquecimento, mas das condições estruturais de concorrência e racionalidade da economia empresarial, que objectivam até mesmo o ser humano mais gentil através dos efeitos das suas acções economicamente determinadas, numa bestialidade que nem um sádico supervisor dum campo de concentração poderia pensar pior.

O facto de o trabalho infantil poder ser "utilizado" em grande escala deveu-se novamente às máquinas, que não só poupavam trabalho em si mesmas, mas também substituíam a força muscular humana pela força do vapor. As crianças não são competitivas e têm pouca capacidade organizativa. O trabalho da criança e a extensão excessiva das horas de trabalho seguiram assim como que por si o cálculo económico, cuja astúcia obrigava agora homens adultos a competir com o preço barato do trabalho infantil. A ruína dos artesãos autónomos foi assim acelerada tremendamente, porque eles não conseguiam sobreviver contra a combinação de uso de máquinas e força de trabalho infantil barata, e seu rendimento caiu vergonhosamente abaixo do nível de subsistência, como mostrou um estudo sobre os salários dos trabalhadores têxteis em Württemberg no início do século XIX: "Um fiandeiro manual de Württemberg com um tempo de trabalho das 6 às 22 horas ganhava então tanto como uma criança numa fábrica de fiação mecânica com um tempo de trabalho de 12 a 14 horas, e metade a um terço do salário de uma trabalhadora fabril adulta" (Fischer 1992, 140).

Em muitos casos, os homens adultos ficaram desempregados, enquanto as crianças e as mulheres eram empregadas a baixos salários nas fábricas industriais. E é uma farsa atribuir tais circunstâncias a uma mera aberração histórica e considerá-las como tendo sido fundamentalmente ultrapassadas hoje. O facto de mesmo nos países centrais ocidentais ter sido necessário mais de um século de amargas disputas para aliviar pelo menos as brutalidades mais grosseiras do sistema fabril mostra apenas uma coisa: o liberalismo, ancorado no cálculo económico, tende, por princípio e independentemente de qualquer sentimento subjectivo, a repetir as atrocidades capitalistas dos "moinhos do diabo" assim que fica à solta. A extensão excessiva do horário de trabalho e a utilização excessiva do trabalho infantil são inerentes à estrutura da racionalidade económica enquanto tal, independentemente do nível tecnológico, e podem surgir novamente a qualquer momento, enquanto esta racionalidade em si não for destruída por um levantamento emancipatório contra a economia de mercado.

Na verdade, o trabalho infantil só pôde ser eliminado em alguns dos países historicamente vencedores do mercado mundial (e mesmo nestes temporariamente). Para a maior parte da humanidade, o esgotamento da força de trabalho humana do início da industrialização e, especialmente, o trabalho infantil, com todos os seus horrores, nunca cessou; hoje, com

tais métodos tenta-se manter a periferia capitalista competitiva com a alta aplicação de capital dos centros.

Uma vez que o cálculo económico se tornou reconhecido de vez e axiomático, a consciência social da sociedade tende a encobrir os efeitos e a percebê-los apenas distorcidos; somente as mentes mais brilhantes do pensamento afirmativo mostram, com um cinismo aberto, que vêem claramente os factos. Os primeiros empresários industriais viam-se em grande parte com seriedade como benfeitores que tiravam da rua as crianças mendigas e as levavam para uma actividade "útil" (cautela, é Bentham!). O teórico da gestão liberal Andrew Ure (1778-1857) pretendia ter visto as seguintes cenas paradisíacas, ao olhar para as crianças nos moinhos do diabo:

"Era delicioso (*delightful*) observar a agilidade com que reuniam os fios rompidos em cada recuo do carroto da máquina de fiar [...] O trabalho desses elfos velozes (*lively*) parecia um jogo, que executavam com a encantadora destreza de um longo treinamento." (citado por Engels, op. cit., 204).

Não muito diferente é a maneira de ver as coisas hoje na periferia capitalista – e indirectamente também nas organizações de caridade ocidentais, que não sonham em atacar a economia de mercado nem o seu inerente cálculo económico. Desde que este sistema se tornou supostamente "sem alternativa" após o colapso do socialismo de Estado, ocorreu uma mudança ideológica tão surpreendente quanto conformista, mesmo em instituições cristãs de apoio a crianças. O trabalho infantil industrial nos países da periferia capitalista é agora justificado em princípio com quase os mesmos argumentos que os dos primeiros empresários industriais; a alternativa é apenas a mendicância, a prostituição e um empobrecimento ainda maior das famílias. Isto só é verdade dentro da economia de mercado, mas quem pode aceitar tal alternativa sem se desacreditar completamente? As organizações de ajuda estão, portanto, demasiado dispostas a deixar-se guiar por "especialistas" liberais e, como alunos do modelo da economia de mercado, estão a dar lições apressadas sobre "necessidades económicas" e apenas a orientar-se para um alívio e melhoria social (ingenuamente considerados viáveis) do trabalho infantil global, que, de resto, ainda hoje está largamente concentrado na indústria têxtil. Assim, essas organizações provam involuntariamente que toda aceitação fundamental da economia de mercado como forma geral de reprodução transforma automaticamente, até mesmo o benfeitor mais convicto, num monstro objectivado do capital, que acredita na calma de Bentham a ocupar-se com a "felicidade" da humanidade.

E porque os "moinhos do diabo" continuam a girar dia a dia para milhões de crianças, e o fim deste inferno só poderia ser alcançado combinando a actividade de auxílio com a crítica radical do modo de produção capitalista e do seu sistema de mercado, mas isso é negado – por isso a palavra dos terroristas de todas as cores, que reagem irracionalmente à louca razão do iluminismo, acerta em cheio como *boomerang* nesta razão: "*Não há inocentes*". A bomba que despedaça o transeunte é tão inútil como a incessante queima de carne infantil na economia de mercado, pela qual o transeunte não tem qualquer responsabilidade pessoal, mas na qual esteve sempre envolvido sem pensar. Se a máquina social produz tais efeitos, o jovem Engels proclama no seu primeiro livro que

"isso é assim um assassinato idêntico ao perpetrado por um indivíduo, apenas mais dissimulado e perverso, um assassinato contra o qual ninguém pode defender-se, porque não parece um assassinato: o assassino é todo mundo e ninguém, a morte da vítima parece

natural, o crime não se processa por acção, mas por omissão – entretanto não deixa de ser um assassinato." (Engels, op. cit., 136).

Mas não são de modo nenhum apenas o excesso de horas de trabalho e o trabalho infantil, ainda não ultrapassados à escala mundial e inerentes ao cálculo económico, que constituem o carácter dos "moinhos do diabo". Mesmo que o horário de trabalho fosse reduzido um pouco e o trabalho infantil abolido, aqueles momentos irrevogáveis da gestão empresarial que Karl Marx designou com o termo geral de "alienação" permaneceriam: Aqueles que têm de ganhar dinheiro nos "negros moinhos do diabo" têm de se tornar estranhos para si mesmos sem sequer notar isso no final. Este não é, de modo nenhum, um assunto difícil de entender. Pois o fim-em-si objectivado da valorização do capital priva os assalariados, e também os gestores, de qualquer autodeterminação sobre a relação entre os fins e os meios do seu trabalho. Somente a desintegração da produção e do consumo, a actividade anónima para o mercado anónimo sem a compreensão consciente do significado e da finalidade do conteúdo, impulsionada pelas coerções da concorrência, transforma a actividade de todos os participantes em "trabalho abstracto". "O trabalhador", escreveu o emigrante Karl Marx, aos 28 anos, em 1844, no seu caderno de Paris, "só se sente em si fora do trabalho e no trabalho está fora de si" (Marx 1968/1844, 55). E o jovem Engels, no seu livro publicado um ano depois, resumiu pela primeira vez a atitude para com a vida que o trabalhador que ganha dinheiro nunca deixou de lado até hoje, mesmo que ela tenha caído no inconsciente:

"Nada é mais terrível que fazer todos os dias, da manhã até a noite, um trabalho de que não se gosta. E quanto mais sentimentos humanos tem o operário, tanto mais odeia o seu trabalho, porque sente os constrangimentos que implica e a sua inutilidade para si mesmo. Afinal, por que trabalha? Pelo prazer de criar? Por um instinto natural? Nada disso: trabalha apenas por dinheiro, por uma coisa que nada tem a ver com o trabalho mesmo [...]" (Engels, op. cit., 157/8).

A fábrica e o escritório tornam-se um espaço funcional do tempo abstracto e da actividade abstracta, separado de todas as expressões próprias da vida. Mesmo a disposição dos espaços e a forma como as máquinas são colocadas estão sob o feitiço da coerção objectivada, cujo executor é a concorrência. Tenho trabalhado muitas vezes em fábricas e tenho notado repetidamente como, especialmente as mulheres (de acordo com o papel de género para que foram treinadas, que as condiciona para a preparação acolhedora da "casa"), tentam, de uma maneira tocante, contrabandear algum momento de "aconchego" para o moinho do diabo, por exemplo, pendurando uma coroa de Advento numa sala de máquinas. Isto, é claro, torna ainda mais grotesca a forma desumana do espaço funcional capitalista.

Aqui nada é devido ao carácter da actividade social em si, mas tudo é devido à preparação para o fim-em-si do dinheiro. E porque a desumanização do espaço funcional não surge por si só a partir da mera interacção das pessoas, a este respeito ocorre uma luta mais ou menos oculta entre "empregados" e gestão, cuja história ainda não foi escrita. Um conhecido da antiga RDA contou-me como se tinham saído os trabalhadores de uma fábrica de brinquedos na Turíngia, que esperavam milagres do marco alemão e depois tiveram a surpresa das suas vidas: além do facto de metade dos trabalhadores terem saltado para a rua imediatamente, os restantes tiveram desde logo os seus pequenos espaços para café e "dois dedos de conversa" removidos como "perturbadores da

eficiência", e a utilização de ferramentas para fins pessoais, que antes tinha sido dada como garantida, foi proibida.

Seria fácil reunir um conjunto de cartazes, avisos e regulamentos que provam todos a mesma coisa, nomeadamente a pressão directa e indirecta sobre os "empregados" para se tornarem invisíveis como pessoas no período funcional capitalista, para se transformarem tão completamente quanto possível em máquinas de gastar energia e, assim, estarem "fora de si no trabalho". Engels cita, por exemplo, um regulamento de fábrica inglês: "qualquer operário que for surpreendido conversando com outro, cantando ou assobiando pagará multa [...]; a mesma multa será devida por quem se ausentar de seu posto durante o trabalho" (loc. cit., 214). Regulamentos muito semelhantes podem ser encontrados na história da industrialização alemã. Em toda a parte a "exigência de educação" capitalista ao material humano estava associada a um sistema de penalizações na fábrica, ou seja, havia deduções salariais para "má conduta" de todos os tipos. O "Livro vermelho das penalizações" da primeira fábrica alemã de máquinas Koenig und Bauer, perto de Würzburg, fundada em 1817, sobreviveu. Com multas entre 8 Pfennig e 20 Groschen e indicação dos nomes de trabalhadores que foram punidos, entre outras coisas por causa dos seguintes "delitos":

"Entrou numa discussão a dois; pôs-se a andar supostamente à procura de uma broca; estava doente na segunda-feira manhã cedo, o resto do dia também não esteve bom; foi chamado ao tribunal distrital por causa da repreensão do pastor; por troca de carícias; por ter desaparecido 12 horas por causa do casamento, e ainda ter adormecido; por brincadeiras infantis; por desobediência; por uma briga na pousada; jogou fruta pela janela; por petulância; dormiu no trabalho" etc. (citado em Deneke 1987, 113s.).

E o "Regulamento Fabril Geral das Fábricas de Gelatina de Carl Simeons" em Höchst, de 1869, diz, entre outras coisas:

"Nenhum trabalhador deve ser autorizado a trazer bebidas para a fábrica através de parentes ou estranhos [...] Os trabalhadores não devem ser autorizados a conversar com estranhos [...] Nenhum trabalhador deve ser autorizado a permanecer nas instalações da fábrica sem autorização especial após a conclusão do trabalho ou durante as horas de descanso [...] Em todas as salas de trabalho e oficinas deve haver sempre sossego e silêncio, sem assobios, cantos ou tagarelice desnecessária e sem negócios nem jogos" (citado de Eiler 1984, 264s.).

Ainda hoje, há uma infinidade de regulamentações irracionais que são essencialmente de natureza semelhante (embora agora numa forma mais geral e abstracta) e que têm o mesmo carácter de aparelhamento e heteronomia como pano de fundo. Muitas coisas nem sequer têm de ser codificadas separadamente. Tenho visto muitas vezes capatazes e mestres, os "sargentos do capital" (Marx), ficarem inquietos quando alguém "durante as horas de trabalho" se senta, lê um jornal ou brinca; mesmo quando não há nada para fazer, aparece material para armazenar ou uma máquina que tem de ser ajustada.

Conceitos de gestão mais recentes e pós-modernos, que alegadamente visam alimentar o fim-em-si do capital através do aumento do bem-estar dos produtores, têm todos em si algo de limitado e falso. Como a finalidade da organização é externa às próprias pessoas, elas só podem estar "consigo mesmas no trabalho" na medida em que deixam de ser

peças e internalizam o estranho fim-em-si do dinheiro. Por isso a redução funcional não pode ser evitada. Se, por exemplo, as cores das paredes são escolhidas de acordo com "considerações psicológicas" para (supostamente) aumentar a performance, então o adestramento do material humano é apenas refinado. O mesmo se aplica às formas "não hierárquicas", cujo único propósito é levar as pessoas a tornarem-se os seus próprios supervisores e motivadores, de acordo com o padrão de Bentham.

O facto de haver conceitos muito semelhantes de direcção no socialismo de Estado da RDA, por sua vez, aponta para o parentesco interno das modernas formações sociais produtoras de mercadorias. A categoria de "satisfação no trabalho" do socialismo de Estado, em cujo nome os psicólogos industriais foram lançados sobre os "empregados", é justamente a prova da presença da alienação, que é inseparável dos processos abstractos de valorização, sejam estes executados pelo cego mecanismo da concorrência ou pela burocracia estatal. Mas, involuntariamente, a administração burocrática estatal parece ter deixado mais lacunas "no trabalho" para nichos pessoais do material humano do que a silenciosa compulsão total da concorrência no capitalismo ocidental. Isso foi interpretado pelos ideólogos ocidentais como uma "falta de eficiência". O socialismo de Estado foi assim medido pela medida que se tinha imposto a si próprio na forma social de um sistema de produção de mercadorias.

É facilmente reconhecível que nos "moinhos do diabo" o sonho de um maníaco perigoso como Bentham foi finalmente generalizado socialmente. Partindo das fábricas estatais, das plantações escravagistas para o mercado mundial, das casas de trabalho e dos manicómios, em que primeiro se praticou o "trabalho abstracto", o caso excepcional dos delinquentes converteu-se agora no estado social normal. Todos os elementos do Panóptico de Bentham podem ser encontrados no sistema da fábrica. Mesmo o termo "empregado" usado para o material humano se refere à origem do trabalho fabril e de escritório nas prisões e manicómios do século XVIII e nas loucuras dos seus moinhos de degraus e engenhosas máquinas de tortura pelo trabalho, que agora, aumentadas pelo poder do vapor, poderiam cair sobre toda a humanidade e levá-la à "utilidade" capitalista exigida por Bentham. Em Inglaterra, o material humano utilizado deste modo foi caracteristicamente designado por "*hands*" (mãos), o que torna clara a redução dos indivíduos a unidades de dispêndio de trabalho.

O louco sistema panóptico de Bentham pôde sedimentar-se nos agregados de máquinas do capital e, assim, aparecer como uma objectividade técnica e um pré-requisito da vida humana. Pois era isso que Bentham queria: a imposição capitalista deveria ser dessubjectivada em estruturas materiais para precisamente dessa maneira se tornar o traço de comportamento do "ser humano no seu íntimo"; e o que teria sido mais adequado para isso, para além de um aparelhamento arquitectónico e organizativo, do que uma matriz de processos técnicos que poderiam inocentemente apresentar-se como uma segunda natureza material? O fim-em-si da máquina capitalista mundial podia assim ser traduzido de um aparelho socioeconómico para um aparelho literalmente técnico que esconde a sua violência por trás de supostas "necessidades" das próprias forças produtivas aumentadas. Um guru da gestão de então como Andrew Ure estava bem ciente disso, ao contrário de muitos socialistas posteriores. Em 1835, em seu livro *The philosophy of manufactures* escreveu com bela franqueza, sobre o arranjo proporcionado pelas máquinas de fiar do inventor-empresário Arkwright:

"Na minha opinião, o principal problema de Arkwright não foi tanto inventar um mecanismo automático que pudesse puxar o algodão e tecer um fio contínuo, mas sim [...] fazer as pessoas esquecerem o seu dia de trabalho instável e identificarem-se com a ordem imutável de uma máquina complexa. Tratava-se de planear e gerir um sistema de disciplina fabril [...] Era preciso um homem com a coragem e a ambição de Napoleão para fazer face ao carácter recalcitrante dos trabalhadores que até então só tinham obedecido aos seus irregulares ataques de vontade de trabalhar" (citado por: Eimer 1984, 153).

Foi apenas com o sistema da máquina capitalista que foi dado o último passo para completar a redução do ser humano e da sua sociabilidade a um mecanismo funcional morto, ainda que esse acabamento passasse depois por outro longo desenvolvimento no terreno do próprio industrialismo capitalista. Em 1845, Friedrich Engels descreve o início desta última transformação.

"Vigiando máquinas ou atando fios rompidos, o operário não desenvolve uma actividade que lhe exige esforço mental, mas, por outro lado, esse tipo de trabalho impede-o de ocupar a mente com outros pensamentos [...] Não pode desviar-se nem um momento: a máquina a vapor funciona ininterruptamente, as engrenagens, as correias e os fusos zumbem e tilintam sem parar nos seus ouvidos [...] O trabalhador tem de estar na fábrica às cinco e meia da manhã [...] Tem de comer, beber e dormir sob comando de outrem [...] O sino despótico arranca-o da cama, como o arranca do café da manhã e do almoço" (Engels, op. cit., 212s.).

A desumanidade deste "trabalho" parece, no entanto, resultar da própria força técnica produtiva; e neste ponto Engels, que não quer falar contra as modernas forças produtivas nem pecar contra elas, detém-se para depois se escapar, por assim dizer, argumentando lateralmente:

"Poder-se-á objectar-me que regulamentos são indispensáveis para assegurar, numa grande fábrica, bem organizada, a coordenação necessária às diversas operações – algo como uma disciplina militar. É provável. No entanto, que regime social é este, que não pode existir sem uma tão vergonhosa tirania? Ou o fim justifica os meios ou tem-se o direito de concluir que, sendo os meios tão horríveis, o fim é-o igualmente." (Engels, op. cit., 215).

Aqui aparece pela primeira vez, hesitante e ainda numa formulação negativa, a metáfora dos "exércitos de trabalho", que um pouco mais tarde já estava positivamente carregada no *Manifesto Comunista*: aqui se anuncia uma mentira vital do posterior marxismo que, na sua "viragem", acabaria por ter de levar a uma ideologia de modernização e a própria repressiva. O jovem Engels aqui ainda recua com horror perante tal perspectiva, mas ela já se impõe irresistivelmente, porque a abstracção social do capital materializada nas máquinas não podia ser conceptualmente separada das novas forças produtivas como potencialidade humana.

O meio intelectual em que Engels se encontrava e em que se movia (não só na Inglaterra), mesmo sob o novo signo do "socialismo", no qual a parte mais consistente da filantropia burguesa começava a transformar-se, tinha interiorizado a doutrina liberal da "disciplina do trabalho" e da sujeição do material humano à máquina de produção de valor abstracto; apenas que esta disciplina deveria ser formatada de um modo mais humano para o *deus*

estrangeiro do "trabalho abstracto". Com toda a inocência, Engels celebra o relevante "trabalho educativo" de uma amálgama liberal-socialista, entre cujos ideólogos se destaca o filantropo da filosofia da utilidade e ideólogo da prisão do trabalho, Jeremy Bentham:

"Os dois maiores filósofos práticos dos últimos tempos, Bentham e Godwin, [...] são propriedade quase exclusiva do proletariado; embora Bentham tenha seguidores entre a burguesia radical, apenas o proletariado e os socialistas conseguiram desenvolver algum progresso a partir dele. Nesta base, o proletariado formou a sua própria literatura, consistindo principalmente em revistas e brochuras [...]" (Engels, loc. cit., 273).

Assim se reencontra uma pessoa. Em favor do jovem Engels, tem de se dizer que, em 1845, ele dificilmente ou apenas fragmentariamente conheceria os escritos e, portanto, as verdadeiras intenções de Bentham. Isso também é evidente pelo facto de que, no seu livro, algumas páginas depois, ele se indigna com a regulação e as condições das chamadas casas de trabalho para os pobres desempregados:

"Até a comida das prisões é geralmente menos ruim, e é por isso que, com frequência, os internados das casas de trabalho intencionalmente cometem um delito para serem presos. De facto, as casas de trabalho são prisões: quem não realiza sua cota de trabalho, não recebe alimentação; quem quiser sair depende da permissão do director, que pode negá-la pela conduta do internado ou com base em seu juízo arbitrário [...]. Os pobres são obrigados a usar uniforme e não dispõem de nenhuma protecção em face do arbítrio do director [...] Na casa de trabalho de Greenwich, no verão de 1843, um menino de cinco anos teve por punição ficar trancado por três dias na câmara mortuária, onde teve de dormir sobre tampas de caixões. Na casa de trabalho de Herne aconteceu o mesmo com uma menina [...] Esta casa, situada numa das mais belas regiões do Kent, distingue-se das outras porque todas as suas janelas se abrem para o interior, para os pátios [...]" (loc. cit., 318s.).

Obviamente, sem o saber, Engels descreve aqui o Panóptico de Bentham, cuja realidade organizativa e arquitetónica já se tinha tornado uma coisa natural naquela época. Mas a ignorância não nos protege da pena, mesmo que esta estranha referência não interfira com o livro de Engels nem com a verdade do seu relato. Marx e Engels atacaram mais tarde, muitas vezes e com grande justificação, a lamechice fútil do "socialismo pequeno-burguês", e sempre castigaram as atrocidades liberais, sem no entanto penetrarem criticamente a constituição capitalista das novas forças produtivas também ao nível tecnológico e organizativo (por assim dizer, ao nível de Bentham). Dado que assim se deixa florescer a ideologia repressiva dos "exércitos do trabalho", encontramos aqui uma precoce ancoragem, tão inconsciente como escondida, do socialismo no liberalismo.

Destruidores de máquinas

As vítimas da Primeira Revolução Industrial, porém, não se deixaram levar calmamente e sem luta para o matadouro, tal como não o fizeram os agricultores e artesãos dos séculos anteriores. Durante muito tempo estas revoltas permaneceram pouco visíveis, tanto na ciência histórica burguesa como na teoria marxista. A ênfase mecanicista do progresso e da modernização bloqueou a compreensão de um grande movimento de massas,

completamente independente e militante, que teve lugar "abaixo" da história oficial, e cujos contornos ainda hoje apenas esquematicamente são visíveis. Em parte, ainda que correspondendo à antiga cultura popular oral, não deixou nenhum testemunho oficial e escrito, em parte, esses testemunhos foram extintos com todo o ódio da visão do mundo mecanicista dos administradores humanos e dos chicoteadores capitalistas, em parte, porém, não se estava interessado nele, e provavelmente ainda hoje não foi feito o levantamento de muito material documental, ou este teria que ser completamente reinterpretado. Do ponto de vista do movimento operário posterior, estes foram sempre apenas "precursores" imperfeitos (não devendo, portanto, ser levados inteiramente a sério).

Só recentemente a orientação mais forte para a subcutânea história do quotidiano e do social mostrou um quadro diferente da época da imposição inicial do capitalismo que, no entanto, não foi suficientemente elaborado; e este problema está actualmente em perigo de ser novamente enterrado pela insensata orientação da corporação científica académica para a economia de mercado "sem alternativas". A recente canonização geral do sistema de irracionalidade capitalista, após o fracasso da "Nova Esquerda" ocidental e o declínio do socialismo de Estado oriental, faz com que não pareça oportuno nem promotor de carreira reabrir os mecanismos de adestramento humano de Bentham e a sua objectivação através da história da industrialização, nem processar historicamente a economia de mercado como um sistema coercivo imposto pelo sangue.

A história oficial tem pouco a ver com a história real; a imagem histórica que a sociedade burguesa moderna tem de si mesma continua a ser uma imagem distorcida. Na verdade, dificilmente aparece na consciência histórica que toda a época de transição para a Primeira Revolução Industrial foi marcada por uma permanente guerra civil, ora latente, ora aberta, em toda a Europa. A tremenda densidade e militância desse conflito tenaz foi cuidadosamente apagada nos livros de história e nas concepções da época.

Já o capitalismo pré-industrial dos donos da obra nas empreitadas domésticas e das manufacturas estatais foi acompanhado por numerosas revoltas e contramovimentos sociais; a revolta dos tecelões da Silésia não foi um caso isolado nem excepcional. Pelo contrário, foi apenas um evento médio, acidentalmente destacado no processamento literário. Muito antes dos grandes surtos da industrialização, a fórmula da desestabilização geral já estava em vigor: "O medo do caso de necessidade social permeou o século XVIII [...]. Tratava-se de insurreição, protesto, combinações, motins, tumultos, travessuras rebeldes – todos termos que, em última análise, significavam apenas diferentes formas do mesmo estado de incerteza" (Stürmer 1986, 153).

Essa rebelião social foi fomentada pela Primeira Revolução Industrial e pela consequente radicalização do cálculo capitalista. Enquanto as revoltas da fição e da tecelagem no Continente (tornou-se famosa a revolta dos tecelões de seda de Lyon de 1831, além da revolta silesiana) ainda eram o eco do século XVIII pré-industrial, um novo movimento social desenvolvido na Inglaterra industrialmente avançada também se espalhou para a Europa Ocidental e Central no decurso da gradual industrialização, onde se fundiu com as antigas formas de revolta dos artesãos e com os "motins do pão" em geral. Também na Inglaterra houve muitos desses "motins do pão" que acompanhavam regularmente o aumento dos preços dos alimentos; e hoje esse termo tem sido usado repetidas vezes para as incontáveis revoltas espontâneas no Terceiro Mundo, enquanto elas se acendem repetidamente como reacção ao aumento drástico no preço dos alimentos básicos, que o Fundo Monetário Internacional (FMI) e seus líderes do pensamento neoliberal estão

constantemente prescrevendo e impondo aos Estados altamente endividados da periferia capitalista.

O cerne das revoltas sociais desde a Primeira Revolução Industrial, no entanto, foi o novo movimento dos "destruidores de máquinas", ou "Luditas", do nome do "General Ludd", um líder lendário dos militantes fabricantes de meias, Ned Ludd ou Ludlam, sendo duvidoso se ele viveu na realidade ou se era uma "figura artificial" e mera imaginação do movimento social de massas. Numerosos relatos e ditos de e sobre este Ludd foram circulando (muitas vezes em versos e rimas chocantes), tais como o seguinte citado por Thompson:

Nenhum general senão Ludd.
Como bem dizem os pobres

O movimento dos Luditas não se caracterizava de modo nenhum por uma consciência a-histórica do momento, como o cientista político social-democrata Wolfgang Abendroth, por exemplo, afirma significativamente, insinuando que nas primeiras décadas do século XIX os activistas Luditas "mais tarde envolvidos" "não sabem nada sobre o facto de ter havido movimentos de protesto análogos na Inglaterra algumas décadas antes" (Abendroth 1985, 29). Pelo contrário, a evidência sugere que o movimento ludita foi marcado por uma tradição histórica muito forte e conscientemente se colocou na conhecida tradição da revolta social. De acordo com Thompson, já tinha havido grande agitação de vários tipos e por várias razões na Inglaterra em 1709, 1740, 1756/57, 1766/67, 1773, 1780, 1782, 1795 e 1800/01, sem contar com inúmeras acções rebeldes menores e localmente limitadas. Os meios foram greves, manifestações, incêndios, pilhagens, cartas ameaçadoras e, já no século XVIII, a destruição de máquinas e equipamentos fabris: "As primeiras máquinas de tosquia de lã foram destruídas pelos trabalhadores ingleses em 1758" (Abendroth 1965, 13), e "em 1769, em resposta à destruição de uma serração mecânica em Londres, foi aprovada pelo Parlamento inglês a primeira lei que punia a destruição de máquinas e edifícios fabris" (Wulf 1987, 20). Em conjunto com os motins do pão, desenvolveu-se um espírito militante anti-autoritário de grupos que pareciam altamente organizados, como se manifesta numa carta ameaçadora rimada de 1766 (documentada por Thompson 1980, 119):

Somos um pequeno exército de mais de 3000,
unidos como um só para lutar.
E, raios, vamos conseguir,
que o exército do rei se cague nas calças.
Se o rei e o parlamento não agirem melhor,
queremos transformar a Inglaterra num monte de lixo.
E se as coisas não ficarem mais baratas,
então, raios, vamos deitar fogo ao parlamento.
e tornar tudo melhor à face da Terra.

Esta revolta social militante foi retomada pelos Luditas na Primeira Revolução Industrial no início do século XIX e durou várias décadas, com picos em 1811/12 e 1817. Nas províncias têxteis de Nottinghamshire, Yorkshire e Lancashire, os empresários receberam grandes quantidades de cartas ameaçadoras assinadas pelo "General Ludd", muitas vezes com o endereço pouco lisonjeiro "Seu maldito filho da puta" (Thompson 1987/1963, 611)

e com anúncios como "vamos reduzir os seus edifícios a cinzas" (Thompson, op. cit., 646s.). Em março de 1811 houve grandes manifestações em Nottingham por salários mínimos e contra a introdução de novos processos de produção com subsequentes "destruições de máquinas":

"Quando a manifestação dos operários fabricantes de meias foi violentamente reprimida pela polícia em 11 de março de 1811, eles destruíram 60 máquinas de fazer meias na mesma noite. Estas acções violentas duraram quase um ano. Durante este tempo, cerca de 1000 máquinas de fazer meias foram destruídas e os produtos contrários às normas foram aniquilados. Os trabalhadores estavam consistentemente organizados e procederam de acordo com um plano" (Wulf 1987, 21s.).

Em Yorkshire, o "segundo grande centro do Ludismo [...], os Luditas eram o grupo mais bem organizado de trabalhadores altamente qualificados, os tosadores" (Paulinyi 1983, 237). Aqui foi contra a introdução do *gig-mill* e da *shearing-frame*: técnicas de produção das quais os tosadores de tecidos temiam, não sem razão, a desqualificação e a queda dos salários. A luta transformou-se numa guerra civil aberta:

"Ao contrário dos operários fabricantes de meias de Nottingham, os tosadores de tecidos de Yorkshire [...] viram-se confrontados não só com pequenas empresas, mas também com empresas de grande dimensão, que não estavam de modo nenhum intimidadas e eram muito mais difíceis de abordar. Em Abril de 1812, os Luditas assumiram a prova de força e atacaram com 150 pessoas armadas a fábrica de William Cartwright, em Rawfolds. Cartwright estava preparado para o ataque e, por precaução, tinha colocado soldados e trabalhadores armados na fábrica. Quando os Luditas tentaram invadir as entradas principais, foram repelidos pela gente de Cartwright. Houve alguns feridos entre os assaltantes e dois mortos. Enquanto os Luditas se tinham limitado à destruição selectiva de máquinas até então, o movimento aumentou agora, depois de o primeiro sangue ter sido derramado. Em retaliação aos dois trabalhadores que foram baleados, assassinaram um dos empresários mais odiados, chamado Horsfall, que provocatoriamente tinha proclamado que queria 'cavalgar com sangue ludita até à sela' [...] Depois deste assassinato o movimento ludita perdeu a simpatia da população, o que por sua vez levou a uma maior radicalização. Agora tratava-se de pilhagens e conflitos tipo guerra civil. O movimento expandiu-se cada vez mais para uma revolta contra o empobrecimento material causado por más colheitas, guerras e crises económicas. O governo respondeu com o envio maciço de tropas e a introdução da pena de morte para a destruição de máquinas" (Wulf, loc. cit., 23s.).

Obviamente, o "Exército dos Justos", como os luditas também se autodenominavam, continuou a ter um forte apoio entre a população; e Thompson é da opinião de que mesmo depois dos pesados confrontos militares "o isolamento a que os operários fabricantes de meias e os tosadores foram levados não deve ser sobrestimado. Durante todo o tempo dos 'tumultos' luditas os destruidores de máquinas nas Midlands e West Riding tiveram o apoio da opinião pública" (Thompson 1987/ 1963, 635). Apesar do envio de tropas regulares contra a sua própria população (um ponto alto na implementação da economia de mercado "*laissez faire*") e da derrota militar do "General Ludd", ainda houve revoltas, greves, incêndios e destruição de máquinas até à década de 1840 – basicamente acompanhando toda a história da Primeira Revolução Industrial na Grã-Bretanha.

Em 1818, incendiaram-se greves em massa de tecelões e fiandeiros de algodão; estes últimos "recolheram e encerraram todas as lançadeiras em capelas ou oficinas, não só em Manchester mas em todas as cidades de tecelões [...] A greve terminou com concessões temporárias dos empresários e com a perseguição e prisão de vários líderes dos tecelões" (Thompson 1987/1963, 303s.). O infame "Massacre de Peterloo" ocorreu em 1819, quando os militares atiraram sobre uma grande manifestação; em 1826 os teares mecânicos foram destruídos novamente e, em 1831, 23 homens acabaram por subir ao cadafalso pela destruição de uma máquina de papel. Igualmente tenaz foi a resistência militante dos trabalhadores agrícolas contra o uso "poupador de força de trabalho" de máquinas, e contra cortes salariais, agravamento das condições de trabalho, etc. Mesmo 20 anos depois das revoltas luditas, como Friedrich Engels constatou, camponeses e assalariados agrícolas usavam os mesmos meios contra o agro-capitalismo:

"Seu método preferido para travar a guerra social é provocar incêndios. No inverno [...] de 1830-1831 [...] proprietários e arrendatários viram arder em seus campos, sob suas barbas, montes de trigo e de feno e estábulos e granjas. Praticamente todas as noites eram provocados incêndios, que aterrorizaram proprietários e arrendatários. Os autores nunca, ou quase nunca, foram identificados e o povo passou a atribuir o fogo a um personagem mítico, a que deu o nome de Swing. E o personagem começou a ser procurado [...] A partir daquele ano, os incêndios tornaram-se repetitivos em todos os invernos [...] No inverno de 1843-1844, os incêndios foram, de novo, excepcionalmente frequentes." (Engels, loc. cit., 298s.).

"Swing" era obviamente uma figura aparentada com o "General Ludd", e a lenda mostra como a rebelião contra o capitalismo e a sua Primeira Revolução Industrial estava profundamente enraizada nas massas populares. Mesmo 40 anos após a derrota dos Luditas, ainda se falava de "reuniões à meia-noite, exercícios militares e discursos rebeldes" e de armas luditas enterradas em 1812 que "foram desenterradas novamente nas crises posteriores" (Thompson 1987, 579). Esta história de resistência militante e heróica é geralmente considerada pela teoria liberal e pela marxista (embora com diferentes ênfases) como uma rebelião "voltada para trás" e "sem sentido" contra a "modernização inevitável".

Por um lado, aparece aqui novamente a visão mecanicista do mundo comum aos "modernizadores", que consideram os sacrifícios humanos normais, como uma espécie de idólatras comprometidos com o robótico Moloch modernizador do "trabalho abstracto"; ainda hoje se volta a falar impassivelmente da "necessária reforma estrutural", que é interpretada e executada completamente de acordo com a tradição liberal, como "lei da natureza" de um desenvolvimento cego para além das necessidades humanas. Por outro lado, a "destruição de máquinas" parece, à primeira vista, ser a mera estupidez de um "movimento imaturo" (como Karl Marx o havia de arrumar um pouco mais tarde), que tinha desenvolvido uma imagem do inimigo redutora e "falsa" contra a "máquina" a partir da sua experiência imediata. No entanto, esta experiência também não pode ser posta de lado "cientificamente". O jovem Engels cita em seu livro o poema "Rei vapor" de Edward P. Mead, de Birmingham, que documenta a identidade entre a experiência real e a indignação contra o sistema das máquinas:

Existe um rei, um príncipe furioso,
não a imagem de rei sonhada pelo poeta,

mas um tirano cruel, bem conhecido dos escravos brancos.
Esse rei impiedoso é o vapor.

Ele tem um braço, um braço de ferro,
e, embora só tenha um,
há nesse braço uma força mágica
que destrói milhões.

É feroz como Moloch, seu antepassado,
que por um tempo viveu no vale de Himmon:
fogo ardente são suas entranhas
e crianças seu repasto.

Seus sacerdotes, desumanos,
sequiosos de sangue, cheios de soberba e fúria,
guiam – ó vergonha! – sua mão gigantesca
e transformam o sangue em ouro.

E seus capatazes ferozes, os orgulhosos senhores das fábricas,
locupletados de ouro e manchados de sangue,
a cólera do povo tem de liquidá-los,
como tem de liquidar o seu deus monstruoso.

Estaremos aqui realmente perante uma ingenuidade selvagem? Segundo Engels, este poema expressa a opinião dos trabalhadores da época sobre o *sistema fabril*, o que é algo diferente da mera imediatidade das máquinas. E, de facto, é facilmente reconhecível que aqui o "rei vapor" significa muito mais do que uma causalidade científico-tecnológica "erroneamente" entendida ou negativamente mitologizada. Pelo contrário, trata-se da *abstração social do capital*, que é pensada como idêntica à forma concreta do sistema de máquinas. E não sem uma boa razão, pois o aparelho de produção capitalista é uma forma concreta das novas potências industriais já "traduzidas" no absurdo fim-em-si da economia empresarial. E é por isso que esta manifestação capitalista das forças produtivas mais desenvolvidas não pode, de modo nenhum, ser certificada como tecnologicamente "inocente", como mais tarde se deveria tornar uma evidência interiorizada.

A este respeito, os Luditas não tinham, de certo modo, uma "consciência superior", mas, no entanto, tinham um sentimento mais fino do carácter social do sistema fabril do que o posterior movimento operário "oficial", com a sua obsessão burguesa pela ciência. Claro que seria errado idealizar e romantizar o "General Ludd" (isso a longo prazo é mau para qualquer movimento social histórico e obscurece o seu possível estatuto positivo). Neste ponto, pode-se concordar com Thompson, que elaborou a (inevitável) ambivalência da revolta ludita: não foi nem "reaccionária" nem "progressista" no sentido liberal ou socialista; não se enquadra de todo no sistema de categorias da ciências sociais que está arraigado há mais de cem anos.

Em nenhum caso essas revoltas sociais foram acções espontâneas primitivas de analfabetos "irracionalmente reactivos", como ainda parece, por exemplo, em Abendroth.

Em vez disso, eram organizações de grande alcance, com sentinelas, mensageiros e correspondências, que não só apareciam mascaradas e disfarçadas como grupos armados em inúmeros raids ousados, como também realizavam discussões programáticas sobre o futuro da sociedade. De acordo com relatos e testemunhos, seus líderes secretos eram "perspicazes e cheios de humor; alguns deles pertenciam segundo os operários londrinos aos mais letrados das 'classes trabalhadoras [...]' (Thompson 1987/1963, 630).

Houve, sem dúvida, um aspecto de retrocesso nesses movimentos e revoltas. A causa dos luditas, orientada para o passado, era, naturalmente, como pode ser facilmente provado, o velho mundo do artesanato e, em parte, também as suas limitações sociais. Isto reflectiu-se, por exemplo, nas exigências para se respeitar o período de aprendizagem integral (sete anos para os tosadores) e para não serem empregados trabalhadores não qualificados. O objectivo era travar o rápido declínio dos níveis salariais através do sistema das fábricas. Em termos sociais, o movimento consistia em artesãos degradados ou ameaçados de degradação e trabalhadores da fábrica ou manufactura que, no entanto, ainda tinham uma referência de artesãos; os luditas eram apoiados por pequenos mestres, pequenos comerciantes, trabalhadores de outros ramos de produção fora da indústria têxtil, até mesmo clérigos, soldados, académicos, etc., sugerindo que essas revoltas não se limitavam a articular interesses particulares.

Obviamente, a Primeira Revolução Industrial foi geralmente vivida como uma deterioração, assim como o capitalismo pré-industrial tinha sido anteriormente percebido como uma deterioração e uma ameaça. Mesmo que a vaga memória das condições de vida pré-capitalistas tenha sido idealizada como uma "idade de ouro", permanece um facto real que as pessoas abominavam de todo o coração o amanhecer do industrialismo capitalista, porque "todas as testemunhas concordavam na rejeição geral do sistema fabril" (Thompson 1987/1963, 613), e não deixavam que essa rejeição, sua própria experiência e seus próprios sentimentos fossem impedidos de se expressar pelos "especialistas" liberais e pelos exploradores de escravos benthamistas.

Ainda hoje, a historiografia conformista adere obstinadamente ao mito burguês de que as revoltas sociais da Primeira Revolução Industrial (que, além disso, são minimizadas no seu significado) foram elas próprias assentes num simples mito, e que grandes massas de pessoas arriscaram as suas vidas de livre vontade em nome de uma mera "fantasia". Thompson cita um desses apologistas modernos como um apoiante confiável, que acredita que as condições de vida das pessoas no sistema fabril capitalista não eram "piores do que as de um período anterior" (loc. cit., 294). Um argumento verdadeiramente retumbante!

No entanto, não se tratava apenas da memória mais ou menos idealizada de um passado que ainda não tinha sido perseguido pelas restrições da economia de mercado, nem se tratava apenas das reduções salariais registadas em termos reais ou da deterioração das condições de trabalho. Pelo contrário, os contramovimentos sociais também afirmavam um padrão positivo, que Thompson assinalou na famosa formulação de "cultura plebeia e economia moral" (Thompson 1980). Os Luditas e outros eram "herdeiros dos direitos tradicionais das aldeias, das ideias de igualdade jurídica", orientavam-se por um "sentido moral de justiça" e um "padrão cultural" que incluía um "ritmo de trabalho e lazer", bem como a ideia de um "preço justo" e um "salário adequado" (Thompson 1987/1963, *passim*), o que era completamente incompatível com as cegas leis mecanicistas do chamado mercado de trabalho. O povo não queria render-se a nenhum "livre jogo de forças", não via o liberalismo económico como liberdade, mas como uma

tremenda fraude, e por isso lutava contra a "perda de estatuto e sobretudo de independência para o trabalhador, sua completa dependência dos meios de produção do empresário, [...] a disciplina e a monotonia do trabalho, [...] a perda do tempo livre e das comodidades; e a redução do ser humano a um 'instrumento' [...]" (loc. cit.), 218).

Estas normas não são, de modo nenhum, meramente retrógradas, mas reivindicam condições elementares e universais de liberdade humana que foram fundamentalmente destruídas pelo mercado capitalista e pelo sistema fabril. Quanto este processo foi sentido não só como uma violação das normas morais, mas também como uma intolerabilidade existencial, é o que se vê também repetidamente nos relatórios sobre as condições alemãs. Por exemplo, um estudo sobre o início da industrialização nos Estados de Baden e Württemberg:

"O caminho para a fábrica, no entanto, na medida em que tais possibilidades se ofereciam, era facilmente considerado pelos artesãos qualificados como um passo contrário à sua 'honra' e ao qual eles preferiam a pobreza autodeterminada (!). Embora o trabalho fabril desse salários mais elevados em média do que o 'trabalho' nas próprias quatro paredes, estava sob supervisão e controlo constantes e exigia uma maior intensidade de trabalho em geral durante um longo dia de trabalho" (v. Hippel 1992, 178s.).

Além do facto de os salários na fábrica serem "mais altos" apenas por causa da ruína em massa dos produtores artesanais, isto mostra um impulso fundamental contra a total determinação externa, como se pretendia que fosse natural para todo ser humano. Os "constrangimentos factuais" capitalistas ainda não tinham sido interiorizados e, portanto, podiam ser rejeitados com repugnância. O facto de motivos semelhantes terem sido também inerentes à revolta silesiana dos tecelões é demonstrado indirectamente por uma reprimenda do "Deutsche Allgemeine Zeitung", em junho de 1844:

"Os tecelões não sofreram mais dificuldades do que todos os outros trabalhadores ao dia, que viviam de mão na boca, numa época em que o trabalho era pouco, a concorrência era grande e a comida excepcionalmente cara. Se a sua aflição era maior do que a das outras classes, ela veio em grande parte [...] da sua relutância em fazer qualquer outro trabalho. Centenas de tecelões e tecelãs teriam sido de boa vontade colocados ao serviço pelo agricultor, teriam sido levados ao trabalho, teriam encontrado emprego na construção de estradas e outras coisas; mas teriam de trabalhar com rigor e obedecer, e só queriam trabalhar quanto e enquanto quisessem [...]" (citado de: Kroneberg/Schloesser 1980, 185).

Com tais declarações enviesadas e indirectas, torna-se claro que os Luditas eram apenas a ponta de lança de uma atitude de oposição fundamental dos produtores espalhada por toda a Europa, pois não queriam que a espinha dorsal lhes fosse quebrada. Naturalmente, a "cultura plebeia e economia moral" ainda estava relacionada com a unidade familiar de produção, mas não excluía de modo nenhum à partida formas superiores de organização; isto já é indicado pela união amplamente ramificada das próprias revoltas luditas. O que foi amarga e "visceralmente" rejeitado foi a disciplina e a heteronomia que apenas seguiam a lei do dinheiro. O conceito de "honra" neste sentido social parece hoje antiquado, e a maioria das pessoas apenas abana a cabeça e toma nota do facto de haver gente que prefere morrer à fome e revoltar-se em vez de se sentir confortável num "local de trabalho" capitalista. Isso só mostra, é claro, como as pessoas ficaram sem honra nem

dignidade, ansiando por "empregos", porque não podem mais imaginar uma reprodução organizada colectivamente e autodeterminada da sua vida.

As mulheres não eram, de modo nenhum, fundamentalmente excluídas deste conceito de honra social. Naturalmente, o método de produção rural, artesanal e familiar também não pode ser idealizado a este respeito; era essencialmente patriarcal. No entanto, isto não significava de modo nenhum uma falta de direitos ou, acima de tudo, de poder das mulheres, uma vez que elas podiam ter uma palavra a dizer devido ao seu próprio lugar na produção. Assim como o desenvolvimento autodeterminado das forças produtivas não estava fundamentalmente excluído, também a participação e a codeterminação das mulheres era, em princípio, concebível.

Foi somente o capitalismo que negou às mulheres um lugar independente na sociedade "oficial", obrigando-as a uma existência de donas de casa que as degradou, por um lado, à maternidade e, por outro, a "máquina do sexo" no sentido de Sade. As mulheres permaneceram fixadas nestes papéis, mesmo depois, quando foram sujeitas ao trabalho assalariado (geralmente menos bem pago) em paralelo; é, portanto, extremamente enganador retratar a ascensão da economia de mercado como condição para a emancipação feminina. Talvez as mulheres das classes mais baixas estivessem muito mais próximas da emancipação do que nos processos posteriores de domesticação e adaptação da "modernização" naquela fase de turbulência em que o capitalismo ainda encontrava resistência maciça nas revoltas sociais – ainda que, em sua consciência, elas estivessem, naturalmente, no nível de seu tempo, tal como os homens. O papel militante das "mulheres inferiores" é conhecido nos movimentos populares da Revolução Francesa. Nos tumultos do pão e nas acções contra a disciplina da fábrica, as mulheres estavam muitas vezes na vanguarda. Ao longo da história inicial da industrialização, as mulheres actuaram como instigadoras da agitação. Os relatórios policiais desses tempos estão cheios de pistas relevantes. Assim, um procurador, também em França, queixa-se por ocasião de uma destruição de máquinas em 1831 (não em Lyon, mas em Saint-Etienne):

"E é extremamente doloroso notar que as mulheres lutaram arduamente contra a Guarda Nacional. Tinham aventais cheios de pedras, e ora as atiravam elas mesmas, ora passavam as pedras para serem atiradas [...] Há criaturas terríveis [...] especialmente entre as mulheres" (citado de: Perrot 1981, 82).

Também na Inglaterra de antes e durante o movimento ludita, as mulheres são mencionadas como actores bastante autoconfiantes, como mostra Thompson com o exemplo de uma das numerosas revoltas do pão, que em muitos lugares foram directa ou indirectamente mediadas pela revolta dos Luditas:

"Em Nottingham as mulheres marcharam pelas ruas em 1812 com um pão de forma numa vara pintado com listras vermelhas e coberto com crepes pretos: um símbolo duma 'fome sugadora de sangue [...] vestida de serapilheira'" (Thompson 1980, 128s.).

Estes documentos não devem, evidentemente, levar-nos a concluir que existia uma emancipação generalizada das mulheres nas revoltas sociais. O patriarcado ocidental especificamente cristão, intensificado pela primeira modernização desde a Reforma, provavelmente estava implantado nas famílias de artesãos, "trabalhadores pobres" ou moradores de favelas em revolta tão profundamente quanto em outros estratos sociais.

No entanto, no emaranhado da autolegitimação através do "antigo direito" (que de maneira nenhuma determinava a posição das mulheres de modo claramente negativo) e da rebelião social com a participação das mulheres, pode ser vista a possibilidade de uma "abertura para a frente". Houve também uma persistente tradição minoritária em relação à crítica ao patriarcado "entre os artesãos radicais das grandes cidades, que fizeram exigências muito mais ambiciosas do que alguma vez se viu antes da Revolução Francesa" (Thompson 1987/1963, 443s.). E isto também se aplica a todas as outras questões de desenvolvimento social futuro.

As revoltas dos Luditas e de outros "destruidores de máquinas" europeus, com a sua oposição e insurreição contra a heteronomia capitalista, já atravessavam as fronteiras de um pensamento socialmente apenas conservador. Os padrões de valor da "cultura plebeia e economia moral", que antes tinham adormecido em tradições semiconscientes, tornaram-se conscientes e assumiram pela primeira vez uma forma programática através da defesa contra as imposições capitalistas; e, nesse sentido, a referência ludita às tradições sociais (não técnicas) do artesanato poderia apontar para além de si mesma. Isto também se aplica à mentalidade de revolta, que se tornou uma tradição desde o século XVIII, porque o espírito anti-autoritário, "rebelde" e irónico do "Exército dos Justos" provavelmente pouco tinha a ver com o velho artesanato da "reverência".

Foi precisamente neste sentido de um despertar, de uma consciência mais ampla, como Thompson não foi o único a apontar, que os Luditas não foram cegos inimigos das máquinas e da indústria; o tosador quis explicitamente concordar com a introdução da *gig-mill* "desde que fosse acompanhada de medidas compensatórias, ou seja, medidas para assegurar a sua existência profissional" (Wulf 1987, 23), e a destruição das máquinas foi realizada de forma bastante selectiva contra os instigadores da redução salarial e da escravidão da fábrica, portanto não foi dirigida contra o equipamento como tal.

Basicamente, os Luditas queriam que "o crescimento económico fosse regulado segundo princípios éticos e subordinado [...] às necessidades humanas" (Thompson 1987/1963, 640). Se esta revolta, portanto, "poderia ter-se desenvolvido a qualquer momento num movimento com objectivos revolucionários de longo alcance" (loc. cit., 641), foi porque estava à beira de desmascarar a irracional "razão" económica e exigir uma mobilização alternativa das novas forças produtivas, diametralmente oposta aos adestramentos benthamistas, num sentido de "poupança de trabalho" e "aumento do bem-estar". Talvez por isso ela tenha sido tão brutalmente reprimida e lhe tenha sido negada até a menor concessão, a fim de sufocar e extinguir para sempre esse pensamento que germinava pouco claro.

Com a luta contra a autonomização capitalista do dinheiro e da máquina do mercado, a "propriedade dos meios de produção" jurídica capitalista privada também foi, naturalmente, objecto de discussão, embora num sentido completamente diferente do dos socialistas posteriores com a sua ideologia da autoridade estatal. Os Luditas não podiam sequer imaginar um "planeamento estatal"; queriam um auto-entendimento autónomo dos produtores, ainda que este permanecesse completamente imaturo, e o movimento não tivesse tido tempo para desenvolver tal ideia de forma mais concreta, de modo a ultrapassar, através da experiência e da reflexão, a ideologia do "preço justo" ou do "salário justo", fixada no passado e, em última análise, ilusória.

Que o poder do dinheiro extorquido das massas durante a época absolutista estava entre elas e as novas forças produtivas foi expressamente lamentado por um camarada tecelão

de algodão, em 1818: "As máquinas a vapor entraram em uso, e para comprá-las e construir edifícios suficientemente grandes [...] era necessário muito capital" (citado por Thompson, op. cit., 217). No início da Primeira Revolução Industrial, as pessoas empobrecidas e degradadas, saqueadas com impostos e inflação até ficarem sem nada, já não tinham os meios, mesmo colectivamente e em (concebíveis) associações cooperativas, para abordar legalmente as novas forças produtivas e dominar a tarefa de moldá-las autonomamente, para além da economia de mercado e de empresa herdada do absolutismo.

Na ambivalência da rebelião, com os seus motivos meio retrógrados orientados para a tradição do artesanato e a sua crítica meio-futurista ainda bastante confusa da falsa racionalidade económica e da "lei do mercado", reside uma possibilidade histórica até hoje não cumprida: nomeadamente, recusar as leis pseudonaturais da máquina do mercado e da ideologia liberal, para encontrar uma socialização autodeterminada através do entendimento humano directo, para além dos cegos mecanismos dos preços.

A lei da população: Desaparecei da face da Terra!

Os Luditas foram simplesmente a revolta social e o movimento de massas relativamente mais conscientes e poderosos contra o sistema fabril e as imposições capitalistas. Os referidos movimentos no Continente, marcados ainda mais por "motins do pão" do que por "destruições de máquinas", não ficaram, no entanto, a dever nada em impulsos anti-autoritários nem em motivos de autodeterminação. Mesmo na conservadora província alemã, não havia só orgulho social passivo, também havia artesãos rebeldes, operários de fábricas e manufacturas e partes da população rural que se defendiam da degradação social, da "pauperização" e da tributação do pão, muito para além do evento silesiano selectivamente enfatizado. Em abril de 1847, por exemplo, ocorreu em Berlim a chamada "Revolta da Batata" (Price 1992, 27), e numerosas revoltas semelhantes foram documentadas a nível local e regional. Também nos Estados alemães os "protestos colectivos e as ameaças de protesto estavam enraizados nas tradicionais imagens de uma ordem justa" (Langewiesche 1992, 433). O que significa que também aqui o capitalismo e o início da industrialização foram vividos como uma deterioração permanente. Num surpreendente paralelo com a Inglaterra, também na Alemanha daquela época se encontra documentada a carta ameaçadora como meio utilizado na revolução social. Em 1847, o Conselho Municipal de Ebersbach, no sudoeste da Alemanha, recebeu a seguinte carta:

"Caros cidadãos, já não posso deixar de vos dizer, a quem ainda não sabe, que o conselho municipal e o prefeito estão a dormir, porque não cuidais dos cidadãos pobres, porque temos meios comunitários, mas seguem outro caminho. Conselho municipal, dizemos-vos que como não cuidais do pão, da fruta e da batata sereis espancados até à morte em plena luz do dia" (citado em Langewiesche 1992, 432s.).

Com um profundo ressentimento dos "trabalhadores pobres", cartas de ameaça social, a revolta dos tecelões na Silésia, motins de pão em muitas partes do país, rejeição da livre concorrência e a continuação da ausência de qualquer "efeito de aumento do bem-estar" da economia de mercado à vista para uma grande parte da população: é significativo que esta época tenha sido mais tarde chamada "a época Biedermeier" na Alemanha. Originalmente este era um nome zombeteiro (inventado pelo escritor Ludwig Eichrodt,

que publicou a partir de 1850 poemas parodísticos de um fictício professor de escola suábio chamado "Gottlieb Biedermaier") que conseguiria, no entanto, tornar-se o mais sério conceito da época nas ciências históricas e culturais. Isso expressa a ignorância social da sociedade burguesa na Alemanha de duas maneiras: ou seja, tanto o recalçamento filisteu e "de classe média" da crise, próprio da burguesia proprietária e cultural dos contemporâneos "defensores de progresso" através da economia de mercado e da industrialização, como o posterior encobrimento da história real nas ciências acadêmicas, em que a real existência do estado social de guerra e cerco é degradada a fenómeno marginal das "necessárias" vítimas da modernização.

Ludwig Uhland (1787-1862), advogado em Tübingen desde 1811, ideólogo liberal e membro do parlamento pelos liberais em Württemberg, pode ser considerado um representante típico do período literário *Biedermeier*, naturalmente patriota burguês ("Nos bosques de carvalhos frescos / O Deus alemão tece e sussurra") e sobretudo patriota local de Württemberg ("E onde com vinho velho e bom / Os de Württemberg vão bebendo"), sendo como poeta ao mesmo tempo "o mais importante representante do romantismo suábio tardio" (Gero v. Wilpert, *Deutsches Dichterlexikon*, Dicionário Alemão de Poetas). Os versos do seu poema "Lied eines Armen" (Canto de um pobre) mostram como este autor de chauvinistas baladas alemãs e de pretensioso sentimento militarista de longo efeito ("eu tinha um camarada") foi "significativo" em termos de ideologia social e representativo da visão de mundo *biedermeier*:

Vejo florir os jardins dos ricos,
Vejo a sementeira dourada;
O meu é o caminho estéril,
Onde entraram o cuidado e o esforço.

Mas porque gosto do sofrimento silencioso
Na multidão de pessoas felizes
E desejo a todos bom dia
Tão cordial e calorosamente.

Ó rico Deus, pois me deixaste
Não totalmente vazio de alegria:
Um doce conforto para todo o mundo
Se despeja pelo céu adentro.

O Sol, a Lua e a Estrela ainda brilham
Tão amorosamente para mim,
E quando tocar o sino do fim da tarde,
Estou a falar contigo, Senhor.

Um dia abre-se para todos os bons
O vosso grande salão de festas,
Então também vou em traje festivo
E sento-me para o banquete.

Se considerarmos que isto foi escrito numa época de revoltas de fome e de guerra social, então já quase volta a ser bom, na sua simplicidade atrevida. Comparado com a "Canção do tecelão" de Heinrich Heine, o poema do "Rei vapor" ou os versos rebeldes da Inglaterra do século XVIII, aqui nos confronta o espírito burocrata e ignorante do social patriota liberal alemão do século XIX. A pobreza em massa e o desemprego em massa causados pela economia de mercado geram sentimentalismo barato nestas mentes, desde que os humilhados e ofendidos se aguentem nas regras capitalistas do jogo, se resignem com a sua sorte e "digam bom dia a toda a gente", esperando alegremente e com indizível paciência pelo melhor depois desta vida (ou pelos efeitos benéficos do infelizmente necessário "ajustamento estrutural").

Até hoje nada mudou nesta mentalidade da classe média alemã, que ainda reagiu a cada crise da sua religião da economia de mercado e dos seus santuários, por um lado, com mais violenta defesa dos direitos adquiridos, por outro, com minimização e recalçamento sentimentais. O mundo deve ser uma economia de mercado, mas também nobre, útil e boa. Há algum tempo atrás, uma menina de uma casa protegida disse-me que gostaria que o conto de fadas do Capuchinho Vermelho fosse lido novamente, "mas, por favor, sem o lobo mau". A boca da criança revela a verdade, porque isso poderia ser um lema para duzentos anos de *biedermeierismo* e história da crise capitalista na Alemanha.

Infelizmente, porém, o capitalismo não existe sem lobo mau. A segunda dura alma no peito *biedermeier*, menos sentimental, está bem consciente disso. As massas, que foram afastadas do controlo das suas próprias condições de vida pela economia de mercado e pela industrialização, mas que no entanto não podem ser suficientemente "empregadas" – elas "perturbam" e são sentidas como uma ameaça obscura, precisamente porque a economia de mercado já não se contenta com populações de pobreza relativamente inofensivas, mas está agora a atacar em grande escala:

"Como mostra a rápida expansão da literatura sobre o pauperismo anterior à Revolução de Março de 1848, [...] entre a esmagadora maioria de todos os funcionários públicos, padres, cientistas políticos, escritores, economistas nacionais, proprietários de terras, etc. que constantemente se expressavam sobre este estado de necessidade, havia consenso de que se tratava de um fenómeno historicamente novo de pobreza em massa, não mais de pobreza tradicional" (Wehler 1987, 283).

Que fazer com este aumento da pobreza em massa e do desemprego em massa, que tinha de aparecer como uma ameaça permanente e uma acusação contra a maravilhosa economia de mercado? O insulto aos pobres, nascido do medo, logo se tornou parte do bom tom dos melhores círculos. O barão prussiano vom Stein (1757-1831), por exemplo, um reformador da economia de mercado e da política nacional, que por razões incompreensíveis (ou simplesmente bem compreensíveis) a RDA estatal-socialista incluiu na sua galeria de antepassados inspirada pelo passo de ganso, irritou-se com a "corrida da multidão imoral e sem raízes" que surgia "do crescimento do número e das reivindicações das classes mais baixas" e da "população sem propriedade", alimentava "a inveja e a ganância" e ameaçava a propriedade e a ordem (Wehler 1987, 282). O barão falava pela alma dos que ganham mais dinheiro. Até que ponto a massa dos pobres e "caídos" apareceu como um verme irritante e ameaçador a uma burguesia que, no entanto, acreditava inabalavelmente no mercado é o que mostra a carta de leitora de "uma senhora"

ao *Manchester Guardian*, que Friedrich Engels cita em seu livro sobre a "situação da classe trabalhadora":

"Já há algum tempo, nas ruas principais da nossa cidade se encontra uma multidão de mendigos que, ou vestindo farrapos e aparentando aspecto doentio ou expondo chagas e deformações repugnantes, procuram despertar a compaixão dos transeuntes de um modo desagradável e até indecoroso. Penso que, não só quando se paga o imposto para os pobres, mas ainda quando se contribui generosamente para as instituições de beneficência, tem-se o suficiente direito de ser poupado de cenas tão molestas e impertinentes. E mais: indaga-se para que serve o pesado imposto pago para manter a polícia municipal, se ela não garante o direito do público de caminhar pela cidade sem ser perturbado" (citado em Engels, loc. cit., 310).

Mesmo a tempo veio a resposta burguesa definitiva para este problema, naturalmente novamente da Inglaterra avançada, onde a Primeira Revolução Industrial foi mais fortemente acompanhada por um profundo desemprego estrutural em massa. A solução do problema dos "trabalhadores pobres" tinha agora de ser complementada por uma solução para o problema dos "supérfluos", de preferência uma solução final. Somente um padre economicamente liberal poderia conceber esta solução social final com uma preocupação a pingar moral, e ele apareceu na figura de Thomas Robert Malthus (1766-1834). Este clérigo anglicano tornou-se um economista nacional e inventou com toda a simplicidade a chamada *lei da população*.

Se Bentham tomou a seu cargo o adestramento dos "empregados", Malthus tratou de lidar com os "supérfluos". Ele tenta dar ao mundo da economia de mercado e do capitalismo uma nova e terrível justificação. E mais uma vez a natureza ou "naturalidade" das relações capitalistas deve servir como justificação científica. Enquanto a pseudonaturalização do social no século XVIII, e em Adam Smith em particular, foi justificada com metáforas bastante físicas no sentido da visão mecanicista do mundo de Newton, Malthus dá agora o primeiro grande passo para a *biologização* da crise social, continuando as fantasias do Marquês de Sade. Pois a sua lei da população ideologicamente construída funciona como uma lei básica alegadamente biológica do desenvolvimento social. Da natureza biológica ele toma arbitrariamente a "tendência permanente de todos os seres vivos de se multiplicarem muito para além da quantidade de alimento disponível" (Malthus 1924/1826, Vol. I, 14). Isto também se aplica necessariamente ao ser humano: "Onde quer que haja liberdade, então o poder de propagação activa-se, e as suas consequências excessivas são depois submetidas à falta de espaço e de alimento" (loc. cit., 15). Se não for inibida, a população duplica a cada 25 anos e assim aumenta em progressão geométrica, enquanto na melhor das hipóteses os alimentos podem ser aumentados em série aritmética.

Malthus retira assim o problema da estrutura das relações sociais para levar a pobreza artificial gerada pelo capitalismo, até mesmo a "superfluidade" das pessoas, ao nível de coelhos ou castores que "se multiplicam demasiado" sob certas condições. De acordo com Malthus, "os seres vivos" sempre fazem isso quando estão muito bem. E a partir dessa constatação o Sr. Malthus infelizmente tem que confessar, com toda a filantropia liberal, "que a pobreza e a miséria que reinam entre as classes mais baixas da sociedade não podem ser remediadas de modo nenhum" (loc. cit. 5). Bentham já tinha realmente feito esta pequena correcção à promessa liberal de prosperidade de Adam Smith, mas ainda não com uma justificação "biológica" tão retumbante.

Embora Malthus admita prontamente que a sua construção só é válida sob condições capitalistas, tudo bem, já que estas são, como se sabe, as "naturais" e imutáveis. É claro que Malthus considera esta imutabilidade como trágica, derramando algumas lágrimas cristãs; mas o que tem de ser tem de ser, porque "a constância das leis da natureza [...] é o fundamento de todo o conhecimento humano" (op. cit., Vol. 2, 10).

Como homem inteligente, o padre biologista também lida com possíveis objeções. Um "obstáculo preventivo" ao crescimento populacional poderia ser, naturalmente, a prevenção dos nascimentos. O absolutismo capitalista primitivo tinha proibido rigorosamente os velhos métodos de contracepção e suprimido o conhecimento deles, no interesse da produção incessante de "material humano", a fim de colocar "soldados e trabalhadores" na linha de montagem, independentemente das perdas. Sob a impressão da Primeira Revolução Industrial e do problema dos "supérfluos", Malthus diz agora que isso foi um erro; mas é claro que, como cristão liberal, ele não quer voltar às condições pré-modernas da contracepção consciente e da sexualidade "irregular", incluindo relações homossexuais outrora realmente não problemáticas (especialmente na adolescência):

"Relações sexuais irregulares de modo a evitar o nascimento de crianças parecem diminuir muito claramente a dignidade da natureza humana. Não podem deixar de ter efeito sobre as pessoas, e nada pode ser mais chocante do que a sua tendência a humilhar o carácter feminino (!), e a destruir todas as suas qualidades mais graciosas e distintivas [...] As relações sexuais desreguladas, as paixões não naturais, o adultério, as práticas impuras para ocultar as consequências das relações sexuais irregulares, são impedimentos preventivos que claramente se enquadram no conceito de vício" (loc. cit.), Vol. I, 24ss.).

Malthus, em quase mil páginas de sua obra principal, não pára mais de estigmatizar qualquer forma de sexualidade sem querer ter filhos como "altamente antinatural, imoral" e "desprezível" (loc. cit., Vol. 2, 43). Em vez disso, untuosamente, ele propõe às massas "supérfluas", com toda a seriedade, uma vida de "abstinência moral" (Vol. 2, 225). Seu dever é "a submissão das paixões à razão (!)" e uma vida "em estrita castidade" (Vol. 2, 238s.), a fim de chegar à conclusão de que "a renúncia ao matrimônio até que sejamos capazes de sustentar uma família, e uma conduta completamente pura durante este tempo são deveres estritos" (Vol. 2, 249). Claro que até Malthus sabe que estas exigências são absurdas. Ele também quer que elas sejam apenas um aviso, porque aquele que não quer ouvir tem de sentir, e, quase luxuriosamente e com um certo conforto, ele pinta as "necessidades da natureza" que então infelizmente ocorrem:

"[...] As guerras – a silenciosa mas certa aniquilação da vida humana nas grandes cidades e fábricas – bem como as casas pequenas e a alimentação insuficiente de muitos pobres – impedem a população de crescer para além dos meios de subsistência e, se me é permitido usar uma frase que a princípio parece certamente estranha, dispensam as grandes e devastadoras epidemias da necessidade de aniquilar o supérfluo" (Vol. I, 479).

De jeito nenhum, Sr. Malthus, de uma boca liberal isto não soa nada estranho, mas bastante habitual. Compreende-se muito bem que os operadores da "bela máquina" se alegrem quando são apoiados um pouco nos seus esforços devotos para dizimar a população "supérflua" pelas guerras, pela destruição silenciosa mas segura de vidas humanas nas fábricas, e por habitações demasiado pequenas e comida insuficiente para os pobres. Neste sentido, a simpatia amorosa de Malthus, por exemplo, pela varíola,

também é compreensível, porque "a varíola é certamente um dos canais, muito amplo, que a natureza abriu desde os últimos mil anos para manter a população ao nível dos meios alimentares" (Vol. 2, 270).

Malthus também combate a objecção de que é impossível os limites da capacidade de produção de alimentos terem sido alcançados e o nível de vida ter atingido o limite quando meios de produção intactos são fechados nas crises industriais e agrárias da economia capitalista precisamente por falta de rentabilidade. Aqueles que pensam assim, responde Malthus, não compreendem as "leis da economia nacional". Porque o trabalho humano num sistema "razoável" é simplesmente uma mercadoria e deve submeter-se às leis do mercado "analogamente a todas as outras mercadorias que são trazidas para o mercado" (Vol. 2, 256). Há também razões para supor que a sociedade "consistirá sempre numa classe possuidora e numa classe trabalhadora" (vol. 2, 386) e que, devido à necessidade natural da propriedade, os alimentos só podem ser produzidos sob a lei do lucro da economia empresarial:

"Também é do conhecimento geral que, nos últimos tempos, algumas das classes mais baixas da sociedade têm sido levadas a acreditar que a terra seria um bem do povo [...] (esses ensinamentos) indicam um alto grau de ignorância [...] Tendo em conta o interesse privado, quer do senhorio quer do arrendatário, nenhum trabalhador pode jamais ser empregado na agricultura se não produzir mais do que o seu salário, e se este salário não for atingido em média, [...] tanto a população como a produção terão obviamente de parar" (Vol. 2, 36, 134).

Sem um "lucro razoável" (vol. 2, 82), qualquer produção é inútil, de modo completamente independente das necessidades e dos meios materiais de produção. Malthus reformula assim as conhecidas "leis naturais" liberais da economia sob as novas condições da crise industrial e do desemprego estrutural em massa. É um "erro grosseiro", diz ele com o dedo indicador levantado,

"que o preço de mercado do trabalho tenha de ser suficiente para alimentar adequadamente uma família e que seja necessário encontrar emprego para todos os que estão dispostos a trabalhar [...] uma conclusão que contradiz os princípios mais simples e óbvios da oferta e da procura [...] É impraticável, porém, restaurar de uma vez por todas, através de esforços privados ou nacionais, a enérgica procura de trabalho que foi perdida por acontecimentos que, independentemente da sua origem, já não podem ser controlados (!) [...] Pode-se descrever como uma impossibilidade absoluta que todas as diferentes classes da sociedade sejam bem pagas e plenamente empregadas quando a oferta de força de trabalho como um todo excede a procura" (Vol. 2, 83, 86, 97).

Depois de séculos de coerção brutal, forçando as pessoas contra a sua vontade a condições capitalistas e, portanto, a "empregos" determinados por outros, e repetidamente adiando o bem-estar para o futuro, Malthus dá agora a entender com palavras secas que a "bela máquina" no estágio da revolução industrial, infelizmente, "não é mais controlável" em seus efeitos e que, portanto, já nem o "emprego" forçado para o Baal capitalista pode mais ser garantido. Que ele se encontra em contradição gritante com o seu próprio postulado de leis naturais supostamente "biológicas", quando considera a crise causada pela *superprodução* de alimentos (medida pelo poder de compra capitalistamente limitado das massas) tão natural quanto o subsequente fecho da produção que é por si

tecnicamente possível – este absurdo não o incomoda mais, porque ele está blindado com a ignorância social arqui liberal. Pelo contrário, ele acredita ter "provado" que a pobreza e a fome se devem unicamente ao impulso biológico dos pobres para se multiplicarem:

"Que a causa principal e persistente da pobreza tem pouca ou nenhuma relação directa com as formas de governo ou com a distribuição desigual da propriedade, que, como os ricos não têm o poder de encontrar emprego e subsistência para os pobres, os pobres, pela natureza das coisas, não podem ter o direito de exigir um e outra, são verdades importantes derivadas das leis da população [...]" (vol. 2, 383).

Malthus, um filantropo, acredita que, na inevitável crise industrial, é completamente errado "colocar demasiada ênfase no emprego dos pobres" (Bd, 2, 354). É melhor aceitar "um grau normal de miséria" (vol. 2, 315) por princípio e "esclarecer as classes trabalhadoras sobre a verdadeira natureza da sua situação, encorajando-as a suportar pacientemente uma carga inevitável" (vol. 2, 291), nomeadamente "com força de alma e resignação" (vol. 2, 409):

"Foi demonstrado que, como resultado das leis inevitáveis da natureza humana, alguns seres humanos serão expostos à miséria. Estas são as pessoas infelizes que tiraram um bilhete em branco na grande lotaria da vida" (vol. 2, 31).

Antes que possa derramar uma lágrima cristã sobre ela, Malthus tem de corrigir mais uma vez os erros perniciosos que vê na legislação inglesa sobre os pobres. Essa medíocre precursora do posterior "Estado social" não foi tanto uma verdadeira ajuda quanto um instrumento de repressão, pois os pobres "supérfluos" foram presos em condições indescritíveis naquelas casas de pobres de Bentham descritas por Engels e outros, que eram semelhantes a prisões, de modo que muitos preferiam morrer na rua. Mas mesmo esse tipo de "caridade" repressiva ainda é demais para o pensamento liberal, como Sade já tinha notado cheio de ódio. "Desperdiçamos enormes somas com os pobres" (vol. 2, 311), lamenta Malthus agora; e estas pessoas desleais e "desleixadas" seriam assim tentadas apenas ao "descuido" e à "falta de economia", a fim de levar o dinheiro dos impostos dos que ganham melhor "para as cervejarias" (vol. 2, 73). Para pôr fim, de uma vez por todas, a este desperdício de dinheiro dos contribuintes, há que acabar com o "pensamento reivindicativo" e liquidar o errado conceito de "direitos" fundamentais:

"Mas há um direito cuja posse tem sido geralmente atribuída ao ser humano que eu acredito que ele não possui nem pode possuir – o direito à manutenção, se o seu trabalho não puder justificadamente permiti-la. As nossas leis dizem, no entanto, que ele tem este direito, e obrigam a sociedade a proporcionar emprego e alimentos àqueles que não podem obtê-los no mercado habitual. Mas, ao fazê-lo, elas derrubam as leis da natureza" (Vol. 2, 281).

Malthus propõe, portanto (em total acordo com Sade), abolir as miseráveis leis dos pobres e deixar as condições sociais inteiramente às forças cegas do mercado, o que teria um efeito curativo sobre o impulso da humanidade incasta a multiplicar-se e executaria silenciosamente a "lei da população" pela sua marcha devastadora. A "voz da natureza" deve, por conseguinte, alcançar uma força legal positiva:

"Como um primeiro passo para qualquer mudança importante no sistema actual que possa limitar ou interromper o aumento do apoio a ser fornecido, acredito que somos obrigados pela justiça e pela honra a negar o direito dos pobres a todas as formas de subsistência. Para este propósito, eu gostaria de propor uma lei com o conteúdo de que nenhuma criança legítima nascida depois de um ano, e nenhuma criança ilegítima nascida depois de dois anos da data da lei, deveria jamais ter direito ao apoio da comunidade [...] Isto funcionaria como um aviso aberto, claro e definitivo que ninguém poderia entender mal [...] Se então, depois de a advertência que propus ter sido dada e o sistema de leis dos pobres ter sido revogado em relação à geração futura, alguém quisesse se casar sem a perspectiva de poder alimentar uma família, ele seria completamente livre para fazer isso. Embora, na minha opinião, casar neste caso seja um acto imoral, não é um acto que a sociedade possa prevenir ou punir com razão, porque o castigo previsto pelas leis da natureza atinge directa e severamente aquele que comete o acto [...] Ele deve, portanto, ser deixado ao castigo da natureza, o castigo da necessidade. Ele ignorou a advertência mais clara e definitiva, e não deve acusar ninguém além de si mesmo [...] Qualquer apoio da comunidade lhe deve ser negado, e ele terá que confiar na caridade insegura dos indivíduos. Terá de aprender que as leis da natureza, que são as leis de Deus, o condenaram e à sua família ao sofrimento, porque não obedeceu às repetidas admoestações que lhe foram feitas; que não tem mais o direito de exigir da sociedade o mais pequeno bocado de comida [...] Quanto às crianças ilegítimas, uma vez dada a devida advertência, elas não devem ter direito ao apoio da comunidade, mas devem ser deixadas unicamente à caridade privada [...] A criança, relativamente considerada, é de pouco valor para a sociedade, pois a sua posição será imediatamente substituída por outra [...]" (Vol. 2, 296ss.).

Por mais triste que isto possa ser, o Sr. Malthus assegura-nos que tem a sua bondade. Pois ele partilha naturalmente a visão dos Srs. Mandeville, Kant, Sade, Smith, Bentham e de toda a filosofia iluminista sobre a "preguiça inata" do material humano, ao qual se tem de explicar "a lei da necessidade", isto é, a "miséria e o medo da miséria" (vol. 2, 18). A fim de evitar que as pessoas não fiquem infelizes com pensamentos estúpidos, elas devem ser "impulsionadas pela necessidade a oferecer o seu trabalho em troca dos artigos necessários para a vida" (vol. 2, 32). Afinal, na civilização liberal burguesa já não se vive "em estado de selvajaria, onde não há preço de trabalho regular" (vol. 1, 32). Neste sentido, o Sr. Malthus, juntamente com todos os montadores da "bela máquina", sente-se bastante confortado: "Sempre considere a lei da população como uma lei que é particularmente adequada para um estado de disciplina e prova" (vol. 2, 468).

Entendamo-nos: Esta versão da teoria de Malthus já é a versão "desactivada"; pois no prefácio da 2ª edição de 1803 ele se apressa a assegurar-se de que tinha feito um esforço "para mitigar as conclusões mais difíceis da primeira edição" (vols. 1, 4), e no prefácio da 6ª edição de 1826 ele repete mais uma vez que estão "fora de consideração" "aquelas passagens que foram erradicadas contra as quais a maioria das objecções foram levantadas", e que ele tinha "feito mais correcções do mesmo tipo na presente edição" (vol. 2, 469-469).

A teoria e o programa de Malthus representam uma singular declaração de guerra à humanidade, em nome da razão iluminista e das "leis da natureza" do capitalismo. Nunca antes uma ameaça geral de aniquilação social foi expressa tão abertamente (em Sade ainda poderia ser considerada como um mero excesso literário). Falar assim só se tornou possível e "necessário" ao serviço daquela divindade secularizada, que os iluministas

tinham feito subir ao trono na forma da "máquina do mundo" económica. E esta declaração de guerra, como resposta da sociedade capitalista da economia de mercado à revolta social das massas, como programa da guerra civil social "de cima" e da "solução final da questão dos pobres e do desemprego" soa tanto mais penetrante quanto já não é apresentada com o cinismo literário deslumbrante de um Mandeville, mas com a voz de falso de um pregador, no tom do fanatismo religioso.

O sucesso desta teoria na "boa sociedade" foi tremendo. Diante da permanente ameaça ou manifesta revolta social, surgiu nos melhores círculos uma nobre concorrência, inspirada na obra de Malthus, com propostas de ultrapassagem das vias de como o "supérfluo" poderia ser exterminado de forma mais humana e silenciosa. Friedrich Engels relata em 1844 no *Deutsch-Französische Jahrbücher* que o prémio foi para um panfleto publicado em 1838 sob o pseudónimo de "Marcus", no qual se propõe "uma instituição estatal para a morte indolor dos filhos dos pobres" (citado em Meek 1956, 62). O que antes tinha sido uma sátira amarga em Swift reapareceu agora como uma séria reflexão burguesa, numa sociedade que estava obviamente dando passos gigantescos em direcção à sua real desumanização, dissolução e autodestruição.

Nunca devemos esquecer que Malthus disse a última palavra da moderna sociedade capitalista de mercado e dos seus ideólogos liberais para o caso de uma crise sem saída: Em tal situação, portanto, o sistema de mercado nunca está em causa, mas é sempre a existência das pessoas que está em causa. Depois de na "naturalização" do social ter sido dado o passo para a "biologia da crise", não houve paragem, e a consequência malthusiana espreita até hoje, tanto na evidência quotidiana como na evidência intelectual da economia de mercado totalitária.

Isso pode ser visto não em último lugar na retrospectiva dos historiadores académicos oficiais, que hoje não apenas ignoram ou minimizam apologeticamente a guerra civil social na era do capitalismo pré-industrial e da Primeira Revolução Industrial, mas também adoptam a argumentação malthusiana em seu cerne para explicar axiomáticamente a grande crise de transformação. Assim, Wolfram Fischer, professor de História Económica e Social na UE Berlim, num estudo recente sobre a industrialização de Baden, considera ter sido estabelecido que a pobreza em massa da Primeira Revolução Industrial tinha sido completamente mal interpretada pelos críticos da sociedade e do capitalismo:

"Muitos, se não todos, acreditavam que os novos métodos de produção fabril eram os culpados [...] Hoje isso está claramente refutado. Não só podemos provar que os trabalhadores da fábrica ganhavam mais do que os jornaleiros, [...] mas também conhecemos as razões do aumento dos pobres: a população, especialmente das classes mais baixas, começaram a crescer mais depressa do que os empregos" (Fischer 1992, 139).

A verdade e a honestidade históricas estão aqui tanto em risco quanto a gramática (embora o próprio material de Fischer possa, em parte, ser usado contra a sua argumentação conformista com a economia de mercado). Na mesma linha, o historiador social Hans-Ulrich Wehler, particularmente conhecido pela sua aclamada "História Social Alemã":

"Entretanto, pode ser desenvolvido um modelo explicativo que faz jus aos factores essenciais e é cada vez mais apoiado empiricamente. Aqui é preciso partir das verdadeiras

causas históricas da nova pobreza em massa. O facto fundamental, com o qual toda discussão sobre o empobrecimento deve começar, é o veemente crescimento populacional iniciado antes de meados do século XVIII e que continuou por mais de um século. A partir desta terceira vaga de expansão da revolução demográfica europeia, cujo carácter e efeitos foram descritos na Europa Central, foi exercida uma pressão inexoravelmente crescente sobre todos os recursos de que as sociedades alemãs dispunham no quadro da sua constituição sócio-política e económica para que as pessoas pudessem viver as suas vidas. O facto de o crescimento demográfico poder continuar a este ritmo durante tanto tempo pressupunha um entrelaçamento complexo de vários factores determinantes, nomeadamente duas condições económicas: o avanço do capitalismo agrário, a modernização da agricultura [...] criou postos de trabalho [...]; em segundo lugar, os rendimentos crescentes, a melhoria da produtividade, o aumento das quotas de mercado [...] contribuíram para alimentar a população em crescimento [...]. Ao mesmo tempo, o sistema proto-industrial de trabalho doméstico por empreitada[...] deu a um grande número de pessoas pão e uma chance de sobrevivência [...] até que – temido durante décadas e discutido com mais veemência do que antes desde 1820 – uma espécie de limite de saturação da economia foi atingido na década de 1830. Os vários sectores da economia foram cada vez menos capazes de absorver a avalanche de candidatos a emprego. O crescimento da população e do potencial da força de trabalho precedeu o crescimento económico que era possível nas condições socioeconómicas e políticas da época" (Wehler 1987, 284).

Fischer e Wehler representam igualmente uma fantástica argumentação malthusiana, que é atribuída como se fosse evidente à história da modernização; e estes não são de modo nenhum casos isolados, mas representam o *mainstream* do empreendimento científico academicamente devoto do Estado na corporação dos historiadores. O espírito positivista nega toda a história da constituição e da imposição do capitalismo e refere-se, como se nada tivesse acontecido, aos resultados objectivados, cuja interpretação inverte os factos e não leva a sério os séculos de dura e desesperada resistência dos movimentos sociais. Assim, a expropriação violenta das pessoas do controlo sobre a sua própria produção e condições de vida, e a sua transformação num mero combustível para a "valorização de valor", bem como o subsequente escárneo, aparece como uma provisão benéfica de "empregos" e "oportunidades de sobrevivência", enquanto a "produção humana" adicional forçada pela "política populacional" absolutista para os campos de batalha da modernização opera como um fenómeno natural de uma "explosão demográfica" sem pré-requisitos sociais. Fischer e Wehler assumem então com Malthus que o puro crescimento populacional ultrapassou, por assim dizer, as forças produtivas do capitalismo inicial. Na realidade, o oposto é que é verdadeiro: as forças produtivas capitalistas sempre cresceram muito mais depressa do que a população. Mas uma parte desproporcionalmente grande do aumento da produtividade foi desperdiçada nos aparelhos militares absolutistas e na concorrência nos grandes mercados anónimos, de modo que a participação das massas no produto social total (não apenas em termos absolutos, mas também per capita) caiu muito abaixo do nível pré-moderno.

A crise da pobreza e da fome não surgiu da desproporção entre o crescimento da população e o crescimento das forças produtivas, mas apenas da extorsão capitalista, de acordo a racionalidade da economia empresarial e a taxa da burocracia estatal. Mesmo no século XX, a produtividade cresceu muito mais depressa do que o padrão de vida das massas, que hoje está caindo rapidamente por todo o mundo, mesmo no ponto alto da

Terceira Revolução Industrial. Estas restrições capitalistas aos recursos parecem a Wehler ser neutras, positivistas e eufemisticamente empacotadas como "o quadro da constituição sócio-política e económica", ou como "as condições sócio-económicas e políticas dadas", que parecem ser "dadas por Deus", tal como em Malthus. Tal tem de ser o caso, naturalmente, numa argumentação apologética, para a qual uma "quota de mercado acrescida" é, em si mesma, um "factor positivo" e é classificada ao mesmo nível que uma "produtividade melhorada".

Do mesmo modo, é uma distorção maliciosa dizer que o trabalho de fábrica da Primeira Revolução Industrial teria trazido uma melhoria nos níveis salariais. O que é suposto provar que mesmo uma criança na fábrica estava financeiramente melhor do que, por exemplo, um tecelão manual adulto? Isto só mostra que a Primeira Revolução Industrial arruinou inicialmente muito mais pessoas do que foi capaz de absorver durante décadas. A concorrência das máquinas empurrou os artesãos para o ponto mais baixo de empobrecimento. E isso não é suposto ter sido um efeito da industrialização? Nestas condições de catástrofe social, os salários das fábricas eram apenas relativamente mais elevados do que os dos trabalhadores jornaleiros, tecelões, trabalhadores agrícolas, etc. – mas apenas relativamente, dentro de uma brutal redução geral do nível salarial! Assim, Karl Marx mostra, numa conferência realizada em Bruxelas em 1848 com base em fontes contemporâneas, que em Inglaterra "o salário do tecelão manual caiu de 28 xelins por semana em 1815 para 5 xelins em 1843; e o salário do tecelão mecânico foi reduzido de 20 xelins por semana em 1823 para 8 xelins em 1843" (Marx 1977/1848, 445). Na dicção do Professor Fischer, isto levaria à conclusão optimista de que, como resultado dos maravilhosos efeitos da Primeira Revolução Industrial, o trabalhador da fábrica estava, no final, melhor do que o artesão.

Talvez estes senhores já não queiram aceitar uma declaração de Karl Marx, ainda que esta deva ser puramente factual e devidamente verificável. Mas, pelo menos, devem acreditar no seu garante e inspirador de palavras de ordem, Malthus. O próprio Malthus admitiu impassivelmente, com base em relatórios apresentados à Câmara dos Lordes britânica, a redução capitalista do nível de rendimento e do poder de compra: "Ao examinar estes relatórios, verifica-se que, em alguns casos, o salário dos tecelões caiu um terço ou quase metade, ao mesmo tempo que o preço do trigo aumentou um terço ou quase metade" (Vol. 2, 196). E o que Malthus relata aqui sobre a Primeira Revolução Industrial na Inglaterra pode ser facilmente dito sobre o desenvolvimento atrasado de então no Continente e na Alemanha. Se já se argumenta à maneira apologética e malthusiana, então devemos pelo menos ser tão abertos e sem rodeios como Malthus, em vez de distorcer as conclusões como Fischer e Wehler.

Emancipação social ou revolução política nacional?

Enquanto na Inglaterra e na França o absolutismo já tinha estabelecido a formação burguesa do Estado-nação, tendo o patricídio do liberalismo ao absolutismo ocorrido aí muito antes do início da Revolução Industrial, ambos os desenvolvimentos coincidiram na Alemanha. Ao contrário dos seus colegas ocidentais, os protagonistas alemães da "bela máquina" tiveram, por isso, de travar uma guerra em duas frentes, tanto contra o absolutismo aparentemente inquebrantável dos pequenos Estado principescos como contra a revolta social tremeluzente de baixo para cima. A insegurança das frentes sociais e históricas tornou-se particularmente evidente nesta situação. As linhas de divisão algo

estruturais dos vários impulsos e motivos entrelaçados e em luta só depois podem ser desenredadas de um ponto de vista para além da chamada era moderna, e não puderam ser totalmente compreendidas nessa altura pelas partes em conflito, que, naturalmente, tinham de permanecer inconscientes do progresso da sua própria história. Foi neste contexto contraditório que tiveram lugar os acontecimentos da chamada "Revolução de 1848", que ficou na história europeia e alemã da industrialização.

Primeiro, havia o absolutismo como "criador original" do modo de produção capitalista, com a sua fachada aristocrática cada vez mais fina, já duramente atingida pela revolução burguesa inglesa do século XVII e pelas francesa e americana do século XVIII, e com a sua pretensão estatista de soberania sobre a sociedade burguesa, que já tinha sido economicamente superada a favor da "livre iniciativa". Em segundo lugar, havia o republicanismo liberal, como ponta de lança de um maior desenvolvimento capitalista, que, por um lado, queria combinar a liberdade do dinheiro e dos mercados o mais possível sem limites com as "liberdades políticas" de imprensa, do direito de voto, do Estado de direito burguês, etc. e, por outro lado, queria armar o forte e duro "Leviatã" contra a revolta social do material humano, na medida em que este ainda recusava o "trabalho abstracto" e suas leis coercivas.

A oposição externa aparente entre absolutismo e liberalismo assentava numa base económica comum, cuja *forma política*, no entanto, era controversa. Embora o absolutismo já tivesse produzido a forma de Estado-nação no Ocidente, este ainda permanecera inteiramente adaptado às suas próprias necessidades e fora entendido de modo puramente funcional. Na medida em que o próprio liberalismo levou o Estado-nação para além do absolutismo, o seu estatuto também mudou: o quadro de referência nacional ganhou a sua própria "identidade" irracional, que não possuía anteriormente. Enquanto o absolutismo prevaleceu, a polaridade estrutural do Estado e do mercado ainda tinha aparecido como a antítese do absolutismo e do liberalismo; mas agora o próprio liberalismo queria (ou já tinha conseguido) ocupar ambos os pólos. Para isso ele precisou de uma construção constitutiva da identidade que juntasse a economia nacional e o Estado nacional. Assim, procurou-se uma substância ou entidade histórica supostamente subjacente, e descobriu-se a chamada *nação*: uma conexão em nenhum lugar claramente definível que determinasse certas unidades geográficas e pontos comuns culturais, como a língua, de um modo anteriormente desconhecido, como um campo primário de acção e fronteira externa para a "bela máquina" e seu moderador estatal.

Na primeira metade do século XIX, a burguesia liberal (especialmente na Alemanha capitalistamente atrasada) carregava uma forte carga psicossocial e emocional nesta construção da identidade nacional; os sentimentos de "patriotismo", que antes eram dirigidos para contextos completamente diferentes (cidades-Estado, príncipes, etc.), estavam agora ligados ao novo quadro de referência mais abstracto da nação e tornavam-se "nacionalismo". O nacionalismo é o patriotismo da era burguesa produtora de mercadorias. E, portanto, não é surpreendente que esses sentimentos tenham cabido inicialmente sobretudo aos ideólogos liberais e suportes funcionais de uma maior modernização capitalista, tendo sido incorporados nos Estados alemães como livros ilustrados por patriotas constitucionais da língua alemã e *biedermeier* do toque de Ludwig Uhland. A vertente social e ideológica da modernização capitalista que emanava do absolutismo, por outro lado, permaneceu ainda reservada à ideia nacional burguesa durante muito tempo, especialmente a leste do Reno, orientando a sua reivindicação de poder mais para o sistema de referência das dinastias, embora os aparelhos do Estado e

as economias de mercado instaladas por si só se agrupassem em contextos económicos nacionais.

E, em terceiro lugar, havia o movimento social e a revolta de massas a partir de baixo, conduzidos pelos estratos "sub-burgueses" e agindo inteiramente fora da sociedade burguesa oficial. Como a própria inteligência desse movimento mal chegou a ter a palavra historicamente, e apenas poucos dos seus documentos foram transmitidos, que além disso foram falsificados e suprimidos (como sabemos agora, os Irmãos Grimm até distorceram e estilizaram os contos populares à maneira burguesa), só podemos dizer de seu "orçamento emocional político-social" o que Thompson apontou como essa orientação de "economia moral e cultura plebeia" para o lazer, o "rendimento justo", etc.; de qualquer modo, esse movimento era completamente estranho, até mesmo hostil, ao mundo das ideias de "progresso" burguês e aos seus conceitos; e também não era nacionalista no novo sentido liberal.

Claro que seria completamente errado dissecar os rebeldes sociais como livres dos ressentimentos nacionais ou regionais do seu mundo, e dar-lhes uma espécie de superconsciência histórica, como se eles já tivessem ido além do nacionalismo moderno antes mesmo de ele se impor. Mas, se os Luditas ocasionalmente se autodenominavam "ingleses de nascimento livre", era obviamente mais uma metáfora da independência social do que do sentimento nacional burguês desenvolvido, mesmo que houvesse ressentimentos contra os franceses (devido aos velhos medos de uma invasão das Ilhas Britânicas) ou contra os "irlandeses sujos". Contudo, os elementos da xenofobia, que são suficientemente ruins, devem ser distinguidos do verdadeiro nacionalismo da era burguesa. Além disso, as revoltas populares inglesas do século XVIII já tinham marcado diferenças sociais, mesmo quando os seus motivos sociais se mascaravam, por exemplo, de "anticatolicismo" (como nos chamados tumultos de Gordon, em Londres):

"E, ainda mais sem rodeios, essa necessidade de acertar contas com os ricos veio à tona nos tumultos de Gordon, nos quais os rebeldes proclamavam alto e bom som o seu ódio geral aos católicos, mas depois atacaram apenas as casas dos católicos que viviam nos melhores bairros do oeste da cidade, enquanto pouparam os bairros católicos densamente povoados [...] Do mesmo modo visaram apenas as pessoas de boa posição, donos de fábricas, comerciantes e estalajadeiros católicos, mas deixaram incólumes os artesãos e assalariados católicos – isto é, pessoas da mesma religião –, uma diferenciação social que sem dúvida poderia ser comprovada também em outros tumultos urbanos da época" (Rudé 1977, 61).

Nos movimentos verdadeiramente nacionalistas e racistas de tempos posteriores, especialmente no século XX, já não encontramos tais diferenciações, porque não procedem mais do próprio ponto de vista de assegurar simplesmente a existência, mas já do ponto de vista capitalista da concorrência, que se traduz em imagens do inimigo ideológicas assassinas, independentemente da filiação social. Mas se a população revoltosa das favelas de Londres do século XVIII não era nacionalista no sentido moderno, também não o eram as revoltas Luditas do início do século XIX com a sua "economia moral". Os motivos vagos e retrógrados do movimento dos estratos da "classe sub-burguesa" eram no seu todo menos nacionalistas do que de natureza folclórico-cultural, religiosa e familiar, ou seja, ainda não estavam imbuídos dos ressentimentos específicos da modernidade.

Como vimos, estes movimentos não tinham conseguido estabilizar-se a si próprios e formular a sua própria interpretação emancipatória do mundo contra a máquina de modernização burguesa para além das abordagens iniciais. Mas, porque a miséria em massa na primeira fase da industrialização entre a virada do século e 1850 foi tão enormemente aumentada, tendo a revolta ameaçado reacender-se tão generalizadamente que a ideia ou motivo da autodeterminação social emancipatória e do auto-entendimento das novas forças produtivas – contra o sistema categorial mecanicista da modernização – ainda parecia estar no ar, o absolutismo e o liberalismo estenderam imediatamente as mãos contra este "perigo" e mobilizaram-se em conjunto. As ideias não abandonadas de emancipação social contra o sistema de mercado totalitário, que ainda hoje aguardam a sua redenção, apareceram na história intelectual oficial apenas como a "irracionalidade" das massas empobrecidas e famintas. O Sr. Malthus é novamente bastante inequívoco:

"Confesso que várias vezes, nos últimos anos, em conversa com os trabalhadores, fiquei extremamente desencorajado quando percebi seus persistentes preconceitos sobre a questão dos cereais, e mais claramente senti a incompatibilidade quase absoluta de um governo verdadeiramente livre com tal grau de ignorância. Os erros são tais que, se tivessem de ser tratados, teriam de ser violentamente suprimidos (!) [...]" (Vol. 2, 311).

Já sabemos que esta questão não pôde ficar no conjuntivo. Na medida em que Malthus está desesperado para ensinar ao material humano "irracional" "alguns dos princípios mais simples da economia" (vol. 2, 310), ele está pronto para esquecer a oposição liberal ao absolutismo e mesmo à ditadura militar, porque, no caso de não aceitação dos princípios capitalistas e de revolta social, todos os conflitos de interesses e de ideias têm de ficar para trás perante o dever de resgate violento do sistema:

"Enquanto qualquer homem de talento insatisfeito for capaz de persuadir as classes mais baixas de que toda a sua pobreza e sofrimento derivam apenas da iniquidade do governo, [...] a semente do descontentamento e da revolução será obviamente espalhada sempre de novo [...] A população, que por regra é o resultado de uma população em excesso (!), com a sua fúria agitada com os sofrimentos reais, mas com total falta de clareza sobre a sua origem, é o mais perigoso de todos os monstros que ameaçam a liberdade. Como amigo da liberdade e inimigo natural de grandes exércitos permanentes, só posso admitir com relutância que, sem o grande poder militar organizado do país, a miséria do povo nos últimos anos de necessidade [...] poderia tê-lo levado aos mais terríveis actos de violência. Se esses períodos se repetirem com mais frequência (um regresso que bem devemos temer depois do actual estado do país), a perspectiva que se nos oferece é muito triste. A situação da Inglaterra caminharia então a passos rápidos para a eutanásia profetizada por Hume, pois uma revolta popular interromperia o seu progresso, e essa alternativa oferece uma imagem ainda mais terrível à imaginação [...] Dificilmente podemos acreditar que os guardiões nomeados da liberdade britânica devessem ter silenciosamente permitido os abusos crescentes do poder supremo que ocorreram nos últimos anos, se eles não tivessem temido esses males ainda mais terríveis. Por muito grande que tenha sido a influência da corrupção, não posso pensar tão mal dos senhores de Inglaterra a ponto de acreditar que eles teriam renunciado a parte do seu direito inato à liberdade se não tivessem sido conduzidos por um medo real e genuíno de serem mais ameaçados pelo povo do que pela Coroa. Aparentemente entregaram-se ao governo sob a condição de estarem protegidos da multidão [...] Sem dúvida, os pilares mais bem sucedidos da tirania são aqueles agitadores gerais que culpam por toda a miséria dos pobres e por quase todos os males

aos quais a sociedade está sujeita as instituições humanas e a injustiça dos governos [...] Por estas razões, um verdadeiro amigo da liberdade, um ardente defensor dos verdadeiros direitos humanos, pode encontrar-se entre os defensores de um alto grau de tirania. Uma coisa má em si mesma pode ser apoiada pelo bom e virtuoso, simplesmente porque aquilo que se lhe opunha era muito pior, e porque era necessário naquele momento escolher entre os dois males" (Vol. 2, 275-284).

Assim, Malthus admite abertamente que, pelo menos na Inglaterra, a guerra civil social seja realmente travada, apesar de todo o optimismo oficial. E as suas palavras, que podem ser consideradas representativas, não deixam dúvidas de que o liberalismo, contra a reivindicação de autodeterminação social fora e além da máquina de mercado capitalista, pretendia assegurar-se reflexivamente da "necessidade" do monstro estatal repressivo propagada desde os seus primórdios até aos dias de hoje: a liberal liberdade económica de o dinheiro submeter a si a vida das pessoas tinha que estar acima de todos os outros critérios e, se necessário, tinha que ser defendida militarmente contra as massas socialmente degradadas. Em caso de necessidade, portanto, o liberalismo atira-se desenfreadamente nos braços do Leviatã, cuja sombria ameaça de violência contra o material humano, e agora, na Primeira Revolução Industrial, sobretudo contra os "supérfluos", permaneceu a *ultima ratio*.

Na situação de crise aguda de meados do século XIX, isso não foi apenas na Inglaterra, mas em toda a parte, e especialmente na Alemanha. A burguesia, em oposição ao absolutismo em termos políticos, imediatamente se fundiu com o poder estatal, não importa qual, assim que este foi contra a revolta social não-burguesa. Há muitos hinos democráticos de louvor ao "progressismo" dos estudantes na revolução burguesa de 1848; mas esse "progressismo" era em grande parte estritamente limitado às "liberdades políticas". Os estudantes lutaram contra a censura absolutista, mas muitas vezes também em conjunto com o absolutismo contra todos os movimentos sociais independentes vindos de baixo para cima. Um exemplo disso é a participação decisiva da "guarda de segurança estudantil" em Tübingen na supressão da chamada "revolta das cabras" das classes sociais abaixo da burguesia:

"Os alunos eram e sentiam-se parte da burguesia culta. O seu objectivo político era participar e ter uma palavra a dizer na política, gozar das liberdades civis e expandir a Constituição – não sentiam qualquer responsabilidade social. Isto torna-se claro quando, em 1831 e 1847, eles se formaram militarmente duas vezes para reprimir a agitação social na baixa da cidade, e traçaram uma linha inconfundível entre si e os agitadores, ou seja, os vicultores mais pobres e os artesãos, que aos seus olhos não tinham direito à palavra. Inversamente, parece muito estranho que nas duas vezes as autoridades locais tenham feito um pedido de ajuda a associações oficialmente inexistentes e proibidas" (Sieber 1992, 97).

Estes são os pequenos e doces segredos da revolução burguesa liberal, de cuja tradição iluminista a esquerda alemã tem repetidamente recuado para o seu estábulo iluminista liberal, antes mesmo de estar preparada para pensar seriamente sobre a questão da emancipação social. Com isto já se diz que "a esquerda", na verdade, em sentido estrito, sempre foi apenas a "ala esquerda" do liberalismo e, portanto, paralisada na consequência anticapitalista. Tal afirmação pode parecer exagerada, mas esta ênfase é necessária para trazer à luz um contexto comumente oculto. Trata-se da relação das revoltas sociais

aparentemente "silenciosas" (na verdade silenciadas pela esfera pública oficial e pela história interpretativa científica) com a oposição entre absolutismo e liberalismo dentro do capitalismo. A partir dessa relação ambígua, quase paradoxal, se desenvolveu toda a história posterior.

Os dois partidos dentro do capitalismo estavam unidos no estado de necessidade da revolta social contra os "trabalhadores pobres" e as massas famintas. Ao mesmo tempo, porém, eles também se comportaram taticamente para com as classes sub-burguesas e seus movimentos sociais. Em Inglaterra foram os "Tories", o partido dos proprietários de terras conservadores, que inventaram a imagem (não livre de conotações racistas) de "escravo branco" para os novos trabalhadores de fábrica a fim criar um ambiente contrário aos "Whigs" liberais, o partido do empreendedorismo financeiro e industrial. Por sua vez, os Whigs gostavam de atribuir a situação miserável das massas às instituições anacrônicas e ao comportamento dos antigos "senhores da terra" da pequena nobreza. Mas na Inglaterra, devido à bem-sucedida substituição do absolutismo no século XVII, essa contradição tática dentro da modernização capitalista estava bastante esgotada, tornando-se uma escaramuça mais retórica. Porque, ao mesmo tempo, as revoltas sociais inglesas até 1848 foram muito mais bem organizadas e mais duramente incisivas do que os movimentos continentais relevantes, governo e oposição, Tories e Whigs, "Coroa" e burguesia liberal rapidamente se uniram no sentido malthusiano no interesse do sistema comum:

"Na primeira metade do século XIX, a Inglaterra passou por uma onda de grandes protestos e revoltas, às vezes violentas, muito maiores do que nos estados da Confederação Alemã, mas essas revoltas não se tornaram revoluções. Por que não? O que era diferente em Inglaterra? [...] Grandes manifestações e tentativas de insurreição também aconteceram na Inglaterra na primavera de 1848, mas, ao contrário da zona revolucionária europeia, da França até as fronteiras da Rússia e do decadente Império Otomano, esses movimentos ingleses imediatamente se depararam com uma aliança de governo e burguesia que agiu decisivamente e bloqueou todas as tentativas de revolução" (Langewiesche 1992, 436).

Mas isso apenas significa que não havia necessidade de uma revolução burguesa (liberal) em Inglaterra, porque isso tinha acontecido essencialmente há muito tempo e porque o liberalismo tinha finalmente de esmagar o ainda desenfreado movimento de emancipação social. No entanto, com isto também se diz que os movimentos anticapitalistas e as revoltas sociais que se desenvolveram em grande escala tiveram talvez menos a ver com esta revolução, pelo menos no sentido das ideias, ou talvez com o conceito moderno de revolução em geral, do que é normalmente assumido. Como facto puro, este facto não é de modo nenhum desconhecido pelos historiadores: "Obviamente, nenhum caminho directo conduziu dos graves problemas sociais da primeira sociedade industrial à revolução" (Langewiesche 1992, 431). Mas o que significa isso?

A consciência moderna oficial está inclinada a considerar a chamada revolução como a essência e o *non plus ultra* da radicalidade. Isto também se aplica ao "marxismo". No que diz respeito às revoltas sociais do capitalismo pré-industrial e da industrialização precoce, parece então como se estas não tivessem conseguido chegar à "verdadeira" revolução (política nacional). Mas talvez esse não fosse o seu objectivo, nem consciente, nem inconsciente, nem muito menos formulado. Era por isso que eram menos radicais, ou mesmo "reformistas"? Claro que não, basta pensarmos nos Luditas ingleses.

O que não bate certo aqui é simplesmente o sistema de conceitos que é colocado sobre esses movimentos. O radicalismo deles era obviamente diferente: Eles não queriam de todo ser "modernizados" no sentido capitalista e, portanto, não poderia de modo nenhum ser seu natural objectivo entrar na "cidadania" e no "Estado-nação", porque eles talvez suspeitassem mais do que sabiam que com isso sobrava para eles a eternização como material humano do "trabalho abstracto". Tanto quanto a revolta contra a inaceitabilidade e a inviabilidade das exigências capitalistas e das crises do sistema de mercado ganhou seus próprios contornos, ela sempre se refere àquela "cultura plebeia e economia moral" mencionada por Thompson, que por uma boa razão não era de modo nenhum idêntica às "liberdades políticas" liberais e aos sentimentos nacionais, porque estes eram apenas o modo para o próximo estágio de desenvolvimento de um sistema odiado de exploração e heteronomia. Tornar-se cidadão estatal e nacional só pode significar cair na armadilha da falsa emancipação formal, para se tornar eterno servidor da máquina social incompreensível e sem sujeito do capital, como "ganhador de dinheiro" sob a forma do trabalho assalariado. Certamente, os protagonistas das revoltas sociais ainda não podiam ter conceitos nítidos dessas conexões; mas instintivamente a sua revolta foi dirigida por igual contra o absolutismo e o liberalismo, permanecendo assim além das linhas "políticas" endocapitalistas de conflito.

A este respeito, também não quero de modo nenhum afirmar uma consciência "pura" e completamente independente das revoltas sociais, para além da constelação de conflitos superficialmente visível na sociedade burguesa emergente. Os motivos, ideias e movimentos não podiam ser hermeticamente isolados uns dos outros. No entanto, no interesse de uma visão social, é perfeitamente legítimo abstrair da situação real de conflito e traçar uma linha divisória entre o impulso da revolta social e a chamada revolução democrática burguesa, linha essa que aparece no processo histórico concreto, mas nunca é revelada clara e inequivocamente.

Esta situação de facto só pode ser entendida no sentido de que dois impulsos e movimentos incompatíveis se sobrepuseram e devoraram historicamente aqui: primeiro, a revolta social contra as imposições capitalistas em geral (incluindo a capa política ainda inacabada) e, segundo, o relativo conflito interno capitalista entre absolutismo e liberalismo, relacionado com as modalidades políticas, cujos picos históricos receberam o nome de "revolução", a partir da experiência primordial da grande Revolução Francesa. O curioso é que a revolução burguesa "política" do Estado-nação nunca poderia ter desenvolvido o seu poder de abalar o mundo em nenhum caso, se não tivesse sido carregada com o impulso da revolta social anticapitalista, que é estranha à sua essência. O próprio liberalismo foi, de um modo geral, sempre "reformista" em relação ao absolutismo. As erupções só ocorreram quando o movimento reformista liberal, quase se poderia dizer por acaso, entrou numa espécie de vibração por ressonância com a revolta social que lhe era estranha e exterior.

Podemos expressar o problema ainda mais paradoxalmente: As grandes revoluções burguesas da modernização, as "locomotivas" da história capitalista, só foram possíveis em conjunto com revoltas sociais que eram essencialmente dirigidas contra a modernização, a economia de mercado e o "trabalho abstracto". No entanto, é preciso distinguir uma diferença fundamental entre um "antimodernismo" socialmente emancipatório e um reaccionário. O absolutismo e suas figuras de proa de príncipes e monarcas, bem como a sua burocracia, que já tinham sido pioneiros da modernização da economia de mercado capitalista, agora, na defensiva contra o liberalismo burguês e o

nacionalismo recém-chegado, criaram uma atitude e ideologia conservadoras e até reaccionárias contra a modernização capitalista que ameaçava passar por cima das suas cabeças. Dessa constelação, através de metamorfoses, surgiu o pensamento conservador moderno, que no terreno do mundo democrático posterior iria condensar-se num motivo específico de antimodernismo nos movimentos radicais, elitistas, anti-emancipatórios de direita e, em breve, já profundamente nacionalistas.

Os simpatizantes da modernização democrática e os malabaristas burgueses da liberdade compreenderam bem como retratar este antimodernismo meramente reaccionário e elitista como o único concebível e possível, suprimindo o antimodernismo emancipatório dos velhos movimentos sociais e erradicando-o mesmo da memória social. Mas os motivos retrógrados destes (aos quais, além disso, como demonstrado, eles não se reduziam de modo nenhum) eram de natureza completamente diferente dos da reacção endocapitalista; em contraste com esta, eram anti-autoritários e anti-elitistas, porque aderiam ao motivo da autodeterminação contra os "homens de acção" do sistema fabril. O grande serviço de integração ideológica do liberalismo "de esquerda", superficialmente anti-reaccionário, deveria ser dali em diante fechar o movimento social dentro da oposição burguesa interna, colocando-o diante da alternativa ilusória: ou o liberalismo burguês e o Estado de Direito no terreno do sistema coercivo de produção de mercadorias, ou o absolutismo reaccionário (ou, no século XX, a ditadura radical de direita e a barbárie).

Deste modo, os "modernizadores" burgueses conseguiram gradualmente reduzir as ideias sociais à oposição endocapitalista. No final do século XVIII e início do século XIX, do ponto de vista do liberalismo, isto ainda significava manipular tacticamente os efeitos das revoltas sociais independentes, mesmo que não pudessem ser completamente evitados, a fim de enfraquecer o campo conservador-absolutista: Por um lado, as revoltas sociais serão esmagadas em caso de necessidade juntamente com o Estado absolutista, por outro lado, serão usadas como uma espécie de compromisso no esforço de reforma liberal-nacionalista!

Na Revolução Francesa, isso quase correu mal. A revolta social naquela época (tal como há muitas décadas na Inglaterra) tinha tal força que, na verdade, ficou temporariamente fora de controle. É por isso que esta revolução, embora tenha resultado numa revolução burguesa, ironicamente se tornou um espectro para todas as classes burguesas e seus lobistas políticos. Revolucionárias no sentido "terrível" da palavra nesta grande revolução foram precisamente aquelas acções cujos portadores realmente queriam algo muito diferente da revolução em sua orientação posterior (nacional e estatal). Os liberais, com poucas excepções, nunca expuseram seus preciosos corpos às balas do antigo regime, nem nesta nem em qualquer outra revolução. No entanto, a verdadeira revolta popular, cujas preocupações estavam muito longe dos reformadores políticos, abriu involuntariamente a brecha decisiva no velho aparelho para eles. O liberalismo no poder poderia muito bem ter sido ele próprio vítima da revolta, e muitos "empresários livres" e capatazes escravagistas burgueses também o foram isoladamente; mas, porque estavam politicamente ainda na sombra do absolutismo, os liberais foram levados ao poder por um movimento de massas que era realmente dirigido contra o capitalismo como um todo.

A "condição de possibilidade" para esta constelação absurda foi, naturalmente, a falta de capacidade da revolta social para se consolidar organizativa e ideologicamente; ao mesmo tempo, porém, foi também a brutal política militar e ditatorial opressiva do liberalismo no poder ou em colaboração com o aparelho absolutista. Onde a revolta social mostrou

maior autonomia e consistência, como no caso dos Luditas ingleses, ela já era dirigida contra um capitalismo mais desenvolvido, que não queria mais entrar no embaraço "francês" e desde o início desencadeou todas as fúrias do Leviatã contra o movimento militante de emancipação social. Isto parece descrever o padrão básico da história revolucionária moderna.

Este esquema foi repetido em 1848, mas já quebrado pela história da modernização decorrida. A miséria em massa atingiu o seu auge, mas os Luditas eram apenas uma memória e praticamente desconhecidos no Continente. A múltipla revolta, causada pelas tremendas medidas de repressão capitalista das décadas anteriores, tinha pago um preço tão alto que agora tinha perdido a sua continuidade e só podia reagir imediatamente por iniciativa própria. Para o liberalismo a leste do Reno, que, ao contrário dos seus primos ingleses e franceses, ainda estava em sério conflito com o antigo regime absolutista, isto significava a possibilidade de manipulação política, desde que não se sentisse obrigado a dirigir a repressão. Julius Holder, "mais tarde o grande líder do liberalismo de Württemberg e Ministro do Interior de Württemberg em 1881" (Langewiesche 1992, 435), escreveu numa análise estratégica:

"O proletariado inicialmente dá força à classe burguesa; depois, quando se trata da sua pele, esta se preocupará com uma realeza de mente estreita e com o servidor público do diabo; deve acontecer o que o burguês quer, dado que ele espera a salvação do Estado, aqui ele quer conversar, cooperar, e o medo das classes baixas lhe dará a coragem do desespero perante os superiores na luta legal. Os burgueses não devem perder este tempo, mas devem examinar, através de reuniões, debates, etc., o que falta e onde, e como pode ser ajudado. O que eles agora propõem ao governo deve acontecer, senão eles não podem garantir a preservação da ordem [...] O proletário tira as castanhas do lume para a classe média; obtida a vitória desta, possivelmente nos tornaremos inimigos políticos. Mas daí ainda estamos muito longe" (citado em: Langewiesche 1992, 434).

No entanto, esta estratégia não estava isenta de riscos, tanto mais que a burguesia liberal tinha interiorizado ansiosamente a experiência francesa. Mas, perante a fraqueza ideológica da desesperada revolta social, pode-se esperar vacinar seus protagonistas com inoculações políticas e nacionalistas, a fim de remover seu ferrão emancipatório. Neste contexto, também foi possível instrumentalizar os instintos mais baixos e elementos desmoralizantes no próprio movimento social. É claro que a revolta social não foi de modo nenhum imune a motivos de distração anti-emancipatória. Na Alemanha, o anti-semitismo moderno já estava emergindo naquela época, para fazer dos judeus bodes expiatórios das catástrofes sociais. Em 1819 e 1830, no sudoeste da Alemanha, ocorreram os chamados "motins Hep-Hep", assim chamados em homenagem a um suposto grito dos legionários romanos quando invadiram o templo em Jerusalém. Em Heidelberg e Karlsruhe, casas de famílias judaicas foram saqueadas, artigos domésticos atirados para a rua, etc., muito à semelhança com a "noite de cristal do Reich" mais de 100 anos depois. O facto de uma forte agitação por parte do jornalismo burguês também ter entrado no jogo é mostrado numa carta amarga sobre esses eventos de Rahel Varnhagen (um intelectual de origem judaica cujo famoso salão foi importante para a literatura romântica):

"Há três anos que digo que os judeus vão ser atacados. Tenho testemunhas. Esta é a vergonha alemã. E porquê? Porque eles são o povo mais civilizado, bondoso, amante da

paz, honrado [...] Onde também há espaço para a inveja, contra um grande número de tais – judeus – [...] As insinuações que percorrem todos os jornais há anos. Os professores Fries e Rühs, e como todos dizem, Arnim, Brentano [...] e ainda pessoas mais altas com preconceitos [...] é mais que mau, a acção e a motivação, e não a acção do povo a quem se ensinou a gritar Hep [...]" (citado em Wirtz 1981, 72s.).

Certamente "o povo", nestes casos, não foi a inocência perseguida, em si mesmo boa, apenas manipulada externamente, mas também em si mesmo germinou uma mentalidade de escravo traíçoeiro, que bloqueou o caminho da revolta social, por assim dizer "de dentro", e, num acordo paradoxal com os poderes dominantes, procurou derivar as contradições e catástrofes sociais do capitalismo sobre um irracional *pogrom* de bode expiatório. E esta síndrome profundamente vergonhosa em comparação com outras revoltas sociais (especialmente os *Luditas* ingleses), como se tornou visível pela primeira vez nos motins Hep-Hep, deveria acompanhar toda a história alemã. Naquela carta de Rahel Varnhagen, surge um indício da interacção maléfica dos instintos mais baixos entre as massas empobrecidas e a *intelligentsia* burguesa "nos bastidores", que acabaria por levar a Auschwitz. Perante esta perversão da revolta social as autoridades alemãs também foram menos implacáveis, como mostra um estudo das fontes históricas:

"A inacção das autoridades reguladoras neste caso só pode ser interpretada como deliberada. E para os jornalistas contemporâneos ficou claro que, oficialmente, apenas a população e meninos de rua eram questionados como perpetradores, embora muitos cidadãos estivessem envolvidos [...] O curso imperturbável do 'ataque aos judeus' sugere que as autoridades municipais e as forças da ordem fizeram vista grossa, e que isso tenha vindo à tona na investigação seguinte também não é surpreendente [...] O apelo à população foi relativamente suave e mostrou muita compreensão" (Wirtz 1981, 63ss.).

A relativa brandura das autoridades capitalistas, dos aparelhos judiciais e policiais contra ataques anti-semitas e racistas em comparação com as revoltas sociais emancipatórias e seriamente anticapitalistas tem sido observada repetidamente em todo o mundo, especialmente na Alemanha, onde este facto faz parte da tradição nacional estabelecida. Ainda hoje, manifestantes de esquerda na Alemanha são frequentemente atacados e perseguidos com brutalidade desproporcional no caso das menores violações da "ordem pública", ou mesmo de meros gestos (por exemplo, assobios contra representantes capitalistas), enquanto (também recentemente de novo) mesmo graves ataques incendiários contra a acomodação de requerentes de asilo, caçadas de extremistas de direita contra estrangeiros ou actos de violência contra jovens de esquerda têm, em muitos casos, provocado apenas intervenções comparativamente em câmara lenta e pouco motivadas da polícia e da justiça. Esta mentalidade e tradição do Estado alemão e do aparelho da "ordem" remonta ao século XIX.

Enquanto um ocasional consenso alemão de absolutismo, liberalismo e revolta pseudo-social na forma perversa de *pogroms* anti-semitas apareceu desta maneira já "antes de Março" como um "para-raios condutor", estes acontecimentos apontam para a dupla fraqueza da Revolução de Março de 1848: A vontade liberal de reformar também não foi suficientemente forte, por medo da revolta social e das "condições francesas", para impulsionar a estratégia delineada por Julius Holder, nem a revolta social foi suficientemente consistente e anti-autoritária para evocar, na sua relação paradoxal com o liberalismo, a ressonância sociopolítica que tinha realmente explodido o absolutismo

em França mais de meio século antes. Medida em termos do conceito dela introduzido desde o século XVIII, a Revolução Alemã de 1848 foi justamente considerada como um empreendimento miseravelmente fracassado.

A escola dominical social-democrata do liberalismo

Mas foi precisamente a derrota histórica do liberalismo contra o absolutismo alemão que contribuiu decisivamente para prender para sempre a esquerda emergente (ou, mais tarde, o "socialismo") aos problemas do liberalismo, fazendo-a cair num longo beco sem saída histórico. Embora o socialismo "político" nascente já tivesse sido uma ramificação da filantropia burguesa e um produto das contradições internas do liberalismo na Inglaterra e na França, isso aplicava-se ainda mais à Alemanha. A revolta social autónoma e essas ramificações "de esquerda" do liberalismo não eram idênticas em nenhum lugar, e não está claro quais conexões existiam; de qualquer modo, por causa da história obscura do submundo anticapitalista, elas não podem ser determinadas com precisão, e o contexto continua a precisar de interpretação desde o início.

Para a Inglaterra, Thompson atribui aos Luditas o carácter de um "movimento transitório" (Thompson 1987/1963, 692) e assim (apesar da sua crítica esclarecedora, e de ele tomar partido pelo carácter independente da revolta social) permanece no horizonte conceptual do marxismo tradicional, na medida em que compreende implicitamente a revolta ludita como um "precursor" do posterior movimento operário, mais político-democrático. Isso provavelmente deve-se também ao facto de, para ele, o conceito jacobino-democrático de revolução ainda não ser problemático e a "politização" (cívica) dos movimentos sociais aparecer quase inevitavelmente como seu posterior e maior desenvolvimento. Ora é verdade que as correntes jacobino-democráticas podem ser provadas nas massas inglesas da época, e também pode ter havido inúmeras conexões, intersecções e sobreposições de impulsos luditas e burgueses-democráticos. Mas se está claro que um objectivo essencial da revolta ludita era a recusa da disciplina capitalista, então é muito duvidoso que o conceito de democracia tivesse desempenhado um papel importante; e, se sim, que não fosse entendido num sentido completamente diferente do sentido político.

O próprio Thompson cita material que sugere a linha divisória lógica entre o antimodernismo emancipatório da revolta social e a revolução burguesa liberal de esquerda democrática; assim, a carta de um jacobino inglês afirma: "Negamos e rejeitamos toda e qualquer ligação com destruidores de máquinas, incendiários de fábricas, extorsionistas, saqueadores de propriedade privada ou assassinos" (Thompson loc. cit., 688s.). Esta aversão sincera pode também ter existido igualmente em sentido contrário.

Na realidade, a relação entre a revolta social e o posterior "movimento operário socialista" foi muito problemática e de modo nenhum deve ser entendida como o desenvolvimento mais ou menos linear de uma consciência "política" classificada como "superior". Foi certamente uma transformação, mas equivaleu a uma ruptura profunda, e de modo nenhum levou a uma maior consciência emancipatória, pelo contrário. Muitas vezes se esquece que os pais fundadores da social-democracia e os padres da Igreja do Marxismo não foram consistentemente líderes e protagonistas da revolta social, mas sim liberais desorientados e moralmente chocados. O movimento social "selvagem", emancipatório e anti-moderno também foi visto pejorativa e condescendentemente pelo movimento

operário marxista, que teve de esconder a sua própria vergonha. Na medida em que as revoltas sociais tinham sido suprimidas e exterminadas pelo terrorismo de Estado, o socialismo moderno emergiu mais dos grupos reformistas bem comportados das camadas sub-burguesas, organizados nas chamadas associações de trabalhadores: "Estas associações são geralmente dirigidas por burgueses liberais de boa vontade" (Rovan 1980, 4). Pode-se descrever com confiança a maioria das associações de trabalhadores fundadas desse modo como uma espécie de escola dominical sócio-política de filantropia burguesa, e até mesmo as figuras fundadoras do socialismo moderno do movimento dos trabalhadores eram originalmente menos rebeldes do que alunos da escola dominical do liberalismo, entre cujos livros de oração havia até mesmo escritos de Bentham, como Engels soube referir bem inocentemente.

Basicamente, essas aspirações surgiram da tentativa do liberalismo de influenciar as classes sub-burguesas no seu interesse, de "educá-las" também fora das fábricas, de ensinar-lhes certas "necessidades" e conceitos básicos de "economia" no sentido de Bentham ou Malthus, de prevenir ou amortecer as revoltas sociais e de devolver as contradições e restrições do capitalismo unilateralmente ao conservadorismo absolutista. Aqui vemos a alma mais íntima da social-democracia, que moldou toda a sua história até hoje. Mas, como é muitas vezes o caso, alguns intelectuais liberais que foram, por assim dizer, enviados como agentes na forma de professores seniores para os grupos sociais "perigosos" acabaram "virados do avesso" pelas suas experiências. Eles descobriram as contradições e a hipocrisia social do liberalismo, acabando por mudar o seu auto-entendimento e tomar o lado da crítica social do liberalismo.

Karl Marx e Friedrich Engels foram as figuras para sempre mais notáveis nesta transformação; muitas vezes se esquece que estes dois também se apresentaram originalmente como liberais (Marx foi presidente da Associação dos Trabalhadores de Colônia). É agora de grande importância perceber a alternativa histórica que poderia resultar da conexão destes novos intelectuais revolucionários com as "classes perigosas", especialmente no que diz respeito à forma como as novas forças produtivas deveriam ser retomadas e desenvolvidas. Se ignorarmos os momentos estreitos e retrógrados das revoltas sociais contra o sistema fabril capitalista, então *o desejo de lazer e de uma actividade orientada para necessidades concretas (em vez de "trabalho abstracto")*, *bem como para a autodeterminação e autocompreensão cooperativas (em vez de dependência de mecanismos de mercado cegos e/ou paternalismo burocrático)* podem ser destilados como os seus motivos generalizáveis e sustentáveis. Conseguiu então a nova crítica teórica do liberalismo dar a estes motivos emancipatórios da revolta social antimoderna os conceitos, mediando-os com as novas forças produtivas, ou permaneceu contaminada por elementos arrastados do pensamento liberal repressivo? Por outras palavras: o marxismo/socialismo emergente trouxe a revolta social para um antimodernismo emancipatório consciente, ou ele mesmo se tornou uma segunda teoria de modernização na base do sistema produtor de mercadorias e do seu "trabalho abstracto", como já dei a entender?

A teoria de Marx permaneceu altamente ambivalente a este respeito. Naturalmente, as circunstâncias pessoais e os contextos históricos devem ser levados em conta para reconhecer as transições teóricas e práticas do liberalismo para o socialismo. Marx e Engels já não puderam acompanhar directamente os pontos altos da revolta social inglesa: quando o movimento ludita foi finalmente derrotado, Marx, nascido em 1818, ainda era uma criança. Mas também teria sido improvável que Marx não tivesse levado quaisquer

elementos da doutrina liberal dominante do seu tempo, que se originou em seu próprio pensamento, para a esfera socialista do pensamento.

Precisamente a sua generalização filosófica das contradições capitalistas sob a forma do "materialismo histórico" tornou as forças produtivas técnicas tão absolutamente a força motriz de toda a história que mesmo Marx não podia negar completamente a determinação "positivista" do sistema de máquinas, já observável até certo ponto no livro do jovem Engels sobre a situação dos trabalhadores. Embora Marx sempre tenha expressado simpatia pelas revoltas sociais, o seu julgamento negativo sobre a consciência dos "destruidores de máquinas" mostra que ele considerava o impulso destes essencialmente como uma aberração contra as "forças produtivas". Ainda que ele ocasionalmente sugira que a repressão social e a forma irracional de organização do capital também se tenham reflectido na sua forma tecnológica, este aspecto, que era o mais proeminente aos olhos dos rebeldes sociais, permaneceu subexposto na sua teoria. Na verdade, até se torna visível um *flirt* clandestino com a disciplina industrial quando ele fala da "classe operária treinada pelo mecanismo do próprio processo de produção capitalista" (Marx 1965/1867, 791). Para o posterior marxismo do movimento operário não havia então qualquer diferença entre as novas forças produtivas como potência humana e a sua manifestação tecnológica capitalista; os males sociais do capitalismo foram entendidos de modo puramente externo, no plano sociológico, e a forma tangível do sistema de fábrica e máquina (tal como dos produtos de consumo) apareceu imediatamente como a riqueza a ser apropriada.

Esta abordagem estava enraizada no conceito positivista, técnica e cientificamente redutor de progresso do liberalismo. E isso teve consequências. Pois, juntamente com a forma tecnológica do sistema fabril entendida mais ou menos acriticamente, o conceito de trabalho abstracto do liberalismo, que este herdara do protestantismo e dos regimes absolutistas e refinara capitalistamente, também foi amplamente adoptado. Embora Marx, na verdade, pensasse criticamente o conceito de "trabalho abstracto", ele de modo nenhum o separou claramente de um entendimento afirmativo; na sua obra, confunde-se constantemente um conceito crítico e um conceito positivo de trabalho. Na leitura do movimento operário marxista, este tornou-se uma transfiguração positiva da virtude operária protestante (e nos livros didácticos da RDA, paradoxalmente, o "trabalho abstracto" tornou-se a doutrina económica do Estado). Esta já era uma mudança fundamental em comparação com os motivos da verdadeira revolta social, cujos protagonistas os disciplinadores liberais estavam constantemente acusando de quererem "trabalhar" apenas três ou quatro dias por semana, ou apenas sentirem "ataques irregulares de vontade de trabalhar", se não se pudesse submetê-los à coerção pedagógica e fazê-los depender de rações de fome.

O facto de o marxismo se ter imaginado a representar "o ponto de vista da classe trabalhadora" foi uma honra muito duvidosa para a classe trabalhadora. Pois os movimentos sociais rebeldes da história da constituição do capitalismo tinham realmente lutado com as mãos e os pés contra serem feitos a "classe trabalhadora" sob o jugo do dinheiro. Foi também uma distorção maliciosa classificar as revoltas sociais de massas do século XVIII e início do XIX na categoria marxista usual de "pequena burguesia" radical ou reformista de esquerda (usada inflacionariamente para "dissidentes de esquerda" em particular), pois essas revoltas dos produtores directos e "trabalhadores pobres" não tinham nada a ver com a diligência ou a loucura dos pequenos proprietários e das "classes médias" sob condições capitalistas avançadas. Não é coincidência que haja

uma lacuna na categorização social aqui, porque este problema quase não tem sido posto na história da teoria moderna. O facto de que poderia ser legítimo recusar a modernização repressiva de Bentham desde o início não pôde ser levado em consideração em nenhum dos campos ideológicos dos modernos racionalizadores da prisão do trabalho.

No entanto, Karl Marx não só expôs criticamente os mecanismos funcionais da "bela máquina" de um modo ainda hoje inultrapassável, como também produziu uma mediação sonhadora para as causas do anti-modernismo rebelde e emancipatório, que entrou na sua teoria de uma maneira estranhamente deslumbrante e transversal: justamente como a revelação do "fetichismo" social nas formas independentes do capital como fim-em-si, que equivale à crítica radical de uma socialização inconsciente através do dinheiro, e aponta para uma "associação de pessoas livres" emancipadas dele, que se reproduza para além da mercadoria, do dinheiro e do Estado através do auto-entendimento consciente, e use as novas forças produtivas para o lazer e o prazer em vez de para a repressão e a concorrência sem fim, sempre com nova azáfama no trabalho e na acumulação desmedida. Não é por acaso que Marx já colocou este motivo da metáfora do sonho nos seus primórdios: "Veremos então que o mundo há muito que tem o sonho de uma coisa da qual ele tem de possuir a consciência para a possuir realmente." (Marx 1956/1843, 346).

Na sua crítica ao fetichismo capitalista, que também representa implicitamente uma crítica à *mania do trabalho e do desempenho*, Marx criou uma abordagem teórica que poderia, por assim dizer, fornecer conceitos prospectivos ao antimodernismo emancipatório das revoltas sociais e ultrapassar os seus momentos de visão estreita e retrógrada. Mas a ponte não foi bem sucedida naquela época, porque as revoltas sociais mais bem organizadas e mais conscientes já tinham perecido, e o próprio Marx foi paralisado pelos elementos liberais da sua teoria. Sua imagem da filosofia como a cabeça e do proletariado como o coração de uma transformação social não foi realizada como uma fusão de revolta social e crítica radical do fetichismo capitalista, mas como uma união da escola dominical liberal para trabalhadores com os elementos da teoria de Marx influenciados pelo liberalismo. E o resultado foi a social-democracia.

A fusão radical da rebelião emancipatória com a crítica teórica do fetichismo moderno, ou seja, ir às raízes da história repressiva e irracional da modernização, aguarda assim a sua hora até hoje. Com o "ponto de vista da classe trabalhadora", que soa tão marcial, na verdade foi tomado um ponto de vista *dentro* do mundo burguês capitalista e da sua modernização permanente e inconsciente. Embora o marxismo do movimento operário tenha ocasionalmente lembrado que deve ser tarefa da "classe trabalhadora" abolir-se a si mesma juntamente com as classes sociais em geral, esta foi uma tarefa indefinida, adiada para um futuro imprevisível. Na história real, o "ponto de vista da classe trabalhadora" tornou-se o ponto de vista do "trabalho", ou seja, do princípio abstracto e repressivo que o liberalismo sempre tentou impor aos "trabalhadores pobres", e que seus alunos da escola dominical, que lutavam pela independência política e organizativa, ironicamente reivindicavam para si mesmos e queriam mobilizar como seu próprio princípio.

Certamente que mesmo a revolta social orientada para uma "boa vida" não poderia ter ultrapassado o conceito positivo de trabalho como tal; claro que também não estava livre da herança protestante, sendo a este respeito ideologicamente fraca, porque, de certa maneira, tinha de argumentar contra os elementos do seu próprio "super-ego". Mas a rebelião contra o "trabalho abstracto" foi possível porque o conceito positivo de trabalho entre os camponeses e artesãos estava orientado para necessidades concretas e permeado

com uma cultura tradicional de lazer. A social-democracia, pelo contrário, já não estava em posição de distinguir o seu conceito positivo de trabalho do do liberalismo.

O conceito de emancipação social foi, assim, a partir de agora, aprisionado no princípio capitalista da actividade. O ponto de vista sociologicamente redutor da "classe trabalhadora", dentro das incessantes formas sociais da máquina social produtora de mercadorias, amarrou a própria vontade dos produtores ao moinho de degraus da economia de mercado. Estas formas objectivadas de repressão, ou seja, a maquinaria construída para fins capitalistas e o sistema fabril, o "trabalho abstracto", o valor económico e o dinheiro como meio social abrangente no contexto do fim-em-si capitalista incessantemente pulsante, tornaram-se supostamente "objectos neutros" da luta de interesses, e já não deviam ser repelidos e ultrapassados como exigências irrazoáveis, mas sim moldados positivamente.

Do liberalismo e suas contradições não resolvidas também foi tomada a resposta para a questão de como este projeto deve ser realizado: nomeadamente através da "revolução política" democrática no terreno do Estado-nação. Em vez de uma emancipação directa e real, sacudindo as imposições capitalistas, e através de uma aplicação alternativa e autodeterminada das novas forças produtivas, teve lugar uma emancipação indirecta e irreal, através da esperança da cidadania nacional e das suas gratificações também para os "trabalhadores pobres". As promessas irreais e meio ridículas de Mandeville, Smith, etc. foram levadas a sério e reclamadas "politicamente". A derrota da revolução de 1848 favoreceu esta orientação porque a "ala esquerda" que se separou do liberalismo e que deveria tornar-se socialismo interpretou a vitória provisória das antigas forças ainda absolutistas na Alemanha não do ponto de vista da revolta social emancipatória, mas do ponto de vista de ideais liberais ou promessas ideológicas não cumpridas.

A paradoxal conexão interna entre o movimento social antimoderno e a modernização liberal foi assim mal compreendida e aparentemente dissolvida numa suposta "traição do liberalismo" (ou, em linguagem sociológica: da burguesia capitalista) à "sua" própria revolução nacional e estatal. A verdade é que o liberalismo, como descendente patricida do absolutismo, não poderia ter-se preocupado em derrubar incondicionalmente os aparelhos absolutistas de um modo socialmente chocante, o que só era possível através da ressonância social das revoltas sociais emancipatórias e antimodernas, estranhas ao pensamento liberal e a ele opostas. O que o próprio liberalismo pretendia alcançar devia também ser desenvolvido em fases graduais de reforma, porque se tratava apenas de continuar a desenvolver as mesmas bases sociais.

A ala esquerda do liberalismo, transformada em socialismo ou "social-democracia", no entanto, permaneceu fixada na "libertação" formal político-nacional contra o absolutismo. Assim enriqueceu a oposição apenas relativamente liberal, nacional e política ao absolutismo (príncipesco) com uma consequência falsa e "idealista", tornando-se a herdeira ideológica das contradições insondáveis da "revolução burguesa", na qual desde então se imagina a continuar a consertar algo em si eternamente inacabado, embora tenha ficado presa nas rodas da "bela máquina". Num ciclo de tempo histórico que se retroalimenta e que há muito se esgotou, ela repete eternamente a "modernidade" como "projecto inacabado" (Habermas), sem nunca atingir o objectivo de uma "acção comunicativa" livre da dominação, que é a priori contrariada pelas formas fetichistas do capital e do "trabalho abstracto" que a si própria impôs. Fixado nessa pseudo-alternativa endoburguesa entre a democracia de Bentham e a ditadura absolutista ou mais tarde "radical de direita", o social-democratismo, na medida em que se referia seriamente ao

objectivo da emancipação social, tornou-se do princípio ao fim o caso clássico de uma "consciência infeliz" (Hegel).

Essa fixação histórica do socialismo nos ideais de cidadania liberal supostamente não redimidos foi decisivamente reforçada por duas circunstâncias. Por um lado (e não só na Alemanha), apenas a ala da extrema esquerda do liberalismo era "democrática", ou seja, disposta a fazer a concessão de que os assalariados também devem gozar de liberdades cívicas e direito de voto plenos (a fim de se comprometerem com o sistema de imposições). O socialismo emergente, assim, capitulou à consequência "democrática" na revolução política, sem perceber que estava correndo para a armadilha que Bentham tinha montado: Pois Bentham tinha sido um democrata precisamente na medida em que tinha reconhecido antes do seu tempo a chance de, através de uma esfera pública total e uma total "autodeterminação negativa" na amarração férrea ao "trabalho abstracto", levar as pessoas à auto-repressão e auto-regulação automáticas em nome dos princípios capitalistas e quebrar a revolta dos indisciplinados nas suas próprias mentes. Depois de o socialismo ter adaptado de facto positivamente o sistema de "trabalho abstracto", ele tornou-se uma variante da democratização auto-reguladora de Bentham, na consequência altamente liberal-democrática da revolução política, sem disso ter consciência.

Por outro lado, porém, foi novamente a doutrina histórico-filosófica do "materialismo histórico" que forçou essa orientação fatal. A relação de Marx e Engels com os conceitos de democracia e nação, tal como emergiram da ideologia liberal, não foi menos ambivalente do que a sua relação com o conceito capitalista de trabalho. Eles de facto viram que a forma "democrática" e nacional da máquina política estatal ainda era uma função repressiva, que permanecia inseparavelmente ligada à subjugação das pessoas à máquina económica mundial do capital; no entanto, eles não levaram em conta os "processos de interiorização" das normas capitalistas de comportamento que aí ocorriam. A ideia mecânica de progresso assumida do liberalismo, que na forma do "materialismo histórico" definiu o modo de produção capitalista como um "estágio necessário de desenvolvimento", exigia muito simplesmente que fosse agora historicamente "a vez" do desenvolvimento da democracia burguesa e do Estado-nação contra o absolutismo.

Marx, em particular, manteve a distância relativamente às formas capitalistas desenvolvidas da cidadania e da nação, bem como relativamente ao "trabalho abstracto", que ele tinha reconhecido como a "substância essencial" do capitalismo a ser ultrapassado. Mas com esta distância, tal como com a sua obscura crítica do fetichismo moderno, ele permaneceu num metanível teórico completamente incompreensível para os seus contemporâneos (e para praticamente todos os actuais socialistas, democratas e outros infelizes herdeiros espirituais do "pensamento duplo" liberal), nível no qual ele, juntamente com Engels, concebeu todos os tipos de estratégias de caixa de areia, como a famosa "classe trabalhadora" dever primeiro impor o suposto "historicamente necessário" invólucro político e nacional do sistema de produção de mercadorias contra a "burguesia liberal inconsequente", apenas para depois explodi-lo novamente com objectivos completamente diferentes. Construções tão terrivelmente forçadas deixam claro como Marx, no fatal caminho do determinismo histórico, caiu nas teias da sua própria doutrina filosófica e se enredou numa contradição insolúvel.

Seus seguidores, reunidos à volta disso, no entanto, não precisavam de subtilezas teóricas tão complicadas. Apropriaram-se unidimensional e positivamente do "trabalho abstracto", da cidadania democrática e da nação como objectivos e princípios socialistas, sem reconhecer qualquer relativização metacrítica. Também na época após a Revolução

de 1848 até à fundação (cronologicamente próxima) da social-democracia e do Reich alemão, todos os líderes posteriores do movimento operário tinham sido assediados pela ideologia liberal, como relata o patriarca social-democrata August Bebel (1840-1913) em suas memórias:

"A extensão do crescimento do movimento e a grande importância que ainda podia alcançar levou os liberais mais clarividentes a voltarem atempadamente a sua atenção para os trabalhadores e a convencê-los dos seus objectivos políticos [...] Assim, a partir de 1860, utilizaram o impulso dos trabalhadores para fundar associações de trabalhadores e promoveram-nas, procurando colocar à sua frente pessoas que acreditavam serem fiáveis [...] Portanto, os trabalhadores reuniram-se nas associações que os porta-vozes liberais ajudaram a fundar [...] Naquela época, os construtores de máquinas formavam a elite dos trabalhadores de Berlim e eram considerados como os verdadeiros guarda-costas do Partido do Progresso" (Bebel 1946/1910, 54s., 64).

Bebel, que ainda era criança em 1848, obviamente não tem ideia de que as associações liberais de trabalhadores já tinham desempenhado um papel na muito anterior industrialização inglesa, no período antes de Março e na Revolução de 48, e que seus venerados professores também tinham emergido desta escola. Muito menos ele está ciente, neste contexto, de que houve toda uma grande época de militante revolta social de massas contra o capitalismo, em grande parte independente desta história da escola dominical liberal. Assim, o distanciamento dos marxistas (e lassalleanos) do liberal Partido do Progresso como o primeiro movimento independente dos "trabalhadores" contra o capitalismo, e seu próprio nascimento "político" do ventre liberal aparece para ele como um pré-requisito natural. O marxismo do movimento operário emergente até permaneceu sob a influência organizativa liberal por vários anos:

"Enquanto Liebknecht e seu amigo Bebel organizavam associações de trabalhadores nas quais lançavam as bases para a educação política e económica nacional, eles permaneceram por muito tempo associados aos partidos liberais de esquerda, principalmente na Saxónia e em Württemberg. Mas gradualmente chegaram à conclusão de que a esquerda liberal era incapaz de estabelecer a unidade alemã por meios democráticos e anti-prussianos [...]" (Rovan 1980, 12).

Não se poderia dizer mais claramente que o socialismo, que laboriosamente cortava o cordão umbilical, tinha assumido as tarefas liberais de instalar um novo e mais moderno sistema de referência para a sociedade burguesa. Um movimento de emancipação social, como novo desenvolvimento da revolta social, pelo contrário, só poderia ter declarado a sua total falta de interesse numa tarefa do tipo "construir a unidade alemã". Pois uma rejeição radical do "trabalho abstracto" e o desenvolvimento de uma mobilização alternativa das novas forças produtivas para o lazer e a autodeterminação social teriam sido necessariamente idênticos a uma rejeição igualmente radical do invólucro do Estado-nação e a rumar para outra forma de coesão social, por exemplo, através de conselhos ou comités de unidades de auto-administração independentes dos espaços de referência "nacionais" burgueses.

Infectados pelo nacionalismo liberal e ainda parecendo "cientificamente" confirmados pelo determinismo histórico do materialismo histórico, os socialistas e o movimento operário marxistas tornaram-se ardentes idiotas do nacional da sociedade burguesa; e essa

desvantagem intelectual permaneceu com eles no Ocidente e no Oriente até hoje. Os esforços peculiares da RDA para criar uma "nação socialista alemã" mesmo na fase de declínio pertencem a esta categoria, tanto quanto o correspondente aparar das visões de Marx e Engels sobre a nação, já no prefácio adulator do primeiro volume das "Obras de Marx e Engels" (MEW):

"O pensamento e a acção verdadeiramente patrióticos encheram as vidas destes grandes cientistas e revolucionários alemães. Um exemplo luminoso foi dado por eles nos anos de 1848/49, quando lutaram apaixonadamente pela unificação nacional da Alemanha numa base democrática" (Institut für Marxismus-Leninismus, ZK der SED 1978, XV).

Talvez este mau floreado de estilo religioso floresça como justo castigo para o "relativo jogo de cintura" do materialismo histórico e para os jogos estratégicos em caixa de areia de Marx e Engels, com os quais trouxeram a sua herança liberal para o socialismo, e concederam à perigosa mania da identidade nacional um "relativo progressismo" no funcionamento mecânico do relógio da história. Em suma, porque a revolta social emancipatória e a teoria marxista se desencontraram historicamente e não se procuraram, o marxismo reduziu-se a uma teoria burguesa alternativa do progresso, dentro dos limites do sistema produtor de mercadorias e das leis da cidadania (ignorando todos os elementos incompatíveis do contraditório pensamento de Marx que ia além de si mesmo). A crítica radical das imposições capitalistas foi substituída nos partidos "social-democratas" emergentes, que já em seu nome sugerem ter caído no sistema de Bentham, pela "política social" imanente ao sistema, enquanto a suposta radicalidade mudou para uma retórica de Estado nacional e cidadania. Assim como o liberalismo se originou da cabeça do absolutismo, o socialismo político e nacional originou-se da cabeça do liberalismo. Que o conceito de nacional-socialismo sofreria uma terrível modificação no século XX não poderia, naturalmente, ser previsto por ninguém em 1848 e nas décadas seguintes; mas a possibilidade ideológica nasceu naquela época. E assim como o confronto do liberalismo com o absolutismo foi um patricídio dentro da mesma família histórica, assim foi também o confronto do socialismo com o liberalismo. Apesar de todos os contrastes externos entre absolutismo, liberalismo e socialismo, ainda temos de lidar repetidamente com o *continuum* da comum economia de mercado que o "obscuro" e não reclamado Marx descreveu como o fetichismo da modernidade e que, depois de 1848, nas formas político-económicas do trabalho assalariado e da racionalidade da economia empresarial, devia tornar-se a neutra base social natural para todas as forças envolvidas. Poder-se-ia também dizer o seguinte: tudo o que desde então foi hediondo no socialismo foi herdado do absolutismo e do liberalismo.

Comércio livre e nacionalismo atrasado

A mudança para o Estado-nação e para o sistema nacional de referência económica logo se generalizou, assim como o irracional sentimentalismo nacionalista. Não só os partidos socialistas, que substituíram as revoltas sociais autónomas, se tornaram viciados na droga da insanidade nacional, mas também, e cada vez mais, as classes aristocráticas dominantes do absolutismo superficialmente vitorioso (na Alemanha). Teórica e culturalmente, os "grandes filósofos" do idealismo alemão já tinham trabalhado arduamente com antecedência. Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), o filho socialmente promovido de uma família de tecelões, fez campanha contra a dominação napoleónica da

França em seus famosos "Discursos à Nação Alemã" em 1807/08, e criou uma absurda teoria da suposta superioridade da cultura e língua "germânica"-alemã sobre o mundo românico dos "Welschen" [do Sul]. E já antes disso Johann Gottfried Herder (1744-1803) tinha introduzido a ideia da "etnia", na qual os "povos nacionais" através das suas diferentes "culturas populares" aparecem como seres quase individuais que passam pelo seu próprio desenvolvimento, análogo ao processo de maturação e envelhecimento do ser humano individual.

Com Herder, a "etnia" ainda não tinha sido preparada e desenvolvida unilateralmente a ponto de se reconhecer a careta que o termo havia de assumir nos séculos XIX e XX, mas mistura-se com uma crítica perspicaz das inconsistências do pensamento iluminista e dos horrores do colonialismo europeu. Entre as "convicções" que ele propagou em suas "Cartas sobre a Promoção da Humanidade" (desde 1793) estão o "repúdio à guerra" e o "sentimento de equidade face às outras nações". No entanto, não é sem razão que Herder é considerado co-fundador do irracionalismo alemão historicamente desastroso. Ele já contém o traço básico que mais tarde deveria determinar cada pseudocrítica "alemã", "de direita", autoritariamente anti-emancipatória da modernização capitalista: nomeadamente a rejeição das manifestações e atitudes capitalistas, não do ponto de vista de uma crítica e desmantelamento da repressiva máquina mundial como tal, mas do ponto de vista de outras manifestações e atitudes capitalistas. Assim como o racionalismo e o irracionalismo, o Estado e o mercado não foram reconhecidos e criticados como pólos de um mesmo campo histórico, mas apenas jogados uns contra os outros, assim aconteceu com a polaridade do cosmopolitismo/universalismo, por um lado, e do nacionalismo étnico, por outro.

Herder já contrapôs assim ao universalismo abstracto da mercadoria e do dinheiro a suposta origem "étnica" do nacional, sem perceber que o constructo sintético da "nação" tinha surgido do mesmo contexto social da modernização, marcando um espaço funcional real dos próprios princípios capitalistas "universais". Na história da Primeira Revolução Industrial, a ideia de "nacional" de Herder foi agora reformulada numa versão despojada de qualquer ideia de "humanidade" e que pretendia fazer do nacionalismo o veículo da concorrência capitalista assassina entre economias nacionais ou Estados nacionais e "povos nacionais". O facto de a conotação emocional irracional do "nacional" ser particularmente desenfreada na Alemanha teve a sua razão de ser na liderança capitalista da Inglaterra e da França: Se a formação precoce do Estado-nação em Inglaterra foi associada a um funcionalismo mais económico e em França foi enriquecida pela grande revolução com abstrações e sentimentos políticos, a *intelligentsia* burguesa alemã criou um conceito especial de "sangue e solo" da "nação cultural alemã", babando-se de "nacionalismo", a fim enfatizar a independência alemã e distingui-la do conceito nacional "ocidental" da Inglaterra e da França.

Assim, no decurso do século XIX, já não se tratava apenas da instalação social do capitalismo como um princípio universal de socialização, mas de uma redefinição da concorrência entre Estados-nação para além do absolutismo. E deve ser evidenciado que o nacionalismo liberal burguês altamente ideologizado não só não foi acompanhado por uma reivindicação substancialmente maior de integração e homogeneidade sociais do que a da "graça divina" principesca do primitivo mundo capitalista dos Estados, mas também alimentou e aumentou o frenesim competitivo nacional em todos os aspectos. Assim como a economia independente do capital já não era considerada pelo liberalismo como um meio para atingir um fim, mas como uma espécie de religioso fim-em-si mesmo,

assim também a nação se transformou de um mero domínio de poder (com o príncipe absoluto como sujeito) em uma metaunidade independente de concorrência, análoga e acima das subunidades da economia empresarial.

O nacionalismo alemão carregado de ressentimento da situação de retardatário histórico tornou-se o paradigma da "modernização atrasada" e do "nacionalismo atrasado". Ao inchar-se na concorrência capitalista contra o capitalismo francês e, sobretudo, inglês mais desenvolvidos, a "germanidade" viu-se irracionalmente além da "ganância" burguesa: o vil princípio do lucro parecia ser idêntico apenas à variante ocidental do capitalismo, enquanto o caminho próprio "alemão" (atrasado) para o capitalismo foi estilizado como uma suposta "tarefa superior". A nação foi assim ideologicamente transformada, de espaço funcional e manifestação do capital, numa "comunidade de destino" que supostamente se opunha ao "puro" capitalismo.

Este paradigma "alemão" seria repetido mais tarde em numerosas variantes dos "movimentos de libertação nacional" no Terceiro Mundo. Não é por acaso, e é pouco conhecido, que Johann Gottfried Herder foi recebido com entusiasmo na Europa Oriental, na Arábia e na África como um clássico e fornecedor de palavras de ordem para a formação "etno"-nacionalista da identidade. A sua crítica ao colonialismo europeu e o seu interesse também pelas "culturas populares" não europeias forneceram alimento para a modernização atrasada até bem dentro do século XX, a fim de alimentar culturalmente e dar um repressivo espartilho de identidade às respectivas massas, que se tornariam o material humano de uma máquina do capital independente para participar no mercado mundial. O irracionalismo alemão viveu muito além do seu tempo como fermento de uma "nacionalização das massas" (Mosse 1976), mesmo ainda sob o signo de uma "valorização atrasada" anti-imperialista em grandes partes do Terceiro Mundo, sobretudo sob várias máscaras "socialistas". No século XX, tal como antes na Alemanha e na Europa, as culturas de massas pré-modernas, transmitidas oralmente na periferia capitalista, também foram expropriadas e burguesmente editadas, falsificadas e abusadas para a invenção de constructos nacionalistas e "populares", a fim de cobrir a "bela máquina" de maneira culturalista. Que o marxismo e também a nova esquerda tenham reinterpretado este processo como "movimento de libertação", depois de 1968, sempre foi devido apenas à sua própria bagagem ideológica do conceito mecanicista de progresso, que saudava a modernização e a nacionalização capitalistas como uma "necessidade histórica".

A mera formação culturalista e "nacionalista" da identidade nacional teria sido certamente demasiado pequena já no século XIX para dar à nação uma consistência quase ontológica. Além disso, tinha de haver uma determinação económica mais estrita do nacional, que não se podia ainda encontrar em Adam Smith nem nos seus antecessores. Pois a "economia política", no sentido de Smith, via-se acima de tudo como aquela "lei da natureza" capitalista universal propagada pelo liberalismo, enquanto o sistema de referência económico nacional ou da economia nacional como tal era tematizado apenas de passagem. Do ponto de vista alemão de então de uma modernização atrasada, isso teve de mudar completamente. E assim não foi por acaso que um economista alemão invadiu a gloriosa falange dos teóricos económicos liberais ingleses e afirmou o ponto de vista da "economia nacional" no sentido mais estrito: Friedrich List (1789-1846) tornou-se um profeta não apenas da economia alemã, mas da economia nacional em geral, como pode ser visto no título de sua obra principal, que ele conscientemente distinguiu da teoria

económica inglesa abstracta-universal ao chamar-lhe "O Sistema Nacional da Economia Política" (List 1841).

Se List descreveu tão vividamente as condições de vida miseráveis dos "comedores de batatas alemães", isso não foi nada porque ele quisesse criticar o modo de produção capitalista. Pelo contrário, ele próprio era um liberal convicto, que tinha apenas uma coisa a fazer: a industrialização da Alemanha capitalistamente atrasada. Para isso, ele critica a teoria económica de Adam Smith e seus sucessores David Ricardo (1772-1823) e Jean-Baptiste Say (1767-1832), embora não sem garantir que compartilha os princípios gerais de Smith e só quer fazer uma adição crítica no que respeita à lógica económica própria das nações:

"Com isto nós [...] de modo nenhum queremos negar os grandes méritos de Adam Smith [...] Com [...] um grau incomum de argúcia, ele lançou luz sobre os ramos mais importantes da ciência, que costumavam estar quase inteiramente na obscuridade. Antes de Adam Smith só havia uma prática; só através das suas obras foi possível formar uma ciência da economia política [...] Somente pela mesma peculiaridade da sua mente, pela qual ele conseguiu tanto na análise dos componentes individuais da economia política, foi possível [...] que perante os meros indivíduos ele se tornasse inconsciente da nação, que por cuidar apenas da livre actividade dos produtores individuais perdesse de vista os propósitos de toda a nação" (List 1922/1841, 459).

List é um devoto adorador da "bela máquina", mas opõe-se à "anulação completa da nacionalidade e do poder do Estado" (loc. cit., 456) na ciência económica e a uma mera "economia cosmopolita [...], que ensina como todo o género humano pode alcançar a prosperidade, em contraste com a economia política [...], que se limita a ensinar como uma dada nação sob as condições mundiais dadas [...] atinge a prosperidade, a civilização e o poder" (loc. cit., 204s.). Neste sentido, List propaga uma espécie de estratégia dupla para a industrialização da "nação alemã". Por um lado, de acordo com o regime liberal, as fronteiras alfandegárias entre os fragmentados Estados alemães devem cair, para criar uma "zona nacional de comércio livre", como estágio preliminar de uma área funcional económica nacional uniforme. Isto sucedeu após propaganda e promoção decisivas por parte de List em 1834 com a fundação da "União Aduaneira Alemã", à qual pertenciam 18 estados alemães sob a liderança prussiana.

Por outro lado, List exige que, no interesse do desenvolvimento de "uma força produtiva industrial nacional", a economia nacional alemã emergente proteja externamente a sua indústria ainda jovem e fraca da esmagadora concorrência inglesa por meio de um sistema de tarifas protectoras. Portanto, ele polemiza contra o postulado de uma vantagem geral através do livre comércio internacional, como Smith e sobretudo Ricardo tinham dito: "A concorrência mundial seria excelente se todas as nações estivessem no mesmo nível de desenvolvimento industrial – se ao menos outras nações não tivessem obtido uma vantagem imensa sobre nós como resultado da sua anterior unificação nacional [...]" (List 1928ss. V/1841, 191). Este problema foi exacerbado pela revolução industrial e já não é comparável com as condições da economia de mercado pré-industrial:

"As grandes máquinas lançaram muitas coisas fora, mas nada tão fundamental como a doutrina da autocapacitação das fábricas, da sua chamada formação natural. Enquanto uma roca, uma roda giratória e um tear fossem toda a maquinaria que se precisava comprar para começar a fiar e a tecer [...], não parecia tão exageradamente absurdo

afirmar que o Estado não tinha de se preocupar com o assunto [...].Esta teoria tinha o seu lado fraco, mas não era nem a décima parte tão absurda como é nos nossos dias, em que a construção e funcionamento de uma grande fiação e tecelagem mecânicas exige centenas de milhares, até milhões, e em que centenas ou milhares de trabalhadores têm de ser formados em 30 ou 40 tarefas manuais diferentes [...] Com efeito, é necessário fechar deliberadamente os olhos para não vermos os obstáculos que se opõem, nos nossos dias, à emergência de fiações e tecelagens, mesmo nos países mais capazes, em livre concorrência com uma supremacia industrial como a inglesa. Através de uma fabricação mecânica altamente qualificada [...], através do maior comércio internacional jamais possuído por uma nação, os proprietários das fábricas inglesas podem expandir as suas instituições em proporções gigantescas, fixar os seus preços ao mais baixo nível possível e, no caso da concorrência estrangeira, renunciar a todos os lucros sobre os produtos que saem do país [...] até que os jovens rebentos de países estrangeiros sejam sufocados" (List 1928s. V/1842, 232s.).

List até acusa a Inglaterra de uma espécie de guerra económica para perpetuar a sua supremacia industrial sobre o resto do mundo, situação em que Smith e Ricardo, contra melhor julgamento, tinham usado a doutrina "cosmopolita" do livre comércio como arma espiritual para enganar os estúpidos alemães. Ao mesmo tempo, porém, afirma que não quer, em circunstância alguma, violar os princípios liberais, nem muito menos reavivar a doutrina unilateral do mercantilismo. Em primeiro lugar, a tarifa proteccionista deve ser apenas uma medida temporária, uma espécie de "tarifa de educação", até que a "educação industrial da Alemanha" tenha progredido suficientemente e a competitividade com a Inglaterra tenha sido alcançada. Em segundo lugar, a concorrência interna não seria eliminada, mas poderia substituir temporariamente a concorrência externa e assumir todos os "efeitos benéficos" do sistema concorrencial enquanto tal. Perante a crescente ignorância alemã sobre a concorrência industrial no mercado mundial, List adverte, numa famosa passagem, que a Europa continental corre o risco de afundar-se como uma colónia inglesa:

"Toda a Inglaterra se transformaria [...] numa única e incomensurável cidade manufactureira. Ásia, África, Austrália seriam civilizadas pela Inglaterra e semeadas com novos Estados de acordo com o padrão inglês. Assim, com o tempo, surgiria um mundo de Estados ingleses, sob a presidência do Estado-mãe, no qual as nações continentais europeias se perderiam como insignificantes tribos inférteis. A França partilharia com a Espanha e Portugal o destino de fornecer a este mundo inglês os melhores vinhos, e de beberem eles próprios os maus [...] A Alemanha dificilmente teria mais para oferecer a este mundo inglês do que brinquedos infantis, relógios de parede de madeira, escritos filológicos e por vezes um corpo auxiliar, que poderia definhar nos desertos da Ásia ou de África para a difusão da manufactura e do comércio ingleses, da literatura inglesa e da língua inglesa" (List 1922/1841, 218).

No meio da situação de miséria em massa como consequência directa ou indirecta da Primeira Revolução Industrial, List confia assim inteiramente na ementa de um nacionalismo do mercado mundial para redefinir toda a questão inacabada das condições sociais no problema da "competitividade internacional", e assim determinar o debate desde o início de acordo com os critérios do desenvolvimento capitalista. Os "trabalhadores pobres" e os "supérfluos" na Alemanha deveriam estar comprometidos com a motivação nacionalista da concorrência, antes de se atreverem a pensar em novas

revoltas sociais. Para o efeito, List exagera descaradamente os alegados prazeres corporais dos pobres na competitiva Inglaterra:

"Quatro a cinco vezes por semana boa carne, em alguns lugares uma libra diariamente, uma libra de pão de trigo diariamente, uma garrafa de cerveja preta ou branca também; para o pequeno-almoço papas ou arroz cozido em leite (sem dúvida com açúcar e canela), vegetais e batatas, tanto quanto se queira, além disso meia libra de manteiga semanalmente; à noite, sopa de leite, ervilhas, batatas ou mesmo chá com bolo de trigo (leite e açúcar, claro), no domingo, pudim gordo (sem passas, uvas de Málaga e molho não há tal coisa), depois um quarto bem aquecido e camas limpas: esse é o estado miserável em que vivem 600 a 700 mil pessoas pobres na Inglaterra em tempos normais [...]" (List 1928ss. V/1842, 243).

Esta é a linguagem de um demagogo liberal-nacional que faz com que um público literalmente posto a morrer de fome pela economia de mercado sinta crescer água na boca, a fim de desviar a atenção da miséria do sistema adorado para o ódio da concorrência contra "países estrangeiros". Deve-se ter em mente que List fala aqui da dieta para aquelas infames casas de pobres e casas de trabalho inglesas cuja comida, segundo as investigações de Engels, era mais miserável do que a das prisões ("carne" e "vegetais", por exemplo, eram muitas vezes apenas resíduos praticamente não comestíveis), casas que têm sido repetidamente descritas como penitenciárias bárbaras e das quais, segundo testemunhas, até os moribundos fugiam! E uma vez que a astúcia é geralmente considerada bem informada, não é demais dizer que ele aqui engana conscientemente os seus compatriotas alemães, para afastar ideologicamente a resistência social à industrialização capitalista. Como ele vê basicamente a crise social apesar de toda a compreensão superficial, e como ele não é selectivo em seus argumentos, emerge de um artigo escrito um ano depois:

"(O) mais alto grau de tolice seria verdadeiro se alguém quisesse renunciar a tal fonte essencial de bem-estar material e de poder da nação, simplesmente porque os benefícios e vantagens incomensuráveis que ela concede são simultaneamente acompanhados por males, quando nada neste mundo está livre deles. Tal procedimento, porém, surge à vista até da mais elevada cegueira, se considerarmos que neste caso – por um cuidado exagerado para não produzir uma classe popular que poderia entrar (!) em escassez e angústia por circunstâncias acidentais – toda a nação seria despojada de um de seus órgãos essenciais [...]. A propósito, a noção destes males é altamente exagerada e falsa, ao medir o seu grau de acordo com os fenómenos a este respeito percebidos em Inglaterra, quando as nossas relações industriais nacionais são fundamentalmente diferentes das inglesas. A Inglaterra quer fabricar para o mundo inteiro, monopolizar o mercado do mundo inteiro, e só pode atingir esse objectivo devido aos baixos custos de fabrico. Tudo na Inglaterra é assim calculado com base em que, de acordo com as circunstâncias, os salários são reduzidos ao nível mais baixo possível, de tal modo que as classes mais baixas são obrigadas a trabalhar o máximo possível por uma determinada quantidade de salários [...] Assim, a brutalização, a carência, a miséria, a necessidade das classes mais baixas – de milhões de pessoas – é o preço pelo qual a Inglaterra compra o seu monopólio industrial" (List 1928ss. V/1843, 271).

Obviamente que List não se incomoda com o facto de agora argumentar de modo diametralmente oposto. De qualquer maneira, ele apenas descreve os efeitos da destrutiva

racionalidade da economia empresarial na Inglaterra e no Continente, traduzindo-os para a lógica do seu nacionalismo do mercado mundial, independentemente das inconsistências que possam surgir. Ele pode assim reivindicar a honra duvidosa de ser o pai ideológico de todos os debates sobre a "localização do investimento" na história capitalista, que sempre pressupuseram o auto-compromisso das pessoas com o sistema irracional da concorrência, a fim de forçá-las a substituir o seu elementar interesse próprio numa "boa vida" pelo interesse nacional abstracto na concorrência e a submeter-se-lhe como escravas.

Como a ideia de Herder de "etnia", a ideia de List de "força produtiva da industria nacional" e de protecção nacional ou "tarifas de educação" também desenvolveu uma longa história de impacto; não apenas na Prússia-Alemanha, antes e depois da fundação do Reich em 1871, mas também mais uma vez nas ditaduras de modernização atrasada no Leste e no Sul durante o século XX. Até hoje, os teóricos do desenvolvimento capitalista recomendam a concepção de List, ou partes dela, para os Estados-nação do Terceiro Mundo. E não foi por acaso que, na Alemanha, List se tornou o santo padroeiro económico do Nacional-Socialismo e da RDA, que nunca poderiam negar o seu legado liberal na teoria económica. Assim, no prefácio e na introdução a uma edição de List durante o regime nazi, diz-se que a "missão histórica" de dar novas formas à "existência étnica" alemã abre o entendimento para List, que na sua teoria "despreocupadamente" suportou a "incompatibilidade da sua visão do mundo histórico-política com elementos racionalistas iluministas" e, no entanto, entendeu "despertar as forças irracionais da nação" (Forschiepepe 1938, VIIss.). E, numa primeira monografia da RDA sobre List, ele é invocado como testemunha principal contra "a decomposição traiçoeira da consciência nacional" pelo "capital monopolista americano", e contra a "política cosmopolita" e, portanto, "antinacional dos imperialistas alemães ocidentais" (Fabiunke 1955, 11, 17). O facto de List também ter sido, é claro, usado ideologicamente pelo capitalismo da Alemanha Ocidental só mostra como os campos hostis na história da modernização capitalista estão sempre, em última análise, no terreno comum do "trabalho abstracto" e das suas instituições.

No entanto, em nenhum lugar e em nenhum momento as ideias da "etnia" e da nação como sujeito económico tiveram um carácter emancipatório, nem nunca denotaram outra coisa que não fosse a ligação identitária a um espaço funcional delimitado do moderno sistema de produção de mercadorias. Ainda que ocasionalmente (e primeiro na Alemanha) tenham sido instrumentalizadas contra um liberalismo ocidental "cosmopolita" de ideologia económica abstracta, surgiram no entanto da primitiva ideologia moderna do próprio liberalismo, das suas contradições internas e do seu confronto com o absolutismo, para finalmente penetrarem também no socialismo operário e, mais tarde, nos movimentos "anti-imperialistas" das zonas coloniais e do Terceiro Mundo. E, quanto mais a modernização atrasada alemã no século XIX carregou ideologicamente o espaço de referência nacional, mais fortes se posicionaram as respectivas ideologias nacionalistas contra as outras potências capitalistas. O capitalismo, com o seu "Leviatã" estatal e os seus líderes do pensamento liberal, entrou na era do nacionalismo e num campo de referência ao Estado-nação burguês que deveria substituir a ascensão e a época da constituição do liberalismo determinado por ideias de livre comércio (embora nem sempre por realidades correspondentes) – e, neste caminho para as próximas catástrofes, tomou consigo o jovem socialismo do movimento operário e levou-o invisivelmente pela mão.

A lei do equilíbrio e o sistema de bola de neve industrial

A invocação da "comunidade de destino nacional" e da concorrência nacionalista pela "localização do investimento" tornaram-se de facto o grande veículo ideológico para a integração das massas de "trabalhadores pobres" e da emergente classe operária fabril no sistema capitalista. Mas a miséria em massa acumulada até meados do século XIX pela economia de mercado e pela expansão industrial era tão monstruosa que a evocação eloquente de uma consciência nacional, que ainda não estava ancorada, dificilmente teria sido suficiente por si só para paralisar e pacificar os socialmente humilhados e os "supérfluos". Não se podia expressar a ameaça social e mesmo física de extermínio no sentido de Malthus e apelar ao mesmo tempo à identidade nacional comum. O sistema ainda estava à beira do abismo, pois, embora a revolta social tivesse sido esmagada pela repressão sangrenta, a ameaça de erupções incontroláveis permanecia no ar: A pobreza pode gerar apatia, mas o empobrecimento absoluto e a pura fome também podem levar ao desespero. E um maior desenvolvimento capitalista dificilmente era concebível sob a pressão da guerra civil e da ditadura militar latentes.

Então o sistema tinha de sair da grande armadilha da sua autocontradição lógica e dar às massas pelo menos gratificações mínimas se quisesse sobreviver. Hoje, naturalmente, sabemos que a grande e catastrófica crise de transformação da segunda metade do século XIX foi ultrapassada pelo capitalismo, embora as vítimas ainda não tenham sido contadas honestamente. Esta relativa estabilização entre 1850 e 1914 desenvolveu-se a partir de um mecanismo económico conhecido hoje como a *coerção estrutural de crescimento* (e agora até mesmo como "mania do crescimento", do ponto de vista sócio-ecológico) da produção capitalista. Ideologicamente, os teóricos da economia liberal, liderados por Adam Smith, sempre defenderam que, na economia de mercado, cada tampa encontraria automaticamente o caminho para o seu pote, e que o mecanismo dos preços estabeleceria um equilíbrio social de produção e consumo para satisfação de todos. No entanto, a estabilização relativa que realmente começou após 1850 só pode ser descrita como "equilíbrio" de modo paradoxal. Porque, sob este termo, imagina-se um estado em repouso em si mesmo; mas a estabilização capitalista é antes o oposto, nomeadamente um equilíbrio relativo temporário simplesmente num estado de *movimento desmedido e de dinâmica incontrolável e sem objectivo*.

Enquanto a revolução industrial não determinou os acontecimentos em grande escala, ou seja, até ao tempo de Adam Smith, a crise enquanto dinâmica de crescimento não foi decisiva na teoria da legitimação liberal. No século XVIII tratava-se mais do problema dos "trabalhadores pobres" do que do problema dos "supérfluos". Somente o desemprego estrutural em massa dos artesãos arruinados pela nova "maquinaria" transformou a crise económica num tema do liberalismo. A perspectiva de que as "mãos" não poderiam mais ser suficientemente "empregadas" no longo prazo devido à falta de rentabilidade teve de perturbar e desafiar o pensamento económico do liberalismo. Não se podia ficar pela mera ameaça de aniquilação social do Malthus liberal; isso só podia ser a *ultima ratio*. Mas não haveria ainda algum espaço de manobra para que o mercado transformasse os "supérfluos" de volta a "trabalhadores pobres" normais, vendendo essa metamorfose mais uma vez como a potencialidade da economia capitalista para "aumentar o bem-estar"?

Jean Baptiste Say, o aluno francês, popularizador (e vulgarizador) de Adam Smith, já tinha respondido a esta pergunta no início do século XIX, com uma resposta que se tornaria até hoje o último recurso da economia burguesa. A famosa tese de Say é que cada *oferta* cria sua própria *procura* por conta própria, desde que, no entanto, não haja

intervenção "extra-económica" perturbadora do mercado. A longo prazo, isto também se aplicaria a um enorme aumento da oferta devido à revolução industrial, que só teria de ser suficientemente expandida. Portanto, diz ele, expressamente contra Malthus, que o crescimento da população e a quantidade crescente de bens não precisam de modo nenhum de levar à crise, mas pode ser estabelecido um novo equilíbrio num nível cada vez maior de desenvolvimento das forças produtivas.

Logo no início desta "lei dos canais distribuição" (identidade de venda e produção), Say se baseou no facto de que o barateamento dos bens, através do uso de máquinas "poupador de força de trabalho", não tornaria a sua produção não lucrativa (por falta de produção de valor e de poder de compra dos "supérfluos"), mas, pelo contrário, teria de estimular os efeitos recíprocos da produção e das vendas. Para ele é aceite "[...] que, por maior que seja a quantidade de bens produzidos e a consequente redução de preços, uma quantidade de bens produzidos de um tipo é sempre suficiente para permitir aos seus produtores adquirir uma quantidade de bens produzidos de outro tipo [...]" (Say 1979/1821, 72). Seja qual for a escala da expansão da produção através do aumento das forças produtivas, há também uma correspondente expansão dos mercados, se o Estado não se intrometer no seu curso próprio (por exemplo, pela legislação social), como afirma em seu principal trabalho *Traité d' économie politique*:

"Convém notar que os produtos acabados, ao mesmo tempo, oferecem um mercado para outros produtos em toda a extensão do seu valor. Assim que o produtor final termina um produto, o seu maior desejo é vendê-lo para que o valor do produto não fique parado. Mas ele não está com menos pressa para se livrar do dinheiro que a venda lhe dá, para que o valor do dinheiro também não fique imobilizado. Ora só se pode aplicar o dinheiro tentando comprar qualquer outro produto. A consequência que se pode retirar desta importante verdade é que, com o aumento do número de produtores e com a multiplicação dos produtos, os mercados de venda também se tornam cada vez mais líquidos, variados e expandidos [...] Para incentivar a diligência do comércio, [...] (é preciso) (estimular) os desejos e necessidades que despertam o desejo de compra da população [...] São as necessidades gerais e constantes de um povo que o incentivam à actividade produtiva, de modo que adquira poder de compra, o que implica um consumo constantemente renovado [...]" (Say, citado por Hofmann 1971, 49ss.).

A inovação de Say consiste, portanto, no facto de ele continuar a aceitar a tendência da economia de mercado para o equilíbrio, já afirmada por Smith, como inerente mesmo a qualquer aumento das forças produtivas e à "poupança de força de trabalho" tecnológica, postulando assim uma capacidade ilimitada de expansão dos mercados e da produção. O seu teorema, que foi apresentado numa forma algo curiosa e ainda não totalmente clara, e que não incluía, por exemplo, o trabalho assalariado dependente, foi gradualmente aperfeiçoado na "Lei de Say" ou "Lei do Equilíbrio" na economia, e evoluiu para uma "Teoria da Oferta" geral, que também poderia ser aplicada ao mercado de trabalho dos trabalhadores assalariados.

Nesta versão sofisticada, diz-se que o aumento das forças produtivas forçado pela concorrência torna os produtos tão mais baratos que os mercados podem expandir-se, porque uma grande massa de pessoas pode agora comprar estes produtos mais frequentemente (aumento da frequência do consumo) ou pode comprá-los pela primeira vez (desenvolvimento de novos grupos de compradores). Isto conduz necessariamente a uma situação em que, embora seja necessário muito menos trabalho por produto, a

produção pode ser simultaneamente aumentada numa maior medida do que a poupança de força de trabalho no produto individual representa. A expansão dos mercados sobrecompensa, assim, a superfluidade do trabalho humano; e, em última análise, são necessários absolutamente mais trabalhadores para a produção expandida do que aqueles que se tornaram relativamente supérfluos. Esta é uma "teoria da oferta" porque espera a resolução da crise e a prosperidade "equilibrada" não a partir de um estímulo da procura, por exemplo, através de aumentos salariais, benefícios sociais, consumo estatal, etc., mas a partir de uma expansão autónoma dos mercados através da redução do preço da oferta (ou seja, através de reduções dos custos económicos mediadas pela concorrência). Aplicada ao mercado de trabalho, esta teoria da oferta significa que os assalariados também devem oferecer a sua "mercadoria força de trabalho" a um preço tão baixo que o mercado de trabalho se expanda por si só ("redução de custos" significa aqui aceitação pessoal da "pobreza activa"); a subsequente expansão dos mercados de produção e de vendas conduzirá, em última análise, automaticamente e em consonância com o mercado, a um novo aumento dos salários; e, além disso, os trabalhadores poderão comprar mais bens materiais (mesmo com salários mais baixos ou constantes) através do embaratecimento dos produtos.

Embora esse teorema parecesse cruelmente embaraçado pela crise de transformação catastrófica até meados do século XIX, ele foi, inversamente, na opinião dos seus apoiantes, confirmado ainda mais brilhantemente na posterior estabilização relativa. Na verdade, o problema de uma perigosa massa de pessoas estruturalmente "supérfluas" desapareceu na mesma medida em que a Revolução Industrial se espalhou para além do campo estreito da produção têxtil e invadiu um ramo de produção após o outro. Embora tenha havido um longo período de incubação de pura miséria entre a ruína dos produtores têxteis artesanais e a reabsorção industrial-capitalista da sua força de trabalho pela expansão dos mercados para o "tecido barato", a agora iniciada avalanche de industrialização engoliu a força de trabalho na rápida expansão.

As "mãos" foram autorizadas a mover-se novamente, agora em grande escala, directamente sob o comando do capital. O mercado de trabalho, há muito equiparado na consciência das massas à prostituição pública, tornou-se a normalidade maciça em grandes surtos, embora a produção agrária estivesse longe de totalmente capitalizada e muitos ramos da produção artesanal continuassem a existir (os quais, no entanto, foram capitalistamente transformados e arrancados das suas condições tradicionais, tendo, portanto, de se alinhar com a racionalidade económica). Os novos mercados de trabalho emergentes estavam agora a bater com a pulsação dos ciclos de mercado: durante mais de um século, o desemprego estrutural em massa desapareceu para dar lugar a um desemprego cíclico (temporário) "moderado". Os desempregados já não eram assim ameaçados malthusianamente como "supérfluos", mas eram um "exército industrial de reserva" (como Karl Marx chamou ao fenómeno do desemprego cíclico conjuntural).

O velho optimismo tecnológico do progresso retornou à consciência burguesa endurecida, na onda dessa relativa estabilização. O tráfego ferroviário desenvolveu-se numa progressão praticamente geométrica; em breve, muitos milhares de quilómetros de ferrovias cruzaram os países europeus e a construção de locomotivas e vagões impulsionou a industrialização. As exposições mundiais mostravam maravilhas técnico-científicas sempre novas. Samuel Morse inventou o telégrafo (1837), Johann Philipp Reis ou Alexander Graham Bell o telefone (1861/1876), Louis Jacques M. J. M. Daguerre a fotografia (1839), Justus von Liebig o fertilizante e o extracto de carne (1864), Carl von Linde o

frigorífico (1876), Thomas Alva Edison o gramofone (1877) e a lâmpada eléctrica (1879), Werner von Siemens o dínamo (1866), Heinrich Hertz a telefonia sem fios (1887), e Gottlieb Daimler e Karl-Friedrich Benz surpreenderam o mundo com o motor de combustão e o automóvel (1886). Surgiram as indústrias química e eléctrica. Em 1889, por ocasião da Exposição Mundial de Paris, a famosa torre de ferro com o nome do engenheiro francês que a planeou, Gustave Eiffel, foi erguida como um monumento do fetichismo técnico capitalista. Falou-se do "triunfo do século XIX", ao qual, por exemplo, o poeta naturalista Karl Henckell, próximo dos sociais-democratas, rimou em 1886:

Vedes a enigmática força em movimento,
Que o espírito humano tomou ao seu serviço?
Com a enorme corrente começa a flutuar um navio,
Nele se movem as maravilhas do futuro.

No meu cérebro – fervendo de desejo ardente –
Inflama-se electricamente a imagem dos novos tempos,
Quando o vapor não é mais o mestre da correia da roda motriz;
Quando de forma barata e com imensa força
Toda a gente cria facilmente o que é necessário à vida
E a felicidade já não é um sonho – Viva você, Werner Siemens!

Esta embasbacada poesia de aniversário marca o ambiente e a consciência da ascensão tecnológica suportada não só pela ampliação da base industrial, mas também por uma relativa "domesticação" do material humano capitalista. O movimento operário emergente e a social-democracia não podiam escapar completamente à crença burguesa tecnologicamente redutora na redenção, porque tinham formulado a sua oposição social (incluindo o seu conceito de "socialismo") com base nas categorias reais capitalistas de "trabalho abstracto" e "valor" consideradas supra-históricas, e não mais na sua recusa emancipatória.

Seria, naturalmente, injusto – tal como já era o caso em relação aos momentos das revoltas sociais pré-social-democratas, apenas do ponto de vista actual reconhecíveis como retrógrados e deficientes – exigir uma super-consciência histórica destas pessoas *a posteriori*; também elas só poderiam mover-se no contexto das suas experiências e da sua interpretação "intersubjectiva". A diferença problemática relativamente às grandes revoltas sociais, nomeadamente, por um lado, as suas limitações pré-modernas, mas, por outro lado, também a sua recusa emancipatória fundamental em partilhar o fim-em-si capitalista, e a sua própria descendência ideológica do liberalismo combatido de modo superficialmente patricida – estes "segredos" de um défice social-democrata fundamental já não podiam ser criticamente tematizados e superados nas décadas após 1848.

Não se deve também esquecer que mesmo o simples alívio da enorme pressão social do empobrecimento teve de ser sentido imediatamente como um alívio do fardo; como, por exemplo, o famoso "alívio da dor", que representa uma melhoria apenas relativamente e de um ponto de vista negativo. Mas, independentemente de tais limitações, deve ser colocada a questão: até onde foi realmente esse alívio, com o que foi ele comprado, e se não houve ao mesmo tempo sentimentos e experiências contrárias – por assim dizer, "dor

de domesticação". A relativa estabilização provocada pela fanfarra da revolução industrial trouxe, sem dúvida, uma melhoria geral, ou seja, estatística (relativa) nos padrões de vida; sem surpresa, quando se vê a partir de que ponto baixo isso é medido. Na sua análise (positivista da modernização) à partida justificadora, Hans-Ulrich Wehler descreve esta situação como essencialmente positiva, embora não sem nuvens:

"Ainda era verdade que a maioria dos trabalhadores industriais estava muitas vezes perto do nível de subsistência contemporâneo. No entanto, o sucesso da Revolução Industrial após 1849, que teve um efeito retumbante a longo prazo, consistiu não só num aumento acentuado dos salários nominais, mas também numa estabilização cada vez mais frequente dos salários reais até à crise de 1873, embora estes estivessem sujeitos a flutuações do custo de vida causadas pela situação económica. O que é decisivo é que, enquanto o pauperismo pré-Março de 1848 desapareceu gradualmente, não surgiu nenhum novo pauperismo industrial de magnitude comparável [...] Em 1868, os salários tinham duplicado, e tinham mesmo triplicado nos 23 anos até 1873 [...]" (Wehler 1995, 144).

Mas que estranha melhoria é esta quando, apesar da duplicação e triplicação dos salários, ainda se está "perto do nível de subsistência"? Só do ponto de vista interiorizado da "inevitabilidade" do sistema e dos seus processos estruturais cegos se pode ver algo mais do que a notável fragilidade social da economia de mercado, mesmo em condições industriais avançadas e no rápido movimento ascendente da acumulação. O próprio Wehler cita como limitação a prolongada falta de protecção contra a doença e a invalidez devida a acidentes de trabalho (ocorrência frequente devido à falta de dispositivos de protecção), bem como a curta duração da fase da vida com salário relativamente elevado, "até que o trabalhador, esgotado e prematuramente envelhecido, descia para um nível salarial de um trabalhador ao dia, entre os 58 e os 68 anos" (Wehler, loc. cit., 146). A conclusão da apreciação global sobre os prémios da retoma industrial a favor dos "trabalhadores pobres" na segunda metade do século XIX é, por conseguinte, bastante peculiar:

"Mesmo que a relação de emprego capitalista industrial se tenha revelado uma nova oportunidade de vida para milhões de pessoas, em comparação com as crises estruturais de emprego pré-industriais, foi – especialmente na sua fase inicial – associada a encargos extremos" (loc. cit., 146).

Primeiro, a "crise de emprego pré-industrial" (supostamente causada pelo puro crescimento populacional) é de novo justaposta externamente com oportunidades de emprego industrial, sem levar em conta o enredamento de ambos os processos, ou seja, a ruína directa e indirecta da produção pré-industrial pelos primeiros impulsos da própria industrialização capitalista. Não se pode dispor desse meio século de empobrecimento maciço absoluto no processo de incubação da revolução industrial simplesmente como "de algum modo não pertencendo aqui"; independentemente do facto de o impulso original do orgulho social ter sido não se deixar "empregar" sob determinação de outrem. Em segundo lugar, é difícil compreender como "encargos extremos" e "esgotamento precoce" devem abrir "novas oportunidades na vida", tanto mais que o próprio Wehler divulga posteriormente o material sócio-histórico que, em princípio, justificaria o título de "A economia de mercado empobrece" também para o período após 1850.

O problema é sempre a perspectiva ideológica da consideração *ex post*: a continuação da expectativa básica só pode ser reinterpretada como o "início de uma oportunidade" devido a melhorias secundárias ridiculamente menores se não se quiser sequer pensar numa alternativa nem na posição de recusa emancipatória. O regime linguístico de Wehler faz lembrar a discussão sobre o "padrão de vida" anglo-saxónico relevante para a anterior industrialização inglesa, na qual um consenso académico apologético foi também alcançado sob a máscara de uma "objectividade" duvidosa (filtrada interpretativamente). Edward Thompson polemiza contra esse consenso conformista com o sistema, que é baseado em estimativas questionáveis:

"É bem possível que as médias estatísticas e as experiências humanas se movam em sentido contrário. Um aumento per capita nos factores quantitativos pode ser acompanhado, ao mesmo tempo, por grandes prejuízos qualitativos [...] Podemos citar indústrias como a mineração de carvão, onde os salários reais aumentaram entre 1790 e 1840, mas foram comprados com mais horas de trabalho e maior intensidade de trabalho, de modo que o ganhador de pão estava 'gasto' antes dos 40 anos de idade. Em estatística, isto significa uma curva ascendente. As famílias em questão provavelmente perceberam isso como um empobrecimento" (Thompson 1987/1963, 227s.).

Thompson formula aqui parcialmente as mesmas relativizações de um "melhoramento" social que Wehler ("esgotamento"), mas com um ponto de vista diferente, menos afirmativo. Basicamente, durante a época de relativa estabilização industrial após 1850, o "progresso" social da economia de mercado consistiu em pouco mais do que uma graciosa renúncia do processo sistémico à aniquilação social imediata e à morte pela fome. Ter-se-á de admitir que esta gratificação é bastante modesta.

Mas não se trata, de modo nenhum, apenas de uma questão de padrão das necessidades imediatas de vida para alimentação, vestuário e habitação. No que diz respeito ao tempo de trabalho, ao trabalho infantil, etc., apesar de uma "redução" da jornada de trabalho normal capitalista (aliás intensificada) para 10 a 12 horas como regra, e apesar de algumas restrições legais, as condições capitalistas não se aproximaram dos padrões medievais mesmo durante este período. O espaço da autonomia social foi ainda mais reduzido para a maioria, mesmo em comparação com as miseráveis décadas da primeira metade do século; este foi o preço para os modestos aumentos dos salários reais nos "negros moinhos satânicos". Para a maioria, o "emprego" permaneceu sujeito a uma ameaça frequente dos ciclos económicos capitalistas. Assim, mesmo na segunda metade do século XIX, durante a avalanche da revolução industrial, o capitalismo europeu estava longe de uma situação de massas que se assemelhasse a um "bem-estar".

O pequeno aumento do nível de vida das massas, que ficou incrivelmente atrás do aumento das forças produtivas, não só foi comprado à custa de uma completa heteronomia social, como também foi marcado por uma profunda ruptura cultural: Juntamente com as revoltas sociais autónomas, também se extinguiu a antiga cultura artesanal do lazer, as habilidades sociais associadas, a auto-actividade cultural, a ociosidade significativa, quase até o sonho. Também esta *cultura do lazer* não continuou a ser desenvolvida no contexto da autodeterminação e do auto-entendimento sociais, mas foi liquidada e substituída gradualmente pelo consumo capitalista de mercadorias.

Na medida em que a vida culturalmente moldada, permeada pela actividade e pelo lazer, se dividiu em tempo de trabalho abstracto no espaço funcional capitalista, por um lado, e

no miserável apêndice do "tempo de lazer" como desperdício de tempo de vida, por outro, a auto-atividade cultural começou a se "reificar" como consumo passivo e compensatório de mercadorias. No entanto, enquanto o consumo de mercadorias permaneceu em grande parte confinado às necessidades primárias, essa mudança ainda não conseguia chamar a atenção, permanecendo a pura pobreza o problema decisivo; mas, com a rápida progressão da industrialização capitalista, esse percurso também foi definido culturalmente.

Para além das rupturas culturais determinadas externamente e da miséria social que continuava latente, que só tinha passado de uma catástrofe absoluta para uma catástrofe relativa tornada a normalidade da vida, a contradição inerente ao modo de produção capitalista e à sua racionalidade de economia empresarial permaneceu intacta. Esta contradição tinha-se tornado mais dinâmica; só foi resolvida pela expansão permanente da produtividade e dos mercados para se afirmar novamente em escalas cada vez mais altas e novas. O ciclo de aumentar a produtividade, tornar os produtos mais baratos, abrir grupos adicionais de compradores, aumentar a produção e absorver força de trabalho adicional não poderia ser sustentado para sempre em qualquer ramo de produção. A certa altura, a saturação do mercado teve de ocorrer, ou seja, apenas foram efectuadas compras de substituição e perdeu-se o dinamismo.

Neste caso, qualquer aumento adicional da produtividade forçado pela concorrência libertava implacavelmente mais trabalho do que o utilizado de novo, e o problema fundamental do desemprego estrutural e do limite interno da "valorização do valor" ameaçaram retornar, extinguindo o mecanismo de sobrecompensação na relação entre "poupança de força de trabalho" por produto e expansão dos mercados. Se o movimento de acumulação, ainda assim, não entrou em colapso, foi apenas porque o processo de industrialização passou de um ramo de produção para outro. A grande "quebra estrutural" na produção têxtil foi apenas a primeira de muitas a seguir; no entanto, o período de incubação tornou-se cada vez mais curto, porque a base industrial se tinha tornado mais ampla e mais coerente, enquanto a dinâmica de crescimento aumentava. O sistema de economia de mercado em processamento cego libertou um duplo ciclo irregular de, por um lado, flutuações cíclicas (crises "relativas") e, por outro, quebras estruturais e coerções ao "ajustamento estrutural".

Numa palavra: o capitalismo tinha-se transformado num *sistema industrial de bola de neve*; só poderia continuar a existir nessa forma, com a ameaça de colapso espreitando lógica e inexoravelmente na sua base. Em última análise, cada sistema de bola de neve tem de colapsar um dia. Mas o lema capitalista sempre foi: Depois de nós, o dilúvio! Não seria preciso preocupar-se com o futuro, desde que a coisa "corresse" no presente e as chaminés fumegassem. Entretanto, o sistema de bola de neve poderia percorrer toda a reprodução social como uma avalanche desencadeada, sem que um novo horizonte de crise absoluta parecesse visível. A partir de agora, as pessoas, degradadas a pausmandados de um tenebroso fim-em-si, deveriam ser por assim dizer caçadas pela economia de mercado numa batida histórica de mais de um século, e condenadas a um estado eternamente inquieto em todas as áreas da vida: repensar mais depressa, mudar mais depressa, trabalhar mais depressa, comer mais depressa, consumir mais depressa, adaptar-se, adaptar-se, adaptar-se sempre repetidamente.

O Sistema dos Impérios Nacionais

Quando o século XIX chegou ao fim, a segunda grande época da afirmação do capitalismo tinha mudado o mundo de alto a baixo. Após o longo período de objectivação da economia de mercado por regimes absolutistas, da ascensão do liberalismo e das campanhas de disciplinamento, agora a história sangrenta e catastrófica da Primeira Revolução Industrial tinha trazido à tona uma nova "ordem mundial" capitalista: *o sistema de impérios de Estados-nação*. No lugar de burocracias dinásticas baseadas em agro-capitalismo orientado para o mercado mundial, trabalho manual forçado e trabalho doméstico por empreitada na produção têxtil, tinham surgido os Estados-nação burgueses baseados num capitalismo industrial privado amplamente ramificado. Com a constituição do Império Alemão em 1871, após a guerra vitoriosa contra a França e a anexação da Alsácia-Lorena, este processo de formação do Estado-nação capitalista ficou concluído entre as "potências" decisivas da Europa.

Dentro desses Estados-nação burgueses, ocorreu um peculiar processo de homogeneização, que não deve ser confundido com assimilação social: não foi, naturalmente, o padrão de vida que foi alinhado, mas sim a referência de todos os grupos sociais a um sistema comum de "interesses" económicos abstractos, que já pressupunham as categorias capitalistas como base social natural, e agora eram completadas pelo igualmente abstracto sistema de referência de ordem superior da nação e do Estado-nação, para lá das antigas estruturas dinásticas. Esta evolução fez desaparecer por completo o contraste cada vez mais desvanecido e, de qualquer modo, nunca irreconciliável entre o empresariado liberal e os antigos aparelhos estatais absolutistas (que na Alemanha ainda eram, pelo menos *pro forma*, os mesmos):

"[...] por um lado, os mais importantes Estados industrializados alemães avançaram gradualmente para uma política económica liberal após 1849. Legal, política e administrativamente, as irritantes barreiras à livre iniciativa foram desmanteladas. As autoridades perderam cada vez mais a imagem do guardião arrogante. Em vez disso, cresceram numa atitude de vontade de cooperar, mesmo para promover directamente os interesses económicos modernos [...] Por outro lado, numerosos empresários tinham começado a apreciar o Estado forte durante os anos revolucionários. Suas instituições, da administração à justiça e ao exército, foram consideradas os pilares mais confiáveis no confronto com o proletariado [...] Esta viragem pró-estatal foi registada pelas velhas elites do poder como secreto triunfo [...]" (Wehler 1995, 120).

Mesmo antes da fundação do Reich, o Partido Liberal Alemão do Progresso tinha dado origem ao Partido dos *Liberals Nacionais*, que pretendia agir segundo a fórmula "Da Unidade à Liberdade": a unificação nacional sob liderança prussiana deveria ter prioridade, enquanto as "liberdades" cívicas e a limitação constitucional (parlamentar) do poder burocrático só deveriam ser alcançadas gradualmente através da formação do Estado-nação. Para os movimentos de protesto, os chamados "direitos" civis, como a liberdade de opinião, reunião e manifestação, poderiam ser quase o único progresso no desenvolvimento do sistema jurídico moderno (embora como faca de dois gumes, porque isso tornava o protesto desviável para formas inofensivas e ineficazes de envolvimento

cívico), mas o liberalismo estava menos preocupado com esses direitos. Isso podia esperar até que a domesticação das massas estivesse mais avançada e a consciência nacional estivesse mais profundamente enraizada.

Ainda em 1892 o *Kölnische Zeitung* nacional-liberal se expressou neste sentido, em seu pesado balanço de 1848: "Muitos de nós éramos idealistas republicanos, ébrios da liberdade, e só fomos transformados em monárquicos racionais (!) por Bismarck e pelo grande e bom Imperador" (citado em Schulz 1976, 286s.). A única coisa que parecia importante no início era que a unificação nacional ocorresse num clima económico em que o aparelho de Estado adoptasse os princípios económicos liberais mais modernos. List já tinha mostrado que o liberalismo económico e a intervenção do Estado, por via da política tarifária protectora, no fundo não precisam de ser mutuamente excludentes.

Na mesma medida em que o absolutismo dinástico teve de capitular economicamente à realidade irreversível do novo capitalismo industrial, não só os velhos aparelhos e o empresariado industrial se aproximaram num sentido sociológico, mas também se desenvolveu uma relação capitalista alterada entre mercado e Estado, assim como nas relações sociais. A estrutura corporativa herdada do absolutismo, de um capitalismo ainda cru e indiferenciado, estava a desintegrar-se cada vez mais, para dar lugar a um espaço gravitacional social ou a um "equilíbrio de poder" de instituições e categorias sociais determinadas pelo capitalismo industrial.

As reservas e reivindicações institucionais do absolutismo dinástico e das suas figuras aristocráticas contra a economia capitalista que eles próprios produziram num processo cego tinham-se finalmente evaporado, ainda que a "arrogância de classe" e os velhos padrões socioculturais continuassem a viver durante algum tempo; não só no Império Alemão guilhermino, mas também nos Estados-nação ocidentais da Inglaterra e da França: Até hoje, é precisamente na Inglaterra que o momento da condição social está particularmente bem desenvolvido, e a aristocracia europeia continua a vegetar em roupagem apropriada ao capitalismo industrial e financeiro, a fim de fornecer alimento aos sonhos da dona de casa e à imprensa cor-de rosa que os acompanha, como uma paródia anacrónica. Sufocada em sangue foi a anti-modernidade emancipatória da velha revolta social, com as suas reivindicações de autonomia social; em seu lugar tinha surgido uma "classe operária", ela própria já pensando nas categorias capitalistas do ganho, representada pelo movimento operário social-democrata.

No entanto, a forma capitalista da sociedade ainda não era universal; na Alemanha guilhermina, como nos outros Estados-nação burgueses, ainda havia sectores económicos agrícolas e de subsistência (baseados na auto-suficiência parcial). E mesmo no caso das produções para o mercado, o capitalismo industrial de modo nenhum dominava a estrutura social, com excepção da Inglaterra:

Empregados por sector de actividade por volta de 1910 (em percentagem)

País	Agricultura	Indústria	Serviços
Inglaterra	9	54	37
França	30	43	27
EUA	32	41	27
Alemanha	34	38	28

Fonte: Handwörterbuch der Wirtschaftswissenschaften (HdWW) [Dicionário de bolso das ciências económicas], citado em: Schäfer 1989, 76.

A elevada percentagem de serviços fora da agricultura não deve ser confundida com a posterior expansão do "sector terciário" através de desenvolvimentos "pós-industriais". Até bem dentro do século XX, a espantosa extensão deste sector baseava-se antes no facto de grandes massas de pessoas, nas funções de criados pessoais, empregadas domésticas, cozinheiros, etc., serem abusados como domésticos dos de "mais altos rendimentos", e terem de se entregar a isso porque a sociedade não lhes oferecia outras possibilidades para além da fome. Em relação à população total, mesmo na Idade Média houve muito menos domésticos. Até os anos 20, em toda a Europa, uma empregada e/ou cozinheira, normalmente alojadas numa divisão mal cuidada da casa, era quase natural mesmo para as famílias dos funcionários e empregados de nível médio. No Terceiro Mundo e para a maioria da humanidade, este Estado de feudalismo burguês, bem como o trabalho infantil, não cessou até hoje e, entretanto, esta forma de humilhação humana está também a regressar ao Ocidente, embora ainda não na mesma medida.

No entanto, no início do século XX, o capitalismo industrial tinha-se tornado a força líder e dinâmica em toda a parte, o sector líder da sociedade que determinaria o seu desenvolvimento futuro. Depois de a resistência fundamental ter cessado ou ter sido abafada, os conflitos sociais continuaram, mas dentro do novo invólucro da sociedade, o que tornou compatível a luta de interesses das várias categorias de rendimento e ao mesmo tempo a limitou às formas internalizadas do modo de produção agora industrialmente objectivado. Numa palavra: todos os grupos sociais, partidos, ideologias, interesses, desejos e objectivos envolvidos se referiam agora a uma mesma estrutura geral de acumulação capitalista industrial. O facto de um sistema de referência comum, basicamente já não controverso, ter surgido secretamente, nomeadamente o sistema industrial de bola de neve e o seu terreno do Estado-nação, constituía a grande diferença relativamente à história constitucional anterior do capitalismo.

E assim como a estrutura de valorização do dinheiro como uma "máquina" social já se tinha tornado independente dos actores desta história, também a estrutura complementar da *regulação estatal* assumiu agora uma correspondente legalidade própria. A concorrência interna pela regulação dos conflitos de interesses provocados pelo capitalismo e a concorrência externa das nações estatalmente consolidadas deram ao Estado e aos seus aparelhos um novo significado, precisamente porque a economia de mercado capitalista industrializada se tinha expandido de forma tão dinâmica. Não foi apenas a ideologia nacionalista que abrangeu todas as classes sociais da industrialização e a aproximação mútua do liberalismo económico e do velho aparelho que deu ao Estado este novo peso. Os problemas económicos da própria expansão industrial, suas condições e processos subsequentes, tornaram até mesmo o liberalismo cada vez mais inclinado a admitir que o Estado, para além de sua função de terror como Leviatã, voltasse a intervir social e economicamente.

Em alguns aspectos, portanto, foram os empresários liberais, os responsáveis pela política económica e, em alguns casos, os próprios ideólogos, socioeconomicamente vitoriosos em toda a linha, que puderam ganhar um maior interesse pela actividade estatal. A que se juntaram os teóricos e políticos conservadores, que procuravam reformular a sua antiga atitude pró-estatal no terreno da jovem sociedade industrial e, neste contexto, foram novamente colocados em vantagem. Na medida em que o liberalismo e o conservadorismo se fundiram, a doutrina estrita dos mercados livres aplainou-se, até porque a anterior reivindicação absolutista de uma subordinação fundamental da economia capitalista aos propósitos estatais (dinásticos) não podia mais repetir-se. A era

dos impérios industriais nacionais tornou-se também, durante um século inteiro, a época de um novo intervencionismo estatal relacionado com a concorrência industrial, que se iria erguer em várias ondas.

O Estado pai

Após o colapso económico ter sido evitado pelo desencadeamento do sistema industrial de bola de neve e os "trabalhadores pobres" terem sido finalmente disciplinados no domínio do "trabalho abstracto", as elites capitalistas puderam pensar novamente na "questão social". Afinal, as experiências do estado de necessidade geral e de empobrecimento em massa da primeira metade do século XIX tinham de ser tratadas de algum modo se não se quisesse voltar a entrar numa situação semelhante em possíveis crises futuras. Por esta razão, o conservadorismo liberal gradualmente estabelecido depois de 1850 estava muito mais inclinado a atribuir uma certa responsabilidade social ao Estado do que no período "clássico" de Adam Smith, Bentham, Malthus e C^a – naturalmente na sua qualidade de Leviatã, ou seja, inseparavelmente misturada e ligada à sua função repressiva.

O recasamento do liberalismo com o aparelho antes absolutista purificado pelo capitalismo liberal e seus representantes conservadores era ideal para repensar e reformular as funções do Estado após a grande crise de transformação. De uma maneira ou de outra, esta aproximação ou mesmo fusão do liberalismo e do conservadorismo tinha tido lugar em todos os países importantes da Europa, mas sobretudo na Alemanha, onde a constituição tardia do Estado-nação burguês tinha sido realizada "de cima", ou seja, formalmente pelo próprio poder dinástico antigo. O Império Alemão guilhermino tornou-se assim a vanguarda na nova visão capitalista do Estado. O Leviatã deveria evitar crises futuras e trazer alguma paz social aos hilotas do capital. A pura lei natural do mercado que, apesar da famosa "Lei de Say" da supostamente infinita expansibilidade inerente ao modo de produção capitalista, secretamente já não merecia plena confiança tinha de ser complementada, para além do velho sistema de casas de pobres e penitenciárias, por um sistema de bem-estar social gerido pelo Estado. Ideologicamente, aquele momento paternalista que tinha distinguido as teorias oficiais da legitimação do absolutismo foi trazido à tona novamente e com novas vestes neste contexto. Para compreender este renascimento na nova fase de desenvolvimento, é necessária uma breve recapitulação.

Na realidade, é claro, tinham sido as próprias burocracias absolutistas que tinham começado a transformar a população em material humano do dinheiro e a tornar a instrumentalização da força de trabalho directa e completa. Cada impulso independentista, cada rebelião foi impiedosamente reprimida. A perfídia do absolutismo, porém, tinha sido mascarar o poder de intervenção e a máquina social de opressão que tinha construído, maior que todas as relações de poder anteriores, como sendo a paternalista providência e solicitude do monarca. Os "súbditos" deveriam aparecer, por assim dizer, como crianças dependentes da superfigura paternalista que a princípio representava o sistema capitalista nascente a título pessoal, que de facto o encarnava (como "crianças", aliás, são na verdade frequentemente referidos, nos grandes romances russos, por exemplo, de Turgenev, os camponeses servos, no tratamento que lhes é dado pelos proprietários de terras).

O liberalismo, por outro lado, tinha produzido uma perfídia muito mais sofisticada, usando a objectivação cega sistémica da "valorização do valor" como uma oportunidade de submeter cada indivíduo a uma suposta "lei social natural" e fazendo passar isso como "liberdade". A tutela paternalista do absolutismo foi descartada em favor de um "autocontrole voluntário" dos indivíduos em nome do mesmo princípio fetichista, mas que tinha sido mais desenvolvido e se tinha tornado um fim em si mesmo. Cercados pela cortina de ferro dos critérios capitalistas e presos à máquina social produtora de mercadorias, os indivíduos deveriam "auto-responsabilizar-se" pelo "risco" de serem socialmente esmagados e triturados pela engrenagem desta máquina, em nome da "oportunidade" de se tornarem operadores de máquinas nos "moinhos do diabo". O momento paternalista foi reduzido à "missão pedagógica" do Estado de levar as pessoas a interiorizar essas exigências sistémicas através da educação forçada e da lavagem cerebral. Todos aqueles que recusaram essas exigências erróneas foram perseguidos pelo liberalismo, como já demonstrei, assim como já antes tinham sido perseguidos pelo absolutismo.

Após tese e antítese, a dialéctica da perfídia social exigia agora uma síntese capitalista que tinha de ter em conta que o "risco" podia aumentar demasiado e tornar-se um risco do sistema em si, como a crise de transformação da revolução industrial tinha demonstrado. O liberalismo tinha de ser unguído com uma gota extra de óleo paternalista. Ou, como o príncipe Otto von Bismarck (1815-1898), o conservador "chanceler de ferro" da fundação do Império Alemão, gostava de dizer: Era preciso "acrescentar algumas gotas de óleo social à receita do Estado" (citado em: Adler 1897, 41). Naturalmente que este novo paternalismo não podia contentar-se com frases ideológicas, mas tinha de produzir instituições de real provisão social, quanto mais não fosse ao nível mínimo de subsistência (a definir), a fim de banir os fantasmas do colapso e da revolta para o futuro.

Agora, porém, a personificação directa da tutela não era mais possível à velha maneira absolutista, pelo menos na Alemanha, com o "Imperador Guilherme", a figura disponível para este fim, cujo ridículo já não passava despercebido no clima de pacificação social num baixo nível de vida. O novo paternalismo não só tinha de ser mais institucionalizado, como também tinha de ter um carácter mais abstracto do que o antigo, ou seja, tinha de se referir à "generalidade abstracta" do novo Estado-nação e ser juridicamente fixado em leis. Na caracterização do Leviatã, isto deveria levar a uma nova mudança de ênfase: Embora o aparelho de Estado moderno tivesse aparecido de início metafóricamente como um monstro semelhante a um dragão no trabalho de Hobbes, e mais tarde, no contexto da visão mecanicista do mundo, tivesse sido renomeado como a contraparte da máquina do mercado, como máquina de autoridade ou "máquina pedagógica", agora começava a operar como "*Estado Pai*". O que significa que a humanidade, que em breve seria abençoada com um Estado social, recebeu como padrasto tutelar um monstro burocrático mecânico.

Testemunha a cegueira e a presunção das elites capitalistas o facto de não quererem reconhecer a oportunidade de, naquela época, integrar, pelo menos parcialmente, a recém-estabelecida social-democracia e os aparelhos sindicais emergentes, que há muito tinham assumido exigências e categorias sociais capitalistas essenciais, nas abordagens deste novo Estado social paternalista com base no Leviatã. Afinal, Bentham tinha estado bastante à frente do seu tempo e, mesmo na segunda metade do século XIX, ainda não era totalmente compreendido pelo conservadorismo liberal, apesar do seu nível intelectual simples.

Mas o problema da compreensão não foi tanto um problema intelectual, mas sim social. Para a elite liberal-conservadora média da época, a preparação pedagógica do material humano era tão concebível quanto a necessidade de concessões sociais mínimas. Mas já não era concebível que as organizações socialistas ou social-democratas da "classe operária", que tinham surgido das antigas associações de trabalhadores liberais, pudessem tornar-se parte oficial do Estado, ajudar a administrar ou mesmo co-governar o capitalismo. Isto parecia aos ilustres senhores tão absurdo quanto a ideia de comer na mesma mesa com seus criados e empregados. Só no século XX é que a social-democracia e os sindicatos se tornaram uma parte tão natural do sistema que houve participação no governo, tendo os social-democratas em coligações sido designados para o Ministério do Trabalho tão seguramente como as mulheres foram mais tarde designadas para o Ministério dos Assuntos Familiares. Até à Primeira Guerra Mundial, porém, havia apenas um único caso de participação socialista no governo, em França: em 1899, o deputado socialista Alexandre Étienne Millerand tornou-se Ministro do Comércio a título individual (ou seja, não como parte de uma coligação) num gabinete liberal-conservador (e foi imediatamente expulso do partido).

No entanto, em geral, as administrações capitalistas e liberal-conservadoras inclinavam-se, com desrespeito do seu próprio sistema social, a negar à "classe operária", que continuava a ser anacronicamente entendida como um "estado", qualquer representação independente (mesmo que fundamentalmente conformista com o sistema), e a tratar as massas de material humano como objectos de cuidado paternalista, sob o ditame de uma posição social e política de "patrão", na melhor das hipóteses. Antes da fundação do Reich, Bismarck, por vezes, por razões táticas, tinha estabelecido contactos nos bastidores com a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães (ADAV) de Ferdinand Lassalle (1825-1864) contra os liberais (aqui volta a ficar claro como o movimento operário "socialista" que emergiu do liberalismo em meados do século foi considerado como uma massa de manobra tática tanto pelo conservadorismo como pelo liberalismo); no entanto, como a ADAV e a social-democracia "marxista" se uniram em Gotha em 1875 para formar o Partido Socialista dos Trabalhadores da Alemanha (posteriormente SPD), o "chanceler de ferro", julgando mal os factos, considerou a social-democracia como uma força anti-estatal: "O facto de este novo movimento se ter concentrado principalmente no reforço do peso político e na melhoria da situação social dos trabalhadores e não ter sido afectado por ideias revolucionárias como as desenvolvidas por Karl Marx não foi registado por Bismarck" (Loth 1996, 59).

Para combater o suposto perigo de subversão, que já era percebido em categorias puramente políticas (ou seja, já não como uma negação fundamental do sistema fabril), Bismarck desenvolveu uma irreconciliável política de perseguição e opressão contra a social-democracia. Em 1878 ele fez aprovar no Reichstag a chamada Lei Socialista, que só foi revogada em 1890. Com a aprovação dos inicialmente hesitantes liberais nacionais, todas as organizações de partido social-democratas, sindicatos, órgãos de imprensa e qualquer "agitação socialista" foram proibidos (embora com relativamente pouca insistência policial).

O que foi notável e importante para o futuro desenvolvimento capitalista da política de Bismarck, porém, não foi tanto a Lei Socialista, mas um novo tipo de legislação social, como ele a tinha anunciado com aquela frase sobre "algumas gotas de óleo social". Por conseguinte, o Imperador Guilherme I explicou-se, adequadamente emproado de

autoridade e graça divina, no seu discurso do trono em 17 de Novembro de 1881, que foi lido pelo próprio Bismarck:

"Já em fevereiro deste ano, expressámos a nossa convicção de que a cura dos danos sociais não seria alcançada exclusivamente através da repressão dos motins social-democratas, mas igualmente através da promoção positiva do bem-estar dos trabalhadores. Consideramos nosso dever imperial colocar esta tarefa de novo no coração da Dieta Imperial, e olháramos para trás com a maior satisfação sobre todos os êxitos com os quais Deus abençoou visivelmente o nosso governo, se tivéssemos sucesso em um dia levar connosco a consciência de deixar a Pátria com novas e duradouras garantias da sua paz interior e da necessária maior segurança e abundância do apoio a que tem direito" (citado em Diehl/Mombert 1984, 185).

Bismarck seguiu assim uma dupla estratégia clássica: paralelamente à pressão pela proibição, à velha maneira do Leviatã, seu governo levou a sério as considerações paternalistas do Estado social do conservadorismo liberal de uma maneira que se havia de tornar "clássica", e trouxe uma espécie de "revolução branca" de cima para baixo na legislação social, que se tornaria o protótipo do Estado social moderno no século XX. Em 1883, a administração Bismarck introduziu o seguro de saúde obrigatório, em 1884 o seguro de acidentes obrigatório, em 1889 o seguro de pensão obrigatório.

Significativamente, os liberais nacionais e outros grupos e partidos do liberalismo agora fragmentados (e ideologicamente enfraquecidos pela aproximação com o conservadorismo) estavam, em ambos os casos, tanto na proibição como na política social, um pouco mais a "dar para trás" e "indecisos", sem assumir uma oposição de fundo. Sobre a questão da proibição, alimentaram uma desconfiança residual em relação ao aparelho conservador, desde que eles próprios não estivessem ao leme do governo e não estivesse à vista um novo estado de necessidade. Nesta situação moderada, eles preferiam a posição de "patrão" a nível operacional/empresarial em vez de a nível estatal. Na política social, por outro lado, de acordo com a sua tradição, preferiam naturalmente, pelo menos, diluir a iniciativa de Bismarck e evitar demasiada protecção estatal. Os liberais conseguiram limitar os subsídios inicialmente previstos pelo Reich para o sistema de segurança social e "os direitos de representação dos trabalhadores [...] foram radicalmente reduzidos [...] Foi necessário fazer ainda mais cortes nos seguros de velhice e invalidez [...] Para ter direito a uma pensão de velhice, era preciso ter 70 anos de idade e ter pago contribuições durante 30 anos sem interrupção; isto aplicava-se apenas a uma proporção insignificante dos trabalhadores" (Loth 1996, 71).

O próprio Bismarck foi, naturalmente, guiado menos por considerações filantrópicas do que por políticas de poder. Já em 1880 ele tinha declarado que a sua planeada legislação social deveria "*gerar na grande massa dos despossuídos a atitude conservadora trazida por um sentimento de direito à pensão*" (citado em Loth, loc. cit., p. 68). Não poderia ser muito mais do que o "sentimento" de talvez ser insuficientemente cuidado. Acima de tudo, porém, a legislação social de Bismarck substituiu todas as abordagens de uma "assistência mútua" autodeterminada e emancipatoriamente autónoma dos trabalhadores assalariados. Desde o início do moderno "Estado social", as contribuições para a previdência social foram colectadas pelo Estado e administradas sob supervisão do Estado. A participação das empresas e do Estado nas receitas das contribuições foi assim comprada à custa da expropriação da auto-actividade e da cooperação organizadas, mesmo neste campo secundário.

Num espírito tão paternalista, Bismarck propagou a quimera de uma "*monarquia social*" de origem prussiana. As ideias para isso já vinham sendo elaboradas na Alemanha há algum tempo. Foram precisamente os círculos académicos conservadores que, num peculiar processamento da grande crise de transformação, inventaram variantes ideológicas de um Estado social intervencionista. O proprietário de terras pomeraniano e advogado prussiano Johann Karl Rodbertus-Jagetzow (1805-1875), por exemplo, assumiu uma posição teórica intermédia (até apreciada por Marx) entre as ideias burguesas-conservadoras e socialistas, desenvolvendo a sua própria crítica do lucro capitalista ou a ideia da pensão básica e, seguindo o modelo das ideias utópicas do Estado, apelando a uma "autoridade central" económica para regular a questão social.

No conjunto, na fusão do liberalismo e do conservadorismo, o lado conservador assumiu gradualmente a ofensiva ideológica, que, em comparação com o velho liberalismo hesitante, foi mais capaz de se conformar com o novo sistema imperativo de uma intervenção estatal paternalista. No entanto, esta tendência não se limitou de modo nenhum à Alemanha, mas abrangeu mais ou menos todo o capitalismo europeu. O padrão básico da dupla estratégia de repressão e paternalismo social estatal de Bismarck também pode ser visto na Inglaterra e na França, tanto em termos da história das ideias como de política social.

Em Inglaterra, a "Combination Act" de 1799 já tinha proibido qualquer tipo de organização dos interesses dos trabalhadores assalariados. Esta proibição foi expressamente renovada pelo governo conservador em 1819 e só foi um pouco relaxada em 1824, de modo que, desde então, as "*Trade Unions*" moderadas conseguiram desenvolver-se. No entanto, a actividade sindical e política, mesmo por socialistas liberalmente influenciados, continuou sujeita a numerosas represálias e perseguições. Ao mesmo tempo, cedo se desenvolveu um paternalismo social inglês neoconservador como reacção aos horrores da industrialização. O historiador e escritor romântico tardio Thomas Carlyle (1795-1881) verberou a "triste religião da fé na riqueza" do ponto de vista dos antigos valores aristocráticos de fidelidade mútua e lealdade entre senhor e servo – uma figura ideológica básica do anti-modernismo repressivo, anti-emancipatório e conservador de direita até bem dentro do século XX. Carlyle atribuiu as rebeliões subversivas dos "trabalhadores pobres" à falta de liderança e de cuidado dos industriais liberais:

"O que são todas as repetições e surtos de raiva do povo? Rugido, choro inarticulado, como um ser mudo em fúria e agonia: ao ouvido da sabedoria soa como súplica inarticulada: 'Guia-me, governa-me! Sou louco e miserável, não me consigo orientar!' Verdadeiramente, entre todos os 'direitos humanos', este direito do homem ignorante de ser guiado pelo mais sábio, de ser mantido no caminho certo por ele, suavemente ou pela força, é o mais inalienável. Se a liberdade tem um significado, significa o gozo deste direito, – e isto inclui em si o gozo de todos os direitos" (Carlyle, citado em Adler 1897, 9).

Neste estranho e impertinente sentido, Carlyle exige uma "nobreza industrial" socialmente responsável, os chamados "*captains of industry*" – um termo que se tornou uma palavra-chave na Inglaterra. Em combinação com um "apoio estatal das classes mais baixas" a nobreza industrial deve "mostrar nobreza na concorrência e carinho para com todos os empregados". Carlyle é, portanto, "o primeiro a lançar o apelo à feudalização do moderno emprego remunerado [...]" (Adler 1897, 11). Algumas dessas ideias foram

adotadas por Benjamin Disraeli (1804-1881), o famoso primeiro-ministro conservador da Grã-Bretanha em 1868 e 1874-1880, que escreveu as famosas palavras sobre a relação moderna entre os que têm e os que não têm: "Eles são, por assim dizer, duas nações, entre as quais não há sentimento aparentado, que se conhecem tão pouco em seus hábitos, pensamentos e sentimentos como se fossem filhos de zonas diferentes ou habitantes de planetas diferentes" (citado em Adler 1897,18). Já na juventude e muito antes de Bismarck, Disraeli tinha, portanto, propagado o "princípio da monarquia social". Como Ministro, Chanceler do Tesouro e finalmente Primeiro-Ministro, ele introduziu leis de protecção de longo alcance para o trabalho nas fábricas em 1867 e 1878.

Um desenvolvimento muito semelhante também teve lugar em França. Em 1791, a assembleia legislativa da revolução burguesa tinha proibido qualquer coligação de trabalhadores com a "Loi Le Chapelier"; esta proibição só caiu oficialmente em 1864. Quando, após o derrube do "Rei Cidadão" Luís Filipe e da revolução de 1848, Luís Bonaparte (1808-1873) chegou ao poder e se tornou Napoleão III sendo coroado "Imperador dos Franceses" (Segundo Império), ele também seguiu uma dupla estratégia de intervenção estatal, que foi iniciada com um banho de sangue e uma orgia de perseguição: "Começou com uma campanha contra todas as associações de trabalhadores [...] Assim, não só todas as suas associações políticas, mas também as suas cooperativas puramente económicas, incluindo muitas associações de consumidores florescentes e algumas cooperativas de produção, foram vítimas da 'ditadura de salvação da sociedade' (Adler 1897, 32). Por outro lado, mesmo antes de sua ascensão ao trono, Napoleão III já tinha elaborado um "programa sociopolítico" conservador; ele também tinha em mente "uma espécie de nobreza industrial carlyliana como ideal [...] de disciplina e supervisão dos trabalhadores, por um lado, e de melhoria de sua situação material, por outro: esta é uma ideia que nunca foi negada na política interna de Luís Napoleão" (loc. cit., 29, 34). Entre 1850 e 1870, o moderno Estado social industrial começou, portanto, também em França, com várias medidas que fazem lembrar os argumentos cínicos de Mandeville sobre a necessidade do consumo de luxo pelos "dez superiores" para o "emprego" e, ao mesmo tempo, já prefiguram parcialmente a política económica estatal do século XX:

"O facto sociopolítico mais importante de Napoleão [...] é a tentativa que ele fez de combater o desemprego, [...] através de um sistema de obras públicas [...] Em uma década e meia, mais de 1 500 milhões foram gastos em obras públicas somente na capital. E coisas semelhantes aconteceram em Lyon, Marselha e Bordeaux. Esta medida teve várias consequências importantes no grande estilo que aqui era praticado: a um grande número de 'braços' eram continuamente dados empregos que valiam a pena, os salários tinham tendência a subir, o espírito empresarial era despertado em toda a parte pelo estímulo do comércio da construção [...] Note-se, a propósito, que estas [...] novas construções foram acompanhadas por uma especulação colossal sobre a terra e pelo favorecimento das criaturas do império [...] com subsídios de incontáveis milhões [...] Pelo contrário, foram disponibilizadas subvenções estatais para a construção de moradias para trabalhadores, mas só esporadicamente; as instituições de assistência social foram reorganizadas e aumentadas com banhos públicos subsidiados pelo Estado para o povo, creches para os filhos dos trabalhadores e asilos para os trabalhadores mutilados" (Adler 1897, 33).

A Lei Socialista de Bismarck, embora tenha reforçado visivelmente a política de proibição, não saiu do quadro do habitual comportamento governamental capitalista na segunda metade do século XIX, tal como não saiu o novo Estado social paternalista.

Embaraçosamente, o Estado social moderno na Europa foi originado por um espírito ultraconservador e seus objectivos políticos de poder. E esta origem ainda hoje pode ser vista claramente no Estado social democrático. Por sua própria natureza, o capitalismo não pode produzir nada além de gratificações sociais profundamente estatais-autoritárias, que estão sempre associadas à repressão e à vigilância, e que assumem a forma de esmolas estatais, mesmo havendo pagamento de contribuições do próprio material humano; esta é aparentemente a forma máxima de "bem-estar" que se pode esperar desta ordem social.

Embora o início conservador do Estado social do capitalismo industrial tenha sido um fenómeno geral nos países europeus mais importantes, este desenvolvimento foi mais eficaz e duradouro no Império Alemão. Aqui as ideias de Estado social e de intervencionismo estatal penetraram mais fortemente do que na Europa Ocidental, mesmo na economia académica. Não tão longe quanto Rodbertus, mas numa direção semelhante foram as ideias sócio-políticas dos chamados "Socialistas de Cátedra", um grupo de professores de orientação bastante conservadora, que fundou a "Associação para a política social" em 1872, da qual surgiram impulsos decisivos para Bismarck e para todas as reformas posteriores do Estado social em geral. Num sentido cínico e demagógico, o próprio Bismarck entendeu e chamou positivamente a estas ideias "*socialismo de Estado*"; uma expressão que tinha sido cunhada e propagada sobretudo pelo economista nacional e teórico financeiro Adolph Wagner (1835-1917). A ideia de um "socialismo prussiano" autoritário de elites paternalistas no terreno de um sistema industrial controlado pelo Estado irradiou sem surpresa para a social-democracia e deveria servir os ideólogos da modernização da esquerda à direita como construção de legitimidade até ao século XX.

Mas mesmo o liberalismo enquanto tal, que de modo nenhum se fechou às discussões sobre o risco do sistema e a pacificação social autoritária, teve de entrar no comboio do socialismo de Estado da época – ainda que, de acordo com a sua tradição, tenha preferido sentar-se na cabine do guarda-freios. Foi Friedrich Naumann (1860-1919), um ideólogo chefe do liberalismo guilhermino organizativamente fragmentado, que formulou a viragem do pensamento liberal e a adaptação ao novo sistema de imperativos da regulação estatal na Alemanha. Naumann, de quem a Fundação para a "Educação Política" próxima do Partido Democrata Livre (FDP) ainda hoje tem o nome, foi originalmente um pastor protestante e mais tarde um político profissional. Em 1896 ele fundou a "Associação Nacional-Social" no espectro dos grupos liberais em fragmentação; e não é de modo nenhum por coincidência, mas bastante lógico que o sinistro termo "nacional-social" como nome de partido apareça primeiro no contexto liberal. Em muitos aspectos, Naumann pode ser considerado como o fundador das ideias "social-liberais" que tentaram distanciar-se do liberalismo económico radical de mercado do século XVIII e início do século XIX. Em 1906 ele declarou em sua "Nova Política Económica Alemã": "Por volta de meados dos anos de 1870, começou a mudança a partir da teoria liberal, do Estado não-económico, e deu lugar a uma visão que poderia ser descrita como socialista de Estado" (Naumann 1964/1906, 454). Por pouco que Naumann como liberal possa apoiar sem reservas esta tendência, ele não deixa dúvidas de que o velho liberalismo já deu o que tinha a dar:

"O liberalismo económico mais antigo é, como o seu nome sugere, parte do grande movimento cultural geral que mudou a Europa espiritual e materialmente nos últimos séculos [...] Não é um constrangimento, mas também não é uma protecção! Quem tiver sorte, que se levante, e quem tiver azar, que se afunde na sepultura! Não se deve ter

piedade se se quer educar as pessoas para a economia! [...] Todos devem ser pagos de acordo com a oferta e a procura. Cada um vai ao mercado e se oferece: eu trabalho por este preço! O trabalho torna-se um artigo de licitação. Se amanhã vier alguém que torne a mesma coisa mais barata que você, você pode ir, porque seu trabalho perderá valor assim que alguém o conseguir por menos dinheiro! [...] Aqui é necessário ver a ideia de liberalismo económico em toda a sua nudez. Oferta e procura! Vocês, filhos da humanidade, têm um preço a subir e a descer, como as acções na bolsa de valores! Como foi possível que esta teoria enchesse as mentes de esperança, e como foi possível que se tornasse a base de todo o nosso sistema de trabalho? O mundo económico no qual o liberalismo entrou naquela época era bem diferente do mundo económico no qual ele tem que encontrar o seu lugar hoje, e, tal como a sua aparência antiga era uma aplicação histórica contemporânea dos seus princípios básicos, o liberalismo hoje também terá de ter uma coloração histórica contemporânea se quiser viver [...] Ele não pode manter a sua ressurreição sem um novo despertar dos espíritos, nem sem crítica a si mesmo [...]" (loc. cit., 314ss., 525s.).

Para que pudesse nadar com a corrente dominante do espírito do tempo, o liberalismo, por uma vez, devia ter um pouco de medo do seu próprio reflexo. Naumann vê também a adaptação social-liberal ou pelo menos a aproximação parcial às florescentes ideias do socialismo estatal, em primeiro lugar numa metamorfose do Leviatã em "Estado Pai" no campo da política social, que é necessária para o sistema:

“Mesmo o que se resume sob o título geral de ‘política social’ é uma parte do ‘direito e da economia’, [...] como cujo produtor e garante o poder do Estado age. Estas são intervenções estatais na vida económica, necessárias para proteger os mais fracos. É factualmente irrelevante justificar estas intervenções mais com os princípios da caridade cristã ou com as necessidades do Estado. A sua essência é o reconhecimento de que a plenitude das relações jurídicas entre empresários e trabalhadores não se esgota no mero estabelecimento dos dois princípios da propriedade privada e do livre contrato de trabalho [...] Não, a questão é e deve ser abertamente concedida: Precisamos da compulsão governamental para começar a aprender os elementos de uma doutrina de decência comercial! Na indústria têxtil e em outros ofícios, ainda temos horários de trabalho que são por vezes completamente desumanos para os homens, as mulheres ainda são exploradas demais e as crianças ainda são privadas de quase toda a protecção quando trabalham em casa. A palavra "dia de oito horas" pode ser uma fórmula demasiado esquemática, mas a saúde pública e a cultura moral exigem que seja assegurada uma quantidade muito maior de humanidade fora do serviço comercial do que a que está hoje disponível para a maioria dos trabalhadores dependentes. Os estratos mais baixos dos trabalhadores assalariados terão provavelmente de ser sempre protegidos por uma protecção legal mínima contra o afundamento na barbárie [...] Para seu bem, a protecção legal dos trabalhadores deve ser uma instituição permanente [...] Quando os seguros imperiais foram criados, os liberais votaram contra eles em muitos casos [...] Hoje em dia [...] quase não resta ninguém que não os reconheça como um excelente trabalho nacional. São um complemento necessário ao contrato de trabalho livre" (loc. cit., 496, 499ss.).

Se Naumann aproximou assim o pensamento liberal do novo espírito de intervencionismo estatal do sistema industrial desenvolvido, não deixou dúvidas de que um regime autoritário-paternalista também deveria fazer parte dele. De acordo com a tradição liberal, ele opôs-se à totalização da coerção da autoridade estatal e exigiu que a "livre

organização" (das associações empresariais ou sindicais e seus acordos) "tenha sempre precedência sobre o aparelho da função pública em caso de dúvida" (loc. cit., 502). Mas esse "autogoverno" sócio-económico paralelo à intervenção estatal é certamente concebido no sentido bentamiano e enriquecido com ideias elitistas. Em seus escritos sobre "democracia e império" Naumann já tinha enfatizado a "necessidade" de uma liderança autoritária em 1900:

"Os elementos aristocráticos formam-se por si mesmos em democracia [...] Não há nenhum tipo de acção colectiva de massas sem uma espécie de aristocracia [...] O mandarinato cresce em todo o mundo, mesmo onde é fundamentalmente combatido [...] Luta-se pelo primeiro lugar. Os democratas também querem chegar à frente. A história do liberalismo burguês é um exemplo contínuo único deste puxar para cima" (Naumann 1949/1900, 144ss.).

Assim, parece bastante natural ao ideólogo chefe liberal que uma "classe alta" assuma a liderança, "apoiada pelas amplas, grandes e obscuras massas que estão abaixo dela" (loc. cit., p. 146). Deste modo, a ideia do arquiconservador Carlyle de uma nobreza industrial, os "*captains of industry*", também assombrava as mentes liberais. E como a visão de mundo social-liberal e nacional-social de Naumann em geral, este elemento elitista era compatível em toda a linha com o guilherminismo, que por sua vez nunca estava disposto a afrouxar a ligação entre o Estado social e a subordinação política autoritária do material humano. Quando o Imperador Guilherme II, que chegou ao poder após a morte do antigo Imperador em 1888, entrou numa disputa com Bismarck sobre mais legislação social e a "questão dos trabalhadores", finalmente despedindo o "chanceler de ferro" em 1890 e revogando a sua Lei Socialista, fê-lo de uma forma particularmente autocrática. A dupla estratégia de Estado social burocrático-paternalista e repressão não mudou fundamentalmente, apesar da legalização da social-democracia. Em 1899, por ocasião de uma visita à sua propriedade Kadinen, Guilherme II exigiu afavelmente: "É preciso garantir que as pocilgas não sejam melhores que as habitações dos trabalhadores" (Discurso do Imperador, Johann 1966, 82). Com o mesmo espírito autoritário de condescendência, o Imperador tinha assegurado aos industriais da Vestfália um ano antes, face às greves sindicais na mineração e noutras indústrias:

"Como todos aqueles que são responsáveis pelas empresas industriais, vocês também têm um olhar atento sobre o desenvolvimento das nossas condições sociais, e eu tenho tomado medidas, tanto quanto está ao meu alcance, para ajudar-vos em horas economicamente difíceis. A protecção do trabalho alemão, a protecção de quem quer trabalhar, foi solenemente prometida por mim no ano passado [...]. A lei está quase pronta e chegará aos representantes do povo antes do final deste ano, lei na qual qualquer um – seja quem for e seja chamado como quiser – que tente impedir um trabalhador alemão que esteja disposto a realizar o seu trabalho, ou mesmo que incite a uma greve, será punido com prisão" (ver Johann 1966, 79s.)

Mas os primórdios do Estado social moderno não apenas foram marcados por regimes autoritários e ideologias elitistas, como a sua eficácia também é duvidosa; pelo menos se aplicarmos padrões de melhoria séria da situação dos "trabalhadores pobres". Olhando para trás, o "socialista estatal" Adolph Wagner limitou-se a afirmar que as conquistas da legislação social tinham "tornado a população mais eficiente, mais saudável e mais capaz" (Wagner 1912, 16). Não é o bem-estar em si que está aqui em causa, mas sim a visão

funcionalista, que avalia os benefícios para a máquina social repressiva do "trabalho abstracto". E para que não haja realmente dúvidas sobre isso, o conservador socialista prussiano cai imediatamente num velho credo liberal demasiado familiar no que diz respeito às "classes mais baixas da população", como o conhecemos desde Mandeville, Sade, Smith, Kant e Malthus:

"Não é uma vida dourada que vos prometemos, não uma vida numa fantástica névoa de felicidade, – haverá sempre necessidade e miséria no mundo, e talvez seja bom que haja sempre necessidade e miséria, no interesse da educação (!) da raça humana" (loc. cit., 17).

Na verdade, até à Primeira Guerra Mundial, ainda não havia evidência de um "efeito de melhoria do bem-estar" da economia de mercado, nem mesmo sob a protecção do Estado social. Apenas o passo de uma miséria em massa sem precedentes para uma pobreza em massa "normalizada" tinha "tido sucesso" na era dos impérios de Estados-nação. Por mais embaraçoso que seja, mesmo no limiar do século XX e em plena expansão do sistema industrial de bola de neve, o padrão de nutrição ainda não tinha subido notavelmente. Por exemplo, podemos aprender sobre a comida dos trabalhadores das fábricas de brinquedos da Turíngia no império de Bismarck a partir de fontes contemporâneas:

"É constituída principalmente por batatas que aparecem na mesa em todas as formas. São tomadas de manhã com a infusão de chicória ou o 'caldo de café', e saboreadas como pão do segundo pequeno-almoço com café. Ao almoço há todo o tipo de pratos de batata, com os quais se traz um arenque, ou alguma gordura do açougueiro; em vez do arenque, os pobres devem contentar-se com a salmoura em que é salgado, e chamá-la de "caldo de arenque". Raramente se come carne [...] Ao lanche, o caldo de café é levado novamente, ou vão buscar ao açougueiro jarros cheios de "sopa de salsicha", como eles chamam a água em que as salsichas são cozidas; recebem isso de graça ou por pouco dinheiro, e nisso cortam pedaços de batata. 'Batatas de manhã, ao meio-dia no caldo, à noite com o roupão – batatas por toda a eternidade', é o verso em que se resumem os prazeres da mesa" (citado em Ritter/Kocka 1982, 262).

A mesma indigência que Friedrich List descreveu outrora e da qual ele derivou a necessidade da industrialização capitalista não desaparecera décadas depois e no meio de uma industrialização avançada, e a descrição é repetida quase palavra por palavra!

Mas até mesmo a manutenção da casa e o estilo de vida das categorias de trabalhadores "mais ricos" dificilmente se poderiam elevar acima dessa miséria. O menu de um trabalhador qualificado de Berlim, em 1890, não dá motivos para optimismo a este respeito:

"Forte é o consumo de leguminosas, batatas, farinha, pão e leite. De produtos de carne, além da salsicha barata – a qual se espalha no pão mas não o cobre – utiliza-se principalmente carne picada ou bofes, para fazer almôndegas ou 'coelhos falsos' (carne picada misturada com migalhas ou cubos de pão e depois assada com alguma gordura). Em consideração aos domingos e feriados, poupa-se muito nos dias de semana" (op. cit., 276).

Ao que parece, o "efeito de melhoria do bem-estar" da economia de mercado no século XIX consistiu principalmente em tirar algumas das batatas e "café" de chicória ao povo

no início, apenas para lhes devolver gradualmente este grandioso padrão na segunda metade do século. Pode ser cansativo ouvir isto repetidamente, de uma fase de desenvolvimento para outra e de década para década, mas infelizmente não há mais nada a relatar. E as condições guilherminas podem ser facilmente generalizadas para toda a Europa desenvolvida desta época. Se a isto se acrescentarem as horríveis condições habitacionais que persistem por toda a parte nas cidades industriais, torna-se claro quão ridiculamente pequenas eram as verdadeiras melhorias e quanto se tratava apenas de sugerir às pessoas um "sentimento" de cuidados e de prestação de cuidados.

Um século completo de industrialização capitalista não tinha sido capaz de elevar o nível das necessidades básicas da população para além do nível do final da Idade Média, para não mencionar a necessidade de lazer. Na verdade, mesmo agora, até uma vida apenas moderadamente decente só era concebível "num fantástico nevoeiro de felicidade".

O paternalismo social autoritário era assim, de uma maneira geral, pobre. Mas mesmo que a máscara social do irracional fim-em-si capitalista na forma da política de poder do Estado-nação se tivesse tornado mais abstracta contra o pano de fundo da concorrência das nações no mercado mundial e as figuras de proa fossem reconhecíveis como tais, a implacabilidade da subordinação do material humano a esses propósitos permaneceu. O que o historiador conservador (mais tarde próximo da CDU) Gerhard Ritter (1888-1967) disse num discurso sobre a edificação da nação alemã durante a Segunda Guerra Mundial poderia ser considerado um lema para a era guilhermina e não apenas para o Reich alemão: "Nós Alemães [...] aprendemos [...] que para um povo que quer desempenhar um grande papel histórico, uma coisa é necessária antes de tudo: trabalhar duro, passar fome (!) e obedecer" (citado em: Berthold 1960, 106).

Também a inteligência burguesa beletrística não mudou fundamentalmente desde a inefabilidade *biedermeier* de Ludwig Uhland. O colega poeta Rainer Maria Rilke (1875-1926), que alegadamente caiu em arrebatamento religioso na viragem do século e foi dilacerado por experiências divinas, fez um esforço sincero em seu poético e religioso "Livro de Horas" para cantar a nova pobreza capitalista do século XX de uma maneira digna. Em 1903, muitas décadas depois de Uhland, ele escreveu linhas imortais sobre os santos pobres na "faminta" Alemanha:

Pois eles são mais puros do que as puras pedras
e como o animal cego que só principia,
e cheio de simplicidade e infinitamente seu
e não querem nada e só precisam de *uma coisa*:

poderem ser tão pobres quanto realmente são.

Pois a pobreza é um grande brilho interior [...]

A casa do pobre é como um santuário com altar.
Nele, o eterno é transformado em alimento,
e quando a noite chega, ela se transforma calmamente
de volta a si mesma num amplo círculo
...e lentamente desvanece-se em reverberação.

A casa do pobre é como um santuário com altar.

Nesta edificação quase já liberal-cínica, não surge novamente apenas o sentimentalismo capitalista inicial, que com um olho aguado engorda o seu orçamento emocional sobre o empobrecimento social autoproduzido; pelo contrário, também está em evidência uma nova "estetização da pobreza", que logo se transformaria em "estetização da violência". Era precisamente em versos tão peculiares e voltados para o futuro como os de Rilke, com a sua astúcia guilhermina de sentir, que já reluziam os sangrentos massacres e catástrofes em massa do capitalismo do próximo meio século.

Embuste da fundação e grande depressão

O medo profundo do empobrecimento e da revolta de uma população à mercê de ciclos cegos de crescimento e crise permaneceu uma força motriz essencial (embora de modo nenhum a única) por trás da reviravolta estatal das elites capitalistas depois de 1870, e este medo foi ainda mais justificado quando o desenvolvimento tempestuoso do capitalismo industrial, que estava em curso desde 1850, de repente quebrou com um grande estouro. 1873 marcou o fim da primeira grande fase de ascensão da industrialização.

Esta foi a primeira vez que um fenómeno que acompanhara ocasionalmente as dores de parto do capitalismo no passado se tornou desagradavelmente perceptível numa escala maior. Porque este método de produção não é apenas um sistema industrial, mas também um sistema financeiro de bola de neve. Para ser mais preciso: sob a forma do crédito, o crescimento real é de certo modo antecipado. Este processo é apoiado pelos bancos, que recolhem e concentram as poupanças e o capital monetário de momento não utilizado produtivamente pelos seus proprietários. Por outro lado, há sempre empresas industriais que não podem ou não são suficientemente capazes de financiar os seus investimentos para a criação de valor futuro a partir dos seus próprios lucros passados. Assim, elas tomam emprestado capital sob várias formas através do sistema bancário, capital que depois tem que ser reembolsado com juros quando os lucros da produção real de mercadorias são realizados com sucesso. O capital monetário, tal como Marx analisou em detalhe no terceiro volume de *O Capital*, está assim dividido em duas componentes: por um lado, o capital "funcional" da economia empresarial, que opera o processo de produção capitalista e, por conseguinte, mantém em funcionamento o fim em si mesmo da mais-valia real em feed-back consigo mesma; e, por outro lado, o "puro" capital monetário que rende juros, que não produz directamente mercadorias, mas é emprestado ao capital "funcional" e recebe a sua parte da mais-valia sob a forma de juros. Na economia burguesa, estes dois componentes do capital são repetidamente confundidos ou apresentados como um só, porque, do positivista ponto de vista (abstracto) do capital monetário, não importa de onde vem exactamente o lucro nem como o processo de ganho é mediado pelos diferentes departamentos da "bela máquina". Não sem ironia, Marx observou:

"O capital aparece como fonte misteriosa, autocriadora do juro, do seu próprio incremento [...] Na forma do capital que rende juros, portanto, esse fetiche automático está elaborado em sua pureza, valor que se valoriza a si mesmo, dinheiro que gera dinheiro, e não traz nenhuma marca do seu nascimento [...] O dinheiro como tal já é potencialmente valor que se valoriza, e como tal é emprestado [...] Torna-se assim

propriedade do dinheiro criar valor, proporcionar juros, assim como a de uma pereira é dar peras [...] Para a economia vulgar, que pretende apresentar o capital como fonte independente do valor, da criação de valor, esta forma é naturalmente um alimento encontrado, uma forma em que a fonte de lucro não é mais reconhecível e em que o resultado do processo de produção capitalista – separado do próprio processo – assume uma existência independente" (Marx 1965/1894, 405s.).

O problema é que a diferença entre as duas formas de capital só se torna drasticamente perceptível se a mais-valia futura prevista no empréstimo de capital alheio não seguir realmente a forma de uma produção real de mercadorias rentável e comercializável; seja porque "o verdadeiro fluxo de retorno não (ocorre) a tempo" (Marx, op. cit., p. 361); seja porque os produtos não podem ser vendidos por causa da concorrência mais barata ou por falta de poder de compra social; seja porque o capital emprestado foi utilizado para fins "alheios ao objecto" (por exemplo, para pagar dívidas anteriores, ou para consumo, objectos de prestígio, etc.). Depois segue-se o pior: O capital "funcional" da economia empresarial vai à falência porque não consegue pagar os juros nem os empréstimos; o capital remunerado, por sua vez, sofre uma perda irremediável, e normalmente também vai à falência porque a ruína do devedor é também a ruína do credor com o montante correspondente dos empréstimos. Tais eventos fazem parte da vida capitalista quotidiana em casos individuais; mas tornam-se um problema de crise para a sociedade como um todo quando esses casos se acumulam e se tornam uma enchente. Este perigo ameaça uma recessão económica, que pode escalar para uma espiral de crise, na medida em que demasiados lucros futuros foram antecipados na falsa expectativa de um boom contínuo e foram feitos investimentos errados em grande escala com capital monetário emprestado. Assim a crise inicialmente oculta do capital produtivo vem sempre à luz em primeiro lugar como uma crise financeira.

No século XIX, no entanto, as pessoas ainda estavam um pouco hesitantes a este respeito; especialmente nas empresas familiares clássicas, com a sua união pessoal de propriedade jurídica e gestão, não era considerado sério fazer um uso extensivo do crédito. Essa velha solidez e ao mesmo tempo ponderosa seriedade, no entanto, já não era capaz de acompanhar o ritmo da industrialização e era afligida por uma espécie de cansaço histórico; como sempre no desenvolvimento capitalista, uma camada moribunda de portadores do desenvolvimento começou a ter uma má ideia da verdadeira natureza do monstro de fim em si mesmo, enquanto a camada seguinte de portadores já estava impertinente e descontraidamente virando a esquina. No famoso romance de Thomas Mann, *Os Buddenbrook*, que descreve a decadência contemporânea de uma velha família mercante hanseática, esta cansada percepção do crepúsculo cintila nos heróis em alguns pontos:

"Aparecer, falar, proceder, trabalhar e agir entre as pessoas [...] não era uma representação ingénuo, natural e meio inconsciente dos interesses práticos que se tem em comum com os outros e se quer impor aos outros, mas uma espécie de fim em si (!), um esforço deliberado e artificial, no qual, em vez de uma participação interior sincera e simples, teve de surgir uma virtuosidade terrivelmente difícil e esgotante [...]" (Mann, s.d., 474).

Pois bem, os novos "virtuosos" despreocupados já estavam a caminho; com a industrialização arrebatadora, mais uma vez tinha surgido uma nova camada de novos-ricos capitalistas e aventureiros, que começava a exagerar enormemente a marca. Com a

construção ferroviária, que desde o início era um número demasiado grande para as empresas familiares, a *bolsa de valores*, anteriormente marginal, teve uma inesperada ascensão e criou um novo tipo de empresa capitalista, mais moderna, que começou a romper com a forma arcaica do clã patriarcal familiar: Nas sociedades por acções, uma nova forma de administração de empresas se desenvolveu a partir do próprio sistema de crédito. Tal como o capital se tinha anteriormente dividido num capital "funcional" de produção de mercadorias e num puro capital monetário "que rende juros", a própria empresa produtora de mercadorias foi agora dividida numa sociedade de proprietários sem função (accionistas), mais semelhante ao capital de empréstimo ou de crédito, e num capital puramente "funcional" ou *management*, já não vinculado à propriedade jurídica (ele próprio formalmente assalariado ou apenas com uma pequena participação no capital social).

Os proprietários de acções, sem funções no processo real de produção do capital, participam na "sua" empresa de um modo muito semelhante a um mero financiador externo; e estão também envolvidos no lucro sob a forma de dividendos de um modo semelhante ao capital monetário remunerado, contudo não medido pela taxa de juro geral, mas naturalmente pelo sucesso empresarial específico da "sua" empresa. O momento especulativo, altamente ligado ao puro capital monetário ou de crédito, é assim transferido para o próprio capital produtivo. Pode-se ganhar a dobrar com uma acção, ou seja, não apenas através do dividendo, mas também através de um possível ganho especulativo de cotação. O dividendo é distribuído no final de um ano fiscal como participação do accionista no lucro real, num determinado montante por acção a ser determinado pelo conselho de administração da sociedade anónima. Ao mesmo tempo, no entanto, os lucros também são possíveis através do aumento da cotação das acções na negociação em bolsa. A cotação é o preço pelo qual a acção é realmente negociada na bolsa de valores. Pode exceder o chamado valor nominal muitas vezes.

Enquanto o dividendo está relacionado com o passado, ou seja, com o curso real completo dos negócios, o preço das acções está relacionado com o futuro, ou seja, com expectativas e esperanças possivelmente irrealistas. Um momento assim irracional faz-se sentir regularmente durante longos movimentos de alta das cotações da bolsa. Porque mesmo que os lucros futuros previstos no aumento do preço das acções realmente ocorram, eles serão distribuídos novamente como dividendos, ou reinvestidos em novas instalações de produção. Em certo sentido, portanto, os ganhos de cotação vêm somar-se aos lucros reais do negócio, como se o capital pudesse ser usado duas vezes. Basicamente, o optimismo dos próprios participantes da bolsa é capitalizado, ou seja, transformado numa espécie de "capital fictício" (Marx). Esta criação especulativa torna-se precária, o mais tardar quando se verifica que as expectativas não correspondem à economia real subsequente. A bolsa de valores não está, naturalmente, em condições de criar valores fictícios duradouros simplesmente aumentando os preços sem fazer quitação na forma de um "crash" (ou seja, um crash das cotações no poço sem fundo e, portanto, uma grande destruição de activos).

Tais crises já tinham ocorrido durante a transição para a moderna economia monetária capitalista, por exemplo, na famosa "especulação das tulipas", na Holanda do século XVII. Naquela época, uma "moda das tulipas" tinha-se desenvolvido nos círculos das cortes da Europa, de modo que os bolbos desta planta subiram de preço; no início, uma coisa bastante normal. Logo, porém, o comércio especulativo antecipou aumentos de preços futuros e, numa espécie de histeria, certas variedades foram finalmente trocadas por milhares de florins, ou pelo preço de casas completas (diz-se que um contramestre,

ao regressar do estrangeiro, nada sabendo da especulação das tulipas, inocentemente comeu ao pequeno-almoço um precioso bolbo pertencente ao dono do navio e quase foi linchado). O processo não é, de modo nenhum, apenas psicológico. Há também um pré-requisito lógico para isso. Num sistema de compra e venda, o valor de uma mercadoria não é directamente idêntico ao seu preço expresso em dinheiro. O preço pode tornar-se temporariamente independente do valor real. É claro que todos sabem que um bolbo de tulipas não pode "valer realmente" tanto como uma casa completa. Mas assim que a onda especulativa começa a rolar, todas as bases de avaliação realistas são rapidamente esquecidas.

Numa especulação com acções, o aumento fictício do valor de certas mercadorias é transferido para empresas inteiras. Também houve precedentes para isto. No início do século XVIII, por exemplo, o aventureiro financeiro escocês John Law (1671-1729), que tinha entrado ao serviço da França, criou uma espécie de papel-moeda com o qual a sua "Compagnie d' Occident", fundada em 1717, sob a forma de direitos de propriedade sobre a colónia da Louisiana na América do Norte, levou o público a acreditar que haveria uma enorme riqueza futura e, até ao inevitável colapso, fez subir muitas vezes o valor realmente alcançável do papel. A expansão capitalista da economia monetária e as primeiras formas de papel-moeda moderno já eram assim acompanhadas por ondas especulativas, que, no entanto, dificilmente tocavam a reprodução social.

O boom bolsista como efeito colateral da grande industrialização depois de 1850 assumiu dimensões bastante diferentes. Isto foi particularmente verdade no caso do Reich alemão, que, após a guerra de 1870/71, recebeu milhares de milhões em indemnizações da França derrotada. A "Gründerzeit" [época da fundação], como é frequentemente referida hoje em dia, não foi menos do que um grande empreendimento de embuste, que não estabeleceu o grande boom do primeiro impulso de industrialização, mas completou-o. As cada vez mais agitadas e duvidosas sociedades anónimas surgem como cogumelos: "Enquanto entre 1850 e 1870 apenas 295 sociedades anónimas na Alemanha tinham obtido uma licença, entre 1871 e 1873 mais de 300 novas empresas [...] foram fundadas e entraram na bolsa todos os anos" (Lichter 1998). Por toda a Europa, a especulação ferroviária assumiu dimensões tão absurdas como as da holandesa "Mania das tulipas" em tempos. E como tem acontecido nesses casos desde então, desencadeou-se a especulação imobiliária, porque – assim é a expectativa irrealista – em tempos de boom sem fim, também se constrói sem fim. Como resultado, a falta de habitação em cidades como Berlim aumentou dramaticamente; o fosso entre a riqueza especulativa obscena e um ressurgimento da pobreza em massa aumentou cada vez mais. O centro do poder prussiano regressou subitamente à proximidade de uma emergência social e de tumultos:

"Em julho de 1872, houve ferozes lutas de barricadas entre a polícia e os desalojados em tumulto. O motim foi desencadeado quando, a pedido de um especulador, a polícia arrastou um carpinteiro do seu apartamento em Blumenstraße. 600 guardas de uniforme e o mesmo número à civil só dificilmente conseguiriam suprimir a revolta. Até os militares das guarnições em torno de Berlim estavam em alerta, e uma guerra civil não parecia impossível. Um dos oficiais, o futuro rei de Württemberg, escreveu para casa: "Teria sido um sentimento terrível ter de lutar em certas circunstâncias contra camaradas de armas sem abrigo, alguns dos quais acabados de regressar a casa! [...]" (Ogger 1982, 200).

A onda de especulação também procurou campos peculiares, como o cervejeiro. O resultado foi um aumento da produção de leveduras parcialmente não comestíveis e um aumento no preço da cerveja. Em 1873 as cervejarias e restaurantes em Frankfurt foram saqueados após batalhas de rua. Do príncipe reinante ao empregado doméstico (incluindo o próprio Bismarck), a mentalidade especulativa atravessou todos os estratos da sociedade, mesmo que só pudesse cobrir aquela pequena parte da população que tinha activos líquidos. Afinal, até "pessoas pequenas" levavam suas economias para as bolsas de valores que apareciam por toda parte. Em tudo isso, o ainda vivo espírito de classe conservador tendia a denunciar hipocritamente a duvidosa especulação e a contrapor-lhe um sólido e antigo mercantilismo arcaico, mas ao mesmo tempo a desempenhar um forte papel, de modo a não perder qualquer oportunidade com o "marco rápido" ou o "táler rápido". Mas também o movimento operário social-democrata criticou os excessos especulativos apenas do ponto de vista de uma produção séria de mercadorias e de um verdadeiro "produtivismo" capitalista. Neste peculiar estado de espírito, a pseudocrítica do capitalismo "francês" em nome de uma metafísica alemã-nacional na linha de Herder e Fichte germinou novamente de forma particularmente luxuriosa; August Heinrich Hoffmann von Fallersleben, o poeta da "Deutschlandlied" e nacionalista republicano de 1848, escreveu várias "canções sobre a fundação" escarnecedoras:

Sou um fundador feliz e fresco,
E já estou sentado à mesa
Como se não tivesse de continuar a preocupar-me
Com mais nada senão contar os juros.

Graças a Deus, eu sei o que fazer,
Não quero saber da cidade nem do Estado:
Fiel à vida de fundador
Vou fazer uma vida digna para mim.

O que me interessa *o* mérito?
Só *o* ganho continua a ser o meu senhor:
Vou entrançar como salário
Uma coroa de cidadão feita de acções.

Tais críticas poeticamente moderadas e moralizantes pouco tocaram, naturalmente, no coração de tubarões financeiros como o "Rei dos Caminhos-de-Ferro" Bethel Henry Strousberg ou o especulador imobiliário Heinrich Quistorp. O choro e ranger de dentes só começou quando o boom bolsista encontrou seus limites objectivos, porque as expectativas especulativas tinham levado os valores fictícios muito além de qualquer possibilidade de realização futura. O que estava por vir era o que tinha de vir, ou seja, o grande "crash da época da fundação" de 1873, iniciado com o colapso do Wiener Kreditanstalt. Um jornalista contemporâneo descreveu a grande ressaca:

"Durante a noite a língua alemã foi enriquecida com uma palavra [...] que de repente ressoou pela cidade, arruinando os meios de subsistência a muitos milhares, dos grandes piratas aos pequenos aproveitadores, trazendo infelicidade sem nome a inúmeras famílias

sólidas e quebrando de repente toda a vida económica, e esta palavra foi chamada de "crash"! Ecoou pelos palácios dos duques, pelos corredores do parlamento, pelos corredores da bolsa de valores, pelas vilas dos ricos, pelas casas de campo, pelas lojas de frutas e leite. Crash! Crash! [...] E por toda a Alemanha ressoou esta pequena palavra esmagadora, e do Danúbio, do Sena, do Tamisa e do Tibre ecoou esta palavra terrível e inesquecível!" (citado em: Ohlsen 1987, 262s.).

Numerosas famílias foram completamente arruinadas, incluindo as da antiga "boa sociedade" estabelecida. Até mesmo Strousberg, em tempos vivendo como um príncipe, acabou por ser um mendigo um pouco mais tarde. Típico era o destino de um nobre prussiano que tinha vendido seu património herdado e investido os 250 000 táleres obtidos em novas acções, a fim de viver delas até ao seu abençoado fim. O *Gartenlaube* descreveu a espetacular ruína do homem pelo crash que se precipitou:

"As cotações começaram a afundar e afundaram sem parar; o banqueiro exigiu cobertura, e como esta não podia ser fornecida, ele pôs as acções à venda na bolsa de valores por meio de execução. O antigo proprietário tinha perdido toda a sua fortuna em menos de meio ano, e ainda devia ao banqueiro 20 000 táleres" (citado em: Ogger 1982, 181).

Houve as habituais ondas de suicídio nestes casos, e num relatório administrativo da cidade de Charlottenburg de 14 de outubro de 1874 foi dito que, como resultado do crash da época da fundação, "o número de doentes mentais tinha aumentado imenso" (citado em: Ohlsen 1987, 265). Numa palavra: o carácter irracional do capitalismo irrompeu na atmosfera social; desde então, uma característica recorrente da conexão interna entre a ilusão do mercado accionista e a crise. E as consequências económicas já eram suficientemente devastadoras (não só) na Alemanha:

"61 bancos, 116 empresas industriais e 4 companhias ferroviárias entraram em falência. Os preços das acções nas bolsas de valores caíram e, já em 1876, os preços ainda estavam em média 50% abaixo das cotações durante o boom até fevereiro de 1873. O banqueiro Gerson Bleichröder, que tinha sobrevivido à crise relativamente incólume, estimou que cerca de um terço da riqueza nacional da Alemanha tinha sido perdida no colapso do mercado de acções. Em Berlim, dezenas de milhares de apartamentos ficaram vazios, e inúmeros proprietários não puderam mais pagar seus empréstimos bancários" (Ogger 1982, 202).

Só em Berlim, 30 dos 40 novos bancos entraram em falência (Geinitz 1996). O colapso foi mais amplo do que em todas as crises financeiras anteriores, que só tinham atingido a superfície da sociedade; mas, na verdade, ainda não penetrou tão profundamente na vida social como as explosões poderiam ter levado a esperar. Mas apenas porque a Alemanha e a Áustria, como centros do tremor de terra à escala europeia, ainda eram em grande parte agrárias na sua estrutura e o capitalismo industrial só ocupara parte do território social. Em todo o caso, durante quase duas décadas até ao início dos anos 90, a industrialização tempestuosa em toda a Europa entrou numa estagnação assustadora que mais tarde foi chamada "Grande Depressão" (Rosenberg 1976).

A lei do aumento da actividade estatal

Sob a impressão da contracção económica na crise da época da fundação e da crescente concorrência no mercado industrial mundial, cada vez mais entidades económicas capitalistas começaram a apelar ao Estado, incluindo a jovem indústria alemã de grande escala. Já não era apenas o medo de novas crises e da agitação social que desacreditava o liberalismo económico. Uma actividade estatal expandida provou ser cada vez mais urgente também para outros requisitos estruturais do capital. Em primeiro lugar, foi novamente trazido à baila o sistema de tarifas protectoras, em tempos propagado por Friedrich List, que tinha sido empurrado para trás pelo livre comércio após seu primeiro apogeu no terreno da União Aduaneira Alemã no período (em termos económicos) liberal após a Revolução de 1848:

"O apelo ao afastamento do comércio livre tinha tido um eco cada vez maior, uma vez que a queda dos preços também tinha afectado os pequenos produtores e os produtores de cereais tinham sido pressionados pela concorrência da Rússia e do ultramar. Em 1877, a "Associação de Reformas Tributárias e Económicas" dos proprietários de terras conservadores começou a exigir direitos de protecção para a agricultura e, no decorrer de 1878, tornou-se gradualmente claro que os direitos de protecção para a indústria, como exigido pela "Associação Central dos Industriais Alemães" com grande peso da indústria pesada, teriam de ser aceites. A aliança de defensores de direitos aduaneiros de protecção agrícola e industrial, assim iniciada, logo se mostrou capaz de conquistar uma maioria: Em 17 de Outubro de 1878, uma "Associação Económica Nacional do Reichstag" fez um apelo público, clamando por uma maior intervenção do Estado na vida económica e uma reviravolta no sentido de tarifas protectoras. 204 membros do Parlamento, ou seja, a maioria do Reichstag, subscreveram esta declaração" (Loth 1996, 64s.).

Embora houvesse oposição ideológica das bocas liberais contra esta nova política tarifária protecionista (Naumann também não era amigo dela), muitos deputados liberais aderiram à iniciativa. O factor decisivo foi sobretudo que os "fabricantes" capitalistas da indústria pesada superaram as meras preocupações teóricas. Onde os interesses directos do capital estão em jogo, os pragmáticos empresariais ou políticos do lucro e do poder sempre se preocuparam pouco com crenças puramente liberais. Com excepção da Inglaterra, que ainda podia contar com a sua liderança industrial, quase todos os Estados europeus reagiram às tendências de estagnação da "Grande Depressão" com uma política tarifária de protecção semelhante, conhecida como "proteccionismo". A iniciativa da tarifa de protecção foi, naturalmente, apenas um pequeno segmento das actividades económicas do Estado que foi além da mera política social. Logo se tornou evidente que a economia de mercado industrializada, assim que cresceu para dimensões maiores, exigia uma crescente abundância de condições de enquadramento estatal e de actividades auxiliares.

Foi novamente o socialista estatal prussiano Adolph Wagner que primeiro tentou entender este desenvolvimento como uma lei económica geral. Sua famosa "Lei do aumento da actividade estatal", formulada do ponto de vista da teoria financeira como a "Lei da quota estatal crescente" (na representação monetária do produto social da sociedade) fez época. Na versão da sua "Economia Política Geral ou Teórica" Wagner coloca mesmo esta lei no contexto de um progresso cultural da humanidade em geral; a crescente actividade do Estado é, naturalmente, positiva para ele:

"As comparações históricas (temporais) e espaciais cobrindo diferentes países mostram que, à medida que os povos cultos progridem, há uma expansão regular das actividades estatais e de todas as actividades públicas realizadas por organismos autónomos ao lado do Estado [...] O Estado em particular, entendido como uma economia para o atendimento de certas necessidades, está a tornar-se cada vez mais importante para a economia nacional e para o indivíduo. Mas a sua importância relativa também está aumentando [...] Se [...] se junta o Estado com [...] outras actividades económicas necessariamente sociais que complementam a sua actividade, que são necessárias para muitos fins, então há também um aumento no total da actividade económica necessariamente social pública, especialmente estatal e municipal [...] [...] Razões relacionadas com a técnica de produção estão a levar cada vez mais a um aumento da actividade do Estado, do município, etc. mesmo na esfera das necessidades materiais e individuais [...] As razões internas desta expansão das actividades económicas do Estado ou 'necessariamente sociais' ou públicas em geral podem ser derivadas (a priori) em parte da natureza experimentalmente estabelecida do Estado e dos municípios no caso dos povos cultos avançados, e em parte resultam indutivamente dos factos individuais em que a expansão destas actividades ocorre. O seu conhecimento dá-nos o direito de falar de uma lei (económica) da crescente expansão das actividades públicas e especialmente estatais, uma lei que para a economia financeira deve ser formulada como uma lei das crescentes necessidades financeiras públicas do Estado e dos organismos autónomos" (Wagner 1879, 310s.).

Um professor alemão, é claro, não faz a coisa sob qualquer tipo de filosofia da história, mesmo que apenas queira descrever a indigência do modo de produção capitalista que é pressuposto sem críticas. Mas se a "derivação a priori" de uma actividade estatal por norma aumentada como expressão de um "progresso cultural" supra-histórico é pura ideologia, a referência "indutiva" a factos contemporâneos já encontrados pode certamente reivindicar validade. Pois não era de modo nenhum apenas um postulado, uma hipótese ou um prognóstico, mas já na época de Wagner era uma questão de explicar um facto que podia ser determinado empiricamente até certo ponto: Em certa medida, a actividade estatal, de forma discreta, expandiu-se naturalmente juntamente com a industrialização, contra toda a ideologia económica liberal. De acordo com Wagner, a razão para isso está no sucesso do modo capitalista de produção e, portanto, na expansão da própria concorrência do mercado:

"O desenvolvimento da economia nacional, em particular a cada vez maior divisão nacional e internacional do trabalho e o sistema de livre concorrência estão a criar relações de tráfego e jurídicas cada vez mais complexas. Isto resulta novamente num ligeiro aumento das disputas e desordens jurídicas, bem como dos conflitos de interesses entre indivíduos e grupos ou classes sociais e, conseqüentemente, em maiores exigências à actividade repressiva (!) e preventiva do Estado para realizar o objectivo da lei, à sua eficácia legislativa, compensatória ou conciliatória, bem como à sua eficácia judicial [...] O aumento extensivo e intensivo da actividade do Estado na área dos objectivos da lei e do poder é, portanto, compreensível, mesmo necessário, entre os povos cultos. Ele encontra a sua expressão numérica no aumento quase ininterrupto das necessidades financeiras do Estado para os grandes departamentos administrativos da justiça, do interior, da polícia, do exército, da frota e do serviço diplomático, e que pode ser reduzida ao denominador comum de 'dinheiro'" (Wagner, op. cit., 315s.).

No entanto, a identidade da crescente economia de mercado e da crescente actividade estatal não resulta apenas das crescentes necessidades legais, administrativas e executivas. Como o mercado é uma "máquina" social cega e inconsciente, surge uma necessidade secundária de regulação não só a nível legal e social, mas também a nível material. Com a crescente cientificização de um modo de produção tão absurdo e implacável, o Estado, essa instância geral e abstracta da sociedade atomizada, deve fornecer cada vez mais muletas institucionais e materiais para que as operações capitalistas ainda possam funcionar. Para além das medidas de reparação dos danos permanentemente causados, isto envolve também a logística social do próprio sistema do mercado industrial, o que Wagner mais uma vez foi o primeiro a apresentar sistematicamente:

"Mas um momento decisivo, a transformação da tecnologia de produção (vapor! etc.), deve ser mencionado já mais frequentemente a favor de 'propriedade pública de terra e de capital' e produção 'pública' de bens materiais: devido a este momento e devido ao estabelecimento de toda a operação económica a ele ligada, em parte o próprio Estado, em parte outros organismos públicos, nomeadamente o município, já estão agora e presumivelmente cada vez mais a qualificar-se para a aquisição de ramos de produção de bens materiais, além e em vez de empresas privadas. Estas últimas já foram muitas vezes substituídas por estes organismos públicos [...] O Estado desenvolvido selecciona [...] os ramos de produção de bens materiais para os quais a empresa estatal é mais adequada do ponto de vista técnico e económico, tem certas vantagens, não tem certas desvantagens em relação outras empresas [...] Assim, como um todo, especialmente tendo em conta as áreas de transportes, construção de estradas, construção ferroviária, no Estado moderno desenvolvido ocorre uma maior actividade estatal na esfera da produção material do que antes. Isto é particularmente importante e digno de nota, entre outras coisas, porque com isto o Estado aparece também como de longe o maior empregador no domínio do trabalho material, físico, na economia nacional, e não apenas no do trabalho intelectual, onde muitas vezes é o único ou quase único empregador para certos tipos de trabalho (função pública) [...] No entanto, quanto mais estes momentos técnico-produtivos forem suportados e quanto menos o sistema de economia privada se comprovar em termos económicos, técnicos e sócio-políticos, mais ramos da produção de bens materiais serão transferidos para o Estado, e provavelmente sobretudo para o município, nos casos então cada vez mais frequentemente adequados" (op. cit., cit., p. 1), 319ss.).

São precisamente os "ramos da produção de bens materiais", mais tarde chamados de infra-estrutura material do modo de produção capitalista e seus mercados, que, segundo Wagner, o Estado pode operar mais funcionalmente do que o capital privado; e ele também nomeia as razões económicas logicamente convincentes para isso:

"Assim, a satisfação das necessidades na actividade económica necessariamente social através da mediação do Estado está aumentando em termos absolutos e muitas vezes também relativos na economia. Ambos os casos acima mencionados ocorrem particularmente quando é necessária uma elevada concentração espacial e temporal e uma uniformidade sistemática de actividades. Em parte só o Estado é adequado para este fim, e em parte a transferência de tais actividades para empresas privadas, por exemplo, para sociedades comerciais, tem as suas objecções, porque podem facilmente surgir monopólios de facto [...] A expansão da actividade estatal está também frequentemente ligada à necessidade de serviços mais elevados, mais perfeitos, mais refinados do que

aqueles que as empresas privadas e outras empresas públicas podem fornecer, e à necessidade de que o ponto de vista do ganho na actividade em questão fique em segundo plano, no interesse material em relação à qualidade do serviço ou em relação à grande importância cultural geral da actividade, pelo menos de não deixar que ele se torne dominante [...] Isto também é sugerido pela percepção de que o capital privado especulativo, especialmente, mas não só, sob a forma de associação de capital (sociedades por acções) muitas vezes em si mesmo ameaça levar ao desperdício, mas geralmente, pelo menos, ao deslocamento local e temporal do capital. O movimento de capitais torna-se inteiramente dependente da bolsa e da conjuntura actual, volta-se para usos que não são de modo nenhum ou não são nesta medida verdadeiramente produtivos economicamente, e é extremamente irregular ao longo do tempo, febrilmente excitado por um tempo, para depois se tornar completamente frouxo [...] Exemplos mais importantes [...] são a transferência de actividades antes privadas para o Estado [...]: Escolas, especialmente escolas superiores ou especiais, técnicas, secundárias, ao lado de escolas clássicas e universidades; telégrafos e ferrovias ao lado de correios; instituições municipais de transporte (veículos ferroviários puxados por cavalos), gás e obras hidráulicas; bancos (bancos emissores, caixas económicas); instituições de seguros (fundos de pensões, seguros de vida e de incêndio) e muitos outros" (loc. cit., 321s.).

Embora aqui Wagner ainda não diferencie conceptualmente entre a produção capitalista privada para o mercado e a infra-estrutura material geral (social global) como condição de enquadramento da economia de mercado, mas fale apenas de "vários ramos da produção de bens materiais", esta diferença económica qualitativa é, no entanto, feita implicitamente: o capitalismo industrial requer estruturas logísticas que não podem voltar a ser operadas capitalistamente de acordo com as leis da racionalidade puramente económica, sob pena de deixarem de cumprir a sua tarefa como condição social prévia do modo de produção enquanto tal. A infra-estrutura (no sentido mais amplo) da economia de mercado é diferente da própria economia de mercado, porque não pode ser apresentada de uma forma particular como uma empresa isolada, nem pode estar sujeita a flutuações cíclicas e movimentos de capital, mas tem de estar disponível em todo o país, permanentemente e sem flutuações. Portanto, o motivo do lucro não pode ser (ou não pode ser totalmente) aplicado nestas áreas, se se pretender que o sistema do lucro se possa reproduzir como tal. Em princípio, Adam Smith já tinha reconhecido este ponto de vista, mas numa dimensão quase insignificante. Agora, sob as condições de expansão do capital industrial, este problema teve de ser reformulado numa escala muito maior como uma "Lei do aumento da actividade estatal".

Também a este respeito, apesar de todos os ecos terminológicos e simbólicos, a velha reivindicação absolutista não volta abruptamente, mas a determinação do Leviatã experimenta uma expansão necessária na fase de desenvolvimento industrial do capitalismo. O conservador "socialista de Estado" Adolph Wagner enfatizou repetidamente que sua doutrina não era de modo nenhum anti-empresário, mas reconheceu "o significado que o empresário, o empresário capitalista tem [...] e que o socialismo não pode nem mesmo mentalmente substituir as funções do empresário capitalista privado no papel, e muito menos na prática" (Wagner 1912, 14). Para Wagner e Bismarck, o conceito de "socialismo de Estado" não se refere ao núcleo da produção capitalista industrial, mas ao problema das condições de enquadramento alargadas e a uma espécie de "função de capitão" do Estado enquanto competência de síntese nacional.

Em termos de história do desenvolvimento, a transformação da função do Estado capitalista pode ser descrita numa tríade dialética; tese, antítese e síntese do Leviatã referem-se não apenas ao Estado social, mas a um espectro mais amplo de actividade estatal. No sentido do absolutismo, o próprio Estado ainda tinha sido originalmente o "empresário geral" social para os propósitos dinásticos de obter dinheiro. O liberalismo que emergiu do absolutismo, por outro lado, tinha degradado o Estado a um "Estado guarda-nocturno"; como Leviatã, devia limitar-se à sua função repressiva e educativa, deixando a economia entregue a si mesma. O "socialismo de Estado" liberal-conservador do final do século XIX corrigiu agora esta oscilação do pêndulo e retomou as ideias de "economia estatal" da Revolução Francesa, que se tinha virado para o absolutismo republicano sem abandonar completamente a reivindicação do Estado sobre a economia como na Inglaterra.

Mas o empresariado capitalista privado já não era posto em causa; em vez disso, o "socialismo de Estado" deveria apenas gerir sectores "nacionalmente vitais" sob a sua direcção. No limiar do século XX e com a industrialização avançada, surgiram aquelas novas tarefas estatais acima e ao lado da actual economia capitalista de mercado que, segundo Wagner, se reflectem na "Lei do aumento da actividade estatal" e que podem ser resumidas principalmente em quatro sectores que vão para além da função puramente repressiva e de "guarda-nocturno": Primeiro, como uma necessidade cada vez maior de disposições legais e administrativas (incluindo os aparelhos correspondentes), que está ligada à economia de mercado e aos seus contratos ou actividades de troca; segundo, como política social e patrocínio estatal de regimes de segurança social para compensar e amortecer as "situações de mudança" capitalista e as quebras estruturais; terceiro, como intervencionismo económico, que já não aparece sob a forma de um "contratante geral" estatal, mas assume funções de controlo dos fluxos capitalistas a nível macroeconómico (política tarifária protectora, política monetária, etc.). Em quarto lugar, finalmente, como empresa estatal (e, portanto, como sector de propriedade estatal) da logística ou infraestrutura material (transportes e energia, correios e telecomunicações, saúde, saneamento, reparação de danos ecológicos, eliminação de resíduos, instituições educacionais e científicas, etc.), que também estão crescendo juntamente com a economia de mercado e a industrialização.

Assim, a velha justaposição de economia estatal e economia privada da ascensão do capitalismo não era o verdadeiro problema. Assim como o Estado como aparelho de poder (Leviatã) separado da "sociedade civil" se tornou necessário, em primeiro lugar, por causa da concorrência generalizada dos membros da sociedade atomizada pelo dinheiro e transformada em indivíduos abstractos, também as necessidades do Estado se expandiram mais através da industrialização da própria economia de mercado capitalista privada do que os velhos economistas estatais do absolutismo poderiam ter imaginado.

No entanto, isto inevitavelmente deu origem a uma nova questão de custos, que implicitamente tem a sua própria dimensão de crise. Pois o facto de a racionalidade económica de mente estreita "externalizar" permanentemente os custos e os repassar à sociedade como um todo, porque tem de se declarar incompetente para todas as condições "gerais" básicas do modo de produção capitalista, resulta numa multidão de custos antecipados, custos de acompanhamento e custos adicionais juntamente com as tarefas e problemas da sociedade como um todo. Estes "custos empresariais gerais" ou "despesas gerais" da economia de mercado e da sua gestão irracional dos recursos tinham, portanto, de ser suportados pelo Estado, juntamente com as tarefas práticas correspondentes.

No entanto, como o próprio Estado já não podia ser um "empresário" produtor de lucro na realidade e no entendimento liberal-conservador, mas tinha deixado esta função da "bela máquina" para o sector privado, surgiu logicamente um "problema de financiamento" das suas crescentes tarefas na economia industrial de mercado. O facto de o Estado ter deixado de ser um "empresário geral" e de "apenas" ter de assegurar as condições de enquadramento aumentou a sua necessidade de dinheiro e, conseqüentemente, a sua ganância por dinheiro nas condições da industrialização, em vez de o reduzir. No sentido estrito de uma economia de mercado, apenas a *tributação dos rendimentos do mercado* poderia ser a fonte regular de financiamento do Estado. Como guardião do sistema capitalista como um todo, porém, o Estado não deve colocar um fardo demasiado grande sobre os rendimentos do sector privado (lucros e salários) para não arruinar o investimento e o consumo como motores de crescimento. O "socialista estatal" Adolph Wagner já declarou com alguma preocupação que "é preciso levar em conta que esses encargos não devem exceder um certo nível" (Wagner 1912, 16).

Infelizmente, porém, essas tarefas não são problemas subjectivos, mas objectivos, que são gerados pelo mercado cego e pelo próprio processo de industrialização. Esta objectividade já o próprio Wagner tinha notado na sua formulação da "lei" da crescente actividade estatal e das crescentes necessidades financeiras do Estado (sob a forma da crescente quota estatal do produto nacional). O aviso sobre a "certa medida" que não deve ser ultrapassada deveria, portanto, ter sido dirigido ao deus da máquina sem sujeito do próprio sistema capitalista de fim em si mesmo que, portanto, deveria ser rejeitado como insensato.

Tal como o Estado absolutista em parte, o recém-criado Estado regulador do capitalismo industrial não teve outra escolha senão aumentar as dívidas para além da sua renda regular, e fazê-lo de forma relativamente crescente em vez de decrescente. Embora a magnitude desta nova dívida nacional no final do século XIX não tenha de modo nenhum quebrado as fronteiras do sistema, ela foi registada com inquietação pelos ideólogos liberais-conservadores. O famoso historiador cultural e filósofo da história suíço Jacob Burckhardt (1818-1897) foi despertado para isso em suas "reflexões sobre a história mundial" com uma raiva à moda antiga, que já estava novamente voltada para as exigências sociais:

"Não se quer mais deixar as coisas mais importantes para a sociedade, porque se quer o impossível e se pensa que só a compulsão do Estado pode garantir isso [...] simplesmente se impõe ao Estado em sua crescente lista diária de deveres tudo o que se sabe ou se suspeita que a sociedade não fará. Em toda a parte, as necessidades e as teorias que lhes correspondem estão a aumentar. Ao mesmo tempo, porém, também as dívidas, a grande e miserável caixa de costura principal do século XIX. Esta forma de desperdiçar antecipadamente a riqueza das gerações futuras já prova uma arrogância sem coração como característica essencial" (Burckhardt 1978/1905, 135).

Para além do facto de Burckhardt também deslocar as "necessidades crescentes" como exigências ao Estado apenas para a vontade subjectiva, em vez de as reconhecer como problemas inevitáveis do modo de produção capitalista, ele também não regista o facto de a crescente dívida nacional não ser, de modo nenhum, gasta apenas para fins sociais, mas em grande parte para os custos operacionais do próprio capital. No sermão pseudomoral contra o duvidoso impulso da dívida estatal, que "esbanja sem coração a riqueza das gerações futuras", como desde então tem sido habitualmente pregado pelos

imitadores conservadores liberais de pais de família sociais, nada mais emerge do que a esquizofrenia da consciência burguesa. Por um lado, a crise do sistema que ameaça a auto-contradição da racionalidade capitalista deve ser evitada, por outro lado, os representantes do sistema lamentam o mendigar de centavos para o Estado social já no momento de sua exigência. Embora os destinatários deste mendigar de centavos se tenham tornado necessitados em primeiro lugar devido às restrições do sistema capitalista, a questão do financiamento da sua pura sobrevivência é interpretada como "arrogância sem coração".

E mesmo o problema financeiro da infra-estrutura capitalista, indispensável para a "valorização do valor" industrial, é visto com relutância; o burguês, que é por natureza economicamente tacanho (como aqui se vê pelo ideólogo Burckhardt), preferiria ignorar as condições sociais de vida da sua própria obtenção de lucro particularista, porque elas "custam". O facto de ser a própria economia de mercado em crescimento que faz crescer diariamente o "caderno de encargos do Estado" é algo que ele não quer meter na sua cabeça. O núcleo racional dessa esquizofrenia é a suspeita de que a auto-contradição sistémica não é resolvida pela actividade estatal permanentemente expandida e pela dívida nacional associada, mas apenas adiada. A este respeito, surgiu um novo espectro no horizonte do desenvolvimento capitalista: a possibilidade de que as despesas gerais ou operacionais da economia de mercado pudessem subir tanto através do seu irracionalismo imanente que já não banissem a crise, mas a potenciassem. Na viragem do século, porém, esse fantasma ainda era relativamente pequeno, embora Burckhardt já o tivesse visto.

Absolutismo socialista

Paralelamente ao desencadeamento do sistema industrial de bola de neve e da política oficial do Estado social, a social-democracia cresceu e tornou-se uma força social na época dos impérios nacionais, desenvolvendo a sua própria contradição interna: por um lado, propagar a emancipação social contra as "injustiças" do capitalismo de forma abstracta e, por outro lado, querer levar a cabo essa emancipação nas próprias categorias capitalistas cegamente adoptadas. Para o carácter histórico do "socialismo" ou social-democracia, porém, não foi apenas a sua origem no liberalismo e nas suas organizações que foi importante, mas também uma mudança qualitativa no movimento de massas.

Nos primeiros tempos da industrialização, a revolta social de massas ainda tinha sido dirigida contra as imposições capitalistas enquanto tais, e tinha produzido a sua própria vanguarda, enquanto as "associações de trabalhadores" liberais permaneciam marginais, como forças auxiliares dos modernizadores burgueses contra o absolutismo. Nas revoluções burguesas de 1848, a revolta de massas original já tinha sido enfraquecida e sangrava, enquanto os grupos social-democratas que tinham surgido das associações de trabalhadores liberais ainda não tinham uma nova base de massas, mas estavam mais ou menos agitando a partir das salas dos fundos, procurando influenciar movimentos espontâneos. Só no período entre 1850 e a Primeira Guerra Mundial é que a social-democracia ganhou gradualmente a sua nova base de massas; e foi precisamente a partir das populações da classe operária, agora já na sua segunda ou terceira geração a trabalhar no sistema fabril, que já não conseguia ter nenhuma memória colectiva de condições pré-capitalistas ou pré-industriais relativamente melhores e que se tinha habituado em grande parte à disciplina fabril. Foi esta classe operária, em certa medida "domesticada" pelo

capitalismo, que levou essencialmente à ascensão dos partidos socialistas e dos sindicatos no movimento social de massas.

Assim, as acções sindicais e social-democratas estavam longe de ter o carácter militante e rebelde, anti-autoritário, da revolta social anterior. Se os regimes conservadores liberais, apesar dos golpes da administração Bismarck, ainda assim fantasiavam uma "rebelião" iminente, foi sobretudo por causa de um acontecimento que deixou um estranho rasto de luz na história: a "Comuna de Paris" de 1871. A interpretação da Comuna, cuja existência entre Março e Maio de 1871 durou apenas algumas semanas e terminou num banho de sangue, foi (e ainda é hoje) determinada de ambos os lados por lendas apologéticas e mitologias que nada se aproximam do problema social fundamental, mas são apanhadas numa constelação historicamente objectivada.

O facto de a Comuna ter tido o carácter de uma "revolução operária" militar e de terem ocorrido confrontos violentos foi usado pelos regimes capitalistas conservadores liberais (e por todos os seus descendentes ideológicos) como prova do "colapso da lei e da ordem", como o fim da "segurança" da propriedade e das formas capitalistas de relacionamento, que desde a época de Bentham se tinham tornado uma necessidade anímica capitalista, foi interpretado quase como a ameaça do "fim do mundo", enquanto se justificavam todos os meios de repressão sangrenta no interesse de "salvar a sociedade". Por fim, o evento da Comuna foi usado como uma oportunidade para reconhecer a crescente social-democracia, apesar do seu carácter e origem completamente diferentes, com a mesma atitude de guerra que as velhas revoltas sociais. Por outro lado, na apologética socialista, a Comuna foi feita a principal testemunha da sua própria "perigosidade" e idealizada pelo radicalismo de esquerda como um ícone de ideias revolucionárias que não eram nem claras nem consequentes.

De ambos os lados, os eventos foram vistos através de óculos sociologicamente redutores limitados a categorias burguesas de vontade: o "*factum brutum*" sociológico de os trabalhadores assalariados ou seus representantes políticos terem entrado no palco do poder e forçado uma vontade política foi suficiente para as elites burguesas conservadoras liberais entrarem em pânico frenético. O que surgiu foi apenas aquele velho preconceito de classe que falsamente identificou a forma social da "bela máquina" com o poder subjectivo de uma camada social, com certos meios, elites e "famílias", como em tempos passados, sobre os quais o monstro do fim em si capitalista há muito crescera. Em contrapartida, os vários socialistas viam num governo ou co-governo de trabalhadores assalariados e suas organizações como *trabalhadores assalariados* em si uma espécie de garantia de emancipação social. Se o "Partido dos Trabalhadores" (ou mesmo o "Partido do Trabalho") tivesse uma palavra a dizer, pensava-se em ambos os campos que só isso significaria o fim do capitalismo.

Por outro lado, as *formas sociais e as relações estruturais* "sem sujeito", desenvolvidas num processo cego de várias centenas de anos e positivamente formuladas pelas ideologias afirmativas de Hobbes e Mandeville a Malthus, List, etc., permaneceram quase completamente irreflectidas ou já tinham sido internalizadas há muito tempo. Enquanto a reflexão teórica dos primórdios capitalistas desde o Renascimento se concentrou inicialmente em questões ético-morais ou antropológicas, tendo chegado à idolatria da teologia do sistema da máquina mundial capitalista com Adam Smith, Kant e Hegel, na segunda metade do século XIX o foco mudou: Na mesma medida em que o novo e inaudito da divindade sistémica secularizada se perdeu e suas categorias reais (trabalho abstracto, mercados de trabalho, socialização de mercado, aparelho estatal moderno,

nação, etc.) se sedimentaram em auto-evidências quase ontológicas, o foco agora deslocou-se para as categorias sociais ou "classes" do sistema, que entretanto tinham emergido e estabilizado, e sua acção subjectiva no âmbito político e económico.

Só no final do século XX é que a teoria das ciências sociais deveria ir além desse superficial "sociologismo" positivista dos pontos de vista das classes e camadas, e retornar a uma reflexão teórica "estruturalista" e sistémica. Esta, porém, tem permanecido afirmativa até hoje e torna as formas capitalistas, num grau de abstracção ainda maior do que com Smith ou Kant, em condições "naturais" de existência supra-históricas. Ao contrário de Kant, em particular, o problema da *constituição* destas formas sociais já nem sequer é considerado, precisamente porque elas já não precisam de ser justificadas, mas parecem pressupostas como evidentes.

Em 1870 e na "história do movimento operário" que se seguiu, o desenvolvimento e os acontecimentos históricos ainda eram vistos através dos óculos de um positivismo sociológico e da perigosidade anti-capitalista da Comuna de Paris, especialmente no aparecimento da "classe operária armada", sem reflectir a sua relação consciente ou inconsciente com as estruturas capitalistas. Assim, parecia irrelevante a razão pela qual a "classe operária" parisiense tinha realmente pegado em armas; o principal era que na verdade tinha sido essa categoria social quase metafisicamente carregada de pessoas que o tinha feito. Em todo o caso seria preciso mencionar como estranho que ao longo de todo o Segundo Império o antagonismo social em França nunca tivesse produzido sequer uma grande agitação, no padrão da primeira metade do século ou mesmo do período revolucionário do final do século XVIII. Na verdade, não foi um movimento social de massas que conduziu directamente a partir de si mesmo à Comuna de Paris, mas a derrota francesa na guerra contra a Alemanha liderada pela Prússia.

Quando Napoleão III tinha sido feito prisioneiro de guerra e as tropas alemãs-prussianas avançavam sobre Paris, tornou-se claro quanto o podre Segundo Império, corroído internamente e corrupto até ao ridículo, já tinha sido abatido. O "clamor de trovão" que abalou posteriormente a França foi um apelo nacional-patriótico, que sempre só casualmente colocou a questão social na ordem do dia, e mesmo assim sempre no quadro do sistema de produção de mercadorias e do seu "trabalho abstracto". Surgiu uma situação paradoxal que haveria de fazer presentir toda uma época de catástrofes. O governo oficial de uma burguesia oficial desmoralizada, incluindo o parlamento e sua facção de esquerda, começou a temer os sentimentos patrióticos das massas de todo o povo, escapou de Paris para Versalhes e finalmente ofereceu-se para se render ao inimigo "externo". Os trabalhadores das fábricas, pequenos artesãos, comerciantes, etc. e as diversas organizações ideológicas (proto-social-democratas) do "trabalho", por outro lado, defenderam o princípio da forma capitalista da nação profundamente abalada e mostraram-se dispostos a fazer os maiores sacrifícios no altar da pátria. O participante e biógrafo da Comuna, Prosper Lissagaray, traz inconscientemente esta situação ao ponto em sua polémica contra a esquerda burguesa parlamentar:

"Foi preciso apenas um empurrão para derrubar este monte de entulho do império. O povo instintivamente ofereceu (!) a sua ajuda (!) para devolver a nação a si mesma (!), mas a esquerda se recusou, recusando-se a salvar a pátria com uma revolta (!), limitando todos os seus esforços a uma proposta ridícula e deixando o resgate da França para os Mamelucos [...] Durante três semanas, o Império Bizantino foi visto perfeitamente a

regressar. Amordaçada, a nação foi mergulhada no abismo diante das suas classes dirigentes, que observavam em silêncio e imóveis" (Lissagaray 1894, 3).

Todas as declarações da Comuna, da Guarda Nacional (uma milícia largamente constituída por trabalhadores) e das várias organizações socialistas estavam cheias deste patriotismo e nacionalismo baboso, que culminou repetidamente no piedoso desejo: "Morrer pela Pátria! (Comuna de Paris 1871/Documentos, 1931, 235). É certo que, ocasionalmente, na linguagem pomposa da época, aparece também a esperança de que "as pátrias" um dia gostariam de se unir "numa personalidade colectiva e sublime: a humanidade" (ibid., 225); mas tais declarações não eram mais do que um ornamento decorativo dum patrioteirismo profundamente enraizado. Se o governo burguês oficial tivesse sido suficientemente enérgico para "defender a pátria" após o fim político-militar de Napoleão III, nunca teria existido uma Comuna de Paris. Como o nome sugere, foi simplesmente a administração municipal de Paris, que foi cercada pelas tropas alemãs-prussianas. Depois de novas eleições, foi dominada por grupos socialistas e continuou a guerra contra a vontade do governo que tinha fugido para Versalhes. Foi somente nesta constelação que a disputa pela correcta "defesa da pátria" também se tornou um conflito social e ideológico.

É claro que a Comuna não teve tempo suficiente para transformar fundamentalmente a ordem existente. No entanto, para além de formulações vagas, nem em França nem em qualquer outro lugar havia um programa que fosse além das ideias já limitadas e marcadas pelo capitalismo industrial da social-democracia. O facto de a Comuna ter mandado retirar os crucifixos das escolas, por exemplo, ou de o Arcebispo de Paris ter sido oferecido (e repudiado!) como resgate pelos *communards* condenados à morte em Versalhes, mostra apenas o quanto as ideias revolucionárias permaneceram no nível e no horizonte conceptual da revolução liberal burguesa. Para além destas acções marginais, as medidas em perspectiva da Comuna eram mais do que modestas e em nada ultrapassavam o quadro do modo de produção capitalista. As mudanças democráticas radicais no sistema político são as que mais provavelmente chamam a atenção: A Comuna decidiu sobre a elegibilidade permanente dos deputados e funcionários públicos ("mandato imperativo") e o famoso "salário operário" para todos os funcionários do Estado; uma medida puramente formal, outra puramente quantitativa.

Karl Marx, inspirado pela "heróica revolução operária", descreveu entusiasticamente estas reformas políticas como um progresso histórico decisivo: pela primeira vez, disse ele, tratava-se de "não mais transferir a máquina burocrático-militar de uma mão para a outra, como tem sido até agora, mas de rompê-la [...]" (citado de: Comuna de Paris 1871/Documentos, 1931, 290s.); e Lenine, o representante e ideólogo da posterior "Revolução Francesa do Leste" e de uma "modernização atrasada", chamou ao modelo da Comuna, numa famosa formulação, um "Estado que já não é mais um Estado" (loc. cit., p. 1), 292). Mas o mero democratismo radical, que sempre se refere às categorias insuperadas do sistema de produção de mercadorias, não pode tocar no Leviatã, assim como não pode tocar na máquina da economia mundial. "Elegibilidde" e "salário operário" não dizem respeito qualitativamente ao Estado como uma *máquina reguladora* de "trabalho abstracto", mas movem-se como medidas dentro do horizonte não compreendido do sistema.

As diferenças entre "reformistas" (no posterior sentido social-democrata ocidental) e "revolucionários" (no posterior sentido quase jacobino da Revolução de Outubro) são

apenas relativas. O que Marx celebrou como a grande descoberta espontânea da Comuna, a "ruptura" da velha máquina do Estado (em vez de simplesmente assumi-la), sempre foi entendido pelo marxismo de forma puramente sociológica e assim redutora, como "radicalidade" apenas em relação à "perseguição" de certos grupos sociais de pessoas, nomeadamente a chamada burguesia e os seus funcionários. Este era basicamente o modelo da revolução burguesa, cuja versão "radical" tinha afastado o grupo social da nobreza ou tinha cortado algumas cabeças. Contudo, este radicalismo não se referia a uma "ruptura" da máquina estatal num sentido qualitativo superior, nomeadamente como uma suspensão do sistema produtor de mercadorias, do seu "trabalho abstracto" e também, logicamente, da conexas actividade reguladora de um aparelho estatal.

Embora o próprio Marx, que na sua teoria tinha criado os conceitos críticos de "trabalho abstracto" e fetichismo moderno, pudesse ter pensado em tal conexão no fundo da sua mente, na situação concreta da Comuna, esmagada pela repressão sangrenta e levado pelo pensamento sociologicamente limitado do movimento operário social-democrata, ele não podia mais formular o problema explicitamente. O radicalismo formal da "ruptura" da máquina estatal num entendimento sociologicamente redutor acabou por ser praticamente a mesma coisa que a variante reformista, que apenas procurava assumir ou participar no aparelho estatal existente: Em ambos os casos, o resultado só poderia ser, no contexto do sistema produtor de mercadorias não superado, que o "próprio povo", ou seja, os funcionários emergentes do movimento operário, assumissem a representação do Leviatã.

Basicamente, a diferença entre os "jacobinos" formalmente radicais do movimento operário e os reformistas referia-se apenas à assincronia histórica do desenvolvimento global: A variante jacobina revolucionária era mais adequada aos problemas da "modernização atrasada" na periferia capitalista, porque ali os elementos do sistema de produção de mercadorias só podiam ser imaginados a partir do nada por regimes ditatoriais com procedimentos expeditos; a variante reformista, por sua vez, era mais adequada aos problemas de uma economia industrial de mercado nos centros da Europa Ocidental, que já se tinha desenvolvido nas suas características básicas, onde se tratava mais de melhorar dentro do sistema a situação das massas já habituadas ao trabalho assalariado. A Comuna de Paris ainda estava, por assim dizer, entre estas duas possibilidades; mas nos seus decretos nunca se falou de uma crítica emancipatória do "trabalho abstracto". Isto é particularmente evidente em algumas das suas disposições sociais e económicas. Assim diz o "Decreto sobre Oferta e Procura de Trabalho":

"Em todas as *Mairies* existe um registo no qual os trabalhadores devem inscrever-se, por um lado com a sua profissão e, por outro, com as suas exigências e a sua oferta de trabalho. As *Mairies* dispõem igualmente de um registo no qual as empresas, empresários de todo o tipo, proprietários de fábricas, comerciantes, mercadores, etc. são obrigados a indicar, através de especificações detalhadas, a natureza e os benefícios sociais do trabalho que são capazes de oferecer. Os administradores de cada uma das *Mairies* de Paris são convidados a colocar imediatamente à disposição dos interessados as instalações, registos e pessoal necessário para a aplicação deste decreto" (Comuna de Paris 1871/Documentos, op. cit., 308).

Em linguagem simples: o que a Comuna pretendia aqui era, do ponto de vista de hoje, nada mais do que a constituição de um centro de emprego fedorentamente normal; uma instituição ainda desconhecida na época, mas que, como necessidade de uma "administração do trabalho", estava completamente na linha do desenvolvimento

capitalista e, portanto, mais tarde, foi instalada em todos os países modernos sem qualquer "revolução operária" militar. O sistema de trabalho assalariado como fim em si mesmo já está aqui inquestionavelmente pressuposto, e isto também se aplica às modalidades de disciplina da fábrica, como mostra outro decreto da Comuna sobre os regulamentos nas oficinas:

"Durante as refeições, nenhum trabalhador pode permanecer nas oficinas [...] Cinco minutos antes do início das refeições e cinco minutos antes do fim do dia de trabalho, um sinal sonoro anuncia o fim do trabalho [...] Os trabalhadores devem comunicar a sua presença aos encarregados e as horas são contadas [...] Nenhum cidadão que não tenha o novo cartão de admissão pode entrar nas oficinas", etc. (Comuna de Paris 1871/Documentos, op. cit., 315).

Tal regulamentação não só faz lembrar os regulamentos de fábrica do capitalismo primitivo, em que os trabalhadores eram intimidados como crianças pequenas num sistema escolar autoritário, mas é absolutamente congruente com eles. Assim, muitas medidas da tão alardeada e tão insultada Comuna já eram uma espécie de projeto bentamiano, no qual o inventor liberal de uma autopedagogia repressiva teria tido prazer. Além da constelação histórica específica da paradoxal "insurreição pela nação", que estava na mesma linha de auto-submissão aos princípios capitalistas da forma, o pensamento e a acção da Comuna não diferiam fundamentalmente do dos "partidos operários" posteriores.

Assim, na mesma medida em que apenas poderiam ser levadas à prática as experiências imanentes do sistema fabril em ascensão, que se fundiram com elementos da ideologia social-democrata herdados do liberalismo, surgiu um movimento operário positivo (já não negatório) com autodisciplina incorporada. Até na organização do "lazer", as organizações de trabalhadores ideológica e estruturalmente domesticadas, mais ou menos inconscientemente, entregaram-se à tarefa de praticar e aperfeiçoar a disciplina capitalista do corpo e da mente, por exemplo, nos novos desportos laborais emergentes e no colectivismo mecânico, em alguns aspectos quase militar, das organizações proletárias juvenis e culturais.

Face ao "inimigo de classe" superficial, percebido na redução sociológica, os partidos socialistas e os sindicatos, por um lado, organizaram a pressão para reformas e melhorias do sistema através de greves (na sua maioria bem moderadas), negociações colectivas e comícios políticos; por outro lado, os seus aparelhos constituíram uma formação do próprio movimento operário que apoiava o Estado. Até hoje, estas organizações, que foram rigidamente institucionalizadas desde o início, têm permanecido hierarquizadas e autoritárias na sua estrutura. Não é sem razão que a cautelosa crítica social-democrata e do partido comunista à Comuna, de resto iconizada, mais tarde tenha sido, na sua maioria, que ela não era suficientemente "centralista". A proximidade desta ideologia com o socialismo de Estado prussiano de cunho bismarckiano e wagneriano é perfeitamente evidente. Lassalle já tinha elogiado o Estado "em si" como portador do desenvolvimento da civilização e como educador da raça humana, na tradição dos educadores liberais do povo e dos industriais, cujo legado a social-democracia havia absorvido.

Mas é claro que o Estado socialista que se visa como meta a longo prazo deve ser um Estado suposto completamente diferente, porque já não é liderado pela "burguesia": um Estado dos trabalhadores para os trabalhadores, um "Estado operário" ou um "Estado

futuro" social, como era chamado no programa da social-democracia alemã. É verdade que Karl Marx resmungou contra essas formulações nos bastidores, porque elas cheiravam demais ao seu antigo rival Lassalle, e porque em seu teórico "programa secreto" de uma crítica radical do fetichismo moderno, que por enquanto se tinha tornado historicamente inviável, estava na verdade latente o problema de tomar de volta o aparelho estatal alienado que originalmente havia crescido do absolutismo como uma sociedade de "indivíduos livremente associados". Mas, por outro lado, o legado liberal do movimento operário trazido pelo próprio Marx incluía inevitavelmente o elemento do Leviatã, e, sob a pressão do crescente espírito do tempo de intervencionismo estatal, ao qual a ideologia social-democrata do movimento operário facilmente se assimilava precisamente por meio desse legado, Marx poderia apresentar a sua objecção fundamental apenas como um incómodo teórico.

Obrigada e reverente para com o patriarca filosófico e os mistérios da sua teoria, mas sem qualquer compreensão real, a social-democracia incluiu no seu programa a "abolição do Estado" como uma fórmula vazia; contudo, apenas para um futuro distante e irreal, enquanto para todas as acções práticas, reformas e ideias de transformação social o aparelho de Estado apareceu como um sistema de referência quase "natural", assim como, por outro lado, a forma geral de mercadoria dos produtos e do trabalho assalariado já tinha sido internalizada, tal como os correspondentes estados "naturais" de reprodução económica e social.

A social-democracia foi além do socialismo estatal de Wagner e Bismarck apenas num ponto, porém, não para frente, mas para trás: o "Estado socialista" ou "Estado operário" (cuja imaginação, apesar de todas as concessões aos escrúpulos teóricos de Marx, permaneceu decisiva para a imagem do futuro dos trabalhadores) não era apenas para complementar a função do empresário nas áreas de administração, infra-estruturas, concertação social, etc., mas era para assumi-la e substituí-la completamente no núcleo do sistema industrial. No movimento operário social-democrata de todos os lugares, as exigências dos velhos aparelhos absolutistas contra a economia de mercado regressaram na sua forma mais pura, disfarçadas de socialistas. Karl Kautsky (1854-1938), o principal teórico da Social-Democracia após a morte de Marx e Engels, na sua explicação do "Programa de Erfurt" do SPD de 1891 (com o consentimento de Engels, que ainda estava vivo na época) não deixou dúvidas de que a suposta superação da produção de mercadorias nas categorias não superadas da própria produção de mercadorias (isto é, nas formas de "valor" económico e dinheiro) não poderia ser posta em prática de outro modo que não através de um aparelho estatal omnipresente:

"Das organizações sociais existentes hoje, existe apenas uma que é suficientemente grande para ser usada como estrutura de desenvolvimento da cooperativa socialista, ou seja, o *Estado moderno* [...] O Estado moderno não é apenas [...] a única organização social hoje existente que é suficientemente grande para fornecer a estrutura para uma cooperativa socialista, é também a única base natural (!) desta [...] O desenvolvimento económico impulsiona o Estado [...] a juntar cada vez mais empresas nas suas mãos, em parte no interesse da sua autopreservação, em parte para melhor gerir as suas funções, ou finalmente para aumentar as suas receitas [...] A actividade económica do Estado moderno é o ponto de partida natural do desenvolvimento que conduz à cooperativa socialista. Isto não significa, contudo, que toda a nacionalização de uma função económica ou empreendimento económico seja um passo em direcção a uma cooperativa socialista, [...] sem necessidade de mudar nada na natureza do Estado [...] Assim como o Estado não

levou a nacionalização além do que é do interesse das classes dominantes, assim continuará a fazê-lo no futuro. Enquanto as classes *possuidoras* forem também as classes dominantes, a nacionalização das empresas e funções nunca chegará ao ponto de danificar o capital privado e a propriedade em geral [...]. *Só quando as classes trabalhadoras do Estado se tiverem tornado as classes dirigentes é que o Estado deixará de ser uma empresa capitalista; só então será possível transformá-lo numa cooperativa socialista.* Dessa constatação surgiu a tarefa que a social-democracia se propôs: *quer que as classes trabalhadoras conquistem o poder político para que com a sua ajuda possa transformar o Estado numa grande cooperativa económica, essencialmente auto-suficiente*" (Kautsky 1922/1892, 115-126, destaque de Kautsky).

É um quadro sombrio do futuro socialista que aqui se desenha, e reflecte certamente as características básicas da ideologia do movimento operário. A contenção protestante do movimento operário social-democrata, já socializado através do sistema fabril na prisão do trabalho, expressou-se de forma estranhamente enviesada: Por um lado, como bajulação serviçal dos critérios capitalistas, por outro, como frustração pela rejeição desdenhosa das elites conservadoras liberais e da sua política de proibição ou pelo menos de repressão. Na ideologia social-democrata, esta contradição foi processada como uma fuga para uma absurda "radicalização" do socialismo de Estado burguês-bismarckiano. O "sujeito histórico" metafisicamente inflado da "classe operária" apareceu imaginativamente no papel das antigas dinastias, e os aparelhos social-democratas retomaram a grande pretensão de dirigismo estatal dos seus antepassados absolutistas, enquanto ao mesmo tempo a forma capitalista da nação era exagerada além da realidade burguesa para um espaço de referência que seria "completamente auto-suficiente" precisamente em termos económicos; o nacionalismo político escalou assim em reinterpretação socialista para a ideia de um enclausuramento social e económico quase auto-suficiente. O "internacionalismo proletário", aparentemente propagado em sentido contrário, nada tinha a ver com as relações sociais e culturais transnacionais (abolindo o campo de referência da nação), não controladas pelas próprias massas, mas foi reduzido a uma espécie de relação diplomática dos vários aparelhos partidários nacionais, documentada nas declarações vazias dos congressos socialistas internacionais. Há algo de incrível no facto de que tão negra utopia negativa, que era composta pelos pesadelos colectados do absolutismo e do liberalismo, pudesse ser estilizada com com toda a seriedade *biedermeier* de Kautsky numa visão do futuro positiva e filantrópica "cientificamente comprovada".

É claro que este carácter do socialismo de Estado social-democrata não permaneceu completamente escondido, mesmo para os contemporâneos. Em particular a ala anarquista do movimento operário, que permaneceu marginalizada na Alemanha e na Inglaterra, mas conseguiu alcançar alguma influência nos países latinos, criticou repetidamente a fixação socialista no "aparelho estatal moderno". Neste contexto, Erich Mühsam (1878-1934), o poeta anarquista assassinado pelos nazis, cunhou o apropriado termo "Bismarxismo" para o pensamento da social-democracia alemã em termos de fé no Estado. E o teórico anarquista alemão Rudolf Rocker chamou ao percurso do movimento operário da época do Império até ao fim da Segunda Guerra Mundial "linhas de pensamento do absolutismo para o socialismo" (Rocker 1974/1950). Mas, por mais que os anarquistas sentissem aqui uma verdade, eles próprios eram filhos desta época e nada menos que descendentes ideológicos da social-democracia, do liberalismo e das suas edificantes escolas dominicais. Rocker não deixa dúvidas sobre isso quando se expressa

(*cum grano salis* representativo da ideologia anarquista em geral) sobre a importância e a relação interna das grandes teorias sociais da modernidade:

"O socialismo moderno foi basicamente apenas a continuação natural das grandes correntes liberais do pensamento dos séculos XVII e XVIII. O liberalismo tinha dado o primeiro golpe fatal ao sistema do absolutismo principesco e tinha conduzido a vida social em novas direcções. Seus promotores espirituais, que reconheceram no mais alto grau de liberdade pessoal a alavanca de toda reorganização cultural e quiseram reduzir a actividade do Estado aos limites mais estreitos, tinham assim aberto à humanidade perspectivas completamente novas do seu desenvolvimento futuro, o que deveria ter levado a uma superação de todas as aspirações de poder político e a uma administração competente das coisas sociais, se a sua visão económica tivesse acertado o passo com a sua visão política e social. Infelizmente, esse não foi o caso. Sob a influência crescente de uma monopolização de toda a riqueza natural e social, que se processava a um ritmo cada vez mais rápido, desenvolvia-se um novo sistema de servidão económica, que tinha um efeito cada vez mais fatal sobre todas as aspirações originais do liberalismo e sobre os princípios reais da democracia política e social [...] O movimento socialista poderia ter colocado uma barragem contra este desenvolvimento das coisas [...] Poderia ter-se tornado o executor da vontade do desenvolvimento do pensamento liberal (!), dando-lhe uma base positiva através da sua luta contra os monopólios económicos e dos seus esforços para fazer com que a produção social servisse as necessidades de todos. Através deste complemento económico às ideias políticas e sociais do liberalismo, ele poderia ter-se tornado um componente poderoso na consciência do povo [...] Só que a grande maioria dos socialistas lutou com incrível cegueira contra as ideias liberais básicas da concepção liberal da sociedade [...] Deste modo, a crença na onnipotência do Estado, que tinha sofrido um duro golpe das ideias liberais dos séculos XVIII e XIX, foi refrescada e metodicamente fortalecida. É significativo que os representantes do socialismo autoritário na luta contra o liberalismo tenham muitas vezes tomado as suas armas emprestadas do arsenal do absolutismo, sem que a maioria deles sequer se desse conta. Muitos deles, especialmente os representantes da escola alemã, que mais tarde alcançaram uma influência tão notável sobre todo o movimento socialista, tinham andado na escola de Hegel e Fichte e outros representantes da ideia do Estado absoluto" (Rocker, op. cit., 3s.).

Aqui se mostra que os anarquistas em suas críticas ao "absolutismo socialista" não poderiam sequer reivindicar metade da verdade para si mesmos. Com total ingenuidade, a linguagem orwelliana do liberalismo é tomada à letra, sem a mínima penetração crítica dos textos mais que claros dos seus clássicos (por exemplo, em relação aos "trabalhadores pobres"), e sem esclarecer o seu fundo histórico-social. À semelhança da ideologia social-democrata, o problema do modo de produção capitalista aparece na sua redução sociológica, ou seja, como mera expressão da vontade dos grupos sociais na forma da "monopolização da riqueza", enquanto a "bela máquina" de Adam Smith, a forma fetichista da "valorização do valor" e seus critérios económicos permanecem completamente ignorados.

Obviamente o anarquismo, como a social-democracia, não foi capaz de retomar os impulsos das velhas revoltas sociais e de transmiti-los criticamente com uma consciência teórica superior da máquina social capitalista. O anarquismo e a social-democracia, ambos surgidos das escolas dominicais liberais e originalmente alimentados à mesma mesa, reproduziram na sua oposição apenas a contradição do absolutismo e do

liberalismo, bem como a contradição interior do próprio liberalismo: Como os social-democratas tinham acusado os liberais de "traição" à revolução democrática burguesa, assim os anarquistas, por sua vez, acusaram os social-democratas de "traição" à "herança" dos princípios liberais, sem nunca saírem da esfera de influência do sistema moderno de produção de mercadorias e da sua religião repressiva do "trabalho" nestas disputas. Os social-democratas apenas renovaram a reivindicação absolutista de um dirigismo estatal abrangente sob a égide dos seus próprios aparelhos no terreno da democracia de mercado (idealmente antecipada), enquanto os anarquistas, por outro lado, propagaram um "antimonopolismo" económico que sustentava a ideia do indivíduo económico abstracto.

Ambos os lados não perceberam que a divisão esquizofrénica da sociedade moderna em monstros competitivos individuais "livres", por um lado, e o monstro estatal sintetizante do Leviatã, por outro, é o resultado inevitável de um sistema totalizado de relações das mercadorias, no qual o dinheiro se tornou um fim em si mesmo em processo. Assim também permaneceu escondido para eles que o problema desta formação social não só permaneceria presente para além da luta contra as dinastias absolutistas e suas derivações históricas no terreno das democracias produtoras de mercadorias, mas seria até mesmo apresentado e exacerbado na sua forma pura. Anarquistas e social-democratas ainda discutiam sobre as noções de suas origens liberais, referindo-se à revolução burguesa de 1848, e nem notaram até que ponto a sociedade capitalista industrializada já tinha crescido para além dela, e como o carácter sistémico desse modo de produção se tinha tornado objectivado para além do desbotamento da contradição entre regimes "monárquicos" e "democráticos" ou "republicanos".

Que a "classe operária", disciplinada (e cada vez mais autodisciplinada) ao longo de gerações pela força ou pela lavagem cerebral, não pudesse mais sair da prisão categorial da socialização capitalista, mesmo como movimento social, não é de modo nenhum surpreendente, mas uma consequência lógica da sua história. Assim, a época do "movimento operário", que é idêntica à época da industrialização, também só produziu ideias de emancipação redutoras e atrofiadas, que nada mais poderiam ser do que derivados socialistas das formas capitalistas. Se a ideologia anarquista de uma sociedade "livre" de indivíduos produtores de mercadorias foi largamente degradada a um fenómeno marginal e a ideologia de um "absolutismo socialista" dominou no movimento operário, então isto correspondeu completamente ao espírito capitalista da época. Enquanto os pensadores e os práticos liberais-conservadores já tinham reagido às exigências da industrialização com um renascimento moderado das ideias do intervencionismo estatal, a social-democracia ocupou o mesmo pólo do Leviatã numa versão "superdeterminada", o que favoreceu o aparelho estatal moderno (democraticamente desenvolvido) como "empresário geral".

Couraçados e nacionalismo predatório

A nova relação entre o aparelho de Estado e a economia não poderia limitar-se às condições internas das economias nacionais emergentes. Não foi de modo nenhum apenas o delírio emocional patriótico de todas as classes e estratos do capitalismo industrial que estimulou uma política externa expansiva, a qual excedeu o agressivo impulso expansionista dos velhos regimes de modernização absolutista com suas eternas guerras dinásticas de sucessão. A concorrência económica entre nações no mercado mundial

industrial politizou a economia também externamente, tornando a política externa do Estado um parâmetro económico em muitos aspectos.

A relação funcional entre Estado e nação, que se tinha tornado abstracta e já não estava ligada a pessoas (até o "Imperador Guilherme" era apenas um representante funcional), e que surgia como uma "super-pessoa" no Leviatã, não só tinha de regular as relações jurídicas e infra-estruturais etc. dos sujeitos concorrentes dentro das nações, mas ao mesmo tempo tornou-se um grande sujeito político e económico da concorrência externa. Na época liberal, a concorrência das empresas capitalistas ainda se desenvolvia, por assim dizer, transversalmente aos espaços económicos nacionais apenas então emergentes e às suas instâncias político-estatais de síntese. Na época liberal-conservadora do novo intervencionismo estatal, porém, o espaço económico nacional com o seu Estado "capitalista global ideal" (como Marx chamou a este contexto) evoluiu para uma supra-instância relacionada com o mercado mundial, em que os elementos de soberania política e concorrência económica quase coincidiam.

É claro que foram ainda as empresas capitalistas individuais, especialmente as grandes corporações, que se iam consolidando progressivamente, que entraram em relações de concorrência no mercado mundial. Mas como não podia haver a nível mundial uma meta-instância reguladora "estatal-mundial" correspondente ao Estado-nação, o aparelho estatal nacional tinha de estar por detrás das relações externas das "suas" empresas como auxiliar, como poder de ajuda, garantia e imposição, o que, inversamente, significava que, ao contrário do que acontecia no início do século XIX, estas empresas apareciam como uma espécie de agente ou representante de uma economia nacional controlada pelo Estado. Por outras palavras: Em contraste com a sua função meramente reguladora interna, o aparelho estatal nacional assumiu externamente pelo menos algumas características de um "empresário global" nacional.

O facto de a concorrência internacional dos grandes sujeitos nacionais no mercado mundial não poder desenvolver um quadro jurídico e administrativo, ao contrário da concorrência económica nacional, tornou-se uma questão cada vez mais perigosa. Assim como no conceito de economia moderna a troca no mercado implica a concorrência entre muitas empresas capitalistas e o Estado nunca pode tornar-se o verdadeiro "empresário global", também no conceito do Estado moderno a soberania política sobre uma determinada área implica a existência concorrente de outros Estados em outras áreas e um "Estado mundial" repetidamente invocado em más utopias é uma impossibilidade lógica. Por esta razão, o relacionamento entre Estados a todos os níveis, especialmente a nível económico, nunca foi geralmente controlável, mas teve de ser repetidamente renegociado e redefinido em acordos bilaterais ou multilaterais, caso a caso; o chamado "direito internacional" permaneceu sempre apenas um fraco rudimento sem força vinculativa final.

As relações entre Estados e de comércio externo tornaram-se assim repetidamente, de modo não muito diferente dos séculos anteriores, a "selva" dos predadores monstros leviatânicos. Assim como a política pós-absolutista foi a continuação da economia por outros meios, assim, segundo o famoso *bon mot* do general e teórico militar prussiano Carl v. Clausewitz (1780-1831), a guerra continuou a ser a continuação da política por outros meios. Em primeiro lugar, os novos Estados-nação capitalistas na Europa estavam a disputar até mesmo áreas industriais, fontes de matérias-primas (carvão) e zonas de influência; a Alsácia-Lorena permaneceu um pomo de discórdia entre os recém-formados

"inimigos hereditários" França e Alemanha, e planos monótonos de conquista e incorporação também estavam germinando nos cérebros do Estado capitalista.

Em segundo lugar, o colonialismo também entrou numa nova fase. Enquanto a colonização ibérica da América Latina ainda pertencia à época inicial absolutista, e os holandeses, franceses e especialmente a colonização inglesa na América do Norte, Índia e Pacífico tinham marcado a era do liberalismo crescente, os regimes conservadores liberais das economias nacionais do capitalismo industrial entraram agora numa nova corrida política de conquista colonial. Esta luta renovada pela redivisão do mundo foi mais tarde chamada a "era do imperialismo" de 1880 a 1914, uma limitação arbitrária e um nome enganoso, na medida em que as aspirações imperiais das potências europeias (e, em breve, da filial europeia, os EUA) determinaram o desenvolvimento do sistema mundial capitalista, tanto antes como depois deste período.

Apenas as formas e disfarces ideológicos diferem. Enquanto o imperialismo liberal de livre comércio se contentava principalmente com fortalezas comerciais nas costas dos países colonizados, o esforço logo se transformou em Estados coloniais abrangentes, apesar da má experiência britânica com a América do Norte. Já a conquista da Índia pela Grã-Bretanha (1856) apontava nessa direção. O que ficou para conquistar no tempo do imperialismo, por assim dizer "oficial", foi sobretudo o continente africano. Não foi só a Inglaterra e a França que voltaram a ter problemas (por exemplo, na chamada crise de Fachoda, em 1898, com o nome de uma cidade do Sudão onde os exploradores coloniais ingleses e franceses colidiram). O Império Alemão, como "último a entrar" colonial e o mais jovem aspirante a potência capitalista mundial, também esteve fortemente envolvido em África (e em parte na Ásia Oriental). Embora já tivesse havido uma tentativa de colonização prussiana na Costa do Ouro sob o Grande Eleitor Frederick William (1640-1688), este não passou de um episódio. No final do século XIX, o novo imperialismo alemão lutava com força pelo seu próprio império colonial. Em 1884, Togo e Camarões foram declarados "áreas protegidas" alemãs e, no mesmo ano, o Sudoeste Africano tornou-se um protectorado. Em 1891 o Império guilhermino toma conta da África Oriental alemã. Rebeliões dos Hotentotes e Hereros são sanguinariamente massacradas pelas tropas coloniais alemãs. Durante muito tempo, os protagonistas de bigode ficaram particularmente orgulhosos disso, pouco menos do que da sua vitória sobre a França em 1870/71. Na região do Pacífico, o império guilhermino apenas assumiu alguns pequenos territórios coloniais: em 1885, a Nova Guiné alemã foi declarada "área protegida", em 1897 Kiauchau na China Oriental foi ocupada, em 1899 um grupo de ilhas do Mar do Sul (Ilhas Carolina, Ilhas Marianas, etc.) foi comprado à Espanha, e em 1900 parte de Samoa foi reivindicada como "área protegida".

A rivalidade imperial das grandes potências europeias promoveu uma nova corrida aos armamentos que deveria superar de longe todos os esforços militares anteriores. Pois o armamento forçado agora acontecia no nível tecnológico do capitalismo industrial, que produzia técnicas de destruição e sistemas de armamento novos ou "melhorados". Em 1867, o químico sueco Alfred Nobel (1833-1896) inventou a famigerada dinamite, um novo explosivo com eficácia sem precedentes. A empresa Nobel tornou-se a primeira grande empresa internacional de defesa, com fábricas de explosivos em vários países. Movido pelo remorso, o inventor dos novos poderes destrutivos e magnata industrial Nobel doou o prémio internacional com o seu nome. Nada poderia caracterizar melhor o cinismo objectivado da civilização modernizadora capitalista do que o facto profundamente simbólico de que o mais prestigiado prémio internacional da ciência, e até

mesmo o "Prémio da Paz", considerado com reverência em todo o mundo, é doado pela maior corporação de explosivos e baptizado em homenagem a um industrial de armamento. Escusado será dizer que este prémio é normalmente atribuído apenas a cientistas conformistas, e o ramo de palma do prémio Nobel da Paz é também atribuído a figuras extremamente dúbias ou hipócritas.

Claro que, no curso do desenvolvimento industrial, os canhões e outras armas de fogo também foram concebidos para serem cada vez "melhores", cada vez maiores e de maior alcance. De acordo com a era da máquina, o norte-americano Sir Hiram Stevens Maxim (1840-1916) inventou a metralhadora em 1883, a partir daí a arma principal da infantaria, com uma velocidade de disparo de mil balas por minuto. No "devorador" Império Alemão, a empresa Krupp fez do seu nome um dos fabricantes centrais de armamento. Desde os "pequenos começos" cantados como de costume por biógrafos posteriores da corte, embora de uma antiga família de comerciantes que vendia armas há séculos, o rebento Alfred Krupp com a sua sociedade anónima sediada em Essen tornou-se o "Rei dos Canhões" alemão. Muito antes da fundação do Império Alemão, esta empresa produzia canhões de aço fundido e tinha-se estabelecido como fornecedor militar da corte prussiana desde 1859. Apoiada por generosas injeções de dinheiro da Prússia, a forja de armamento Krupp tornou-se cada vez mais gigantesca:

"Ele investiu o dinheiro em equipamentos como o martelo de forja de 1000 quintais 'Fritz', para o qual uma floresta inteira de troncos de árvores teve que ser derrubada para as fundações. Com este monstro, Krupp foi capaz de processar os maiores blocos de aço do continente em armas de grande calibre ou eixos de navios para as futuras gerações de vapor" (Ogger 1982,145).

Na verdade, para além do desenvolvimento avançado da tradicional tecnologia de destruição das armas de fogo, a militarização marítima foi o principal conteúdo da corrida aos armamentos europeia. Pois embora os grandes exércitos terrestres fossem adequados à luta pelo poder na própria Europa, eles não eram adequados à expansão colonial; e ainda não havia aviões. Assim, o armamento e a política de frotas tornaram-se o momento central do novo imperialismo, materializado em cada vez mais monstruosos "navios blindados":

"Extremamente dispendiosos e sem precedentes nas suas dimensões, os programas de construção de frotas, alimentados por conflitos de interesses agudos entre os Estados imperialistas e pela luta pela redivisão do mundo, acabaram por levar à criação de forças navais cujos principais navios de combate, os navios de linha, se assemelhavam a fortalezas móveis de aço. Na corrida aos armamentos geral entre os Estados capitalistas mais desenvolvidos do mundo, as forças navais foram criadas, construídas e estruturadas de acordo com princípios básicos semelhantes [...] Em geral, o princípio era incorporar as últimas descobertas da ciência e da tecnologia na marinha o mais rapidamente possível [...] Isto levou a um entrelaçamento militante de política, tecnologia e ciência que era desconhecido até então. Todas as soluções técnicas acabadas de amadurecer foram imediatamente utilizadas para o armamento da frota, a fim de alcançar objectivos expansionistas ambiciosos através da posse de forças navais ainda mais fortes. Isto aplica-se à construção naval e à blindagem, bem como a armas, a unidades de propulsão, ao uso de electricidade a bordo e às comunicações e sinalização. As sondas sonoras alertavam para baixios e novas vias de transmissão de mensagens foram abertas por transmissores

e receptores de som subaquáticos. A telegrafia sem fios que se desenvolveu a partir de meados dos anos 90 do século XIX foi de grande importância para a interação das forças navais com o seu comando geral [...] Assim, os navios blindados da viragem do século reflectiam todo o nível do estado da ciência e da tecnologia alcançado nos respectivos Estados e, portanto, ao mesmo tempo, o seu poder económico" (Israel/Gebauer 1991, 8ss).

Contra o pano de fundo do nacionalismo geral, o armamento naval logo formou a sua própria mitologia. A nova "Pintura Naval" gostava de retratar navios de guerra pesados e cruzadores blindados numa aurora kitsch, e a máquina debulhadora de frases militaristas rodava a toda velocidade. No Império Alemão, na Inglaterra, em França e na Itália, o entusiasmo pela marinha progredia a alta velocidade; numa estranha mistura de interesses pela indústria de armamento pesado e euforia expansionista como um fenómeno de massas histórico, "associações navais" propagandísticas foram fundadas em toda parte, desenvolvendo-se um verdadeiro "movimento naval". De acordo com o Plano Tirpitz de 1896, baptizado com o nome do seu autor, Almirante v. Tirpitz, o objectivo declarado do armamento da frota guilhermina era "expulsar a Grã-Bretanha da sua posição de potência marítima e mundial dominante" (Deist 1976, 10).

Naturalmente, o carácter irracional dos programas nacionais de armamento também se refletiu numa avalanche de custos resultante do crescimento dos exércitos, frotas e seus equipamentos técnicos. Entre 1875 e 1914, o número de homens no exército alemão aumentou de 430 mil para mais de 800 mil, o da Marinha de 6 mil para 80 mil e, entre 1880 e 1910, o total das despesas militares aumentou de 462 milhões de marcos (marco ouro!) para cerca de 1 500 milhões de marcos; em 1914 já tinha ultrapassado os 7 000 milhões de marcos. Segundo a "lei do aumento das despesas governamentais", o orçamento militar era de longe a maior fatia das despesas governamentais, representando entre 20 e 30 por cento. Era bastante semelhante ao das outras grandes potências imperiais do capitalismo industrial.

A questão é, naturalmente, se o esforço literalmente "louco" valeu realmente a pena. No resultado final e do ponto de vista macroeconómico, esta pergunta deve ser respondida com um "não" muito claro. Do princípio ao fim, o desastroso colonialismo e as ambições de poder mundial custaram a todas as "potências" envolvidas muito mais do que puderam afinal trazer. Mas isso é que a teoria marxista do imperialismo, que em todas as suas variantes pressupunha axiomáticamente o sucesso capitalista global da exploração colonial, nunca quis admitir. A tácita hipótese de fundo sempre foi que tudo o que "os capitalistas" e o Estado capitalista fazem deve ser bom também para o capitalismo. Isso, é claro, porque os marxistas tinham assumido cegamente do liberalismo as categorias da racionalidade burguesa e escondido tudo o que ia além disso na teoria de Marx. Assim, o marxismo não só pensou toda a sua crítica social ela própria nos conceitos da produção capitalista totalizada de mercadorias e das suas formas de ganho, sem sequer reconhecer o carácter fetichista do sistema; ele também adotou a ideia liberal original do "cálculo racional dos interesses", tanto para si mesmo como para o outro lado. O carácter irracional deste modo de produção, por outro lado, não foi compreendido, ou foi-o apenas num sentido superficial (como falta de capacidade de controlar os processos da economia de mercado). Enquanto Marx, muito para além do seu tempo, abordava o carácter paranóico do sistema com o seu conceito de fetiche, os teóricos marxistas do movimento operário já não eram capazes de ver no "cálculo racional dos interesses" uma mera racionalidade

interna de uma objectivação absurda. E foi nesta forma redutora que eles também perceberam o imperialismo.

De facto, a expansão colonial, tal como a política de armamento naval, só pode ser entendida como expressão, continuação e prolongamento da mesma estrutura independente e ilusória que já tinha produzido o "trabalho abstracto" como tal e suas instituições disciplinares no sentido de Bentham. O Estado imperial como "capitalista global ideal" não só continuou o irracionalismo da concorrência económica em termos de "política externa", mas por isso mesmo foi incapaz de elevar o "cálculo racional dos interesses" particular ao nível da sociedade como um todo. A loucura da lógica de base teve de reaparecer ao nível da concorrência entre as "potências" imperiais e repercutir-se nela própria.

No fundamental e a longo prazo, o capitalismo não ganhou nada através do colonialismo e do imperialismo, mas o que pode um contexto sistémico em processamento fetichista e cego "querer" ganhar? A linguagem dos representantes subjectivos e idólatras da "bela máquina" foi, desde o início, a da loucura cintilante. Assim, a qualidade autodestrutiva da concorrência imperial no limiar do século XX não pode surpreender, pois correspondia à lógica de uma forma fundamentalmente autodestrutiva de sociedade.

No seu núcleo, a teoria marxista do imperialismo baseava-se em grande parte no economista inglês e reformador social burguês John Atkinson Hobson (1858-1940), cujo livro de 1913 sobre o imperialismo, por sua vez, continuava com ideias socialistas comuns sobre as causas das políticas de anexação imperialistas mesmo antes da viragem do século. A argumentação de Hobson, tal como adoptada e apurada pelos teóricos marxistas Hilferding e Lenine, tomou (à semelhança da teoria algo diferente de Rosa Luxemburgo) como ponto de partida o limite interno e a crise do crescimento capitalista: o capital monetário acumulado já não podia ser reinvestido de forma suficientemente rentável nas economias nacionais industriais da Europa devido ao esgotamento dos mercados internos e do potencial de crescimento. Portanto, o capitalismo nacional precisava de expansão colonial para abrir espaços para a exportação de capital.

O argumento do limite interno era em princípio verdadeiro, em termos puramente lógicos, mas na realidade esse limite de modo nenhum foi praticamente atingido no limiar do século XX. O sistema industrial de bola de neve que emergiu da grande crise de transformação na primeira metade do século XIX de modo nenhum terminou na própria Europa. De facto, atravessou recessões cíclicas e crises estruturais de afirmação durante a transição dos antigos para os novos ramos de produção; mas como nessa altura, na maioria dos países europeus, toda a reprodução social ainda estava longe de completamente coberta pelo capitalismo, e as inovações de produtos essenciais e relativamente intensivas em mão-de-obra ainda estavam por vir, a expansão económica interna do capital não poderia ter-se esgotado. Além disso, a teoria de Hobson e seus sucessores marxistas ignorou em grande parte o facto de que havia um impulso económico interno adicional na forma do crédito estatal em expansão, a fim de adiar o limite lógico do capitalismo e provocar um certo crescimento artificial. Mesmo que essa possibilidade acabasse por se transformar num potencial de crise próprio, também estava para além do horizonte histórico de eventos, e o problema só então começava a ser discutido, mesmo teoricamente.

No entanto, a argumentação de Hobson e dos seus sucessores marxistas não estava de modo nenhum completamente errada e tinha pelo menos em parte fundamento empírico;

especialmente quando são incluídas na análise não só as novas aquisições coloniais tropicais desde 1880, mas também os territórios coloniais como um todo e (como sobretudo Lenine sublinhou) também os Estados "semicoloniais" formalmente independentes da periferia capitalista. Mas, antes de mais, esta descoberta só era válida para a Grã-Bretanha, que tinha de longe as maiores possessões coloniais; não só a exportação de capital britânico foi quatro a dez vezes superior à dos países capitalistas europeus continentais, mas também uma parte considerável – que cresceu até 1914 entre 35 e mais de 50 por cento – foi para as colónias britânicas ou para territórios mais ou menos dependentes.

Para a França, por outro lado, que afinal administrava um império colonial com grande extensão territorial, esta quota foi sempre inferior a 10 por cento e, portanto, consideravelmente inferior; e no caso do Império Alemão, de qualquer maneira dificilmente excedeu 1 por cento sem causar uma grande crise de investimento. A situação particularmente exposta da Grã-Bretanha como potência mundial imperial foi assim generalizada apressadamente. Em segundo lugar, especialmente para a Grã-Bretanha imperialista avançada e dominante, o resultado deste fluxo de capital foi apenas uma desproporção gritante entre os custos improdutivos (especialmente militares, administrativos, logísticos, etc.), por um lado, e o "lucro" a longo prazo, por outro, como o historiador Grover Clark afirmou claramente em 1936 num grande estudo (citado em: Mommsen 1979, 100). O enorme esforço deve-se certamente também ao facto de a tecnologia capitalista industrial de transporte, logística e comunicação, apesar de seu desenvolvimento dinâmico na viragem do século, de modo nenhum estar suficientemente crescida para o tamanho ainda demasiado grande da reprodução transcontinental.

É claro que tudo isso não muda o facto de que, em nome da política de conquista colonial predatória, milhões de pessoas foram mortas, mutiladas e humilhadas, países inteiros foram devastados e arruinados pela exploração predatória. Este desenvolvimento devastador parece ainda mais gritante à luz do facto de que no final nem mesmo um resultado lucrativo em termos de capitalismo total foi alcançado. Seria também extremamente superficial e apologético trivializar o colonialismo e o imperialismo como um mero "erro histórico", como um fenómeno externo e na verdade estranho ao capitalismo, e possivelmente como um resíduo fatal de formas de pensar absolutistas e pré-democráticas etc. Isto não é permitido desde logo porque a participação formalmente igualitária dos regimes pós-coloniais do "Terceiro Mundo" no mercado mundial não impediu o processo de empobrecimento e humilhação da maioria da população desses países, mas até o acelerou quantitativa e estruturalmente. A crueldade colonial relativamente arbitraria foi substituída pela crueldade objectivada e legitimada da "bela máquina" na sua forma globalizada num nível qualitativamente novo.

Na viragem do século, a reprodução do capital, de modo nenhum plenamente desenvolvida, estava ainda em grande parte centrada nacionalmente. Isto não significa, contudo, que o nacionalismo predatório irracional no exterior nada tenha tido a ver com a lógica interna do capital. É verdade que a troca no mercado é por natureza diferente de um roubo violento; pressupõe uma relação jurídica e a equivalência das mercadorias trocadas. É por isso que os apologistas afirmam frequentemente que a economia de mercado é a coisa mais pacífica do mundo e exactamente o oposto de condições violentas, predatórias e compulsivas. Mas isto é inteiramente no sentido de Bentham: negligencia-se completamente que o propósito do evento (ao contrário dos mercados pré-modernos, como formas marginais e de nicho duma economia agrária natural) não é a troca de bens

necessários para ambas as partes. Pelo contrário, por trás da alegre actividade de relações de troca formalmente iguais está o fim em si mesmo irracional da "bela máquina", a incessante acumulação de dinheiro (valor económico, *quanta* de "trabalho abstracto"). A economia de mercado, e nunca será demais enfatizar isto, é apenas uma esfera funcional secundária da produção capitalista como fim em si mesmo.

Este fim em si mesmo, na sua forma económica de valor em *feedback* consigo mesmo (mais-valia), não é evidentemente idêntico ao simples roubo, mas é muito mais sofisticado na sua objectivação social. A ideia do movimento operário do "roubo" da mais-valia retida era, portanto, sempre ingénua e, como já foi demonstrado várias vezes, ela própria presa às formas de ganho do capitalismo; contudo, refere-se a um sentimento correcto, embora enviesadamente expresso, e à experiência real do momento compulsivo e violento do modo de produção capitalista. Não é apenas a "coacção muda das condições" (Marx), imposta com extrema brutalidade após longas lutas sociais defensivas, que constitui este momento, mas são sempre também os aparelhos da administração burocrática de pessoas e da repressão aberta que estão prontos para cortar imediatamente qualquer tentativa do material humano para escapar aos "moinhos do diabo". Também o trabalho escravo para o mercado mundial directamente forçado pela violência foi parte da ascensão do capitalismo, como Wallerstein, por exemplo, demonstrou. E mesmo a troca supostamente livre no mercado pode ser imposta à mão armada, se os "parceiros de troca" não quiserem sentir-se confortáveis com as formas de troca capitalistas e as condições dos países ocidentais.

Um elemento predatório e violento pertence assim, com muitas nuances, aos negócios normais do dia-a-dia do capitalismo. Neste contexto, torna-se compreensível que as irracionais ambições colonialistas e de anexação tenham sido capazes de dominar o pensamento moderno durante tanto tempo. O facto de os custos e prejuízos pesarem demais para a sociedade no seu todo não é uma característica específica do colonialismo, mas faz parte da própria essência do modo de produção capitalista. O ponto de vista do capital total é sempre apenas um ponto de vista virtual, abstracto, teórico e contemplativo, que não é praticamente ocupado por nenhuma autoridade; a este nível também não existe uma contabilidade de custos praticamente relevante, pois esta está limitada ao nível empresarial particular, e a contabilidade do Estado também não pode ser do capitalismo no seu todo, mas está limitada às suas próprias receitas e despesas.

O irracionalismo macroeconómico da expansão imperial pode, no entanto, ser transformado em objectivos internos das várias instâncias particulares. Assim, "a desproporção gritante entre as despesas governamentais com as colónias e o seu valor real para a respectiva economia nacional" não significa de todo "que os grupos económicos individuais não tenham, mesmo assim, obtido lucros elevados" (Mommsen 1979, 100). Isto não dizia respeito apenas aos investidores coloniais directos e aos "comerciantes de mercadorias coloniais", mas sobretudo à indústria de armamento e ao seu lobby político, que em breve se iria transformar num "complexo militar-industrial" preservado e ampliado até aos dias de hoje. Nunca se tratou (nem trata) apenas dos meios para um fim desagradável (anexador, repressivo, etc.), mas sempre ao mesmo tempo também de um fim em si mesmo, que naquela época se manifestava simbolicamente nos couraçados e nos grandes navios de guerra, e que representa um momento *sui generis* dentro do fim em si mesmo capitalista geral. Pois embora em termos de capitalismo global seja um factor de custo improdutivo e a longo prazo um factor de crise financeira, o complexo militar-industrial é ao mesmo tempo não só uma empresa lucrativa

para os capitais individuais envolvidos, mas também um sector de crescimento e emprego com efeitos secundários artificialmente alimentado pelo crédito estatal, que inicialmente tem um efeito bastante supressor de crises. É apenas no caso de uma crise das finanças públicas que o potencial de crise deste factor acaba por reaparecer. É claro que o mesmo efeito poderia ser alcançado por uma política deficitária em outros sectores, mas o liberalismo e a sua contraparte conservadora simplesmente adoram o custo das máquinas de destruição muito mais do que os cansativos mendigos do Estado social. Se há déficits, então apenas aquela notória "gota de óleo social" entra num prato da balança, enquanto o martelo a vapor de 1000 quintais para produção de canhões pode calmamente passar ao lado do outro.

Mas o complexo militar-industrial de modo nenhum foi o único momento de racionalidade interna capitalista do imperialismo. Do ponto de vista do Estado-nação capitalista industrial, outros aspectos parcialmente racionais, no sentido do pressuposto modo de produção irracional, podem certamente ser reconhecidos. Assim, para a indústria capitalista centrada na nação (e para o sistema industrial como um todo) a possibilidade de aceder a *reservas estratégicas de matérias-primas* constitui uma importante razão indirecta, determinada pela necessidade material-técnica, para se comportar de forma imperialista apesar da desproporção geral de custos e benefícios. No virar do século, isto ainda dizia respeito principalmente ao carvão e ao minério de ferro e, a este respeito, os regimes imperiais, bem como as federações de capital industrial organizadas nacionalmente, estavam tão interessados na anexação de territórios europeus vizinhos como em aquisições coloniais. O político industrial e enfaticamente democrático Walther Rathenau (1867-1922), membro do conselho de administração da AEG, que seu pai tinha fundado, e figura na galeria oficial dos antepassados da democracia alemã do mercado mundial, com a qual ruas e praças ainda hoje são nomeadas em quase todos os lugares, fez uma das declarações mais duras sobre este complexo em seu ensaio "Perigos alemães e novos objectivos" em 1913, bem ciente da relação custo-benefício:

"Nos primeiros tempos, acreditava-se que as colónias eram úteis como Estados tributários, ou como lugares de escoamento para a população excedentária, ou como áreas de venda. Hoje percebemos que normalmente custam mais do que trazem [...]; por isso estamos facilmente inclinados [...] a subestimar o valor da propriedade no estrangeiro. Logo veremos que cada pedaço de terra é valioso como substância; pois mesmo o menor possui ou produz alguma matéria-prima; e se não for a mais directamente utilizável, serve como substituto. Os últimos cem anos significaram a divisão do mundo. Ai de nós que tomámos e recebemos quase nada! Não é a ambição política nem o imperialismo teórico que proclama esta queixa, mas o princípio do conhecimento económico. Aproxima-se rapidamente o tempo em que os materiais naturais deixarão de ser produtos de mercado disponíveis como são hoje, para passarem a ser bens preferenciais e disputados; as jazidas de minério serão um dia consideradas mais como couraçados forjados a partir das suas galerias [...] Não podemos alimentar e empregar cem milhões de alemães numa geração com os produtos de meio milhão de quilómetros quadrados de solo nativo e uma parcela de terra africana, e não queremos cair à mercê do mercado mundial. Precisamos de terra nesta Terra. Não queremos tirá-la a nenhum Estado culto, mas em divisões futuras deve caber-nos tanta quanta a necessária até estarmos quase tão satisfeitos como os nossos vizinhos [...] Nada pode ser contraposto a esta linguagem, porque o argumento das matérias-primas é irrefutavelmente verdadeiro [...]" (citado em: Opitz 1994, 204s.).

Isto já indica outro motivo da racionalidade interna que levou as elites capitalistas da época a uma estratégia de anexação imperial, ou seja, o mesmo medo profundo de uma nova catástrofe social que poderia espregitar no seio do futuro capitalista e que já tinha produzido as ideias sem convicção do "socialismo de Estado" de Bismarck. O facto de as miseráveis redes do Estado social nunca conseguirem resistir a uma nova quebra secular na acumulação de capital fez com que a expansão imperial parecesse um amortecedor decisivo para possíveis crises alimentares e de emprego. É claro que este é um elemento que não pode ser capturado nas estatísticas contemporâneas sobre investimento, mas que, no entanto, tem um conteúdo real; pois o medo do futuro das autoridades capitalistas também pode tornar-se violência material, especialmente porque nunca é infundado. Este medo levou todos os Estados imperialistas à acção, e não menos a própria potência mundial britânica, cujos representantes também caíram repetidamente na ideia de compensar as restrições sociais internas do capitalismo pela expansão externa; o facto de, como na Europa continental, especialmente no que diz respeito à alimentação das massas, as ideias de autarcia nacional (que não por acaso também caracterizavam o programa socialista do movimento operário) virem repetidamente à tona vê-se, por exemplo, num discurso de Lord Dunraven em 1884:

"Seria uma loucura abandonar as colónias, a preciosa herança dos nossos antepassados. Espero que não esteja muito distante o dia em que só das nossas colónias teremos todas as nossas necessidades vitais satisfeitas, que todos os pães que comemos terão crescido como grãos nas nossas colónias. Só por esta razão somos obrigados a acorrentar as colónias a nós e a protegê-las" (citado em: Lautemann/Schlenke, 575).

Max Weber (1864-1920), por outro lado, um proclamador da política mundial imperialista alemã, cujo trabalho sociológico serve hoje aos antigos críticos sociais anticapitalistas como uma posição teórica de amortecimento e retirada no mundo académico (é agora muito mais fácil citá-lo do que citar Marx sem uma quebra de reputação), via a política expansionista sobretudo como uma solução potencial para o sempre presente "problema do desemprego". Em 1896 ele advertiu numa palestra: "Para isso precisamos de espaço para o exterior, de expandir a possibilidade de ganhar a vida [...], ou seja, de expandir a área de poder económico da Alemanha para o exterior, e a longo prazo isso está absolutamente condicionado pela expansão do poder político para o exterior" (citado em: Lautemann/Schlenke 1980, 586). Um ano depois ele acrescentou, dirigindo-se directamente à venerada "classe operária":

"A classe operária alemã ainda hoje tem a opção de procurar oportunidades de trabalho na pátria ou no estrangeiro. Mas isto chegará ao fim definitivamente em pouco tempo, quer os trabalhadores queiram ou não. O trabalhador ficará então limitado exclusivamente à margem alimentar que o capital e o poder da sua pátria souberem criar para ele. Quando este desenvolvimento terá lugar, não sabemos, mas é certo que terá lugar, certo é o surgimento de uma luta feroz pelo poder em vez de um progresso aparentemente pacífico" (op. cit., 586).

Esta mistura de ameaça leviatânica e sedução imperial poderia referir-se ao *a priori* de uma "margem de manobra alimentar" capitalistamente condicionada, que o movimento operário socialista já tinha, pelo menos implicitamente, reconhecido sob a forma de salário monetário como a única reprodução social concebível. No mesmo ano de 1897, ainda mais flagrante se tornou a Associação Nacional-Social do ideólogo chefe liberal

Friedrich Naumann, cujas ideias ainda são consideradas a base da ala "social-liberal" do liberalismo alemão. Talvez nunca tenha ficado claro o quanto os democratas liberais do Império contribuíram directamente para a preparação intelectual não apenas da Segunda Guerra Mundial, mas também do nacional-socialismo. O "Catecismo Nacional-Social" para a popularização de um pensamento liberal "socialmente" modificado, não tem papas na língua:

"1. Porque se chamam nacional-socialistas? Porque estamos convencidos de que o nacional e o social pertencem um ao outro. 2. Que é o nacional? É o impulso do povo alemão para estender a sua influência sobre o globo. 3. Que é o social? É o impulso das massas trabalhadoras para estender sua influência entre o povo. 4. Como é que os dois estão relacionados? A extensão da influência alemã sobre o globo é impossível sem o nacionalismo das massas, e a extensão da influência das massas entre o povo é impossível sem o desenvolvimento posterior do poder alemão no mercado mundial. 5. Em que medida a extensão da influência alemã sobre o mundo depende do espírito nacional das massas? Porque os grandes sacrifícios que têm de ser feitos pela frota e pelo exército para que a Alemanha signifique alguma coisa na Ásia, África, América e sobretudo na Europa não podem ser feitos a longo prazo sem a vontade das massas trabalhadoras [...] 22. A influência de todos os povos cultos não pode expandir-se em conjunto? Não, porque o mercado de vendas para as mercadorias destes povos não é suficientemente grande. Este mercado está a crescer mais lentamente do que o esforço de expansão dos povos cultos. A luta no mercado mundial é uma luta pela existência [...]"(citado em: Opitz 1994, 125).

Obviamente, Estado social autoritário e imperialismo entrelaçaram-se para formar um complexo político-económico global, no qual as contradições internas do capitalismo deveriam ser dirigidas para fora do espaço interno nacional. Esta ligação era evidente não só na Grã-Bretanha e na guilhermina Alemanha, mas em todos os Estados capitalistas industriais. Já no século XIX o termo "social-imperialismo" foi cunhado para ele. Por mais importante que este aspecto seja, porém, não pode explicar o imperialismo exclusiva ou principalmente, como afirma o historiador social Hans-Ulrich Wehler, por exemplo, no qual a opção social imperialista parece ser um momento central, pelo menos para o Reich alemão; e isto é motivado principalmente pela rejeição conservadora dos esforços de reforma da social-democracia. Por outro lado, não é apenas o acesso estratégico às reservas de matérias-primas, os interesses próprios dos comerciantes ou investidores coloniais e o impulso do complexo militar-industrial com a sua função social global como factores independentes que devem ser mencionados. Pelo contrário, foi a lógica da concorrência capitalista enquanto tal que foi transformada pelo sistema nacional de referência económica para um nível político, interestatal: A continuação da concorrência nas formas político-militares dos "capitalistas globais ideais" opostos teve de ser levada a cabo independentemente de qualquer benefício positivo como uma luta quase sem objectivo (ou mesmo também a este nível como fim em si mesmo) por "esferas de interesses". Este ou aquele benefício poderia ser usado como uma justificação secundária, mesmo que fosse apenas a abstracta "esperança de que os territórios em questão pudessem um dia ser desenvolvidos de forma economicamente benéfica no futuro, ainda que o seu valor económico fosse zero ou negativo em dado momento" (Mommsen, loc. cit., 100). Mas esta afirmação só tem um valor explicativo se estiver relacionada com o carácter inerentemente irracional do capitalismo e da sua "economia de mercado", em vez de pressupor axiomáticamente que o capitalismo é o melhor de todos os mundos.

Bananas e mais nada³

Também não é muito plausível contrapor o social-imperialismo à exigência social-democrata de reforma. O movimento operário "domesticado" já pensava em categorias capitalistas de ganho e estava fixado nas formas burguesas de nação e democracia, assim carregando já dentro de si a semente do social-imperialismo. É verdade que os social-democratas alemães votaram regularmente contra o orçamento para a construção da frota no Reichstag, e os congressos internacionais dos socialistas adoptaram uma declaração pacifista atrás de outra. No entanto, tudo isto permaneceu no papel e não foi levado muito a sério por ninguém, excepto pela ala esquerda numericamente insignificante, representada na Alemanha por Rosa Luxemburgo imediatamente antes da Guerra Mundial. A rejeição formal da expansão imperial e da política de armamento deveu-se provavelmente mais ao facto de os aparelhos socialistas e sindicais continuarem a ser excluídos pelas elites imperialistas da co-administração estatal do que a uma verdadeira oposição de princípio.

O veículo mais importante para que o movimento operário aderisse ao social-imperialismo era, naturalmente, o nacionalismo exacerbado, que os partidos socialistas tinham absorvido com o leite materno liberal de esquerda muito antes da era imperialista. Já na Guerra Franco-Prussiana de 1870/71 o colapso aberto da amizade socialista internacional só tinha sido evitado porque a peculiar constelação de um governo burguês, que se entregou ao "inimigo externo" por medo do nacionalismo das massas, tinha distorcido as verdadeiras circunstâncias. Mas quando esta situação especial, incluindo a "Comuna de Paris", ainda não existia e os dois Estados capitalistas estavam num Estado de guerra moderno bastante "normal", já se tinha tornado claro, quase meio século antes da Primeira Guerra Mundial, onde os socialistas de ambos os lados do Reno realmente estavam, nomeadamente do lado da respectiva "pátria" capitalista – prontos para o fratricídio. Embora os documentos relevantes não tenham sido prontamente citados mais tarde, eles não deixam dúvidas. Quando os regimentos alemães-prussianos se deslocaram para França, uma "assembleia geral de trabalhadores" em Augsburg, por exemplo, aprovou uma resolução que pode ser considerada exemplar do clima entre os trabalhadores social-democratas:

"A guerra actual, porque não está condicionada pelos interesses do povo, nem do alemão nem do francês, é condenável do ponto de vista do homem sensível, do socialista, do republicano. Mas como uma atitude puramente negativa em relação à presente questão é impensável (!) no momento actual, a reunião dos trabalhadores de hoje declara o seguinte: Os alemães, atacados pelo assassino de todas as liberdades populares [...] Louis-Napoleon, têm o dever de se levantar com todas as forças para a defesa do seu solo pátrio [...]" (citado de: Deuerlein 1970, 46s.).

³ Nota do tradutor: Ausgerechnet Bananen! (Bananas e mais nada!) é o título da versão alemã da canção norte-americana Yes! We Have No Bananas, de 1922. Se o texto original faz uma piada com conhecimento insuficiente da língua inglesa por um imigrante grego, a versão alemã é diferente e versa sobre o capricho de uma mulher que quer "bananas e mais nada", recusando a enorme variedade de iguarias oferecidas pelo admirador. O refrão entrou na linguagem quotidiana como uma frase de qualidade quase proverbial: segundo o Duden, como "exclamação de desagrado, desilusão perante um acontecimento indesejável".

E quando um pouco mais tarde os exércitos franceses foram derrotados, a comissão do Partido Social Democrata dos trabalhadores de Braunschweig emitiu um manifesto de vitória, pingando com frases nacionalistas alemãs, que já continham todo o posterior entusiasmo socialista nojento pela Guerra Mundial:

"Tal guerra defensiva não exclui atacar o inimigo; inclui, como qualquer guerra, forçar este último a fazer a paz. Por isso tivemos que desejar a vitória aos exércitos alemães, mesmo depois de a ameaça imediata às fronteiras alemãs ter sido removida e o nosso bom exército ter penetrado no interior da França; ficamos comovidos com alegria pelas gloriosas vitórias alcançadas pelos nossos irmãos alemães com bravura inédita, com o maior desprezo pela morte. E certamente podemos estar orgulhosos de pertencer a um povo tão heróico. Mas agora mais do que nunca, na consciência da vitória mais gloriosa, é nosso dever não nos embriagarmos na vertigem selvagem da vitória [...]" (citado de: Deuerlein 1970, 107).

Mais ou menos ao mesmo tempo, as associações de trabalhadores franceses e a secção francesa da Associação Internacional (!) dos Trabalhadores, de cujas fileiras a "Comuna de Paris" viria a emergir um pouco mais tarde, também mostraram o seu nacionalismo e ofereceram aos seus colegas alemães numa proclamação uma amigável morte a tiro:

"Ao povo alemão! À democracia socialista da nação alemã! A França Republicana, em nome da justiça, pede-lhe que retire os seus exércitos (!). Caso contrário teremos de lutar até ao último homem e derramar o vosso e o nosso sangue em torrentes [...] Volta para trás do Reno [...] Viva a República Mundial! [...]" (citado em: Comuna de Paris 1871/Documentos, 1931, 114s.).

Toda a rabulice e hipocrisia da posterior viragem socialista para o imperialismo está aqui de ambos os lados já visível na sua forma embrionária; particularmente repugnante naquela fórmula original de todos os "realpolitikers" de esquerda até hoje, de que nenhuma "atitude puramente negativa" pode ser tomada em relação às atrocidades do capitalismo em si e na verdade "condenáveis", por isso se devendo, infelizmente, fazer na prática exactamente o contrário do que se considera em teoria (supostamente) certo. O desejo de participação e cogestão capitalista não só do "trabalho abstracto" e seus absurdos, mas também dos sangrentos açougues nacionalistas (hoje: da "polícia mundial" capitalista) já se tinha tornado aparentemente tão impetuoso que só com dificuldade poderia ser impedido pela repressão política do aparelho estatal burguês. Em todo o caso, em 1871 a social-democracia alemã ainda resistiu à anexação da Alsácia-Lorena; um resquício de "internacionalismo" abstracto que não duraria muito. Esta ingenuidade, aliás, até é expressa pelo próprio termo "internacionalismo", que já pressupõe a existência positiva de "nações" e, portanto, da forma capitalista de socialização.

Como é bem sabido, quem disser A tem de dizer também B. E assim, em todos os países capitalistas, a social-democracia oficialmente "anti-militarista" provou ser parte integrante do militarismo "popular", mesmo a partir das bases, de uma forma muito prática e em termos da sua mentalidade geral em todos os países capitalistas décadas antes da Primeira Guerra Mundial. A ideologia prussiana da eficiência, com a sua glorificação das chamadas virtudes secundárias como a disciplina, pontualidade, etc. como valores morais "em si", não só estava profundamente enraizada nas massas de trabalhadores assalariados após uma longa época de prisão e lavagem cerebral pelo sistema fabril e pela

"educação do povo", como também incluía o exército como "escola da nação", como é óbvio. O facto de nesta abençoada instituição os jovens recrutas serem realmente "corridos a pontapé" e "ensinados a ter maneiras" fazia parte do reportório padrão de ditos edificantes de pais, professores e veteranos. E assim também o tradicional slogan de cervejaria dos jovens trabalhadores socialistas é bastante credível: "Somos soldados e social-democratas, ambos de alma e coração" (citado em: Grebing 1979, 134).

Já em 1887, quando ainda era proibido pela Lei Socialista, um apelo social-democrata tinha dito: "Exigimos o armamento geral do povo, a educação de toda a nação para poder defender-se, a criação de um exército popular que inclua a capacidade de toda a nação se defender" (citado em: Schulz 1976, 255). O facto de este desejo piedoso incluir a presunção de que um tal "exército popular" era apenas adequado para a defesa dificilmente diminuía a proximidade da mentalidade social-democrata ao militarismo imperialista. Após a queda de Bismarck e a revogação da Lei Socialista, o novo Chanceler do Reich e General Prussiano Leo von Caprivi (1831-1899) apressou-se a louvar o "zelo" dos soldados treinados pelos social-democratas no exército. August Bebel respondeu-lhe no Reichstag, não com zombaria venenosa, mas com extraordinária lisonja:

"Não estou nada surpreendido, e isto só prova que os cavalheiros da direita e do governo têm uma visão completamente errada da eficiência (!) dos sociais-democratas. Eu até acredito que a vontade com que os meus camaradas de partido em particular se submeteram (!) à disciplina de acordo com as regras é um resultado da disciplina que a vida lhes ensina (!). A social-democracia é, portanto, em certo sentido, uma pré-escola para o militarismo (!)" (citado em: Rocker 1980/1950, 45).

Significativamente, este deslize traiçoeiro, mas ideologicamente inerente a Bebel, não se encontra nem nas habituais colecções de documentos nem nas obras-padrão sobre a história do movimento operário, e foi necessário o interesse polémico de um anarquista como Rocker para poder deparar com este vestígio. O Imperador expressou a sua gratidão por um entusiasmo militar tão fiel dos sociais-democratas no juramento de bandeira dos regimentos da guarda, em Novembro de 1891, proclamando rudemente:

"Vocês juraram fidelidade a mim, o que – filhos da minha guarda – significa que agora vocês são meus soldados, vocês se renderam a mim de corpo e alma; só há um inimigo para vocês e ele é o meu inimigo. Com as actuais maquinações socialistas pode acontecer que eu vos ordene que abatam os próprios parentes, irmãos, até os pais – o que Deus possa impedir – mas mesmo assim devem obedecer às minhas ordens sem resmungar" (citado em: Schulz 1976, 284s.).

Apesar de tais provocações, dez anos depois o publicista Maximilian Harden (1861-1927) notou com algum espanto na sua revista *Die Zukunft*: "As críticas de Bebel ao orçamento do exército traem uma participação quase mais sincera do que as exposições de muitos conservadores do Estado. Em qualquer caso, mais compreensão e vontade de compreensão" (citado em: Schulz 1976, 319). Com tanta amizade militar e amor pelas virtudes militares secundárias, não surpreende que o legado leviatânico do liberalismo na social-democracia também tenha feito um avanço cada vez maior em termos de colonialismo. Também nesta área, a política oficial socialista de rejeição foi alimentada mais pela frustração com a exclusão do poder e da sua administração do que pela oposição de princípio. Por trás da fachada do anticolonialismo oficial, portanto, em todos os

grandes partidos socialistas da Europa havia sinais cada vez mais fortes de convergência de interesses na expansão imperialista, que foi abertamente defendida por uma minoria crescente nos congressos socialistas internacionais.

Grandes sectores da social-democracia não consideravam o colonialismo como fundamentalmente condenável, mas, pelo contrário, como um momento daquela "missão civilizadora" do capitalismo da qual Marx tinha falado num contexto bastante diferente. Eduard Bernstein (1850-1932), chefe dos chamados revisionistas, que queria liquidar tudo o que fosse "chocante" na teoria marxista no sentido de uma política de reforma mesquinha, formulou esta atitude programática em seu famoso livro "Os pressupostos do socialismo e as tarefas da social-democracia" (1899) com brutal abertura:

"De resto, provavelmente há razões para sempre examinar estritamente o valor e as perspectivas das colónias quando elas são adquiridas e para controlar estritamente a compensação e o tratamento dos nativos, bem como a restante administração, mas não há razão para considerar tais aquisições como algo à partida repreensível. A sua posição política, ditada pelo actual sistema de governo, proíbe a social-democracia de assumir qualquer outra postura que não seja uma posição crítica sobre estes assuntos [...] Mas o futuro também tem os seus direitos sobre nós. Se tivermos em conta que a Alemanha importa actualmente quantidades consideráveis de produtos coloniais todos os anos, devemos também dizer a nós próprios que poderá chegar o momento em que poderá ser desejável obter pelo menos alguns desses produtos das nossas próprias colónias [...] Não é o "se" mas o "como" que é decisivo aqui. Não é necessário que a ocupação de países tropicais por europeus prejudique o gozo da vida dos nativos, nem tem sido esse o caso no passado. Além disso, apenas um direito limitado dos selvagens à terra que ocupam pode ser reconhecido (!). A cultura superior tem aqui, em última instância, também um direito superior (!). Não é a conquista, mas o cultivo da terra que dá o título legal histórico para o seu uso" (Bernstein 1969/1899, 180).

É notável aqui não apenas que o colonialismo seja aceite em princípio e que "em última instância" se propague o direito "superior" de conquista da cultura europeia alegadamente "superior". Bernstein também diz sem rodeios que só a sua "posição política ditada pelo actual sistema de governo" (ou seja, a sua exclusão do poder) poderia ter levado a social-democracia ao seu anticolonialismo oficial. Mas a razão para o "direito superior", nomeadamente a referência ao "cultivo da terra", ou seja, a sua "valorização" por "trabalho abstracto", é particularmente traiçoeira, enquanto os modos de existência não baseados na produção de mercadorias são declarados sem direitos.

Em breve se mostraria que não só a ala "revisionista", mas basicamente toda a social-democracia (com excepção da insignificante ala de extrema esquerda) estava sob o feitiço do pensamento colonialista. Um ano após a publicação do livro de Bernstein, irrompeu na China a chamada "Rebelião dos Boxers" (nome de uma organização secreta anti-europeia) contra a influência imperialista, que foi sangrentamente esmagada por um corpo expedicionário conjunto das potências europeias. O Império Alemão também ficou feliz por participar nesta festa de matança colonial; afinal, já em 1895 um pintor chamado Knackfuss tinha feito um mal atamancado quadro a óleo sobre o tema "O Perigo Amarelo" em nome do Imperador Alemão – uma palavra de ordem usada para justificar o desejo de anexação na Ásia. E, em nome da comunidade imperialista, a participação alemã neste caso foi bem sofrida sob o famoso slogan "Alemães à frente", especialmente porque uma razão externa para a "missão de paz" era que o enviado alemão em Pequim, Barão von

Ketteler, que tinha atraído a atenção como um chauvinista particularmente mau, tinha sido morto a tiro em plena rua em 20 de junho de 1900. Guilherme II despediu-se dos seus guardas matadores a caminho da Ásia em Bremerhaven com um "discurso dos Hunos":

"Aquele que cair nas vossas mãos, seja por vós acabado! Assim como há mil anos os hunos sob o seu rei Etzel fizeram um nome que ainda hoje os faz parecer poderosos na tradição e nos contos de fadas, também o nome alemão na China tem de ser activado por vós durante mil anos, de tal modo que nunca mais um chinês ouse sequer olhar para um alemão nem de lado [...] Abra-se o caminho para a cultura (!) de uma vez por todas" (citado em: Schulz 1976, 314s.).

Esta inconfundível combinação especificamente alemã-prussiana de barbárie aberta, disciplina, precisão e "exigências culturais" deveria aumentar nas décadas seguintes até ao maior crime contra a humanidade. O "discurso dos Hunos" gravou-se tão profundamente na memória desta época que os alemães ainda eram chamados de "hunos" no jargão aliado da Primeira Guerra Mundial. E o hiperliberal Friedrich Naumann, de início pastor protestante e imperialista ardente, recebeu desde então o nome honorário de "pastor dos hunos". Quatro meses depois deste discurso infame, August Bebel falou no Reichstag contra a política oficial para a China de uma forma que estava inteiramente de acordo com o sentido de Bernstein:

"Difundir no mundo, onde quer que falte (!), a verdadeira cultura e civilização alemã, europeia, é uma grande e bela tarefa (!), mas depende da forma como se realiza este pensamento, depende da forma como se chega aos povos estrangeiros aos quais se quer levar cultura e civilização (!)" (citado em: Schulz 1976, 318).

Assim, já 14 anos antes da Primeira Guerra Mundial, ficou claro que mesmo a maioria marxista na social-democracia alemã não podia ir além de um "hunismo moderado" na questão colonial. E também esta atitude se encontrava em conformidade na base do movimento operário. O meu próprio avô, um sindicalista social-democrata convicto na construção de máquinas, que até tinha desertado na Primeira Guerra Mundial e que, já velho, ainda era capaz de se exaltar contra Guerra dos EUA no Vietname, só conseguia, no entanto, tirar coisas positivas dos consumos coloniais em sua memória. Foram também as massas de trabalhadores que mais tarde sentiram que era uma grande injustiça que as "nossas colónias" tivessem sido tiradas ao Reich alemão. Os frutos exóticos das "lojas de produtos coloniais" devem ter causado uma tremenda impressão no "voraz" Império Alemão e criado a sugestão de um "sopro de luxo", em contraste com o qual os "direitos dos selvagens" eram de pouca importância.

Se posso dar crédito às histórias dos meus avós, então a "classe operária" alemã obviamente tem tido desde então uma relação estranha com as bananas, que até foram cantadas em canções locais ("Bananas e mais nada"). Talvez resulte do inconsciente colectivo que, para as massas da RDA, a banana se tenha tornado novamente o fruto simbólico das alegrias do nacionalismo do marco alemão; afinal, os antepassados trabalhadores já tinham sido atraídos para os campos de batalha da época das guerras mundiais de certo modo com bananas.

A Biologização da Sociedade Mundial

O imperialismo e a concorrência capitalista internacional pela divisão do mundo, o complexo militar-industrial e o movimento das frotas, as reivindicações coloniais e a propaganda da superioridade cultural não poderiam deixar de ter consequências na consciência social do capitalismo no limiar do século XX. Numa mistura peculiar de medo da concorrência do mercado mundial e da ameaça estrangeira, de triunfalismo nacionalista e messianismo cultural, uma nova e agressiva ideologia delirante começou a surgir em todo o mundo capitalista. Se já o liberalismo mais antigo desde Hobbes tinha "naturalizado" ideologicamente as relações sociais, e desde Adam Smith as tinha retratado como a pseudofísica mecanicista da máquina do mercado, e se Malthus tinha dado o passo para a biologização da crise com a sua "lei da população", os cérebros da concorrência imperial estavam agora a chocar uma *visão do mundo biologista* muito mais abrangente. O programa liberal da naturalização do social foi assim elevado de um significado mais metafórico para um significado literal, que definiu todo o sistema da cultura humana e da sociedade como uma componente imediata da biologia (ela própria re-ideologizada) e deveria gerar uma tremenda vibração de ressonância na consciência das massas. Este biologismo, que até hoje continua não só a ter efeito, mas também a emergir de novo das relações de concorrência, moldou decisivamente o pensamento moderno e revelou para sempre o seu potencial profundamente irracional e sociopatológico.

O pioneiro do novo biologismo foi, de modo nenhum involuntariamente, um dos maiores cientistas naturais modernos, que virou a visão do mundo nada menos do que Newton. Charles Darwin (1809-1882), o nobre rural britânico e candidato fracassado ao sacerdócio, complementou e ampliou a visão mecanicista do mundo físico e da sociedade humana com uma explicação biologista do mundo. Aqui aconteceu algo que é típico e sintomático das ciências naturais modernas em geral: uma descoberta realmente grande fundiu-se completamente com um impulso ideológico irracional e com interesses irreflectidos do sistema fetichista capitalista, apenas para finalmente se carregar a si própria com uma enorme força destrutiva.

A família de Darwin era constituída por abastados "Whigs", liberais da pior espécie e ao mesmo tempo interessados na ciência, como provam os seus biógrafos (Desmond/Moore 1995); até o avô de Darwin, Erasmus, médico, poeta e habilidoso que, entre outras coisas, construiu uma máquina falante que conseguia recitar o Pai Nosso e os Dez Mandamentos, já tinha especulado no final do século XVIII, sobre uma possível alteração das espécies e uma "teoria da descendência", que foi deixada para trabalhar ao seu neto – a quem deixou um correspondente credo do "livre pensamento" em verso:

Produzido sem pais, surge por si próprio
O ser orgânico na névoa da pré-história

É hoje difícil de imaginar como até à primeira metade do século XIX, em plena época de industrialização e florescimento das ciências naturais capitalistas, só existiam abordagens fracas à compreensão de uma verdadeira *história natural* (antes de Kant, este termo

significava apenas o contexto geral dos fenômenos naturais, não uma história de desenvolvimento em sentido contínuo). Até Hegel chegou a esta ideia de uma forma peculiar. Apesar do "iluminismo", do conhecimento da natureza e da tecnologia do capital, a Bíblia ainda era tomada muito literalmente por grande parte da sociedade oficial. Não só entre os incultos, era considerado como garantido que Deus tinha criado o mundo natural, incluindo todas as espécies animais e vegetais, como um conjunto imutável há cerca de seis mil anos, embora as ciências naturais já estivessem amplamente conscientes de um período muito mais longo do passado histórico da Terra. A ideia da evolução biológica também germinava há algum tempo, como no caso do cientista natural francês Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), que tinha duvidado da imutabilidade das espécies, mas não foi capaz de elaborar esta doutrina e de a ajudar a romper. Numa digressão mundial, que empreendeu de 1832 a 1837 como acompanhante científico financeiramente independente a bordo do navio de investigação e pesquisa britânico "Beagle", Darwin não só recolheu numerosos espécimes e fósseis, como também desenvolveu as ideias básicas da "teoria da evolução" nos seus cadernos de apontamentos, que viria a publicar apenas décadas mais tarde, instado por amigos. Apenas em 1859, por assim dizer pontualmente no início da nova ronda imperialista, foi publicada a sua obra "Sobre a Origem das Espécies por Selecção Natural". Em 1871, novamente após longa hesitação, seguiu-se a aplicação e extensão dos seus ensinamentos à origem humana a partir do reino animal: "A Origem do Homem e a Selecção Sexual".

A luta pela vida

Claro que havia uma razão para Darwin vacilar, hesitar e duvidar durante tanto tempo antes de ousar vir a público com a sua teoria da evolução cientificamente fundamentada. Afinal, a evidência de desenvolvimento e mudança duradoura das espécies tinha de desafiar as igrejas cristãs, que ainda representavam um poder, pouco menos do que as descobertas de Copérnico e Galileu no firmamento. Com a teoria da evolução, foi derrubada a última pedra de suporte do edifício da ortodoxa interpretação literal da Bíblia; se a "coroa da criação" primeiro tinha sido banida, sob fortes fricções ideológicas, do centro do universo para uma província galáctica, agora também a imagem imediata de Deus desaparecia, sob o veredicto de que "os moluscos sem cabeça, hermafroditas, eram os antepassados da humanidade" (Desmond/Moore 1995, 9). Pior ainda foi a estreita relação com os primatas, que pode ser observada na história evolutiva recente e que levou à vulgarização popular da teoria de Darwin de que "o homem descende do macaco". Nada menos drástica do que a descoberta da história natural biológica por Darwin e seus antecessores foi a revolução quase simultânea da visão do mundo geológico, sobre cujo significado só recentemente se reflectiu com mais precisão, e a conexas "descoberta das idades profundas" (Gould 1990) de imensas épocas na história da Terra. Se a história natural biológica das espécies tinha de ser contada em milhões de anos, a história natural geológica estendia-se a inimagináveis milhares de milhões de anos. A história humana reduzia-se a uma pequena marginalidade do desenvolvimento planetário e a narrativa do Génesis nas "Sagradas Escrituras", pelo menos no seu entendimento literal, reduzia-se ao estatuto de um conto de fadas infantil. Contudo, enquanto o "tempo profundo" geológico e as suas consequências foram menos notados pelo público em geral, a teoria da evolução de Darwin causou inicialmente a esperada tempestade de indignação entre todos os apoiantes ortodoxos do "trono e do altar". Não se deve esquecer que o chamado iluminismo de modo nenhum negava fundamentalmente a religião cristã e abolia o

pensamento religioso, mas apenas redefinia o lugar da religião na sociedade, secularizando os assuntos da ciência e da economia. Agora parecia que as ciências naturais na forma de Darwin e dos seus seguidores tinha, por assim dizer, quebrado o armistício e atravessado outra linha de demarcação. A ortodoxia da excitação cristã não morreu até hoje, e os poderosos EUA ainda se embaraçam com os seus fanáticos calvinistas que querem banir a teoria da evolução de Darwin do ensino escolar e substituí-la pela história da criação do Antigo Testamento.

Poderia enfurecer o pensamento político conservador que o machado fosse colocado nas últimas raízes da consciência religiosa; afinal, a educação popular capitalista, com a sua formação das virtudes secundárias disciplinadoras, sempre apelou à imaginação religiosa popular e gostava de ver "o povo" num estado de humildade ingénuo. A este respeito, também as elites conservadoras liberais contemporâneas poderiam estar apreensivas face ao "darwinismo".

Por outro lado, contudo, desde o iluminismo que existia no seio do liberalismo um meio inicialmente minoritário de "livre pensamento" – ao qual o avô de Darwin já tinha pertencido –, que, no entanto, cresceu rapidamente no decurso da "naturalização" da ciência. Já não se conseguia (secreta ou abertamente) levar a religião a sério; evidentemente, sob o signo do sucesso das ciências naturais e do seu "desencantamento" do mundo. Mas esta liberdade de espírito liberal era na verdade tudo menos libertadora, porque há muito tempo tinha colocado no lugar do Deus cristão a deificação da "bela máquina", ou seja, o movimento mundial de moagem do capital e a sua natureza de fim-em-si. O preconceito desta consciência secularizada quase-religiosa não permitia reflectir sobre e tomar consciência do envolvimento da ciência neste contexto irracional e destrutivo como "magia capitalista".

Mesmo os dissidentes do liberalismo, como Marx e Engels, permaneceram completamente cegos a este contexto. Marx viu no darwinismo principalmente a realização da descoberta científica, e quase reverenciou Darwin, cuja teoria "materialista" da evolução da natureza lhe pareceu apoiar a sua própria teoria "materialista" da evolução da sociedade. Embora também tenha gozado com o facto de Darwin ter reconhecido a sociedade inglesa contemporânea no reino animal, isto pareceu-lhe insignificante e não amorteceu o seu entusiasmo. Após a publicação da segunda edição de "O Capital" (1873), enviou um exemplar com dedicatória ao mestre, sem no entanto obter mais do que uma rejeição educada. Pois Darwin estava com os dois pés bem assentes na terra de um liberalismo ortodoxo, e até tinha sentimentos de culpa por causa das suas blasfemas ambições científicas. O conflito na alma de Darwin reflectia apenas o facto de a contradição entre o livre pensamento científico e os sentimentos conservadores-clericais ser pouco mais do que uma disputa familiar no seio do liberalismo e das suas elites dirigentes.

Os livres-pensadores queriam reservar a pseudo-superação científica da religião para as elites, enquanto "o povo", por razões disciplinares, deveria continuar a ser alimentado com a humildade cristã da fé; esta atitude invertia em certa medida a ideia iluminista da "mentira dos padres", segundo a qual a religião era de qualquer modo apenas um instrumento de dominação nas mãos das elites na realidade materialistas. Ou, na medida em que os livres-pensadores queriam incluir "o povo" e reeducá-lo no materialismo das ciências naturais, eram democratas no pior sentido deste conceito desde Bentham: A substituição da religião pela ciência pretendia substituir a forma grosseira de um paternalismo externo sobre as massas pela forma mais refinada de uma autodisciplina das

massas, agora de acordo com alegadas leis "científicas" e até biológicas. Só a este respeito os livres-pensadores representavam uma vanguarda, cuja influência chegava até às associações de trabalhadores liberais.

E foi exactamente neste sentido que o darwinismo afinal desenvolveu a sua devastadora história de influência. Não só a vanguarda de livres pensadores do liberalismo democrático, mas também os líderes liberais-conservadores da própria sociedade capitalista tiveram de acabar por reconhecer a dádiva ideológica colocada no seu ninho por este estranho erudito, que tinha mostrado um tão suspeito "terno interesse pelos coloridos quartos traseiros de certos macacos" (Desmond/Moore 1995, 14), apesar de por essa razão ter sido carimbado como *persona non grata* pelos clérigos:

"Mas a sua ciência tornou-se um pilar do liberalismo vitoriano tardio. De que outro modo se pode explicar o facto de um conde e dois duques, como representantes do governo de Gladstone, terem levado o caixão no seu funeral na Abadia de Westminster"? (op. cit.).

A apreciação liberal-conservadora da novas ciências naturais do ser humano, apesar das suas convulsões heréticas, não deixou de ter histórias picantes, mas em todo o caso era bem fundamentada. Pois Darwin tinha lido, se não o seu Bentham, pelo menos o seu Malthus, e tinha projectado a sua "lei da população", que Malthus derivara errada e ideologicamente da natureza, de volta à natureza, para poder explicar o alegado *mecanismo* da evolução das espécies. Ele acreditava ter encontrado este mecanismo, seguindo Malthus, no facto de o "demasiado grande" número de seres vivos de uma espécie desenvolver uma "luta pela vida" da qual apenas os mais capazes de viver emergem como vencedores e, assim, através da "selecção", trazem uma mudança gradual e um maior desenvolvimento; uma visão que já não é defensável mesmo do ponto de vista científico, mas que poderia ser transformada numa ideologia legitimadora. Muito antes da publicação do seu livro de 1859, já nas suas "notas privadas", com metáforas de concorrência e guerra projectadas na natureza, Darwin tinha postulado:

"Reconhecemos que o bem mais elevado que podemos imaginar, nomeadamente o aparecimento de animais superiores, é o resultado directo da morte, da fome, da pilhagem e da guerra oculta da natureza" (citado em: Desmond/Moore 1995, 335).

O darwinismo elevou-se meteoricamente a grande moda; a sua teoria era agora alargada a toda e qualquer coisa, ao ponto de até o universo mecanicista de Newton ter de suportar a biologização neste sentido: Em 1874 o filósofo bávaro Dr. Carl Freiherr du Frei (1839-1899) publicou um ensaio intitulado: "A luta pela vida nos céus. A fórmula darwiniana provada na mecânica do mundo das estrelas". E o popular escritor científico Wilhelm Bölsche (1861-1939) alongou-se sobre "Darwin na poesia" em 1887. Não foi realmente necessário um grande esforço teórico para projectar a mesma doutrina da "luta pela vida" de volta à sociedade, e reconhecer nela uma maravilhosa justificação "científica" para a concorrência capitalista e o seu efeito destruidor da existência e da vida. Em breve o "darwinismo social" florescia abundantemente.

Quando ideólogos imperialistas como Friedrich Naumann, Walter Rathenau ou Max Weber formularam as reivindicações da Alemanha ao poder mundial, não foi por acaso que utilizaram o vocabulário social-darwinista da "luta pela vida" entre as nações capitalistas, que num curto espaço de tempo se tinha infiltrado na terminologia política.

E a mesma linguagem foi também utilizada para a "selecção" entre as nações: Os "povos" deveriam reforçar-se e equipar-se para a concorrência, pois os menos capazes de se impor seriam socialmente excluídos. Ao contrário de numerosas tentativas biográficas e científicas de afirmar eufemisticamente que o darwinismo social seria tão incompatível com a teoria de Darwin como "a astrologia é incompatível com a astronomia" (Wuketits 1987, 101), estas visões bárbaras não representavam uma interpretação errónea de Darwin, que ele próprio apareceu muito abertamente como o "primeiro darwinista social" (Märten 1983, 69). Foi ele próprio que transferiu "a luta assassina mas silenciosa dos seres vivos orgânicos, que grassa nas florestas pacíficas e nos campos idílicos" (citado em: Desmond/Moore 1995, 323) novamente para a cultura e a sociedade humanas, e assim traduziu directamente a "segunda natureza" da máquina mundial capitalista de volta à "primeira natureza" e aos seus supostos mecanismos de selecção biológica. Darwin não poderia ter sido tão ingénuo a ponto de não ver o paralelo normativo entre a ideologia da concorrência da teoria social do liberalismo (com a qual ele próprio tinha crescido) e a sua teoria de selecção biológica. Pelo contrário, ao citar explicitamente a leitura de Malthus como sua inspiração decisiva na autobiografia, Darwin admite indirectamente que não seguiu de modo nenhum, como se afirma, uma teoria puramente indutiva desenvolvida a partir da recolha paciente de factos empíricos, mas antes utilizou a justificação ideológica do mecanismo da concorrência económica como uma grelha apriorística de interpretação.

Se Darwin, já em 1859, na sua "Origem das Espécies", utiliza a formulação "que todos os seres orgânicos estão expostos a uma feroz concorrência" (Darwin 1995/1859, 100), a transferência conceptual é bastante óbvia; pois, visto com distanciamento, já inclui em elevado grau uma metáfora ideológica, ao documentar as condições do reino animal e vegetal, como que naturalmente, com um conceito do moderno mecanismo de mercado. Darwin mostra ao mesmo tempo que a retrotransferência é tão naturalmente aplicada, quando refere o seu conceito de "selecção natural" como um mecanismo de selecção: "Entretanto, a expressão utilizada por Herbert Spencer sobrevivência do mais apto é melhor e por vezes igualmente conveniente" (op. cit., ênfase de Darwin). Mas este Herbert Spencer (1820-1903) era justamente um biólogo da filosofia social que defendia a concorrência radical como um "princípio orgânico" da sociedade, que Darwin, naturalmente, tinha de conhecer (e portanto aprovar). Esta retrotransferência social darwinista é claramente confirmada no seu trabalho posterior "A Descendência do Homem", onde relaciona a teoria da selecção directamente com a sociedade moderna:

"O notável sucesso dos ingleses como colonos, comparado com outras nações europeias, [...] tem sido atribuído à sua "energia destemida e persistente"; mas quem pode dizer como os ingleses conseguiram a sua energia? Parece haver muita verdade no pressuposto de que o maravilhoso progresso dos Estados Unidos, bem como o carácter do seu povo, é o resultado da selecção natural [...] A selecção natural é a consequência da luta pela vida [...] Se vemos enormes extensões de terras mais férteis em muitas partes do mundo [...] habitadas apenas por uns poucos selvagens errantes, então poder-se-ia concluir que a luta pela vida não foi suficientemente feroz para levar o homem ao seu mais alto nível [...] Pelo que vemos, por exemplo, em partes da América do Sul, parece que um povo que se pode chamar civilizado, como os colonos espanhóis, se torna ligeiramente indolente e retrocede quando as condições de vida são demasiado favoráveis e fáceis (!). Em nações altamente civilizadas, o progresso constante depende da selecção natural em grau subordinado; pois tais nações não se substituem e exterminam umas às outras como fazem

as tribos selvagens. No entanto, a longo prazo, os indivíduos mais inteligentes da mesma sociedade cooperativa terão mais sucesso do que os inferiores, e também deixarão mais descendentes: e esta é uma forma de selecção natural" (Darwin 1986, 1871, 157s.).

Aqui se torna claro como Darwin, "em termos de teoria social", não só retoma a metáfora naturalizante dos liberais para o mecanismo de concorrência sócio-económica, como torna a biologização do social finalmente mesmo literal, na medida em que a "eficiência" e o desempenho (de acordo com os vis critérios capitalistas, claro) são agora em si mesmos, como alegados problemas de herança biológica e "selecção natural", directamente reduzidos ao nível das plantas e animais. Assim, a alegada lei natural do capitalismo tinha finalmente passado para um estatuto qualitativamente novo: por assim dizer, da filosofia social natural à ciência social natural, nomeadamente como uma subdivisão da biologia.

Reprodução humana e higiene reprodutiva

Mas se as contradições sociais do capitalismo eram afinal um problema biológico-genético, então também tinham de ser acessíveis a uma tecnologia social de controlo biológico. Parecia assim concebível ajudar a natureza e conscientemente acelerar e, por assim dizer, executar a "selecção" social. Contra o pano de fundo do imperialismo, a inundação de ideias e organizações social-darwinistas que em breve iria ocorrer aumentou assim até à utopia da "criação de humanos", para a "luta pela vida" capitalista e para a sobrevivência da própria nação.

Esta utopia assumiu várias formas e desenvolveu uma riqueza de novos conceitos e procedimentos. Sob o nome de "eugenia", os movimentos de criação de humanos para a "saúde hereditária nacional" estabeleceram-se, especialmente nos países anglo-saxónicos e na Alemanha, e continuaram a existir e a crescer até bem dentro do século XX. O seu objectivo era promover e organizar a "Survival of the fittest" social a um nível imediatamente biológico. Nos EUA, houve mesmo concursos no período entre guerras sob o título "Fitter Families":

"Em 1920, a Feira Livre do Kansas, onde aliás eram atribuídos prémios a porcos e abóboras particularmente bem produzidos, foi a primeira a atribuir prémios a famílias com uma excelente composição genética. Uma brochura de acompanhamento declarava: "É tempo de desenvolver a ciência da selecção humana de acordo com os princípios da agricultura (!) científica, se os melhores elementos da nossa civilização quiserem dominar ou mesmo sobreviver". Sob os auspícios da American Eugenics Society, os concursos 'Fitter Families' [...] foram realizados em até dez locais por ano. Encontraram inúmeros patrocinadores até a crise económica mundial pôr fim ao interesse por eles" (Baumunk/Rieß 1994, 169).

Raramente se tornou mais claro como a estupidez do capitalismo e da ciência moderna, mutuamente dependente e crescida a partir de uma raiz comum, tem de se transformar na autozombaria tão aberta como cruel das autoritárias personagens burguesas. Era apenas lógico que as "eugénicas" ideias positivas da criação humana nacional fossem logo acompanhadas pelas correspondentes ideias de selecção negativa. Se a "selecção reprodutiva" podia ser ajudada pela propaganda e pela organização de uma reprodução

"hereditariamente saudável", porque não também no sentido negativo, pela identificação e isolamento "científicos" de indivíduos ou de tipos inteiros de pessoas negativos, "hereditariamente doentes"? Também neste sentido, o próprio Darwin, no seu livro sobre "A Origem do Homem", tinha fornecido as palavras-chave para o biologismo social:

"Se vários [...] obstáculos [...] não impedirem os membros imprudentes, viciosos e de qualquer modo inferiores da sociedade de se multiplicarem mais rapidamente do que a melhor classe de pessoas, a nação regredirá, como aconteceu muitas vezes na história do mundo" (Darwin 1986 1871, 154).

Enquanto Mandeville, Smith, Kant e C^a ainda tinham atestado superioridade *social* à nova raça-mestra capitalista e inferioridade *moral* ou aberração aos que se recusavam a trabalhar ou aos delinquentes criminosos, agora, sob o signo do darwinismo social, as qualidades sócio-morais positivas ou negativas segundo os critérios capitalistas caíam vítimas da *determinação biológica*. Isto significava, por um lado, que os vencedores da miserável concorrência económica podiam definir-se como as pessoas *também biologicamente* superiores, quase como "super-homens" determinados pela própria natureza; um termo que, não por acaso, foi inventado por Nietzsche nessa mesma época. Por outro lado, os "avessos ao trabalho" e os delinquentes eram então, de um modo também biologicamente predestinado, fundamentalmente incorrigíveis e não podiam de modo nenhum ser alcançados por uma pedagogia moralizadora; só poderiam ser de algum modo apagados da história. Mas se Malthus, para efeitos da eliminação dos em sua opinião apenas "moralmente inferiores", ainda tinha querido deixar à fúria da "natureza", tão cega quanto útil, que desencadeasse a "lei da população", o darwinismo social exigia agora um mecanismo de selecção científica consciente da sociedade para a eliminação dos "biologicamente inferiores".

Isto dizia respeito por um lado aos "criminosos", ou seja, a multidão de todos aqueles que, por razões sociais que ainda hoje são de longe as predominantes, violam de algum modo as leis capitalistas (em que o crime contra a propriedade não só domina estatisticamente, mas também causa uma maior repulsa liberal e é, em média, punido mais severamente do que as crueldades físicas, na medida em que elas próprias não estão ligadas aos crimes contra a propriedade). Se antes tinha sido ideologicamente difícil afastar as raízes sociais do crime, "o ser criminoso" podia agora ser convenientemente definido, com consagração científica, como uma qualidade de herança biológica, que a priori nada poderia ter a ver com as imposições capitalistas.

Este modo de pensar foi precedido por uma identificação sócio-biológica de "desvios" na chamada "frenologia", um absurdo subproduto das ciências naturais, fundada pelo médico Franz Joseph Gall (1758-1828), segundo a qual as características fisionómicas (por exemplo, formação de protuberâncias nas têmporas) são responsáveis por traços de carácter, especialmente negativos, podendo o comportamento social ser localizado no cérebro humano e medido na sua extensão; por exemplo, a secção cerebral de um "sentido de propriedade", que, se moldada em conformidade, pode ser identificada como "órgão de ladrão" etc. Esta grotesca autocaricatura das ciências naturais levou a uma prática de "medição do crânio" em delinquentes, que começou a escalar no contexto do darwinismo social e floresceu repetidamente na teoria e na biologia social.

Sob a influência da teoria da evolução de Darwin, a "criminalidade" biologicamente determinada foi cada vez mais classificada como um efeito de atavismo ou degeneração,

sendo que o conceito de "*degeneração*" ganhou gradualmente aceitação geral. Neste sentido, o sexólogo vienense Richard von Krafft-Ebing (1841-1902) já se permitiu definir criminosos e agressores sexuais como biologicamente "degenerados" num ensaio de 1868:

"(Estes incluem) aqueles indivíduos que foram marcados com o selo de doentes a partir do momento em que foram concebidos, aqueles imprestáveis, mandriões, vilões instintivos desde a infância, que na primeira juventude são o terror dos pais, a praga dos companheiros, mais tarde o objecto de horror dos professores e moralistas, e se tornaram impossíveis na sociedade burguesa no decurso da vida" (citado em: Bergmann 1992, 149).

Fama e reconhecimento internacionais foram também conquistados pelo cientista forense de Turim Cesare Lombroso (1836-1909) com a sua vasta "teoria da degeneração", que também postulou o "criminoso nato" (Uomo delinquente). Lombroso comparou, por exemplo, as alegadas maneiras de andar (!) de criminosos e epiléticos com um "andar normal"; a partir de "investigações" tão bizarras criou, entre outras coisas, um "quadro clínico" comum de "epilepsia, prostituição, crime e anarquismo (!)" (citado em Bergmann 1992, 151s.).

Por outro lado, o problema da selecção biológica afectava naturalmente todos os deficientes físicos ou mentais, doentes crónicos, aleijados etc., numa palavra, todos aqueles que eram incapazes de trabalhar no sentido capitalista, mesmo que não atraíssem a atenção através da delinquência. Também a este respeito, o próprio Darwin já tinha fornecido as palavras-chave, mesmo para além de Malthus:

"Entre os selvagens, os fracos de mente ou de corpo são rapidamente eliminados, e os que permanecem vivos mostram geralmente um estado de saúde robusto. Nós pessoas civilizadas, pelo contrário, fazemos todo o possível para parar o processo desta eliminação. Construimos abrigos para os fracos de espírito, para os aleijados e doentes; promulgamos leis para os pobres, e os nossos médicos fazem o maior esforço para preservar a vida de cada pessoa até ao último momento. Há razões para crer que a vacinação manteve vivas milhares de pessoas que teriam morrido mais cedo de varíola como resultado da sua fraca constituição. Através disso, acontece que também os membros mais fracos da sociedade civilizada reproduzem a sua espécie (!). Ninguém que tenha dedicado atenção à criação de animais domesticados duvidará que isto tenha de ser extremamente prejudicial para a raça humana. É surpreendente como a falta de cuidado ou um cuidado mal dirigido leva à degeneração de uma raça domesticada, mas, com excepção do caso do próprio homem, quase nenhum criador é suficientemente ignorante para permitir que os seus piores animais tenham crias" (Darwin 1986/1871, 148).

Darwin minimiza as consequências implícitas de tais afirmações quando pede hipocritamente que, por razões de moralidade civilizadora, a sociedade no entanto "suporte o efeito indubitavelmente mau da manutenção em vida (!) e da reprodução dos fracos" (loc. cit.). Mas a conclusão da selecção sócio-biológica quase se impõe se as premissas de Darwin forem reconhecidas. Vista à distância, porém, a argumentação de Darwin é obviamente duplamente infundada. Por um lado, mesmo na natureza biológica, "força" e "fraqueza" são sempre relativas e frequentemente ambíguas; quando o sistema de referência muda, "forças" podem transformar-se em "fraquezas" e vice-versa.

Por outro lado, e acima de tudo, a sociedade e a cultura humanas são de uma ordem de natureza diferente da biológica; não é preciso sequer uma identificação ético-moral especial para reconhecer esta diferença elementar. É bastante claro que a descoberta e a descrição da evolução biológica das espécies feita por Darwin já está contaminada na raiz da sua argumentação com os conceitos da relação capitalista com o mundo. De um ponto de vista sociocultural, no que diz respeito à sua capacidade de ligar energias sociais e integrar socialmente os membros da sociedade, o capitalismo tem de ser considerado uma forma extremamente instável e híbrida de sociedade, cujo critério de "força" na concorrência de todos contra todos representa ao mesmo tempo uma tremenda "fraqueza" da formação global enquanto tal, que actua como uma força autodestrutiva.

O biologismo social de Malthus e Darwin, até às ramificações das ideias e movimentos sociais darwinistas desde a segunda metade do século XIX, não foi nem deve ser entendido como problema de uma argumentação meramente errada ou obviamente incoerente. Como ideologia científica (e ideologia de uma pseudocientificação da sociedade), ele não se refere apenas ao núcleo irracional das próprias ciências naturais modernas, que são afectadas e não apenas externamente pelo fim-em-si abstracto e destrutivo do modo de produção capitalista; acima de tudo, ele representa uma formação ideal de reacção às exigências internalizadas da concorrência capitalista em todas as suas manifestações, de facto absolutamente repugnante, mas, como qualquer sistema insano, bastante lógica em si mesma.

Uma crítica das formações sócio-biológico-darwinistas de reacção ao sistema de concorrência só podia e só pode ser feita como crítica radical da própria concorrência e, portanto, do mecanismo fetichista subjacente da "bela máquina". Pelo contrário, todas as críticas meramente morais do darwinismo social, que no entanto pressupõem o sistema de concorrência e de "trabalho" abstracto, ou seja, que apenas querem passar por numa espécie de "hunismo moderado" no sentido da social-democracia (ou da moderna doutrina social cristã), têm de ter, sem dúvida, sempre maus resultados na discussão com ideias abertamente sócio-biologistas. Pois estas ideias, por mais irracionais que sejam, não são mais irracionais do que o capitalismo e a sua própria economia de mercado; podem sempre referir-se nas suas consequências assassinas ao carácter realmente assassino da "luta pela vida" capitalista.

Assim, no período de incubação das guerras mundiais, o biologismo social ofereceu a ideologia de legitimação não só mais confortável para as políticas expansionistas imperialistas e para a administração da crise interna capitalista, mas também simultaneamente a mais barata, embora precária e autodestrutiva "luta" de integração negativa, orientada sob a forma de uma monstruosa *ideologia de compensação* para as massas humilhadas, artificialmente empobrecidas, pedagogizadas e amestradas, que assim foram autorizadas a mascarar agressivamente a sua auto-subjugação incondicional ao processo de valorização: quem nada mais era ainda podia pelo menos sentir-se superior aos vários "degenerados" e qualificado como um ser humano completo; e quem nada mais tinha ainda podia pelo menos referir-se à forma "certa" do seu nariz ou ao enorme tamanho da sua inchada cabeça pequeno-burguesa.

Tanto a "eugenia" positiva da criação de humanos como a negativa e seleccionadora equivaliam em primeiro lugar a uma política demográfica biologista que se definia a si própria como "higiene reprodutiva". Enquanto os "inferiores" e "degenerados" deveriam ser impedidos de se reproduzir, se necessário pela lei e pela força policial, o objectivo sócio-político era reunir material humano "hereditariamente saudável" de acordo com

critérios agrícolas. Embora os mecanismos, formas e conteúdos da genética e da evolução biológica (como tais inquestionáveis, mas seguramente não relacionados com as "características sociais") sejam ainda hoje discutidos e insuficientemente investigados, a cientificidade toda ela barbuda do capitalismo imperialista disparou numa farsa tal que teria de colher tempestades de riso ainda hoje se as suas consequências não fossem tão horríveis. As dimensões da cabeça e as formas do corpo foram medidas com seriedade animal, foram exibidos crânios alegadamente significativos (!) de antigas prostitutas, criminosos etc., foram feitas estatísticas, diagramas e tabelas com relações completamente arbitrárias e grotescas. Um resto do mesmo contexto, a propósito, são os chamados "testes de inteligência", continuados ininterruptamente até hoje (especialmente nos aparelhos estatais), que não só pressupõem um conceito funcionalmente reduzido (ou seja, ajustado ao capitalismo) de "inteligência", mas também se caracterizam por implicações racistas repetidamente emergentes.

Esta verdadeira sátira das ciências naturais, porém, foi certamente orientada, com uma certa racionalidade interna capitalista, para um controlo refinado das expressões sociais, mas sobretudo do instinto e da sexualidade – em última análise, para o controlo estatal da reprodução. Os protagonistas do "controlo da natalidade" não estavam e continuam a não estar de acordo sobre se nascem demasiadas pessoas, como Malthus tinha afirmado, ou talvez pelo contrário muito poucas – para esta visão se inclinavam então novamente (à semelhança dos ideólogos da carne para canhão do absolutismo no passado) os pensadores estratégicos mais militares, que já previam as próximas vítimas em batalha. Pelo contrário, havia um grande consenso no discurso masculino capitalista no sentido de que, juntamente com os nascimentos, também as potenciais parturientes, ou seja, "as mulheres" deveriam ser mais refreadas. Porque havia a suspeita fundada de que a parte feminina da humanidade não entregaria tão facilmente a sua corporalidade e vida amorosa aos pontos de vista de criação de gado dos melhoradores da humanidade capitalista, o darwinismo social inventou simultaneamente a "debilidade fisiológica da mulher", como no título de um tratado do famigerado neurologista guilhermino Paul Julius Möbius (1853-1907), publicado em 1900, tão altamente erudito como louco.

O capitalismo, pela sua própria natureza uma organização masculina, sempre abrigou a ideia de uma certa falta de fiabilidade e simultânea inferioridade do material humano feminino, que, por ter sido disponibilizado para as áreas "dissociadas" não completamente compreendidas pela lógica capitalista, também menos poderia ser absorvido pelos critérios da máquina mundial capitalista. Esta atitude fundamentalmente misógina, já presente na filosofia do iluminismo e mais desesperadamente formulada por Sade, foi mesmo a verdadeira raiz de um pensamento biologista no capitalismo; tanto mais exuberantemente poderia esta desvalorização do feminino, baseada em atribuições sócio-históricas, florescer agora no contexto social darwinista.

O próprio Darwin também a este respeito foi mais uma vez o primeiro darwinista social; dado que o meio essencial da "selecção sexual" era a "luta" (uma suposição feita de forma completamente arbitrária por Darwin), luta travada exclusivamente pelos "machos", também as qualidades (de luta) melhoradas eram transmitidas apenas aos descendentes masculinos, de modo que "o macho varia muito mais frequentemente do que a fêmea" (Darwin 1986/1871, 251), sendo assim o verdadeiro portador do "desenvolvimento superior" evolutivo; com consequências para a classificação dos sexos também entre os humanos:

"O homem é mais corajoso, combativo e enérgico do que a mulher e tem uma mente mais inventiva. O seu cérebro é absolutamente maior [...] A mulher [...] está, como se diz, a meio entre a criança e o homem na formação do seu crânio [...] A principal diferença nas capacidades intelectuais dos dois sexos é que o homem atinge sempre em tudo o que comece um nível superior àquele a que a mulher consegue elevar-se, quer requeira reflexão profunda, razão ou imaginação, ou apenas o uso dos sentidos e das mãos" (op. cit., 629s., 637).

Os frutos de tal "reflexão profunda" foram ainda ultrapassados pelo Sr. Möbius, medidor de crânios. Para ele estava assente que:

"Ora o instinto torna a mulher semelhante a um animal [...] Muitas características femininas estão ligadas a esta qualidade animalesca. Em primeiro lugar, a falta de opinião própria [...] Tal como os animais sempre fizeram a mesma coisa desde tempos imemoriais, também o género humano, se houvesse apenas mulheres, teria permanecido no seu estado original" (citado em Bergmann 1992, 268).

Möbius chega assim inocentemente à sucinta conclusão de que "durante uma parte considerável da sua vida a mulher deve ser considerada como anormal (!)" (op. cit.). Assim, "a mulher" ficou de repente "fisiologicamente", por assim dizer, em linha com os "degenerados", aos quais foram acrescentados homossexuais, "onanistas excessivos" e outros "anormais", que possivelmente tinham algo mais em mente durante o sexo do que a honra da reprodução "hereditariamente saudável" para o povo e para a pátria.

As macabras palhaçadas da biologização darwinista das condições e características sociais teria permanecido bem debaixo do tapete até hoje, se os estudos feministas das mulheres (por exemplo, nas obras da cientista política e historiadora social berlinense Anna Bergmann, que aqui é citada várias vezes com referências, e muitas outras) não tivessem, apenas recentemente, penetrado sistematicamente todo o complexo. A "magia capitalista" das ciências naturais (e da chamada ciência em geral), que até hoje é dominada pelos homens, tanto em termos de método como de conteúdo, bem como em termos de puro número e de domínio institucional, só relutantemente admite o que foi claramente provado, e voltou a ser provado mil vezes, em relação à sua história tão vergonhosa como ridícula. Mas mesmo assim os descarrilamentos de arrepiar os cabelos e os erros teóricos das alegadas figuras luminosas da sua própria galeria de antepassados (como no caso de Darwin) são sistematicamente minimizados e encobertos. Se as falsas e destrutivas ciências naturais em curto-circuito com o histórico-social mudaram e mascararam melhor a sua terminologia e a sua argumentação após Auschwitz, permaneceram no entanto essencialmente as mesmas, e por isso não conseguem por natureza criticar e rejeitar abertamente e sem reservas o biologismo social (nem, portanto, a sua própria história).

Luta de raças e conspiração mundial

Esta ciência natural do ser humano social, de facto sem graça, mas completamente louca e ao mesmo tempo um perigo público, foi suficientemente inscrita no corpo dos demónios e fúrias da consciência concorrencial capitalista para poder fundir-se facilmente com outra monstruosidade do pensamento dela originada sistemicamente, a moderna mania racial. Já os grandes filósofos do iluminismo, com Kant à cabeça, tinham definido os seres

humanos de África como "humanos animais" ao mais baixo nível. Nove anos antes do seu tratado sobre a glorificação da concorrência, o co-fundador da razão capitalista alongou-se sobre as "diferentes raças de seres humanos", a fim de chegar à conclusão:

"A propósito, o calor húmido é propício ao forte crescimento dos animais em geral, e, em resumo, dele brota o negro, que é bem adaptado ao seu clima, nomeadamente forte, carnudo, ágil, mas, dada a abundante oferta da sua pátria (!), é preguiçoso, mole e fútil" (Kant 1993 XI/1775, 23).

Do ponto de vista da campanha contra a "preguiça" para efeitos de "diligência" (industrialização) do material humano, os "negros" tiveram de servir de exemplo negativo; e não há dúvida de que os mestres da "bela máquina" conseguiram transformar a "abundante oferta da sua pátria" na escassez artificial das "pátrias" capitalistas, ao nível mais baixo da pirâmide do mercado mundial. Mas Kant sabia desde cedo, no seu tratado "Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime", que os africanos também não serviam para nada e por natureza tinham de ser maltratados:

"Os negros de África não têm por natureza nenhum sentimento que ultrapasse o ridículo. O Sr. Hume exorta todos a darem um único exemplo de um negro que tenha demonstrado talento, e afirma que entre as centenas de milhares de negros que são desencaminhados das suas terras para outros locais, embora muitos deles sejam libertados, nunca foi encontrado um único que tenha apresentado algo de grandioso, seja na arte ou na ciência, ou qualquer outra qualidade notável, embora entre os brancos haja sempre aqueles que se erguem da mais baixa ralé [...] Os negros são muito vaidosos, mas à maneira negra, e tão tagarelas que têm de ser dispersos à pancada" (Kant 1988/1764, 880).

A teoria do desenvolvimento de Hegel também continuou a esta discriminação racista, ao rotular a cultura dos "negros" como a fase pré-civilizacional mais baixa do "espírito do mundo" realizado; por exemplo, nas lições sobre filosofia da história:

"Essa África autêntica é [...] o país das crianças, que está envolto na cor negra da noite, longe do dia da história consciente de si própria [...] Entre os negros [...] a característica é precisamente que a sua consciência ainda não chegou à contemplação de qualquer objectividade fixa, como Deus, ou lei, por exemplo, com a qual o ser humano estaria com a sua vontade e na qual teria a contemplação do seu ser. O africano, na sua unidade indiscriminada e trespassada, ainda não chegou a esta distinção entre si como indivíduo e a sua generalidade essencial, onde o conhecimento de um ser absoluto, que seria outro, superior ao eu (!), está completamente ausente. O negro representa [...] o homem natural em toda a sua selvajaria e indomabilidade [...] não há nada que se possa encontrar neste carácter que tenha uma conotação humana" (Hegel 1992/1837, 120ss.).

A "generalidade essencial", que representa um "ser absoluto" que seria "superior" ao "eu", não é obviamente nada mais do que a máquina de fim-em-si do capital, cuja pretensão absoluta (isto é, totalitária) tem de excomungar da humanidade qualquer forma de existência humana que não corresponda às categorias de mercado e concorrência. Em França, Auguste Comte (1798-1857), o vulgarizador positivista de Hegel, criou uma correspondente "teoria dos estádios" da humanidade, que vai desde o alegado canibalismo dos "selvagens" até aos "escolhidos ou [...] vanguarda da humanidade" que "inclui a maior

parte da raça branca ou das nações europeias" (Comte 1933/1881, 167). Embora o conceito de raça fosse até então ainda mais fundamentado em termos de teoria da cultura, já continha uma característica biológica com o critério da cor da pele.

A isto pôde seguir-se o diplomata e publicista francês Joseph Arthur Conde de Gobineau (1816-1882), que inventou o mito da "nobre raça ariana". Gobineau ainda pertencia aos ideólogos das antigas teorias da elite absolutista, que viam o iminente declínio social da nobreza como o princípio da decadência da humanidade. Ele tentou identificar este pensamento como um padrão de declínio ao longo da história, numa mistura peculiar de mitologemas artesanais e da ideologia sócio-biologista emergente. O mito do "arianismo", originalmente insuflado de modo completamente arbitrário numa doutrina racial fantasmagórica a partir de descobertas puramente da história das línguas (no que diz respeito ao parentesco das chamadas línguas indo-germânicas), já florescia desde o início do século XIX; a referência ao alegado "sangue" comum devia, no entanto, ser entendida (como também ainda no caso de Gobineau) mais como uma irracional metáfora cultural.

Através da fusão com o darwinismo, a teoria racial também assumiu um carácter directamente biologista, o que até certo ponto duplicou o seu carácter inerentemente delirante e destrutivo. Já Gobineau considerava a luta pela "pureza da raça" como o único remédio contra a (fatalistamente considerada imparável) decadência pela "mistura constante de sangue", em que via os restos ainda "relativamente mais puros" dos arianos basicamente na "raça branca", e dentro desta raça voltava a favorecer "as raças germânicas", cujo "núcleo racial" ele acreditava ter sido mais preservado em certas áreas da França, na Escandinávia e no Norte da Alemanha. O "Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas" de Gobineau já tinha sido publicado no ano revolucionário de 1848, ou seja, até antes da "Origem das espécies" de Darwin. Foi apenas no período seguinte que a teoria da raça foi carregada com a teoria da hereditariedade darwinista e a "eugenia".

O facto de uma espécie de filosofia da "consanguinidade", por um lado, e a ideia de um maior desenvolvimento através da variância genética, por outro, não se encaixarem necessariamente, mesmo dentro da construção biológica, não diminuiu a eficácia do racismo darwinista (ou do darwinismo racista). Tais inconsistências não importavam; pois os objectos biológicos no verdadeiro sentido da palavra são ruído e fumo no contexto da mania racial, uma vez que esta deriva o seu poder precisamente de uma lógica bastante diferente, que só indirectamente tem algo a ver com a verdadeira investigação dos processos biológicos. A combinação enganadora da teoria racial e da eugenia darwinista estava constantemente a difundir-se entre padrões culturalistas e biologistas, que se sobrepunham e produziam combinações cada vez mais absurdas; ao ponto de uma biologização da religião ou de uma biologia racial religiosa.

Um dos mais eficazes propagandistas desta paranóia da sociedade da concorrência do capitalismo foi o inglês alemão Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), cujo massudo folhetim racial "Os fundamentos do século XIX" tinha tido uma enorme circulação e traduções para as principais línguas ocidentais desde 1899. Com meticulosidade ilusória, o autor vai bisbilhotar ao longo de mais de mil páginas quase toda a história, incluindo as formas de arte, de acordo com pontos de vista "raciais", proporcionando assim ao seu tempo uma interpretação sócio-biologista abrangente a nível histórico-cultural. A luta pela "pureza racial" avançou assim para se tornar o corredor ideológico alvo no início do século XX, com influência mais ou menos profunda em todos os países capitalistas e sociedades modernizadoras sem excepção.

Do darwinismo, da mania racial e do casamento das duas construções, dos elementos involuntariamente parodísticos de umas androcêntricas ciências naturais do ser humano, do fantasma do "arianismo" e do "germanismo", da eugenia ou da "higiene racial" (como a ideia de criação agrícola de humanos era sobretudo chamada doravante) e da selecção de "inferiores", foi assim desenvolvida uma hierarquia dualista do sistema imperial-capitalista a todos os níveis: humanos dominantes biologicamente elitistas, "raça branca", normais "hereditariamente saudáveis", homens combatentes, de um lado; material humano a ser controlado e biologicamente inferior, "degenerados" e doentes, criminosos natos, mulheres, "raças de cor", do outro lado.

Esta versão mais desenvolvida do melhor de todos os mundos não teria certamente ficado completa sem uma lúgubre contra-imagem das figuras de luz imaginadas da loucura darwinista e racista. Pois por mais fantasmáticas que fossem as formas imanentes de processamento e reflexão da concorrência imperial interna e externa, elas tinham de abranger todos os aspectos do sistema capitalista industrial mais desenvolvido. Um aspecto essencial, no entanto, foi naturalmente a auto-subjugação e auto-entrega da raça-mestra da concorrência, sob o obscuro deus-fetichismo da "bela máquina" e sob o fado da concorrência, o que incluía as possibilidades de crise, fracasso e derrocada. O facto de o sujeito autocrático da concorrência ter sido confrontado com o "sujeito automático" de um sistema de referência cego e superior teve de aparecer de algum modo no carácter de pesadelo do pensamento nele contido.

Assim, faltava ainda um fantasma do sonho – a encarnação do mal biológico. Toda a sociedade que não está consciente de si própria e se move em formas de pensamento e acção de leis pseudo-naturais de fim-em-si precisa da ideia de um "mal", pensado como estranho e externo, a fim de recalcar os momentos reprimidos do seu próprio eu que não estão integrados na consciência. Num sentido puramente superficial e político, os "reinos do mal" eram naturalmente os concorrentes imperialistas, que foram pintados de preto em conformidade. Mas esta classificação estava longe de bastar para definir suficientemente a incompreensibilidade do mal, que tinha de poder ser apresentado na própria sociedade como um demónio "inimigo interno". Se o sistema de valorização do valor e da concorrência generalizada era bom em si mesmo, então os efeitos negativos altamente visíveis e ainda ameaçadores para o futuro tinham de provir de um contra-poder omnipresente, mas biologicamente alienígena e maléfico. As categorias inferiores de seres humanos não podiam representar este mal, não eram suficientemente satisfatórias para isso. Teria sido desonroso para a raça dominante da concorrência, dentro do seu próprio sistema de loucura, ser possivelmente pouco competitiva, condenada ao declínio histórico ou arruinada por "degenerados", mulheres ou pessoas de cor e outros "sub-humanos".

O sistema capitalista maduro precisava assim de uma "raça contrária maléfica" de "super-homens negativos", para a encarnação da sua própria negatividade no contexto da visão do mundo biologista – e isto foi encontrado na figura dos judeus. Uma tal interpretação do mal sob o capitalismo podia referir-se a uma longa tradição. Já na Idade Média, as comunidades judaicas tinham sido expostas a fantasias absurdas (por exemplo, a suspeita de assassinatos rituais canibais de crianças cristãs) e a perseguições periódicas como "assassinos de Cristo". Porque na maioria dos países foram excluídos da propriedade de terras agrícolas bem como da admissão ao comércio tradicional, muitos judeus, pelo menos na Europa Ocidental e Central, tinham inevitavelmente mudado para o comércio e para as transacções monetárias; do pequeno comércio ambulante e recolha de trapos até

ao empréstimo de dinheiro. Na classificação negativa, portanto, os judeus foram geralmente equiparados à figura do homem do dinheiro e do negociante, e estigmatizados como a encarnação da amorosa fome de dinheiro e do usurário sugador de sangue, o que teria sido muito mais aplicável aos governantes absolutistas e aos seus aparelhos (já aqui é evidente a projectiva função exonerante da síndrome anti-semita para a modernização).

Quanto mais o modo de produção capitalista se estendia a toda a sociedade e se desencadeava a "bela máquina", tanto maior se tornava a necessidade desta projecção: o pavoroso da dominação sem sujeito e muda do dinheiro reacoplado a si próprio podia assim ser reconduzido às maquinações sinistras de uma subjectividade estranha. O sentimento religioso da Idade Média transformou-se no anti-semitismo moderno, que transferiu esse sentimento para o quadro de referência secularizado e quase religioso da máquina mundial capitalista, e definiu a negatividade da valorização do valor como "ser judeu": O que é mau na dominação do dinheiro tem de ser "judeu". Dado o seu modo de vida social, frequentemente em gueto obrigatório, as comunidades judaicas eram também adequadas para esta classificação projectiva do mal e do estranho no corpo da própria sociedade. Num mundo de nações capitalistas e "povos" inventados, o "povo" dos judeus, espalhados por estes constructos reais da modernização, proporcionou simultaneamente uma superfície de projecção para as ameaças da "luta pela vida" global: O "judeu internacional" apareceu como a contra-imagem do pioneiro da consciência nacional; a maior fluidez transnacional do capital monetário, em comparação com a produção industrial de mercadorias cada vez mais centrada na nação, tornou-se a "questão judaica", e a existência de algumas conhecidas famílias de banqueiros judeus (com os famosos Rothschilds à cabeça) foi declarada o fenómeno de um insidioso "capital financeiro judaico internacional".

Na fusão com o darwinismo, a síndrome anti-semita também degenerou na interpretação biologista: a negatividade postulada do judaico, a sua definição como o poder do pavoroso na modernidade, aparecia agora como uma "qualidade racial" biológica. A paranóia anti-semita transformou as próprias pretensões imperialistas num "assalto da raça judaica ao poder mundial" e os processos cegos e imprevisíveis da concorrência capitalista do mercado mundial numa fantástica "conspiração judaica mundial", como Houston Stewart Chamberlain demonstra exemplarmente na porcaria da sua obra:

“Determinado por motivos ideais, o indo-europeu abriu as portas com amizade: como um inimigo, o judeu precipitou-se, invadiu todas as posições e plantou – não quero dizer sobre os escombros, mas nas brechas do nosso verdadeiro carácter – a bandeira do seu ser eternamente estranho. Será que devemos injuriar os judeus por isso? Isso seria tão ignóbil como indigno e irrazoável. Os judeus merecem admiração, pois agiram com absoluta certeza de acordo com a lógica e a verdade da sua peculiaridade, e nunca a estupidez da humanidade (da qual os judeus só participaram na medida em que foi em seu próprio benefício) os fez esquecer, mesmo por um momento, a inviolabilidade das leis físicas. Pode-se ver com que mestria usam a lei do sangue para espalhar o seu domínio: o tronco principal permanece imaculado, nem uma gota de sangue estranho o penetra [...] mas entretanto milhares de ramos laterais são cortados e utilizados para infectar os indo-europeus com sangue judeu. Se isto continuasse por alguns séculos, haveria então apenas um povo racialmente puro na Europa, o dos judeus; tudo o resto seria uma manada de mestiços pseudo-hebraicos, um povo sem dúvida física, espiritual e moralmente degenerado [...] Aos judeus foi agora prometido o domínio mundial e a posse de todos os tesouros do mundo, nomeadamente todo o ouro e toda a prata [...] este é agora o futuro

que está a ser forjado para o judeu. Na humildade ele deve inclinar-se perante Deus, mas não naquela humildade interior da qual Cristo fala, mas ele inclina a cabeça perante Javé, porque lhe é prometido que, cumprindo esta condição, colocará o seu PÉ no pescoço de todos os povos do mundo e tornar-se-á senhor e dono de toda a Terra. Este único fundamento da religião judaica inclui assim um atentado criminoso directo a todos os povos da Terra, e o crime não pode ser negado por ter faltado até agora o poder para o levar a cabo, pois é a própria esperança que é criminosa e envenena o coração do judeu [...] Aqui o poder da ideia triunfa de uma forma assustadora: num povo bem dotado, mas não invulgarmente notável quer física quer mentalmente, cria a ilusão de uma escolha especial [...] (e) torna-o tão inevitavelmente [...] um inimigo aberto ou escondido de todos os outros seres humanos, um perigo para todas as culturas, que a todo o momento e em todos os lugares incutiu a mais profunda desconfiança e repugnância no seguro instinto popular [...] A ideia de isolar a nação pela proibição estrita do casamento e de criar uma raça nobre fora do desesperadamente bastardo israelita é engenhosa [...] Digo então que os homens que fundaram o judaísmo não foram conduzidos por más intenções egoístas, mas por um poder demoníaco que só pode ser qualidade de fanáticos honestos, pois o terrível trabalho que fizeram é perfeito em todos os aspectos [...] O judaísmo e o seu poder, como a sua vitalidade inelutável, não podem ser compreendidos, o judeu entre nós, o seu carácter, a sua maneira de pensar, não pode ser julgado de forma justa e precisa enquanto este génio demoníaco não for reconhecido na sua origem" (Chamberlain 1934, 1899, 382ss., 532ss.).

Esta versão exemplar e antes de Hitler a mais eficaz da síndrome anti-semita não só mostra a projecção com a ajuda da qual a irracionalidade da economia capitalista se traduz em peculiaridades da religião judaica, mas também, através da biologização racista, como o "ser judeu estranho" se transforma na objectividade inescapável da "raça contrária demoníaca", cujos membros não podem ser subjectivamente culpados, uma vez que actuam apenas de acordo com a sua natureza biológica. Justamente este "reconhecimento" pseudocientífico do imaginado "inimigo racial" acaba por deixar em aberto apenas a lógica da aniquilação física, uma vez que um entendimento humano com as mudas "leis do sangue (estranho)" já não é possível. É óbvia a analogia com as leis do mercado e da concorrência, não negociáveis e mudas. O anti-semitismo, como aberração da modernização, cedo se provou assim como o culminar do racismo e do biologismo comuns, na medida em que transformou a concorrência imperial numa irracional batalha espiritual entre a "raça ariana ou germânica", por um lado, e a "raça judaica estranha", por outro, onde os vis agitadores e perseguidores de uma minoria que tinha sido assediada durante séculos se estilizaram no papel de últimos defensores de uma ariano-germânica fortaleza quase caída do germanismo e do europeísmo, assediada pelas monstruosidades do "estranho".

É difícil de imaginar (e por norma só relutantemente abordado) os círculos em que estas ideologias literalmente insanas de racismo e anti-semitismo já circulavam nas décadas entre 1870 e a Primeira Guerra Mundial, como Leon Poliakov em particular revelou na sua extensa "História do Anti-Semitismo". Não só na Alemanha (que deveria ser um caso particularmente grave) as elites e intelectuais quase sem excepção estavam praticamente obcecadas por estas ideias. Entre os admiradores de Chamberlain encontravam-se, por exemplo, o Presidente americano Theodore Roosevelt, Bernard Shaw e Leo Tolstoy (Poliakov 1988, VII, 36).

Este estado de espírito generalizado foi exacerbado em certas ocasiões, por exemplo, com o famoso caso Dreyfus em França, o caso do oficial judeu Alfred Dreyfus (1859-1935), que foi erradamente condenado e despromovido em 1894 por uma conspiração que o acusava de actuar como espião para a Alemanha. Apesar da descoberta de falsificações a favor da acusação e da prova de outro criminoso, Dreyfus foi apenas "perdoado" em 1897 e só foi absolvido em 1906. Este caso desencadeou no público uma tempestade de incitação anti-semita que, apesar da (ou talvez devido à) descoberta do caso, continuou a ferver vezes sem conta; embora o anti-semitismo francês se caracterizasse por "um toque de frivolidade" em comparação com o anti-semitismo alemão e, portanto, tivesse "efeitos atenuantes" – ao contrário da Alemanha prussiana, por exemplo, os anti-semitas franceses não rejeitavam o duelo com os judeus! (Poliakov 1988, VII, 58ss.). Mas mesmo entre os defensores de Dreyfus, que pelo menos denunciaram a vileza da conspiração e o torcer da lei, encontram-se "em geral" declarações anti-semitas completamente "inocentes". A noção ridícula difundida por Chamberlain e espíritos afins de que "os judeus" em breve assumiriam o domínio da Europa através do seu persistente trabalho de sapa "racial" foi tomada como certa até por vozes pró-judaicas e anti-pogroms.

Quase tão mau, porém, foi o facto de cidadãos judeus em quase todos os países capitalistas terem adoptado elementos destes delírios e de certo modo apoiado declarações correspondentes. O motivo do "auto-ódio judaico" tem sido muitas vezes explorado de maneira anti-semita para poder usá-lo como explicação de modo positivista sem mais comentários. O verdadeiro núcleo deste comportamento pode talvez ser melhor comparado com a conhecida síndrome em que as vítimas de raptos violentos desenvolvem frequentemente uma espécie de simpatia pelos seus atormentadores, a fim de se protegerem psicologicamente. Na situação sociopatológica do capitalismo na viragem do século, era especialmente a pertença às elites funcionais e à *intelligentsia* completamente nacionalista, que tinha de exercer uma tremenda pressão para se adaptar, o que poderia levar a tais reacções autodestrutivas. Esta é a única explicação para que nas sinagogas de Paris se rezassem orações pela saúde de Alexandre III, o abertamente anti-semita "czar dos pogroms", porque era um aliado da França (Poliakov 1988, VIII, 130).

Comportamentos e expressões semelhantes podem ser observados entre muitos escritores e teóricos judeus conhecidos até à época do regime hitleriano; um facto que ainda hoje é largamente recalcado e não balanceado, embora seja precisamente um fenómeno social tão extremo da consciência o adequado para lançar luz sobre o carácter profundamente enraizado da síndrome racista e anti-semita na modernidade. Mas isso é o que a *intelligentsia* liberal, esquerdista e democrática, vinculada no seu pensamento ao sistema produtor de mercadorias e às suas categorias, aparentemente não quer saber, porque recua perante as consequências da crítica.

Não é apenas numa aparência exterior que as motivações racistas e anti-semitas podem ser rastreadas até às grandes mentes do iluminismo, como Voltaire, Rousseau, Kant etc. (cs. Poliakov 1983, V). Mesmo que os vários pontos de referência remontem muito mais atrás na história, a ligação entre darwinismo, biologismo social, ódio racial e anti-semitismo é um produto genuíno da modernização; uma forma de reflexão necessariamente irracional da concorrência e, a partir de uma certa fase do desenvolvimento do capitalismo (que tinha sido alcançada aproximadamente desde 1870), uma manifestação imanente da consciência de massas surgida de modo francamente lógico. Faz parte da camuflagem da história da modernização pretender que

esta ideologia biologista, também enraizada no iluminismo e no liberalismo, tal como até no socialismo de Estado, se tornou independente em relação à "consciência-mãe" liberal nas novas correntes e partidos "radicais de direita" que nada mais tinham a ver com o velho conservadorismo (aristocrático-absolutista) e deveriam experimentar a sua grande ascensão no século XX.

Na medida em que ainda hoje ocorrem conflitos e recriminações mútuas entre liberalismo e racismo/anti-semitismo, trata-se de uma disputa dentro de um quadro de referência comum, cujas reflexões externamente contraditórias também remontam ideologicamente a uma raiz comum. O sistema de produção de mercadorias e da concorrência, total segundo a exigência e a tendência histórica, produz necessariamente um *constructo maniqueísta* de "bom" e "mau", de "amigo" e "inimigo", que não se exprime apenas nos biologistas ramos separados da "extrema-direita". Na medida em que o liberalismo se vira contra a síndrome racista-anti-semita autonomizada, só o pode fazer pela sua parte através da crença num atavismo estranho e externo que se ergueu dos abismos da alma: como não pode reconhecer este "mau" como carne da sua carne, só pode reflectir irracionalmente sobre o próprio irracionalismo.

Ao mesmo tempo, contudo, o liberalismo também contém imediatamente a matriz biologista-racista nas suas próprias formas de pensamento; o darwinismo social nas suas várias manifestações (abertas ou ocultas) tem permanecido até hoje uma intersecção com as correntes radicais de direita. Na viragem do século, no entanto, a consciência liberal foi mesmo completamente permeada pela forma de pensar "científica" biologista-racista e anti-semita; as formas independentes de um novo radicalismo de direita, ainda pouco claro, só permaneceram correntes políticas marginais até à Primeira Guerra Mundial porque as elites liberal-conservadoras do imperialismo e os seus principais partidos eram também os principais portadores das ideias biológicas de concorrência e selecção emanadas do darwinismo.

A comunidade de descendência alemã

Pode ser feita uma diferenciação básica na síndrome global da biologia social darwinista entre *racismo individual* e *racismo colectivo* (embora na realidade social ambos os momentos naturalmente se misturem). Tipicamente, o racismo individual corresponde mais ao pensamento do iluminismo escocês e do utilitarismo individual democrático anglo-saxónico tipo Bentham: determinação biologista, "eugenia" e selecção dos "degenerados" referem-se então principalmente à "eficiência" ou "incompetência" individual na "luta pela vida". Embora esta visão possa ser enriquecida com aspectos de racismo colectivo, ela não tem o seu foco nestes. Corresponde-lhe a constituição política dos Estados-nação burgueses ocidentais (como sobretudo a Inglaterra e a França), cuja cidadania é definida, pelo menos em princípio, independentemente das classificações colectivas étnicas ou raciais.

O racismo étnico colectivo, por outro lado, teve de encontrar um terreno de reprodução particularmente fértil na Alemanha, onde a nacionalização "atrasada", desde Herder, se legitimou nacionalistamente na concorrência ideológica com a formação de nações na Europa Ocidental. Não é necessário o termo enganador de um "Sonderweg [caminho especial]" alemão para reconhecer esta ligação. O termo "Sonderweg" sugere um enredo normativo na formação do Estado-nação capitalista, o que significa apenas que se supõe

uma certa "correção" da modernização e, assim, o sistema moderno de produção de mercadorias como tal é pressuposto sem críticas. Uma crítica radical à forma moderna de sociedade e ao seu fetichismo, no entanto, pode, evidentemente, perceber as diferenças reais no processo de modernização tão bem e melhor sem um cenário normativo imanente. Continua a ser um facto que a legitimação "nacionalista" da nacionalização alemã gerou uma consciência histórica específica que mudou claramente o equilíbrio na relação entre a concorrência individual e a concorrência etnonacional a favor desta última.

A este respeito, não foi por acaso que o socialismo de Estado paternalista foi particularmente pronunciado no *Reich* alemão desde Bismarck; pois a ideia do "bem-estar" autoritário leviatânico recebeu um impulso adicional da fundação "nacionalista" da consciência nacional. Esta ligação também se reflectiu na definição legal da cidadania alemã, que, ao contrário dos países capitalistas ocidentais, ainda hoje é determinada pelo *ius sanguinis*, o "direito de sangue"; a "comunidade nacional de destino", já invocada por Herder e Fichte, foi assim até legalmente determinada pela lei da cidadania alemã desde 1913 como uma comunidade de sangue e descendência. Esta irracional fundação da cidadania alemã na comunidade de sangue não era, contudo, uma mera definição legal, mas estava firmemente ancorada nas mentes das elites funcionais e da *intelligentsia* como ideologia estatal. Através da educação escolar e familiar, da leitura de livros e da vida de caserna, da arte e da cultura quotidiana, dos *media* e das comunidades eclesiais, este pensamento poderia entrar na consciência de massas em todos os estratos e classes, tanto mais facilmente quanto não tinha havido uma revolução burguesa que dividisse a "comunidade do povo" na Alemanha, tendo a nacionalização sido iniciada pelo próprio velho aparelho estatal absolutista.

Portanto, não admira que o darwinismo encontrasse o seu eldorado na Alemanha e que a variante racista colectiva da biologia social pudesse ser o seu principal foco. Enquanto o conceito de "sangue" ainda tinha sido desenvolvido por Herder e Fichte como um constructo cultural (tal como mais tarde por Gobineau), a "eugenia" e os ensinamentos "científicos" da raça transformaram-se, em ligação com o darwinismo social, numa definição directamente biológica da "comunidade de povo e de descendência" alemã. Mas tal como o racismo individual liberal nos países ocidentais não estava isento dos seus elementos racistas colectivos, "étnicamente" anti-semitas, assim também, por sua vez, os traços racistas individuais se encontravam no racismo colectivo alemão da comunidade de sangue; naturalmente, acima de tudo no espectro político do liberalismo alemão. Assim se expressou em 1911 Heinz Potthoff, membro do *Reichstag* do "Partido Popular Progressivo" da esquerda-liberal, sobre a "ineficiência" dos deficientes e "degenerados":

"A base da actividade social na compaixão e na caridade leva involuntariamente ao facto de o dinheiro e o esforço serem utilizados onde a miséria é maior. Mas isto não é socialmente correcto. A humanidade, neste sentido, é duplamente pouco económica. É caro: com o dinheiro que mantém um aleijado, é possível criar duas crianças saudáveis. É improdutivo: os miseráveis cuidados pela piedade nunca devolverão ao povo o capital que gastaram. Portanto, por mais tocante que seja o cuidado de idiotas, aleijados, ou outros elementos incapazes de viver, nunca se deve esquecer que se trata de um luxo, e deve-se perguntar antes de cada grande despesa se o nosso povo pode permitir-se este luxo" (citado em: Bergmann, op. cit., 131).

Potthoff também não deixou de elevar esta encantadora "economificação do ser humano" a um conceito geral do cálculo liberal (atenção: mesmo da esquerda liberal ou social liberal!):

"Nunca se chegará a uma política económica e populacional correcta se não se aprender a olhar também a vida humana com o olhar do comerciante calculista e a perguntar a si próprio: Quanto custa à sociedade o ser humano individual? E o que é que ele rende?" (citado em: Weingart/Kroll/Bayertz 1988, 257).

Ora isto é realmente o liberalismo no seu melhor, e nem o iluminismo escocês nem os liberais económicos anglo-saxónicos (incluindo Malthus) conseguiriam dizê-lo de forma mais bela. A assassina lei capitalista do "trabalho" abstracto e da rentabilidade económica, intensificada pela sua biologização ideológica, foi obviamente, em conjunto com o racismo colectivo especificamente alemão da comunidade estatal de sangue, aumentada para um desenfreamento sem paralelo. Precisamente ao estilizar a sua ideologia de sangue democrática darwinista face à concorrência da Europa Ocidental como uma espécie de missão cultural e racial quase "anti-capitalista", o Estado da descendência alemão executou o utilitarismo liberal e o darwinismo social produzido pelo Ocidente com a maior consequência imaginável.

O debate científico da biologia social não foi apenas organizado pelas instâncias estatais do *Reich* alemão, mas foi também benevolentemente promovido pelos funcionários capitalistas, mesmo para além do exemplo inglês. Já em 1900, o rei dos canhões Alfred Krupp tinha doado um prémio para um "concurso científico" sobre a questão: "O que aprendemos com os princípios da teoria da evolução em relação ao desenvolvimento político interno e à legislação dos Estados?" (Baumunk/Rieß 1994, 169). O primeiro prémio foi ganho pelo darwinista social e eugenista Wilhelm Schallmayer (1857-1919), considerado o inventor do termo "higiene racial". A Alemanha e a Áustria tornaram-se assim laboratórios intelectuais do debate sócio-biológico, das universidades à ciência popular e ao discurso quotidiano das massas, com pontos de vista da ideologia do trabalho, do cálculo generalizado da rentabilidade em termos de "comunidade de povo", da "higiene racial" e da loucura racial a exacerbarem-se mutuamente. Em 1908, o teórico económico austríaco e fundador da sociologia financeira Rudolf Goldscheid (1870-1931) pôs em jogo o belo conceito de "economia humana", explicitamente no contexto da biologia social; o Estado devia, com base na "higiene racial", promover uma "criação humana lucrativa" e cuidar de

"que a produtividade de uma força de trabalho humana seja mais elevada do que o trabalho gasto durante os anos improdutivo de um jovem em alimentação e educação" (citado em: Weingart/Kroll/Bayertz 1988, 256).

Para este nobre propósito Goldscheid propôs a criação de "serviços de competência racial" (loc. cit., 257). Cartas más para pessoas "degeneradas" ou simplesmente deficientes físicos. Poderiam estar preparados para serem classificados como "parasitas", tanto do ponto de vista da economia nacional como da eugenia e da "higiene racial", no corpo do povo e do sangue alemão. Em 1911, o médico do distrito de Lindau Josef Graßl, com uma burocrática calma científica, realizou uma classificação detalhada do material humano que era inútil para o capitalismo e, portanto, "parasita":

"Um parasita completo é alguém que não ganha, não ganhou ou não quer ganhar para as suas próprias necessidades vitais. O parasita é assim quem devora o acumulado herdado dos seus antepassados, o parasita é também a pessoa doente que vive do público em geral. Um é culpado, o outro inocente; mas na essência ambos são iguais [...] Metade ou um quarto parasita é aquele que apenas ganha parcialmente as suas próprias necessidades de vida. Um parasita parcial é qualquer pessoa que vive acima da sua condição, [...] todos eles forçam o público em geral, os produtores, a dar-lhes uma parte dos seus produtos sem qualquer contraprestação pessoal" (citado em: Bergmann, op. cit., 132).

Assim, no clima intelectual especificamente alemão da viragem do século e do período entre guerras, a discussão sobre a "degenerescência" amadureceu num verdadeiro projecto de extermínio económico nacional, para a eliminação sistemática de delinquentes, deficientes, doentes mentais e incapazes de trabalhar, que na sua franqueza e brutalidade foi além do debate liberal ocidental sobre a "solução final da questão dos pobres": Se no tempo de Malthus a "matança indolor de filhos dos pobres" foi tema de conversa dos que ganhavam mais, então este facto pelo menos deu ao público um motivo para tremer, e esta medida nunca foi, de qualquer modo, considerada seriamente como um projecto estatal. O racismo colectivo alemão, pelo contrário, com o seu cálculo "nacionalista" da rentabilidade, levou realmente o assunto a sério: muito antes do nacional-socialismo, foram cunhados os termos alemães que deveriam acabar por significar a verdadeira sentença de morte para os supostos "elementos incapazes de viver". Em 1920, o psiquiatra Alfred Hoche (1865-1943) e o advogado Karl Binding (1841-1920) publicaram uma brochura intitulada: "A liberdade de exterminar vidas indignas de viver" (citado em: Klee 1995).

Com isto foi cunhado o termo decisivo "vida indigna de viver", também, na designação de Hoche, "vidas que são um peso". A justificação era de novo essencialmente económica: o cuidado "sem sentido" dos "mentalmente mortos" privava "a riqueza nacional de um enorme capital sob a forma de comida, vestuário e aquecimento" (citado em: Klee 1995). Com um cinismo insuperável, o projecto de extermínio recebeu o nome de "eutanásia" – uma "morte agradável" resgataria os "indignos de viver" da sua existência economicamente intolerável. O próprio Hoche foi apanhado pela Némesis do seu projecto de assassinato: Durante o regime nazi, apesar dos seus méritos pelo extermínio industrial de seres humanos, teve de apresentar a demissão como "aparentado de judeu" porque aos 68 anos de idade se tinha apaixonado pela judia Hedwig Goldschmidt e casado com ela; em 1940, três anos antes da sua morte, ficou terrivelmente perturbado no eléctrico perante um conhecido que acabara de receber a urna com as cinzas de um parente que tinha sido vítima de eutanásia (Klee 1995).

Não só em relação aos "inferiores" e "degenerados", a consciência da descendência alemã radicalizou o discurso do darwinismo sócio-biológico de todo o capitalismo. Nesta base, a mania ariana também floresceu muito mais prodigamente do que entre as potências imperialistas vizinhas. O povo da descendência alemã, já que tinha desempenhado o mais patético papel na época das revoluções burguesas, poderia pelo menos imaginar um papel de liderança na fantástica batalha dos deuses das "raças", pelo menos na mítica construção histórica paranóica da "raça nobre" ariana como a pretensa origem de sangue. Muito antes da fundação do Império Alemão em 1871, o culto alemão dos germanos já florescia com bizzarria; Gobineau, apenas moderadamente popular como profeta racial na sua própria terra, pôde celebrar o seu verdadeiro triunfo do outro lado do Reno.

Culturalmente, o compositor Richard Wagner (1813-1883) veio para a vanguarda da idolatria "germânica" com a pomposa série de ópera "O Anel do Nibelungo" (O ouro do Reno, A Valquíria, Siegfried, Crepúsculo dos Deuses), que ainda hoje é celebrada com outras obras correspondentes como um acto cultural estatal democrático alemão sob a forma do "Festival de Bayreuth". Wagner, um seguidor da revolução burguesa fracassada de 1848, representava culturalmente a parte da elite capitalista alemã cujo nacionalismo já então chafurdava em gloriosas fantasias de decadência. A concepção de Wagner de Bayreuth como a obra de arte total de um "festival democrático" mostra quão estreitamente interligados estavam na Alemanha o democratismo liberal de esquerda e o racismo. Os escritos de Wagner e os seus diários estavam cheios de frases como esta: "Na mistura das raças, o sangue dos machos mais nobres é deteriorado pelas fêmeas menos nobres" (Wagner 1988/1975, 243). Não admira que Houston Stewart Chamberlain se tenha tornado alemão por opção e genro de Richard Wagner. Em 1894, os wagnerianos do racismo alemão fundaram uma Associação Gobineau; um dos seus representantes anunciou orgulhosamente para a comunidade de descendência alemã com referência ao mito ariano: "Estamos em relação com os menos degenerados, e isso já é alguma coisa" (citado em de Claussen 1994, 42).

O mito ariano e germânico há muito que tinha sido incorporado no constructo da cidadania nacional de sangue alemão; após a fundação do Império Alemão, o Imperador Guilherme I inaugurou o "Monumento a Hermann" perto de Detmold – uma estátua de trinta metros de altura do chefe dos Querusus, Arminius, cuja vitória sobre os Romanos em 9 e. c. foi equiparada, numa analogia ridícula, à vitória sobre a França em 1870/71. O poeta sentimental do romantismo tardio Victor von Scheffel (1826-1886) fez disso a canção "Quando os romanos se tornaram descarados", que acaba assim:

E em honra do feito histórico
Foi erguido um monumento,
Que agora anuncia por toda a parte
A força e unidade da Alemanha:
'Eles que venham'

Por muito infundados e infantis que possam ser estes pequenos jogos para a invenção de uma consciência nacional alemã, tiveram o seu efeito e contribuíram para um primitivo orgulho próprio da "comunidade do povo" em todas as classes sociais. Mesmo o mais pobre comedor de batatas alemão, que, para piorar a situação, tinha de ser maltratado e intimidado ou mesmo espancado pelos seus superiores todos os dias ao estilo prussiano, foi assim capaz de desenvolver um estranho sentimento de superioridade sobre o resto do mundo, através da ficção da origem étnica, que, por falta de qualquer gratificação tangível (para além das alegrias de um extremamente modesto consumo de bananas dos amigos do poder mundial), teve de se contentar principalmente com as alucinações dos mitos arianos e germânicos.

Neste contexto, o fantasma da "raça contrária", o mito anti-semita, tornou-se particularmente persistente nas mentes alemãs. Havia partidos e correntes anti-semitas em todo o mundo capitalista; mas em lado nenhum a sua influência intelectual era maior do que na irracional comunidade de sangue alemã, que só podia perceber a sua própria miséria histórica velada na projecção negativa de uma superioridade fantasmática do "judaísmo internacional". Em 1879, o historiador Heinrich von Treitschke (1834-1896), que ainda hoje é conhecido, escreveu o célebre artigo "As Nossas Perspectivas", no qual

revelou o anti-semitismo fundamental das elites funcionais alemãs com uma mistura inimitável de retórica de pogrom, seriedade academicamente distanciada e namoro desajeitado ("Creio, no entanto, que alguns dos meus amigos judeus concordarão comigo com profundo pesar"):

"Entre os sintomas da profunda mudança por que está a passar o nosso povo, nenhum parece tão desconcertante como o movimento apaixonado contra o judaísmo. Apenas há alguns meses atrás, na Alemanha, foi invocado o 'grito de Hep-Hep invertido' [...] Hoje já chegámos ao ponto em que a maioria dos eleitores em Breslau – aparentemente não em excitação selvagem, mas com premeditação calma – se empenharam para em caso nenhum eleger um judeu para o parlamento estadual; as associações anti-semitas reúnem-se, a 'questão judaica' é discutida em assembleias animadas, uma inundação de publicações anti-judaicas invade o mercado do livro [. ...] Mas será que só a demagogia e a inveja empresarial se escondem realmente por detrás destas actividades ruidosas? [...] Não, o instinto das massas reconheceu correctamente um perigo grave, um dano altamente preocupante na nova vida alemã; não é em vão que se fala hoje de uma questão judaica alemã. Quando os ingleses e franceses falam com algum desprezo do preconceito dos alemães contra os judeus, temos de responder: Vocês não nos conhecem; vivem em circunstâncias mais felizes [...] O número de judeus na Europa Ocidental é tão pequeno que não conseguem exercer qualquer influência perceptível na moral nacional; mas, ano após ano, atravessa a nossa fronteira oriental, a partir do inesgotável berço polaco, uma multidão de ambiciosos jovens ansiosos vendedores de calças, cujos filhos e netos irão um dia dominar as bolsas de valores e os jornais alemães [...] não queremos que os milhares de anos de moralidade germânica (!) sejam seguidos por uma era de cultura mista judaico-alemã [...] E que arrogância oca e insultuosa! Sob constantes boatos maliciosos, prova-se que a nação de Kant só foi realmente trazida à humanidade pelos judeus, que a língua de Lessing e Goethe só foi tornada receptiva à beleza, ao espírito e à sagacidade por Borne e Heine! [...] em milhares de aldeias alemãs senta-se o judeu, que compra extensivamente os seus vizinhos. Entre os principais homens de arte e ciência, o número de judeus não é muito grande; tanto maior a activa multidão de talentos semitas de terceira categoria [...] Mas o mais perigoso de tudo é a preponderância injusta do judaísmo na imprensa diária [...] O necessário efeito pernicioso deste estado de coisas nada natural é a actual impotência da imprensa; o homem comum já não se deixa dissuadir de que os judeus escrevem nos jornais, e por isso já não quer acreditar em nada do que eles dizem [...] Se olharmos para todas estas circunstâncias [...] a grande agitação do momento parece não passar de uma reacção brutal e rancorosa, mas natural (!) do sentimento popular germânico contra um elemento estranho [...] Não nos iludamos: o movimento é muito profundo e forte [...] Até nos círculos do ensino superior [...] hoje ressoa como se de uma só boca ressoasse: os judeus são a nossa desgraça!" (Treitschke 1988, 1879, 8ss.).

O óbvio complexo de inferioridade que aqui fala pela boca de Treitschke, e cuja projecção sobre o "poder racial" dos judeus, metade do qual é descrito como "presunçoso", metade acreditado como superior e por isso ameaçador, serviu de facto "até nos círculos do ensino superior" como um espelho distorcido das contradições capitalistas, e estava inteiramente de acordo com a tradição anti-semita alemã, tanto dos iluministas como dos românticos, da qual já Rahel Varnhagen se tinha queixado. Nem a contra-reacção, mais assustada do que emancipatória, de alguns académicos do Império Alemão, pelo menos corajosos, mudou nada nisto. O famoso historiador da antiguidade e advogado liberal Theodor

Mommsen (1817-1903), por exemplo, que recebeu o Prémio Nobel em 1902 pela sua "História de Roma", voltou-se com veemência contra Treitschke e verberou os "idiotas nacionais" que tinham tornado o anti-semitismo "decente" e lhe tinham "soltado a rédea [...] da vergonha", "e agora [...] a espuma jorra" (Mommsen 1988/1880, 222). Mas Mommsen argumentou, evidentemente, de um ponto de vista nacionalista e capitalista, o que sempre só permite uma crítica indefesa do racismo e do anti-semitismo; ele e os seus pares estavam menos preocupados com a reflexão crítica sobre as raízes lógicas do pensamento anti-semita, e nem sequer principalmente com a defesa dos judeus, mas sim com "a recuperação da moral política nacional" (Poliakov 1988, VII, 38). Mommsen temia menos pelos seus concidadãos judeus do que pela recém-estabelecida unidade nacional alemã, possivelmente

"uma guerra de todos contra todos (está em fúria) e em breve chegaremos ao ponto em que apenas será considerado cidadão de pleno direito aquele que [...] conseguir seguir o rasto dos seus antepassados até um dos três filhos de Mannus [...] Para além da [...] recentemente acesa guerra civil da carteira [...] está agora a nascer a campanha dos anti-semitas [...]" (Mommsen, loc. cit., 213).

Para além destes perigos para a reputação externa da Alemanha e para a sua unidade interna, que reflecte de forma demasiado clara as eternas preocupações dos liberais com as possíveis consequências da economia de mercado e da concorrência, no entanto sempre defendidas por princípio, Mommsen está também preparado para fazer sérias concessões ao anti-semitismo, que ele simplesmente não quer entregar à "discórdia da ralé de ambos os lados (!)" (op. cit., 212). Mas, de resto, apressa-se a assegurar que está plenamente consciente da "desigualdade que existe, porém, entre os ocidentais alemães e o sangue semita"; do mesmo modo, não quer negar "as características especiais das pessoas de ascendência judaica que vivem entre nós", pois os judeus são "sem dúvida [...] um elemento de decomposição nacional", e "certamente há muita verdade subjacente às queixas individuais que são feitas [...]" – nomeadamente no que diz respeito à "actividade perversa de certos elementos judeus"; assim, por exemplo, "a usura judaica [...] não é nenhuma fábula" etc. (op. cit., 217-223).

Se este Mommsen representou a versão mais ampla da resistência liberal alemã contra a delirante ideologia anti-semita, então pode-se imaginar qual deve ter sido o estado de espírito das elites funcionais capitalistas no Estado de descendência alemão como um todo. Quase nenhum filósofo ou escritor alemão, quer tenha entrado no panteão da chamada literatura nacional ou tenha sido apenas um escritor trivial, deixou a síndrome anti-semita fora das suas obras, seja Wilhelm Raabe na sua "Hungerpastor" [O pastor da fome] ou Gustav Freytag na sua obra "Soll und Haben" [Deve e haver]. Uma orientação essencial foi fornecida desde cedo por ninguém menor que Richard Wagner, que não pôde deixar de se expressar como anti-semita. Já em 1850 tinha questionado a emancipação civil dos judeus como uma exigência de 1848, tendo trazido à luz o verdadeiro impulso anti-semita clandestino do democratismo de Paulskirche:

"Mas quando lutámos pela emancipação dos judeus, éramos na verdade mais lutadores por um princípio abstracto do que pelo caso concreto: Tal como todo o nosso liberalismo foi um jogo intelectual luxuoso, no qual defendemos a liberdade do povo sem o seu conhecimento, de facto com aversão a qualquer contacto real com ele, assim também o nosso zelo pela igualdade dos judeus surgiu muito mais do estímulo do mero pensamento

do que da verdadeira simpatia; pois em todo o nosso falar e escrever pela emancipação dos judeus, quando tínhamos um contacto real e activo com os judeus, sentimo-nos sempre involuntariamente repelidos por eles. Aqui encontramos o ponto que nos aproxima do nosso projecto particular: temos de *explicar a repulsa involuntária* que a personalidade e a natureza do judeu tem por nós, a fim de justificar esta antipatia instintiva [...] Mesmo agora só mentimos a nós próprios a este respeito quando declaramos imoral e reprovável tornar pública a nossa aversão natural ao ser judeu [...] O judeu, de acordo com o actual estado dos assuntos mundiais, já é realmente mais do que emancipado: ele *governa* e governará enquanto o dinheiro permanecer o poder perante o qual todos os nossos actos e movimentos perdem a força [...]" (Wagner 1975/1850, 54s.).

O artífice da obra de arte total da nação alemã utiliza assim o truque psicótico decisivo do mundo capitalista para reinterpretar o poder negativo do dinheiro como poder negativo dos judeus, que transfere imediatamente para a essência da arte e do Estado:

"Não precisamos de confirmar primeiro o aparecimento do judaísmo na arte moderna; ele salta aos olhos e confirma-se aos sentidos por si mesmo [...] O judeu fala a língua da nação em que vive de geração em geração, mas fala-a sempre como um estrangeiro [...] Nesta língua o judeu só pode repetir, recriar, – não realmente fazer poesia com as palavras ou criar obras de arte [...] No início, o nosso ouvido é tocado de modo bastante estranho e desagradável pelo sibilante, estridente, zumbido e murmurado vozeirão do discurso judaico: o uso e a distorção arbitrária das palavras e construções bem peculiares da nossa língua nacional dá a este som o carácter de um balbuciar insuportavelmente confuso, que, quando o ouvimos, involuntariamente nos faz prestar mais atenção a este nojento 'como' do que ao 'quê' contido no discurso judaico" (op. cit., 56ss.).

Tanto culturalmente como em termos do Estado, o que é suposto ser "alemão" só pode legitimar-se por demarcação negativa do estranho por excelência; a generalidade abstracta do Estado parece tornar-se pseudo-concretamente "nacionalista" apenas ao excluir o (racialmente) "ser contrário judaico" a todos os níveis. Quão sociopatológicas as condições e relações neste clima já devem ter sido, é o que mostra o facto de Wagner ter tido por vezes um maestro judeu, e também dignitários judeus alemães fazerem regularmente uma peregrinação a Bayreuth. A tentativa autodestrutiva das comunidades judaicas (e sobretudo dos membros da elite funcional) de se adaptarem ao nacionalismo assumiu um carácter particularmente macabro na Alemanha, pois aqui o critério "étnico" de descendência constituía uma ameaça permanente à cidadania do judeu.

Esta psicose colectiva de patriotismo constitucional em função do sangue penetrou profundamente na consciência das massas como um tema da cultura alemã. Correspondentemente, os movimentos e partidos anti-semitas eram particularmente populares entre as massas; pelo menos as suas afirmações ideológicas e as peças dos seus mitos tornaram-se as ideias do alemão médio. A reinterpretação anti-semita do capitalismo e ao mesmo tempo a conotação fanaticamente positiva das suas aberrações, como a nação e a concorrência imperial, formaram assim esse laço racista colectivo que, apesar dos antagonismos sociais flagrantes, uniu a comunidade de sangue alemã até às mais elevadas figuras do Estado. Dresden (1882) e Chemnitz (1883) tornaram-se locais de congressos anti-semitas internacionais (Poliakov 1988, VII, 35). E a cultura pop guilhermina também absorveu prontamente o impulso anti-semita. Na sua "Frommen

Helene” [Piedosa Helena], o humorista alemão de Estado e caseiro Wilhelm Busch escreveu impassivelmente um poema para o álbum de família da nação:

E o judeu de calcanhar torto
Nariz torto e calças tortas
Serpenteando para a alta bolsa de valores
Profundamente depravado e sem alma

Estes versos da caixinha de tesouros do quotidiano alemão engraçado mostram que o [semanário nazi] "Stürmer" e os assassinos em massa das SS não tiveram de inventar nada, mas puderam beber directamente do património cultural popular. Em 1874, a despreziosa revista familiar alemã "Die Gartenlaube", chocada com a falência do fundador e interpretando-a imediatamente de forma anti-semita, também discutiu a "questão judaica":

"O judeu [...] não trabalha, explora o trabalho manual ou o trabalho intelectual do seu semelhante [...] Esta tribo estrangeira subjugou o povo alemão e suga a sua medula. A questão social é essencialmente uma questão judaica; tudo o resto é apenas mentira" (citado em: Poliakov, op. cit., 30).

Tal como nos últimos acontecimentos da antiga revolta social dos anos anteriores a 1848, as autoridades alemãs não tinham pressa em tomar medidas contra a agitação social se esta fosse apenas anti-semita; este tipo de "crítica do capitalismo" era sempre bem-vindo na sua função de aliviar e distrair. Em 1881, centenas de milhares de alemães (incluindo sobretudo estudantes e académicos, professores e funcionários públicos) assinaram uma petição anti-semita exigindo que os judeus fossem excluídos de todos os cargos públicos (Röhl 1994). Décadas depois dos motins Hep-Hep e mais de meio século antes da "noite de cristal" nazi, a população anti-semita abriu caminho, na esteira de criminosos de secretária como Treitschke:

"Em 1880 e 1881, Berlim (tornou-se) o cenário de cenas violentas [...] Bandos organizados atacaram os judeus nas ruas, perseguiram-nos para fora dos cafés e partiram as janelas das suas lojas. Foram queimadas sinagogas na província. O número de agitadores aumentava constantemente [...]" (Poliakov, op. cit., 31s.)

Sendo tais actos perseguidos apenas de forma laxista como habitualmente, as autoridades conheciam a boa vontade dos ominosos "círculos mais elevados" do seu lado. O pastor protestante e pregador da corte imperial Adolf Stoecker (1835-1909), com o seu "Partido dos Trabalhadores Sociais Cristãos" fundado em 1878, fez propaganda anti-semita em massa durante décadas e pôde insultar os judeus na Câmara dos Representantes prussiana como "sanguessugas" (Röhl 1994). O simples facto de Stoecker, como pregador da corte e, portanto, componente do poder mais elevado, ter podido proceder deste modo, mostra a influência anti-semita mesmo no centro do poder guilhermino.

As únicas excepções foram os infelizes pais do último Imperador Guilherme II, o Príncipe Herdeiro alemão Friedrich Wilhelm e a sua esposa Victoria, filha da Rainha de Inglaterra. Quando os tumultos anti-semitas se reacenderam em 1880, "Friedrich Wilhelm apareceu com o uniforme de marechal de campo prussiano num serviço na sinagoga de Berlim" (Röhl 1994) e chamou ao anti-semitismo "uma vergonha para o nosso tempo", enquanto

a sua esposa descreveu apropriadamente o baboso professor do nacionalismo de sangue Treitschke como "doente mental" (op. cit.). Este casal provou que uma atitude liberal, pelo menos na alta aristocracia, não tem de conduzir automaticamente ao racismo e ao anti-semitismo, e que sempre e em toda a parte, em todas as classes, estratos, partidos e campos ideológicos, apesar da regular formação de consciência do sistema produtor de mercadorias, é possível uma rebelião humana contra a loucura assassina (assim, também nunca pode ser invocado um "condicionamento temporal" como desculpa para ser um seguidor e desviar o olhar). É relativamente pouco destacado (e muito menos pelos historiadores alemães) o efeito negativo e acelerador da catástrofe que teve para a Alemanha e para o mundo o facto de Frederico Guilherme ter morrido de cancro da laringe em 1888, no "ano dos três imperadores", após apenas 99 dias de reinado como Frederico III, e ter sido sucedido pelo seu filho Guilherme, que odiava os pais e estava empestado com todos os venenos do chauvinismo prussiano-alemão.

Guilherme II (1859-1941), o verdadeiro *Kaiser* do imperialismo e da guerra mundial do capitalismo alemão, estava cheio até mais não com as ilusões sociais biologists do darwinismo. Voltado contra a sua própria mãe, amaldiçoou o "maldito sangue inglês" nas suas veias já quando era jovem (Röhl 1994) e mostrou solidariedade até ao seu infeliz fim com uma propaganda que em todo o Império estabeleceu uma ligação entre a "conspiração mundial judaica" e os ingleses como "povo de merceeiros". Em 1905, quando os judeus russos tinham fugido para a Alemanha por causa dos pogroms anti-semitas, o Imperador gritou: "Fora com esses porcos"! (Poliakov, op. cit., 40). Porque a historiografia democrática alemã fez vista grossa até hoje, teve de vir o historiador inglês John C. G. Röhl colocar em perspectiva as fontes inequívocas que provam o anti-semitismo fanático de Guilherme II.

Em 1901, o Imperador encontrou-se com Houston Stewart Chamberlain, a quem foi a partir daí permitido chamar a si próprio filósofo de Estado e ideólogo principal de Guilherme II, e em troca celebrou os Hohenzollern como os "democratas determinantes do século XIX", bem na linha do seu sogro democraticamente anti-semita Richard Wagner (citado em: Claussen 1994, 93). Esta afirmação contém um mau momento de verdade, não só devido ao carácter político superficial de uma "monarquia democrática" de sufrágio universal (que, como nos Estados imperiais ocidentais, ainda excluía as mulheres), mas também devido à sua referência inconsciente ao núcleo essencial do poder de todas as democracias modernas, que, com o abstracto fim-em-si do capital e a consequente concorrência de indivíduos atomizados, inevitavelmente também contém a presença latente do racismo e do anti-semitismo. E foi precisamente desta forma irracional e anti-semita que Guilherme II, o supremo senhor da guerra do capitalismo alemão, foi simultaneamente um democrata e um anti-semita "crítico do capitalismo", como John C. G. Röhl pode facilmente demonstrar através de numerosas cartas, memórias, conferências de imprensa etc. O Imperador sempre explicou a todos os que o quiseram ouvir que os judeus eram a "maldição" do seu império:

"Eles mantêm o meu povo na pobreza e sob o seu controlo. Em cada pequena aldeia da Alemanha há um judeu sujo que, como uma aranha, atrai pessoas para a teia da sua usura [...] Assim, ele vai ganhando gradualmente controlo sobre tudo. Os judeus são os parasitas do meu *Reich*. A questão judaica é um dos meus maiores problemas [...]"(citado em: Röhl 1994).

O alívio projectivo do capitalismo gerador de pobreza em massa, que é o cliché central da propaganda anti-semita, não poderia ser formulado de forma mais pura e clara. Hitler não disse nada sobre os judeus que Guilherme II e a sua camarilha não tivessem dito repetidamente. Em 1907 o *Kaiser* disse que esta raça estranha teria de ser "exterminada", e em 1909 lamentou o "estado crepuscular" em que o povo alemão, escravizado pela "goldenen Internationale", seria controlado pela "imprensa judaica" (citado em: Röhl, op. cit.). Após a sua abdicação, no exílio holandês, escalou numa paranóia racista anti-semita cada vez mais abstrusa, suspeitou dos franceses e ingleses de descendência "de facto" negra africana, e da classe alta do país da sua mãe como "pedreiros-livres devastados pelo judaísmo", e finalmente em 1929, quatro anos antes da tomada do poder por Hitler, fez uma proposta original para a "libertação da peste judaica": "Penso que o melhor seria o gás" (ibidem). Tal é a continuidade da história alemã.

O socialismo dos vertebrados superiores

Neste ponto é preciso colocar a questão da contribuição do socialismo e do movimento operário para a biologização da teoria social e dos conflitos sociais. Depois de a antiga escola dominical do liberalismo já ter adoptado tão prontamente os conceitos capitalistas de "trabalho" abstracto e de nação ou economia nacional e, pelo menos parcialmente e de modo socialmente amenizado, ter apoiado as concepções de militarismo, colonialismo e imperialismo, teria de ser verdadeiramente um milagre se as teorias e partidos socialistas não tivessem também sido atingidos pela vaga de fundo sócio-biológica e anti-semita.

A intersecção decisiva do socialismo com o racismo/anti-semitismo foi o conceito positivamente conotado de "trabalho". Na medida em que o movimento dos trabalhadores socialistas substituiu o auto-entendimento das velhas revoltas sociais, que estavam relacionadas com os "direitos" tradicionais e neste contexto com o lazer ("ociosidade"), pela categoria do desempenho do próprio "trabalho", e fez dela o núcleo positivo da sua identidade, assim assumindo a campanha burguesa prosseguida pelo liberalismo desde o início da era moderna ("a ociosidade é a mãe de todos os vícios"), teve de se tornar também susceptível de ressentimento contra os que tinham fraco desempenho, os "incrédulos" em matéria da religião do "trabalho" e os alegados "não-trabalhadores". Isso era assim "permitido" até certo ponto, porque já fundamentalmente inerente ao lançar de uma categoria capitalista contra outra, do "trabalho" contra o dinheiro, não questionando fundamentalmente o universo burguês – e exactamente este ponto fraco tinha de se tornar a porta de entrada para o biologismo, o racismo e o anti-semitismo.

O que pode ser visto a vários níveis. Em primeiro lugar, o "trabalho" foi encenado contra o suposto "não-trabalho", contra o "rendimento sem trabalho" dos capitalistas que "se apropriam da mais-valia". Mas é claro que era fácil provar que os chamados capitalistas também eles "trabalhavam", mesmo que noutras relações funcionais: A actividade de planeamento económico, contabilidade etc. poderia também ser definida como parte do "trabalho abstracto". A este respeito, o capitalista privado que estava "também a trabalhar" de algum modo, e o gerente que era apenas empregado, não podiam ser facilmente incluídos na categoria de "não-trabalho". Uma vez que não se conseguia afinal decifrar o "trabalho abstracto" no seu conjunto como componente do capital, sugeria-se restringir a ideia ao "não-trabalho": ou ao caso do comércio, que "não produz nada" e supostamente apenas se interpõe parasitariamente entre produtores e consumidores, ou ao dos "cortadores de cupões" (como disse Friedrich Engels), os puros capitalistas do

dinheiro, que aparentemente recebem realmente "rendimentos sem trabalho" sob a forma de juros, sem mexer uma palha.

Ora também esta argumentação não é coerente em si mesma, pois é claro que o comércio é completamente inevitável num sistema de produção de mercadorias (mesmo sob controlo estatal); e, porque envolve naturalmente uma grande actividade, este sector não é de modo nenhum caracterizado por "não-trabalho". O mesmo se aplica ao puro capital-dinheiro ou capital de empréstimo, que se concentra no sistema bancário; também nos bancos, é claro que há quem "trabalhe", justamente os próprios banqueiros-chefes em exercício. Mesmo o puro especulador, num olhar mais próximo, tem de estar activo de muitas maneiras diferentes, para olhar à volta, processar informação etc. Mas a "consciência do trabalho" positiva não "podia" pensar até este ponto lógico, se nem o intrínseco absurdo de uma crítica do capitalismo nas formas do próprio capital lhe saltava à vista.

Assim, tudo o que restava era referir-se ao carácter "improdutivo" dos trabalhos do comércio e dos bancos etc., o que, no entanto, não representa uma categoria social ou moral, mas uma categoria puramente económica, e de facto mais uma vez como uma contraposição dentro do próprio capital: estas actividades são "improdutivas" na medida em que não "criam valor", mas apenas transmitem socialmente objectos de valor e quantidades de valor (sob a forma de dinheiro); são, por isso, vistas em termos de economia nacional, puros factores de custo e deduções à criação de valor social, mas no entanto necessárias em termos capitalistas. Porque e na medida em que o movimento operário depreciou moralmente o trabalho "improdutivo" do comércio e dos bancos etc., e valorizou moralmente a actividade "produtiva" capitalista da produção industrial de mercadorias, apenas tornou a lógica capitalista ainda mais a sua própria lógica. A actividade directa na transformação da substância natural na produção de mercadorias surgiu como a actividade positivamente "produtiva" e como o lado "bom", concreto, embora nunca passasse da concretização da própria máquina mundial capitalista abstracta; e a função mediadora capitalista do comércio ou dos bancos, como a actividade negativamente "improdutiva" e como o lado "mau", abstracto (porque directamente relacionado com o dinheiro).

Esta crítica moralizante e redutora do capitalismo nas próprias categorias capitalistas não superadas encaixava demasiado bem nos comportamentos atribuídos aos judeus para poder evitar um preconceito anti-semita. Já os primeiros ideólogos e publicitários socialistas procedentes do liberalismo não só tinham afinidade com o anti-semitismo moderno, mas também estavam entre os seus pioneiros históricos. Depois de Auschwitz (como aconteceu também com os partidos e ideologias não socialistas), retocou-se, escondeu-se, falsificou-se e ocultou-se em toda a linha, a fim de encobrir os vestígios. A ligação encoberta pode ser encontrada novamente num livro do historiador de Jerusalém Edmund Silberner, de certo modo apócrifo, pelo menos para a esquerda, e que, sob o título "Os Socialistas e a Questão Judaica", já há mais de trinta anos revelou esta roupa suja do socialismo. Silberner é obviamente um patriota israelita e representante de uma identidade "étnica" judaica, contudo não procede de forma denunciatória, mas essencialmente factual e documental, sem querer simplesmente criticar "a" esquerda.

No que diz respeito ao anti-semitismo, ele já descobriu alguma coisa entre os primeiros socialistas utópicos da primeira metade do século XIX, sobretudo Charles Fourier (1772-1837), que foi sempre a utopia favorita da esquerda radical. Como representante de comunidades pequenas e auto-suficientes, Fourier no entanto era simultaneamente um

nacionalista francês e de uma xenofobia estúpida; e, porque acreditava que a exploração capitalista era principalmente causada pelo comércio e pela usura, caiu numa visão do mundo claramente anti-semita com as atribuições correspondentes já em 1808, no seu escrito "Theorie des quatre mouvements":

"Felizmente [...] os judeus ainda não estão espalhados por toda a França, pois, dedicados à usura, esta nação já se teria desfeito da maior parte dos seus bens e da influência que os acompanha; toda a França seria apenas uma única sinagoga gigantesca, pois mesmo se os judeus possuíssem apenas um quarto da riqueza, teriam a maior influência graças à sua indissolúvel sociedade secreta" (citado em: Silberner 1962, 17).

Fourier, por isso, até se bateu contra os direitos civis dos judeus e permaneceu abertamente anti-semita durante toda a vida, ainda que pouco antes da sua morte em 1835 tenha feito a proposta quase pré- ou proto-"sionista" de que os judeus deveriam fundar o seu próprio Estado na Palestina – financiado por "Rothschild"! Não se deve esquecer, contudo, que até os nazis brincaram inicialmente com a ideia de possivelmente deslocar os judeus para Madagáscar ou outro lugar.

Não melhor do que Fourier é Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), um dos fundadores do anarquismo. Proudhon reduziu o conceito de capitalismo ao capital que rende juros aos prestamistas que se limitam a emprestar dinheiro, cuja "condição de possibilidade" via no carácter do dinheiro como uma mercadoria privilegiada, que conseqüentemente tinha de ser "desprivilegiada"; Proudhon quis, portanto, introduzir o chamado "dinheiro-trabalho", que devia basear-se na compensação directa de *quanta* de trabalho e tornar impossível o ganho de juros "sem trabalho" aos capitalistas do dinheiro. Esta teoria imagina o capitalismo localizado apenas na circulação e ignora completamente o carácter cibernético do modo de produção capitalista, que se caracteriza precisamente pelo facto de o dinheiro se reacoplar a si próprio "produtivamente". Assim, Proudhon (como todo o movimento operário) não podia reconhecer o "trabalho abstracto" do sistema de produção de mercadorias como o cerne do próprio capital, mas queria livrar-se da sua auto-contradição lógica de um modo paradoxal, através de uma equiparação supostamente directa da forma-dinheiro com o "trabalho", sem perceber a necessária e em si contraditória mudança de forma de "trabalho" e dinheiro no processo de valorização do capital. Também a teoria de Proudhon critica o capitalismo apenas na medida em que a reinterpretação anti-semita das contradições internas desta forma de sociedade o permite; e depressa também ele caiu repetidamente no fundamental na inflamatória linguagem da loucura do homem do dinheiro judeu e conspirador mundial inato, como no seu escrito "Césarisme et christianisme":

"O judeu é na sua predisposição um anti-produtor, nem agricultor nem industrial, nem sequer um verdadeiro comerciante. É um intermediário, sempre falso e parasita, que nos negócios como na filosofia faz uso de falsificações, imitações fraudulentas e vigarices. Conhece apenas a alta e a baixa, o risco de transporte, as perspectivas incertas de colheita, a incerteza da oferta e da procura. A sua política económica é completamente negativa, completamente usurária; o princípio do mal, Satanás, Ahriman, encarnado na raça de Sem [...]" (citado em: Silberner, op. cit., 58).

A linguagem anti-semita de Chamberlain, Treitschke e do "Die Gartenlaube" já era, portanto, a linguagem dos mais importantes ideólogos socialistas primitivos. O ódio

exclusivamente contra a chamada "escravidão do juro" de um ponto de vista socialmente heterogéneo, que representa um ethos protestante do "trabalho honesto", e que ainda hoje grassa entre assalariados filisteus, parte da gestão industrial, construtores civis endividados, pequenos produtores de mercadorias e capitalistas de fabriquetas, ocupados com as suas explosões abafadas contra o poder bancário, o dinheiro usurário e "os especuladores", era um campo ideológico abrangente de cor nacionalista em todos os grupos sociais, partidos e correntes disponíveis para as aberrações dos "sentimentos populares saudáveis", do "trabalho local" e dum capitalismo "nacionalista" (ou dum "capitalismo popular" com atributos de socialismo de Estado). A agitação anti-semita inseparavelmente ligada a isso difundiu-se entre o liberalismo, o nacionalismo e o socialismo, ou seja, também profundamente no movimento operário; e, através de várias sociedades racistas de proveniência oculta, como os chamados teosofistas e antroposofistas com o seu guru Rudolph Steiner (1861-1925), ou a seita da reforma monetária do comerciante alemão-argentino Silvio Gesell (1862-1930), constituiu-se entre os blocos ideológicos uma rede amplamente ramificada de referências subterrâneas formadas em torno da intersecção comum de anti-semitismo e crítica do juro, a partir da qual o nacional-socialismo acabaria por disparar.

A teoria de Marx e a corrente marxista principal do movimento operário depois de 1848 já não queriam criticar o capital de empréstimo e comercial que rende juros, mas o capitalismo como modo de produção no seu todo. Contudo, como apesar disso se pretendia manter a noção positiva de "trabalho abstracto" e apenas substituir o regimento industrial capitalista privado por um regimento burocrático estatal, a atitude face à síndrome anti-semita permaneceu necessariamente ambivalente. Mesmo no próprio Marx, embora teoricamente, em contraste com o marxismo do movimento operário, ele tivesse uma relação contraditória e por vezes crítica com a categoria "trabalho", e embora no terceiro volume da sua obra principal descrevesse a fixação no capital que rende juros como um preconceito popular e uma expressão do fetiche do capital, foi sobretudo a linguagem polémica que se esgarçou repetidamente na direcção de uma identificação do "dinheiro em geral" ou do "regateio" e da "usura" com o "ser judeu". Assim diz ele, por exemplo, no contexto da sua argumentação sobre a transformação histórica do dinheiro em capital, que todo o capitalista sabe "que todas as mercadorias, por mais irregulares que sejam, na fé e na verdade do dinheiro são judeus circuncidados interiormente [...]" (Marx 1965/1890, 169). Especialmente a obra inicial de Marx "Sobre a Questão Judaica" foi e é repetidamente (também por Edmund Silberner) classificada como anti-semita, porque contém até uma identificação bastante grosseira de "judeu" com "dinheiro":

"É a partir das próprias entranhas que a sociedade civil gera incessantemente o judeu [...] O dinheiro é o ciumento deus de Israel, a cujo lado mais nenhuma divindade pode existir. O dinheiro rebaixa todos os deuses do ser humano e transforma-os em mercadoria. O dinheiro é o valor universal e auto-suficiente de todas as coisas. Por conseguinte, destituiu todo o mundo, tanto o mundo humano como a natureza, do seu próprio valor. O dinheiro é a essência alienada do trabalho e da existência do ser humano; esta essência domina-o e ele presta-lhe culto e adoração. O deus dos judeus foi secularizado e tornou-se o deus deste mundo. A letra de câmbio é o verdadeiro deus do judeu. O seu deus é apenas a ilusória letra de câmbio [...] Logo que a sociedade conseguir abolir a essência empírica do judaísmo – o regateio e os seus pressupostos – o judeu tornar-se-á impossível, porque a sua consciência deixa de ter objecto, porque a base subjectiva do judaísmo – a necessidade prática – toma uma forma humana e é abolido o

conflito entre a existência individual, sensível, do ser humano e a sua existência como género humano. A emancipação social do judeu é a emancipação da sociedade em relação ao judaísmo." (Marx 1978/1844, 374ss.).

Sem dúvida, torna-se aqui visível uma inclinação anti-semita. No entanto, em contraste com Fourier e Proudhon (ou também Chamberlain e outros), a posição de Marx não fica absorvida nisso, de duas maneiras. Em primeiro lugar, biograficamente, porque o próprio Marx veio de uma velha família rabínica; e quase nenhum dos seus numerosos opositores ou críticos alemães e franceses o conseguiu denunciar como "judeu", em todas as oportunidades adequadas ou inadequadas. Se a demarcação quase anti-semita das suas próprias origens foi incorporada na linguagem polémica de Marx, então voltamos a reconhecer nela a tremenda pressão de adaptação e denúncia por parte da *intelligentsia* anti-semita alemã e europeia, que levou os judeus a atitudes de autonegação e autodestrutivas. Não pode haver "anti-semitismo judeu" em sentido estrito, porque isso significaria confundir o perpetrador com a vítima (mesmo a nível linguístico e cultural). Isto não quer dizer que tais declarações não devam ser criticadas pelo seu conteúdo, porque naturalmente alimentaram o anti-semitismo social.

Por outro lado, porém, existe também uma diferença decisiva no conteúdo que, à primeira vista, pode facilmente desaparecer por detrás da escolha quase anti-semita das palavras. Pois ao contrário dos Chamberlains e Treitschkes, bem como dos Fouriers e dos Proudhons, Marx toma de facto "o judeu" como metáfora da dominação do dinheiro, mas não lhe atribui isso. Exactamente ao contrário: "a sociedade burguesa produz o judeu", não é "o judeu" que produz a sociedade burguesa (ou mais precisamente: o que é mau nela). Assim, a emancipação social dos judeus consiste no facto de a sociedade abolir a forma da dominação do dinheiro ou a máquina do mundo capitalista, e deste modo libertar os judeus de terem de servir como metáfora ou sinónimo desta dominação da alienação. A sociedade só se torna assim humana quando se libertar da dominação do dinheiro; só se pode emancipar do "judeu" (ou das qualidades a ele atribuídas) emancipando o próprio "judeu". Por outras palavras: só através da abolição do moderno sistema de produção de mercadorias é que o anti-semitismo fica sem razão de ser.

A declaração nua e crua de Chamberlain e a tendência em Fourier e Proudhon, no entanto, é: O sistema moderno de produção de mercadorias seria maravilhoso se não fossem os judeus; não precisa de ser abolido de todo, mas "apenas" o "ser judeu" tem de desaparecer dele – quer sob a forma com ele identificada da "servidão dos juros" e da "fraude comercial" pelos "não trabalhadores", quer imediatamente pela expulsão e assassinato dos judeus como "personagens raciais" negativas. Se Silberner e outros não reconhecem esta séria diferença e sem mais atribuem o escrito de Marx sobre "Sobre a questão judaica" ao anti-semitismo, pelo menos no mesmo comprimento de onda de Fourier e Proudhon, é claro que é porque a ideia de uma verdadeira abolição da máquina do mundo capitalista está completamente para além da sua imaginação. Mas qualquer pessoa que considere o sistema de produção de mercadorias, incluindo as suas restrições absurdas, como "natural" e irrevogável, está também a imortalizar – sem saber ou sem querer – o moderno anti-semitismo.

O que torna a argumentação de Marx tão distorcida e se aproxima do anti-semitismo é obviamente a identificação atributiva da dominação do dinheiro com o judaísmo, uma vez que o dinheiro é "o deus de Israel". Mesmo que ele não considere este "atributo" como biológico ou "racial", mas sim cultural-religioso (e portanto abolível), Marx ainda assim

não consegue escapar à estranha ligação da dominação do dinheiro com "os judeus" enquanto tal; e esta é a sua real intersecção com o anti-semitismo, que obscurece a sua verdadeira argumentação. Pois, é claro, nem o capital que rende juros nem a forma do dinheiro enquanto tal é um atributo "judaico"; a atribuição irracional é tão óbvia que requer uma explicação que esclareça o carácter irracional da própria economia.

A fim de decifrar o mecanismo interior da louca projecção, a posterior análise marxiana da forma social de mercadoria e do fetichismo que ela contém poderá ser útil. Pois este fetichismo consiste precisamente no facto de que, aos produtores económicos privados para o mercado anónimo, que não acordam previamente sobre a sensata utilização de recursos comuns, o seu próprio contexto social lhes aparece como uma *qualidade material das mercadorias*, como o seu chamado valor. Esta qualidade é uma fantasmagoria social que existe apenas na cabeça dos comuns produtores mercadorias e "fazedores de dinheiro" fetichistamente encantados. No entanto, não se trata de modo nenhum de uma mera criação mental ideológica, que poderia ser superada pelo "esclarecimento", mas sim por uma "aparência real" (Marx): nomeadamente, uma forma social objectivada de produção e circulação que se apropriou do processo material da vida e se manifestou institucionalmente. O facto de a socialidade das pessoas aparecer como uma característica das coisas por elas produzidas constitui a essência do próprio capital.

Se, no entanto, o contexto social tomou a estranha forma de uma qualidade (de coisas mortas, de objectos), então o carácter negativo, o momento destrutivo e propício à crise deste modo de produção só pode aparecer imanentemente na forma de uma qualidade – mas necessariamente na forma de uma qualidade de pessoas (negativas, perturbadoras), uma vez que a ominosa qualidade de valor das mercadorias enquanto tal é suposto estar em ordem. A metafísica internalizada do dinheiro transforma-se assim projectivamente na metafísica do racismo e do anti-semitismo: A metafisicamente positiva qualidade de valor positivo das coisas mortas procura a sua contraparte lógica na metafisicamente negativa qualidade de crise de pessoas vivas. Tal como o valor parece estar ligado a mercadorias como uma qualidade socioeconómica natural, também o mal social parece estar ligado aos judeus (ou, noutras partes do mundo no sistema agora globalizado de produção de mercadorias, talvez a outros grupos de pessoas negativamente definidos) como uma qualidade biológica natural ou "racial". Este mecanismo projectivo, que é regularmente invocado durante a crise, só pode ser quebrado se as relações sociais forem viradas do avesso. Só quando as pessoas organizarem conscientemente a sua própria socialidade e determinarem em conjunto a utilização dos seus recursos com antecedência, de modo a que os produtos mortos sejam privados da forma absurda de uma qualidade social, pode desaparecer a pseudoqualidade social negativa projectada fetichisticamente em pessoas. Neste ponto, o verdadeiro núcleo argumentativo do ensaio de 1843 "Sobre a Questão Judaica", que na altura ainda sofre da incompreendida pseudoqualidade "judaica" da dominação do dinheiro, só se torna compreensível no contexto da análise de Marx da forma social de mercadoria.

Contudo, o movimento operário socialista nunca foi capaz de atingir exactamente este nível da crítica marxiana do capitalismo (que inclui secretamente uma crítica do "trabalho"), porque só tinha retomado de Marx as ideias básicas trazidas do liberalismo (especialmente o "leviatânico" constructo do Estado) e ignorava a crítica aparentemente "obscura" do fetichismo moderno. Assim, em nome do glorificado "trabalho", a atitude do movimento operário socialista capitalisticamente domesticado permaneceu laxista e pouco clara em relação à síndrome anti-semita. Os próprios socialistas não foram os

verdadeiros portadores políticos do anti-semitismo; para este fim, após a Primeira Guerra Mundial, desenvolveram-se novos partidos e correntes "radicais de direita", que competiam com os conservadores liberais e os socialistas precisamente porque elevavam o biologismo, o racismo e o anti-semitismo, que geralmente se espalhavam como uma corrente intelectual básica por toda a sociedade, a um programa político especial e independente. Mas, tal como os liberais e os velhos conservadores, os socialistas estavam subconscientemente ligados a esta corrente e tinham sempre uma atitude ambígua em relação à propaganda anti-semita.

De acordo com uma palavra do social-democrata austríaco Pernerstorfer, retomada por August Bebel, o anti-semitismo era considerado "o socialismo dos estúpidos". Mas esta designação pretendia significar que os sentimentos anti-semitas, se tomados apenas pelas massas mais baixas, eram, por assim dizer, apenas um passo algo irreflectido na direcção certa, que poderia então ser facilmente levado mais longe pelos socialistas contra os "capitalistas em geral". Em 1881, numa época de "noites de cristal" prussianas, "O social-democrata" escreveu com toda a tranquilidade sobre o fenómeno do anti-semitismo:

"Na via para onde empurra as massas, hoje os judeus são espancados até à morte (!) e amanhã, logicamente, será a vez dos pregadores da corte, chanceleres imperiais, reis, imperadores, incluindo todo o 'improdutivo' séquito" (citado em: Silberner, op. cit., 204).

Doze anos mais tarde, o velho Wilhelm Liebknecht (1826-1900), um dos principais socialistas e durante anos colaborador pessoal de Marx, quase esfregou as mãos perante os sucessos eleitorais dos grupos anti-semitas: "Sim, os anti-semitas estão a semear e a cultivar, e nós, social-democratas, vamos colher. Portanto, os seus sucessos não são de modo nenhum indesejáveis para nós" (citado em: Silberner, loc. cit., 205). Foi neste espírito que o "Vorwärts", o órgão central do Partido Social-Democrata, se expressou um pouco mais tarde sobre o desenfreado anti-semitismo alemão:

"Por mais anticultural que seja, é um promotor cultural contra a sua vontade (!) – no verdadeiro sentido da palavra, fertilizante cultural para as sementes da social-democracia. E assim nos regozijamos com os êxitos do anti-semitismo, que são um duro golpe para todos os outros partidos capitalistas, quase tanto como para nós próprios [...]" (citado em: Silberner, op. cit., 205s.).

Nestas palavras fala uma cegueira tremenda, que deveria ter uma vingança terrível. Os marxistas do movimento operário acreditavam ser intelectualmente superiores aos anti-semitas, porque tinham para oferecer uma crítica racional do capitalismo, com uma perspectiva de transformação socialista de Estado. Mas ignoravam o facto de que o anti-semita "socialismo dos estúpidos" tinha mais a oferecer à consciência sofredora mas capitalistamente domesticada das massas. Poderia não só fazer seus os elementos do socialismo de Estado, mas também tematizar, de modo profundamente irracional, o centro fetichista da causa do sofrimento, a abstracção social da forma do valor e do dinheiro, o que a social-democracia não estava em posição de fazer de modo diferente e racional. Pois a racionalidade da sua crítica do capitalismo era a racionalidade não superada do próprio capitalismo, que só podia ser moderada pela economia estatal. O marxismo do movimento operário só podia, portanto, fazer a promessa fraca de que utilizaria o "Estado operário" para organizar racional e sistematicamente em benefício de todos a produção total de mercadorias e a dominação do dinheiro com as suas abstracções destrutivas. O

anti-semitismo, pelo contrário, podia fazer a irracional promessa forte de que eliminaria estas abstrações da dominação do dinheiro, que se tinham tornado reais, eliminando os judeus. Tudo o que era necessário era a situação de crise profunda e sem esperança com que, de uma forma estranhamente superficial, até a social-democracia sonhava, a fim de desencadear a força destrutiva que tocava psicoticamente a raiz do capitalismo, na qual ninguém tinha a capacidade ou a vontade de tocar racionalmente.

Quase o pior, porém, é que uma grande parte da esquerda não aprendeu nada com isto até hoje. Embora já se tenha tornado história a catástrofe que espreita na síndrome anti-semita, ela ainda se agarra aos seus falsos conceitos. Isto inclui não só a afirmação do "trabalho" e, inevitavelmente, de todas as categorias básicas do capitalismo (cuja moderação pela economia estatal está agora irremediavelmente desacreditada), mas também a ideia da "classe trabalhadora", que é "boa" em si mesma, porque criada pelo próprio espírito do mundo para uma qualquer missão histórica. E assim toda a actividade dos trabalhadores das fábricas, camponeses, jovens desempregados e pessoas desfavorecidas, em suma, do "povo" em sentido socialmente enfático, tem de ter algo supostamente correcto em si mesma; talvez ainda numa forma "inconsciente", mas a ser desenvolvida em princípio. O racismo e o anti-semitismo também são, aberta ou secretamente, considerados "não tão maus" quando a ideologia do assassinato pode ser aparentemente explicada por motivos sociais. Presume-se – benevolentemente – que o estupidamente anti-semita jovem trabalhador ou aldeão "apenas" toma medidas contra os inimigos errados e que alegadamente ainda não reconheceu correctamente o capitalismo. Obviamente que esta cegueira, que grotescamente trivializa o anti-semitismo "socialmente motivado" (e não será sempre essa a razão do comportamento anti-semita?), está inseparavelmente ligada à crítica redutora do capitalismo do anterior socialismo, que por sua vez ainda estava ligado ao pensamento burguês do iluminismo.

A afirmação do "trabalho" e da nação, contudo, tornou o movimento operário socialista vulnerável não só a elementos de anti-semitismo ou à sua banalização, mas também ao outro lado da visão do mundo biologista, ou seja, à visão mesquinha dos povos de cor e dos deficientes, delinquentes e geralmente incapazes de trabalhar no seu próprio país como "avessos ao trabalho". Os elementos do racismo colectivo e individual contra os "sub-humanos" encontram-se na ideologia de massas do movimento operário. Os principais socialistas ingleses, como George Bernard Shaw, adoptaram o ponto de vista biologista da "eugenia"; o famoso autor utópico e socialista de coração H. G. Wells apelou mesmo à esterilização forçada de "portadores de material genético inferior", e Sidney Webb, o chefe da socialista Sociedade Fabiana, temeu "uma maior deterioração da substância racial, mesmo (o) suicídio da raça" (citado em: Koch 1973, 134). Não é de admirar que já o Partido Trabalhista primitivo tenha visto a realização dos seus ideais apenas garantida pelo "domínio mundial da raça anglo-saxónica" (op. cit.).

Tanto mais o racismo eugénico tinha de influenciar o movimento socialista na Alemanha contaminada pela ideologia do sangue. Wilhelm Schallmayer, o inventor do termo "higiene racial", que tinha recebido um prémio do rei dos canhões Krupp, declarou a sua simpatia por um socialismo social-darwinistamente purificado e foi mesmo autorizado a fazer a sua propaganda na revista teórica social-democrata "Neue Zeit"; de resto protegido pelo ideólogo chefe marxista Karl Kautsky, que reverencialmente chamou a Schallmayer "homem de ciência", e pelo social-democrata de direita Eduard David, que aplaudiu o "higienista racial" porque tinha alertado para a "atrofia da existência orgânica do corpo do povo" (citado em: Weingart/Kroll/Bayertz 1988, 109). Em 1910, Kautsky publicou a

sua obra darwinista "Reprodução e Desenvolvimento na Natureza e na Sociedade", cujo último capítulo se intitula inocentemente "Higiene Racial" e fornece uma correspondente "crítica do capitalismo", bem como a conexa visão do futuro:

"A tecnologia humana destrói [...] o equilíbrio da natureza, reduz as exigências da luta pela vida e assim facilita aos indivíduos física e mentalmente inferiores (!) não só a manutenção mas também a reprodução [...] Tanto as crianças como também os aleijados, e mesmo os doentes mentais, podem agora ser postos a trabalhar e a ganhar o que precisam para não morrerem à fome [...] O próprio desenvolvimento das ciências naturais contribui para a degeneração. A medicina é muito menos a arte de tornar pessoas doentes saudáveis do que a de prolongar a vida das pessoas doentes na doença, e assim aumentar a possibilidade de elas se reproduzirem, de trazerem crianças para o mundo. Este é o significado da diminuição da mortalidade nas últimas décadas, da qual optimistas burgueses e outros estão tão orgulhosos [...] Em primeiro lugar, aqueles que hoje representam a "sabedoria do Estado", os altos e superiores governantes, devem dar o exemplo, porque é entre eles que a degeneração através da preservação e reprodução de indivíduos inferiores tem o maior efeito [...] Nestes círculos, a reprodução, tal como o casamento, é feita para servir os interesses da propriedade familiar, não a melhoria da raça [...] As coisas são bastante diferentes numa sociedade socialista. Ninguém como capitalista é mais escravo do seu capital, que prescreve o casamento com uma mulher talvez não amada, doente, mas de qualquer modo proprietária, e a procriação de um herdeiro. E desaparecem todas as condições de vida que hoje em dia criam doenças e degeneração no proletariado e também nas classes superiores. Aqueles que ainda têm uma disposição saudável em si mesmos irão desenvolvê-la e reforçá-la. A doença deixará de ser um fenómeno de massas do qual não há fuga possível. Quando crianças doentes vierem ao mundo, a sua enfermidade deixará de aparecer como culpa das condições sociais, mas apenas como culpa pessoal dos pais (!) [...] Uma nova geração surgirá, forte e bela e cheia de alegria de viver, como os heróis da era heróica grega, como os guerreiros germânicos da migração dos povos [...]" (Kautsky 1910, 262ss.).

Este racismo individual eugénico, tingido com uma pitada de loucura de racismo colectivo ariano e germânico, é digno do sombrio mundo imaginário de um socialismo de Estado leviatânico. O reino do eterno "trabalho" só poderia ser uma utopia negativa de pessoas de força e "raça" duras como o aço, de corpos nacionais "saudáveis" e de fanáticos monstros do desempenho. É óbvio que estas são imaginações de masculinidade capitalista, surgidas de fantasias patriarcais de total viabilidade e de conquista mundial. E por isso não é de admirar que o movimento operário socialista também tenha adoptado elementos da misoginia biologicamente discriminatória do liberalismo. A aceitação do conceito capitalista de "trabalho" foi inevitavelmente acompanhada pela ideologia burguesa da família, que queria atribuir às mulheres um lugar biologicamente definido como parideiras, mães e donas de casa nas áreas inferiores (porque não rendem dinheiro) da esfera privada. Foi neste sentido que o ramo lassalleano do movimento operário alemão se opôs de início, e até veementemente, ao emprego remunerado das mulheres. É o que diz uma resolução da Associação Geral dos Trabalhadores Alemães (ADAV) aprovada em 1867:

"O emprego de mulheres nas oficinas das grandes indústrias é um dos abusos mais escandalosos da nossa época. Escandaloso, porque não melhora a situação material da classe trabalhadora, antes a agrava, e a população trabalhadora, especialmente através da

destruição da família, é colocada num estado miserável em que perde mesmo o último resto dos bens ideais [...] Mais uma razão para rejeitar hoje o esforço para aumentar o mercado de trabalho feminino [...]" (citado em: Mahaim/Holt/Heinen 1984, 30).

As mulheres devem, portanto, depender dos salários em dinheiro dos seus maridos e permanecer numa posição subordinada, supostamente "natural". Em contraste com isto, o partido socialista unido e posteriormente social-democrata exigiu a completa igualdade das mulheres, tanto no emprego remunerado como na política (sufrágio das mulheres). Mas a atitude mais de liga masculina da ala Lassalle permaneceu subterraneamente vigente até hoje, apesar de todos o palavreado oficial, e pode ser observada a todo o momento no quotidiano dos sindicatos. O biologismo original da degradação social das mulheres, devido à sua responsabilidade postulada pelas áreas da vida que estão dissociadas da produção de mercadorias, simplesmente está estruturalmente enraizado na sociedade capitalista do trabalho e não pode ser abolido por decreto com resoluções formais de igualdade. A redução biologista das relações de género ainda se encontra, portanto, mesmo nas mais abrangentes declarações teóricas do marxismo sobre a "questão da mulher". O famoso livro de August Bebel "A Mulher e o Socialismo", por exemplo, que se tornou um best-seller na viragem do século, exige a libertação completa das mulheres em abstracto, mas na argumentação concreta novamente deixa ver a cada passo as orelhas de burro da ideologia biologista:

"Também nós acreditamos que é uma divisão apropriada do trabalho deixar a defesa do país aos homens, e às mulheres o cuidado da terra natal e do lar [...] A mulher instruída virar-se-á naturalmente (!) para o homem mais instruído (!). Daqui resulta uma troca de ideias e instrução mútua [...] O primeiro objecto da sua preocupação (da sociedade socialista) é [...] a mulher que dá à luz, a mãe [...] Preservar o peito da mãe para a criança enquanto parecer possível e necessário é uma questão natural [...]" (citado em: Burgard/Karsten 1981, 84ss.).

A mulher, portanto, não só deve ser eternamente responsável pelo "coração" e continuar a ser aluna do homem "mais instruído", mas também na sociedade socialista do futuro ela deve ser definida socialmente em primeiro lugar não como um membro da sociedade, mas através da sua função biológica (o papel de mãe). O quão fortemente estas atribuições biologistas estavam ancoradas no movimento operário é demonstrado pelo "debate sobre a greve ao parto" entre os socialistas antes da Primeira Guerra Mundial. O slogan da "greve ao parto" foi bem recebido pelas trabalhadoras, muitas vezes com sete, oito ou mais filhos, que estavam desgastadas por gravidezes intermináveis. Mas o problema foi imediatamente incorporado no discurso biologista. Por um lado, os propagandistas masculinos, como o médico social-democrata Julius Moses (1868-1942), tentaram justificar a possível recusa de darem à luz novamente em termos social-darwinistas e de "higiene racial", com o argumento de que acima de tudo as mulheres doentes e tuberculosas deveriam ser "esterilizadas". Por outro lado, o comité executivo do partido e socialistas proeminentes como Rosa Luxemburgo e Clara Zetkin opuseram-se a qualquer greve ao parto. Apesar de todas as dificuldades das mães sobrecarregadas de trabalho e de exigências com a bênção de uma criança, este slogan estava fundamentalmente errado, descobriu o jornal do partido "Vorwärts": "Não é o baixo número de crianças que é a via para o reconhecimento e a política socialistas" (citado em: Bergmann 1992, 289). Clara Zetkin sabia porque não, e foi capaz de explicar: O movimento socialista precisava de um grande número de "soldados para a revolução", e

portanto devia ser exigida às mulheres a (biológica!) "acção de classe", em vez da "cobardia e falta de confiança" (op. cit., 291). Neste debate e não só, tornou-se evidente como as próprias mulheres (justamente também as intelectuais) compartilhavam como "cúmplices" a ideologia biologista juntamente com as atribuições de género nela implícitas.

O biologismo social "veterinário-filosófico", que remonta a Darwin, tinha inundado a consciência capitalista desde a viragem do século, incluindo o movimento operário domesticado, de tal modo que, aparentemente, mesmo os impulsos éticos, críticos ou de algum modo emancipatórios só se conseguiam expressar de uma forma assim contaminada. A interpretação "científica" da sociedade pelos socialistas darwinistas foi complementada e promovida por darwinistas académicos, como o zoólogo Ernst Haeckel (1834-1919) que, apesar da sua rejeição do socialismo, era muito lido no movimento operário. Na sua popular obra "O enigma do universo" deixou a natureza orgânica e a sociedade cair directamente sob "leis" idênticas:

"Os destinos dos ramos da raça humana, que como raças e nações lutaram durante milhares de anos pela sua existência e desenvolvimento futuro, estão sujeitos exactamente às mesmas 'eternas, férreas, grandes leis' que os destinos de todo o mundo orgânico, que há muitos milhões de anos povoa a terra " (Haeckel 1960/1899, 341).

Todas as formas aparentemente específicas da cultura humana, incluindo a ética, só podem, portanto, reivindicar validade na medida em que sejam compatíveis com a natureza humana como componente dos "vertebrados superiores". Em termos de uma crítica "veterinário-filosófica" do capitalismo, isto só poderia significar uma espécie de "socialismo dos vertebrados superiores". Assim também o anarquista russo Pyotr Alexeyevich Kropotkin (1842-1921) tentou de forma absolutamente comovente justificar o socialismo com a "ajuda mútua no mundo animal", uma vez que, como é sabido, os animais não se limitam a comer-se uns aos outros e, em todo o caso, não são utilizados para construir cruzadores blindados. Em 1911, o grande escritor francês André Gide escreveu um artigo em defesa da homossexualidade, no qual não argumentava que o erotismo do mesmo sexo era uma variante simplesmente aceitável da sexualidade humana, mas tentava provar a sua base biológica no reino animal: "Posso assegurar-vos que vi cães que com as suas impertinências perseguiram outros cães comprovadamente virgens" (Gide 1964/1911, 84); "os mesmos hábitos" se encontram "entre os patos", e, por último mas não menos importante, pode ser observada a "ocorrência extraordinariamente frequente de acasalamento entre machos nos besouros" (op. cit, 86).

Por sua vez, Karl Kautsky, aluno da escola de quadros de Marx e Engels, começou no seu enorme livro de dois volumes sobre "materialismo dialéctico" ("Dedico este livro à minha querida Luisa, mãe dos meus filhos, [...] incansável e compreensiva ajudante") a citar com toda a seriedade, página após página, a partir de – "A vida dos animais, de Brehm", entre outras coisas sobre a sociabilidade das aves tecelãs, a fidelidade conjugal das cegonhas e as peculiaridades intelectuais dos perus ("a sua estupidez é assustadora"). A partir desta base segura, Kautsky toma então uma posição estritamente marxista sobre a "questão racial". Claro que ele é contra a ideologia da "guerra racial", pois "porque é que raças diferentes têm de fazer guerra umas contra as outras? (Kautsky 1927 I, 515). No entanto, pertence aos "factos irrefutáveis que os seres humanos se agrupam por raças" (op. cit.), onde surgem todo o tipo de diferenças "naturais", que, contudo, não devem ser sobrevalorizadas e em caso algum devem ser interpretadas discriminatoriamente:

"Certamente algumas raças têm características contrárias a outras [...] O desconhecido parece ligeiramente estranho, mesmo repulsivo. E não só o sentido da vista, mas também o sentido do olfacto é por vezes ofendido por membros de raças estranhas. No entanto, não é certo que o cheiro desagradável seja herdado, que seja uma característica racial e não tenha origem em hábitos e alimentos especiais [...] No Museu Britânico tive muitas vezes a oportunidade de trabalhar durante horas perto de estudantes negros sem notar nem um resquício de odor racial [...] Claro que com isto não se pretende negar a possibilidade de algumas raças terem um cheiro especial [...] Um sabor especial da carne de cada raça também será possível. Os crocodilos em algumas águas do Sudeste Asiático são considerados muito ávidos por chineses, menos por malaios, mas hesitam antes de se atirarem a um europeu [...] Por mais vagas que sejam todas estas observações, não há dúvida de que cada raça tem as suas peculiaridades [...]" (Kautsky, op. cit., 515s.).

O *tour de force* de tolerância ao suor através da biologia das raças humanas, que não deixa nenhum olho seco, é levado por uma seriedade científica extremamente meticulosa, animalista no mais verdadeiro sentido da palavra. O ideólogo-chefe adiantou pelo menos uma confissão franca com esta obra-prima filosófica da social-democracia alemã:

"Os começos do meu pensamento histórico só se formaram naturalmente uma geração depois de Marx e Engels terem chegado à sua visão da história [...] O darwinismo era então o ensinamento que enchia o mundo inteiro. Ainda não se tinha falado de darwinismo na altura em que Marx e Engels criaram a visão materialista da história. Eles tinham começado em Hegel, eu comecei em Darwin. Darwin interessou-me antes de Marx, o desenvolvimento dos organismos antes da economia, a luta pela vida de espécies e raças antes da luta de classes" (Kautsky 1927 I, 17).

Face a esta bestialidade a quatro patas em termos de teoria geral da sociedade, a aparentemente peculiar exigência contemporânea do filósofo Ernst Bloch quanto a "andar de pé" adquire afinal uma certa conclusão.

História da Segunda Revolução Industrial

Com uma carga assim psicótica, o capitalismo cambaleou para o novo século XX, continuando a processar cegamente a alta velocidade, cheio de medo e raiva, desmesurado e em contradição consigo mesmo. Nessa mistura peculiarmente esquizofrénica de crença no progresso e fantasia da desgraça, ideia tecnocrática de viabilidade e "filosofia veterinária" biológica, razão de Estado e concorrência de mercado, reivindicações individuais e ilusória subjectividade colectiva de "nação" e "raça", que tinha fermentado na ascensão do imperialismo capitalista industrial, tudo tornava urgente a descarga das tensões já incontroláveis dentro e entre as potências imperiais. Paralelamente à política de armamento e ao soar dos sabres das selvagens elites funcionais liberais-conservadoras, que se viam como "os escolhidos" e ao mesmo tempo literalmente como uma espécie de macacos super-predadores altamente desenvolvidos, dissolviam-se cada vez mais rapidamente as tradicionais forças aglutinantes da sociedade vindas da sociedade agrária.

Mas o que restava não era senão perplexidade e inquietação irracional. As ideias e programas do socialismo do movimento operário há muito que se tinham tornado ociosos e pouco fiáveis como suposta alternativa histórica, apesar do aumento constante do número de membros dos partidos e sindicatos, e apesar do sucesso crescente nas eleições parlamentares. A ideologia socialista, nascida como dissidência do liberalismo, estava por natureza demasiado contaminada com formas de pensamento, padrões de acção e categorias de interesses capitalistas; a sua revelação como nacionalista e darwinista já se tinha tornado história. Ideias e movimentos bizarros espalhavam-se pelo espectro político e pelas classes sociais do capitalismo industrial, reagindo de forma quase insidiosamente ingénuo à incompreensibilidade das mudanças que simplesmente aconteciam às pessoas a um ritmo cada vez maior. Imaginar a sociedade e a si próprio "de forma bastante diferente", mas querendo ao mesmo tempo participar nela e pertencer-lhe – este secreto dilema do movimento operário socialista foi reproduzido em milhares de movimentos fragmentários e sectários, em ruptura na margem e nos poros da sociedade burguesa.

O vago sentimento de que "algo" tinha de acontecer, sem qualquer indicação sobre o que deveria ser, desembocava na falsa imediatidade de diversas ideias individuais e aparentemente não relacionadas. Se estas pudessem ser reduzidas a um denominador comum, talvez se pudesse falar do postulado abstracto de um "regresso à natureza", com o qual tinha sido mascarado cada impulso da híbrida e negativa socialização capitalista desde Rousseau. E, em ligação com o darwinismo "veterinário-filosófico", esta ideia foi tudo menos um impulso emancipatório. Movimentos de "reforma da vida", clubes vegetarianos e associações de nudistas estavam a surgir como cogumelos. Um movimento juvenil e de caminhantes procurou recorrentemente opor-se às formas de vida tão saturadas como rígidas do capitalismo dignitário vitoriano e guilhermino; no Império Alemão e Austríaco, sob a forma do movimento "Wandervogel" (Caminhantes) e associações relacionadas, e em Inglaterra, através do "Movimento de escuteiros" de Lord Baden-Powell, que surgiu quase simultaneamente. O objectivo, porém, não era uma reflexão crítica sobre a sociedade, mas uma espécie de purificação, através de actos de substituição culturais, da fantasia habitual e de um intelectualmente menor romantismo

de fogo de campo, que ultrapassava mesmo o fanatismo nacionalista da burguesia filisteia, atacada superficialmente no seu modo de vida.

Não era lazer nem prazer, nem erotismo da vida real nem um modo de vida mais natural. A crítica da civilização era dirigida apenas contra a fachada capitalista do século XIX, de qualquer modo já desgastada, mas não contra as dinâmicas sociais destrutivas em si, cuja ausência de objectivo se reproduzia nas mentes dos reformadores da vida e dos membros dos movimentos juvenis (e correspondentemente também nos "movimentos culturais operários"). Um conceito ideológico central deste neo-romantismo abstracto era a ideia excessiva de uma "pureza" abrangente. Este termo ganhou um significado quase místico. Em parte, foi ainda influenciado pela campanha de higiene externa do século XIX, que tinha sido forçada pela sujidade e pela ameaça de epidemias nas novas aglomerações industriais; o movimento de ginástica e desporto (também profundamente nacionalista desde o início) tinha uma importância semelhante. No requintado calhamaço culturalmente conservador "Rembrandt como educador", que o crítico cultural nacionalista Julius Langbehn (1851-1907) tinha reunido em 1888 e que se tornou um *bestseller* dos movimentos juvenis e reformistas alemães, a propagada "purificação da vida intelectual alemã" era entendida muito literalmente:

"Os ingleses de hoje têm algo da antiga vida helénica no seu amor pelo desporto; são mais bem treinados do que os alemães de hoje [...] Estes últimos devem ter especial cuidado em não inchar demasiado o corpo bebendo cerveja; aliás, as inúmeras cervejarias poderão facilmente significar para a saúde pública o que os inúmeros bacilos são para a saúde do indivíduo [...] Aos estudantes alemães também deveria ser dito que uma reforma da vida física, na linha do desporto inglês, seria muito benéfica para eles, assim como para os outros alemães adultos. Se, em vez dos 50 000 bares existentes na actual Prússia, existissem 50 000 banhos públicos, a saúde física, mental e até moral de todos os seus cidadãos seria melhor do que é actualmente. Pois a pureza física e moral são mutuamente exigentes. Haveria provavelmente menos social-democratas na Alemanha se houvesse mais banhos" (Langbehn 1922/1888, 312).

Esta peculiar metáfora da "pureza", que transferia conceitos de higiene corporal para o corpo social e, por assim dizer, sonhava com uma ablução moral e cultural, com a qual as flagrantes contradições do capitalismo pudessem possivelmente ser lavadas por uma espécie de hidroterapia de Kneipp, também dirigiu o olhar higiénico para dentro, para a "pureza do sangue" defendida nas ideias da biologia social darwinista. O ser humano verdadeiro, novo e "puro" também deve ser tão "puro" quanto possível, seja o que for que isso signifique. O movimento Wandervogel (Caminhantes) austríaco e grande parte do alemão excluíram os judeus como membros, ou forçaram-nos a formar grupos separados e distintos; a palavra "judenrein" (livre de judeus) foi cunhada para esta abordagem (cf. Poliakov 1988/1977, VII, 43). Estas sinistras conotações de "pureza" ainda hoje ecoam no medo dos bacilos das donas de casa alemãs e nos slogans da indústria de detergentes ("limpeza profunda dos poros").

Muito directamente, abluções frias, exercício físico, nudez asceticamente não erótica, dieta e abstinência, erotismo das armas das associações masculinas (sem a permissão de relações homossexuais reais), marchas pelo campo etc. mais não foram do que preparativos práticos e psicológicos para a guerra – a antecipação e a prática da vida nas trincheiras. Lord Baden-Powell não fez segredo disso para os seus escuteiros: "O futebol é um bom jogo, mas melhor do que qualquer outro jogo é a caça ao homem" (citado de:

Koch 1973, 111). A inquietação com a iminente mudança de pele do capitalismo, cuja fase de desenvolvimento industrial de massas e democrática de massas estava a amanhecer, e a simultânea falta de qualquer iniciativa emancipatória séria contra o sistema do "trabalho" abstracto permitiram que momentos de um agressivo e cínico anseio de catástrofe se incendiassem na consciência social. As fantasias racistas da decadência iriam em breve ser satisfeitas pela "limpeza" final em carne e osso no "banho de aço" da guerra mundial.

As naturezas sensíveis puderam ler a próxima época de grandes catástrofes, por assim dizer, a partir das borras de café do espírito do tempo guilhermino. Nos anos 1910/11, o jovem poeta Georg Heym (1887-1912), que se afogou enquanto patinava dois anos e meio antes da primeira grande batalha, com menos de 25 anos de idade, evocou a destruição geral em imagens sombrias, cujo poder visionário antecipou mesmo a guerra total de meados do século: "A Terra está coberta de cidades mortas", diz-se num dos versos do seu espólio; e o poema de pesadelo "A Guerra" é insuperável a prever toda uma época:

Aquele que dormiu muito tempo ressuscitou,
Ressuscitado de criptas profundas.
De pé no crepúsculo, alto e incógnito,
E esmaga a Lua na sua mão negra.
Uma grande cidade afundou-se em fumo amarelo,
Atirou-se silenciosamente para o ventre do abismo.
Mas, muito acima dos destroços incandescentes,
Está o que vira a tocha três vezes no céu furioso.

Em 1912, ainda no meio da mais profunda paz guilhermina, o pedagogo Wilhelm Lamszus escreveu um livro quase clarividamente intitulado "O Matadouro de Humanos", no qual antecipou a história da década seguinte com uma precisão incrível. Como se o autor tivesse vivido ou visto tudo antes, as atrocidades da guerra mundial são descritas exactamente do mesmo modo e com a mesma amarga ironia com que mais tarde serão retratadas nos numerosos livros de guerra, de Erich Maria Remarque a Ernst Jünger, como experiências reais das grandes batalhas:

"Aqui jaz uma perna, está solta da articulação do joelho, os tendões ainda pendentes. Outrora levava um carteiro, escada acima, escada abaixo, agora está feliz por se ter perdido, e sorri porque já não consegue encontrar ninguém. E ao seu lado contorce-se uma traqueia cartilaginosa, dilacerada de um tronco que perdeu a cabeça, como se ainda estivesse a respirar com dificuldade aqui em baixo. Sustinha a forte respiração de um trabalhador ofegante que, com pouco pão e sete filhos, de tal forma arfava que a sua traqueia ficou assim alargada. E a cabeça loira do jovem professor primário ri-se de tudo. A parte superior do crânio rachou, como uma cápsula de semente. É o cérebro que contém proteínas de um homem erudito [...] Vejo carcaças de cavalos feitas foles pelos gases da decomposição. A terra está revolvida. Mochilas, espingardas partidas, utensílios de cozinha encontram-se de ambos os lados do aterro ferroviário [...]" (Lamszus 1928/1912, 78s., 155).

Lamszus descreve também o curso exacto da posterior catástrofe na sua dimensão política, desde o entusiasmo inicial pela guerra, passando pela rápida desilusão e desespero, até ao colapso, às manifestações da guerra civil e da revolução, que

reconhecidamente chega demasiado tarde para o narrador na primeira pessoa. E numa destas dolorosas sequências proféticas, levanta-se também a questão da razão e do significado da grande guerra, que haveria de marcar a mudança de humor nas trincheiras quatro anos mais tarde, e deixava adivinhar o avançado irracionalismo da concorrência capitalista transformada em "matadouro industrial de humanos":

"Quando saímos, fomos tomando consciência de uma necessidade inevitável. Dizia-se que a decisão tinha de vir finalmente [...] o grande ajuste de contas europeu – e de repente lá estava: a última grande contabilização [...] sim, mas o que tinha realmente de ser contabilizado? [...] os filantropos e filósofos saltavam e corriam, sangue e fogo nos olhos, testa para baixo, uns contra os outros, a fim de finalmente chegarem a uma decisão. Sim, mas o que é que realmente teria de ser decidido. O que foi que nos levou tão violentamente pelo próprio pé? [...] queríamos saber quem fabricava os botões de calças mais baratos e a maioria dos alfinetes? [...] foi por isso que nós, milhões de pais de família, arrancam os entranhas?" (ibidem, 129s.).

Visões semelhantes, historicamente ainda mais abrangentes, assombraram Alfred Kubin (1877-1959), o pintor e desenhador do pavoroso, que, no seu único romance "O Outro Lado", descreveu já em 1909 uma fantástica ditadura entre o sonho e a realidade, semelhante ao posterior "Terceiro Reich" caído num inferno; com precisão profética, a destruição da cidade de sonho "Pérola" antecipa, como numa sequência cinematográfica, o futuro bombardeamento infernal e o fim do império nazi:

"O Lange Gasse desabou, e como resultado vi o palácio, que de outro modo não era visível daqui. A sua massa compacta surgiu em vermelho brilhante e elevada sobre os escombros. Pensei que agora as trombetas teriam de soar, que o Juízo Final tinha começado [...] Aqui o chão esticou e alongou-se como borracha, um estrondo ensurdecedor como de centenas de canhões sacudiu o ar. Lentamente, a fachada do palácio curvou-se, dobrando-se como uma bandeira ao vento, e enterrou a grande praça sob a sua fachada. De todas as torres de Perle os sinos tocaram, melódica e imponentemente, o canto do cisne da cidade moribunda [...] O zumbido tinha cessado, as torres tinham caído, apenas a grande torre do relógio ainda estava de pé, o seu poderoso sino baixo soava em tons graves profundos. Já quase não via vida. Apenas um pequeno grupo de pessoas parecia ter escapado. Estavam a disparar em todas as direcções [...] De um grande buraco no chão soprou um vento gelado até mim, de tal modo que os fugitivos caíram sobre o amontoado. O sinistro buraco voltou a aspirar o ar expelido, tábuas, vigas e pessoas desapareceram nele; foi como um tornado [...] Depois tudo se desvaneceu à minha frente, acho que ainda reparei que a pirâmide de casas nos subúrbios desmoronou com estrondo [...] Um largo, largo campo de escombros; montes de entulho, lama, pedaços de tijolos – o gigantesco monte de lixo de uma cidade" (Kubin 1994/1909, 231ss., 246).

A catástrofe seminal do século XX

Foi num Verão maravilhosamente idílico que o primeiro grande horror do século XX explodiu como uma bomba. Os que ganhavam mais foram apanhados de surpresa na "estância de Verão" (como se chamavam então as férias anuais fora de casa, que a maioria dos assalariados não podia pagar). Entre 1 e 4 de Agosto de 1914, as principais grandes

potências europeias trocaram declarações de guerra, depois de o herdeiro austríaco do trono ter sido assassinado em Sarajevo por nacionalistas sérvio-bósnios a 28 de Junho, um acontecimento que, numa reacção política em cadeia, fez explodir as contradições capitalistas acumuladas. Este foi o início do desencadeamento da Primeira Guerra Mundial, que o historiador norte-americano Georges Kennan descreveu apropriadamente como a "catástrofe seminal do século XX". Quando a explosão ocorreu, poucas pessoas estavam conscientes das profundas mudanças sociais que resultariam da maior catástrofe da história da modernização, rica em crises e desastres sociais gerais.

A primeira reacção foi uma tremenda onda de entusiasmo. Em Berlim, como em Paris, pessoas absolutamente desconhecidas abraçam-se na rua, como se tivessem recebido as notícias mais alegres das suas vidas. Qualquer pessoa fardada torna-se o centro das atenções em todo o lado. E os intelectuais guilherminos querem finalmente andar no comboio fantasma. O poeta Hermann Bahr (1863-1934) usa uma metáfora traiçoeira:

"A nossa mobilização está a ser como a música alemã: É tal e qual como numa partitura de Richard Wagner: total arrebatamento com total precisão" (citado de Schulin 1994, 9).

Até Thomas Mann, então uma estrela cadente da literatura, cujo romance "Die Buddenbrooks" tinha sido publicado em 1901, anotou os seus sentimentos entusiásticos no Outono de 1914, quando ouviu a notícia do início da grande guerra:

"Como poderia o artista, o soldado como artista, não louvar a Deus pelo colapso de um mundo de paz do qual ele estava tão farto, tão extremamente farto! Guerra! Foi purificação (!), libertação o que sentimos, e uma imensa esperança" (citado de: Fries 1994, 825).

Isto foi escrito por alguém que se tinha livrado do serviço militar com um atestado médico. Obviamente que a explosão foi sentida como uma libertação – tão insuportavelmente tinha aumentado a tensão na consciência social, sob o ditame cego da máquina mundial capitalista. O facto de a esperança de mudanças fundamentais e positivas, de uma renovação e rejuvenescimento do mundo não se ter podido expressar senão sob a forma de um entusiasmo nacional pela guerra indica o grau de desmoralização e depravação mental a que a sociedade humana já tinha chegado, através da submissão às leis da concorrência. Mesmo o material humano bem disciplinado, que tinha perdido o orgulho social e a vontade fundamental de resistir, há muito que estava maduro para o surto de ódio nacional. Não raro, foram as mãos de trabalhadores que, numa estranhamente infantil antecipação do assassinio em massa, escreveram os piores slogans chauvinistas, nas carruagens dos transportes militares que partiam:

Cada tiro um russo
Cada golpe um francês
Cada pontapé um britânico
A Sérvia deve morrer

Nunca houve tanto acordo entre os líderes intelectuais e as massas populares. É verdade que estudos recentes afirmam ter descoberto que o entusiasmo frenético pela guerra talvez tenha sido apenas uma lenda, nascida da visão oficial da história, como "transfiguração retrospectiva positiva" (Ulrich/Ziemann 1994, 17). Isso pode muito bem ser verdade. Mas

seria uma deturpação da história ainda maior querer, pelo contrário, deixar de explicar a loucamente jubilosa "experiência de Agosto" de 1914, que ficou na história como uma espécie de Pentecostes do nacionalismo moderno. Na realidade, provavelmente ambas as coisas surtiram efeito ao mesmo tempo: a euforia do despertar em massa, bem como o medo e a profunda inquietação face à perspectiva da morte em massa. Um sentimento tão dividido correspondia inteiramente à esquizofrenia estrutural do capitalismo, que só poderia transformar-se em histeria aberta com a continuação da concorrência por meios militares. Que era exactamente este o estado de espírito predominante é evidente a partir de numerosos testemunhos. Assim se declara numa ordem de serviço do director da polícia de Estugarda, de 9 de Agosto de 1914:

"Agentes da ordem! Os habitantes começaram a ficar loucos. As ruas estão cheias de duvidosas personagens idosas de ambos os sexos que se dedicam a actividades indignas. Todos vêem um espião russo ou francês no seu semelhante, e pensam ter o dever de o espancar sanguinariamente, e ao polícia que o protege [...] as nuvens são confundidas com aviões, as estrelas com dirigíveis, os guiadores de bicicleta com bombas [...]" (citado de: Ulrich/Ziemann 1994, 29).

Este histérico estado de espírito predominante talvez também tenha surgido da vaga suspeita de que agora tinha de ser paga uma sangrenta conta pela auto-submissão à lei capitalista do "trabalho" e da concorrência, pelos sentimentos nacionais cultivados durante décadas e pelos excessos darwinistas – e que não havia volta a dar, mas apenas a fuga para a frente. O súbito impasse do eterno pactuar transformou-se na louca esperança de que o nó górdio da história da modernização fosse finalmente cortado, como se tudo pudesse finalmente ser recuperado na última apoteose do auto-sacrifício, pela fuga de si próprio para a guerra mundial. Todo o potencial de fúria de uma ordem social fundamentalmente repressiva, que as massas nacionalizadas tinham engolido em si próprias, podia agora ser descarregado – para o exterior. A "unidade interna" da "comunidade nacional de destino" teve de ser evocada com mais veemência ainda. Num discurso improvisado perante uma enorme multidão de pessoas gritando "Salvé, tu, na coroa da vitória" e "Alemanha, Alemanha, acima de tudo", Guilherme II explica a 1 de Agosto, em frente ao Palácio de Berlim:

"Se houver guerra, todos os partidos vão acabar. Somos apenas irmãos alemães. Em tempos de paz um ou outro partido pode ter-me atacado, mas perdoo-lhes agora de todo o coração [...]" (citado de Johann 1966, 125s,).

Repetida e modificada várias vezes em poucos dias, a palavra imperial foi finalmente condensada na famosa fórmula: "Já não conheço nenhum partido, só conheço alemães". No que diz respeito aos vários liberais, não havia obviamente necessidade de tal apelo, uma vez que eles próprios tinham propagado e mesmo desenvolvido a ideia da política de concorrência imperialista do fundo do coração, desde os liberais nacionais até às tropas liberais de esquerda de Friedrich Naumann. Eram sobretudo dois grupos sociais de tipos muito diferentes que eram considerados como nacionalmente inseguros; obviamente apenas porque tinham sido sistematicamente marginalizados (não apenas na Alemanha): os cidadãos judeus e a social-democracia. Mas nem a camarilha guilhermina nem os seus adversários na guerra precisavam de se preocupar com isso. Apesar de todas as perseguições e pogroms, apesar do caso Dreyfus e da queima de sinagogas, e apesar de terem sido espancados nos cafés em Berlim e descritos pelo próprio Kaiser como

parasitas, a maioria dos cidadãos judeus (pelo menos os membros das elites funcionais) continuava a participar no frenesim nacional, mesmo no limiar da guerra mundial. A velha política de adaptação e auto-negação transformou-se na loucura aberta da participação nas tiradas de ódio mútuo. Foi justamente o jovem poeta judeu Ernst Lissauer (1882-1937) quem escreveu a infame "Canção do ódio contra a Inglaterra", após a Grã-Bretanha ter entrado na guerra a 4 de Agosto:

Vamos odiar-te com um ódio longo
Nada vai escapar ao nosso ódio
Ódio em terra e ódio no mar
Ódio aos martelos e ódio às coroas
O ódio sufocante de setenta milhões
Que amam unidos, e odeiam unidos
Todos têm apenas um inimigo:
Inglaterra!

Foi assim que a maioria da classe alta judaica, académicos, cientistas e líderes empresariais, alinhou na fuga para a frente nacionalista. E, como seria de esperar de toda a sua origem e história, o movimento operário e a social-democracia estavam ainda mais em sintonia com o horrível uivo nacional da guerra e da unidade, embora com alguns subtons elegíacos. Há muito que estava claro como era realmente a superficial ideologia da fraternidade mundial do socialismo do "trabalho" e do "nacional"-socialismo. Tudo o que era necessário era fornecer o pretexto (por mais frágil que fosse) para uma "guerra defensiva" contra "agressores", a fim de transformar os social-democratas em belicistas – apesar do seu slogan aparentemente consistente "Nenhum homem e nenhum centavo para este sistema", que na realidade apenas escondia a oferta de participação, que tinha sido rejeitada pelo outro lado durante tanto tempo, como August Bebel, que morreu um ano antes do início da guerra, tinha afirmado repetidamente – por exemplo, num discurso no Reichstag em Março de 1904, dirigido ao então Ministro da Guerra, o Tenente-General Karl von Einem:

"Não podeis travar uma guerra vitoriosa no futuro sem nós... Se ganhades, ganhais connosco e não contra nós... Se a guerra for uma guerra de agressão, uma guerra em que esteja em causa a existência da Alemanha, então – dou-vos a minha palavra – estaremos prontos, até ao último homem, e mesmo o mais velho de entre nós, para pegar na arma ao ombro e defender o nosso solo alemão..." (citado de: Schulz 1976, 333).

A fixação do socialismo do movimento operário no quadro de referência do Estado nacional e da economia nacional, herdada do espírito burguês de 1848, que já tinha incitado a fracassos militaristas em 1870, provava o seu valor também agora. E tal como em 1870 tinham sido preferidos os próprios déspotas ao "déspota estrangeiro" Napoleão III no recrudescimento liberal republicano, agora o regime do czar Nikolau II tinha de ser utilizado para afirmar uma ameaça "de fora" ao direito democrático de voto e ao movimento operário alemão, e para legitimar a aliança com o capitalismo guilhermino. O que moveu a social-democracia de ambos os lados da Europa naqueles fatídicos dias de Agosto não foi nenhum novo "pecado original" da inocência socialista, mas a execução quase automática da sua essência histórica, provada mil vezes, como uma mera filial do liberalismo nacional.

Apesar disso, a veemência da viragem para a respectiva frente unida nacional-imperialista foi marcada por irritações e desconfianças mútuas. O líder socialista francês Jean Jaurès, que tinha acabado de regressar da última reunião do Bureau Socialista Internacional em Bruxelas, foi assassinado por um fanático nacionalista de direita num jantar num restaurante parisiense a 31 de Julho de 1914, em plena mobilização – por um lado porque, e por outro lado apesar de ter desempenhado um papel tão ambivalente como o de Bebel na Alemanha, e de ter tido sempre uma atitude fundamentalmente positiva em relação à nação e ao exército. Má ironia da história: o próprio Jaurès temia que, como patriota, pudesse ser assassinado por um "fanático pacifista" (citado de Abosch 1986, 124).

Mas nem mesmo este assassinato (cujo maquinador se suspeita ter sido o belicista embaixador russo em Paris, Alexander Iswolski) conseguiu demover os social-democratas de ambos os lados do Reno da sua debandada para os campos de batalha da glória nacional. Na mesma noite em que o líder do seu partido foi abatido a tiro em nome da nação, as divididas organizações do partido e dos sindicatos socialistas de França reuniram-se para "defender" essa mesma nação e decidiram parar toda a acção anti-militarista. No dia seguinte, quando o corpo de Jaurès já estava preparado para o enterro, formaram uma "Union Sacrée" com os outros partidos (incluindo os nacionalistas de cujo círculo o assassino tinha vindo). Para piorar a situação, esta acção foi celebrada como um "triunfo póstumo" (Abosch, op. cit.) da táctica de Jaurès. Se nem os socialistas franceses se deixaram distrair do seu frenesim de guerra nacional pelo assassinato do seu próprio líder e ideólogo chefe, então, claro, muito menos o fizeram os seus irmãos do coração do outro lado. Houve apenas algo como um breve piscar de olhos de uma fraca hesitação moral; na retrospectiva de 1916, com o pathos da guerra já tomado como garantido, bastante involuntariamente desmascarado pelo funcionário do SPD Konrad Haenisch (1876-1925), que como tantos outros se tinha deslocado da esquerda para a direita:

"Este desejo ardente e premente de se atirar para a enorme corrente da maré cheia nacional geral e, por outro lado, o terrível medo mental de seguir este desejo sem reservas, de se render completamente ao estado de espírito que rugia e ardia à sua volta e que, se olhássemos bem no fundo do coração, já há muito se tinha apoderado do seu próprio interior! Este medo: não te tornes um patife para ti mesmo e para a tua causa – deves também tu sentir como está o teu coração. Até que [...] de repente a terrível tensão foi libertada, até que se ousou ser o que se era, até que se permitiu pela primeira vez (pela primeira vez em quase um século!), apesar de todos os princípios congelados e teorias desajeitadas, unir-se ao rugido da tempestade com todo o coração, com a consciência tranquila e sem qualquer medo de se tornar um traidor: Alemanha, Alemanha acima de tudo" (citado de: Grebing 1979, 140).

Em poucos dias tudo estava decidido e a verdadeira essência nacional e imanente ao capital do socialismo "do trabalho" tinha aberto caminho. Os empréstimos de guerra foram concedidos e os poucos dissidentes da extrema esquerda, tendo à cabeça a marxista judia Rosa Luxemburgo, que tinha sido atirada para a prisão em 1916, foram ostracizados: de um dia para o outro, estes ex-companheiros, só relutantemente tolerados e permanentemente hostilizados durante muito tempo, tinham-se tornado mais estranhos do que o inimigo militar para lá das fronteiras. Fora este pequeno grupo do movimento operário, apenas um punhado de intelectuais não se deixou levar pela loucura geral, e tentou formular uma oposição à guerra em termos literários, a partir de uma grande variedade de posições; por exemplo, o crítico cultural e da linguagem Karl Kraus (1874-

1936), a poeta e historiadora Ricarda Huch (1864-1947), o escritor Stefan Zweig (1881-1942) ou o poeta lírico judaico-cristão Franz Werfel (1890-1945). Em contraste, "poetas operários", como o cantor da casa social-democrata de Nuremberga Karl Bröger (1886-1944), foram autorizados a começar com pesadas "confissões" nacionais:

Sempre conhecemos um amor por ti,
só que nunca o chamámos pelo nome.
Mas o teu maior perigo mostrou magnificamente,
que o teu filho mais pobre era também o mais fiel.
Pensa nisso, Alemanha.

Poetas líricos profissionais e amadores, do torno e da mesa da cervejaria, sintonizavam-se com uma verdadeira maré primaveril de entusiasmo pela guerra e votos de lealdade à sua própria morte em agonia nas próximas "tempestades de aço". E esta perspectiva de uma alegada morte heróica foi conscientemente aceite e cantada, como mostra o refrão de outro famoso poema de guerra, e este da "mão de trabalhador" do caldeireiro da área do Ruhr, Heinrich Lersch (1889- 1936):

Um alemão livre sabe que não há que hesitar:
A Alemanha tem de viver, mesmo que tenhamos de morrer!

O mesmo autor, entretanto mobilizado para a frente, também sabe engolir os seus próprios medos e sentimentos de culpa, e mostra como a "classe trabalhadora" tinha aprendido extremamente bem a sua lição darwinista do biologismo social, e podia agora usá-la na prática como um lema de resistência, porque a guerra era uma "lei natural" – como o "trabalho" e a "raça", como o Estado e a nação:

Meu camarada francês, eu bem te acertei!
Não precisas de ficar zangado por eu te ter alvejado:
Sou teu irmão, sim, sou teu camarada;
fomos redimidos pelo sangue de um só Deus.

Tem de ser assim. Cresce como a erva e a árvore
o povo da humanidade a lutar pela luz;
duas árvores iguais não ficam juntas,
uma consome a luz e o espaço da outra.

Não admira que, perante esta poesia darwinista de edificação e homicídio involuntário, a germanística da "Poesia dos Trabalhadores" pudesse certificar que tinha finalmente passado o teste de maturidade e se tinha libertado de qualquer "constrição de partido e de classe" (citado de: Fries 1994, 829). O que então veio muito rapidamente foi o choque da realidade. Enquanto ainda publicava a sua poesia de guerra, Lersch escrevia em privado e com todos os sinais de desilusão a um amigo:

"Caro Petzold, nunca poderia ter imaginado isto assim – ninguém pode, porque algo assim é tão novo que nunca fez parte do estar na guerra [...] Coragem, bravura e habilidade – tudo é supérfluo. Aquele que tem os nervos mais estúpidos sente menos, e tudo o resto é igual" (citado de: Fries 1994, 840).

Nestas palavras completamente diferentes, que se ouvem de repente aqui, fala não só a estrutura esquizofrênica de uma consciência histericizada, mas também uma surpresa honesta. Certamente, a morte no campo de batalha tinha sido esperada – mas uma morte pessoal e heróica, não uma morte anónima e industrial, cuja miséria era quase inacreditável. Afinal, quis-se escapar à estupidez do capitalismo e à miséria da vida na fábrica e no escritório através da "experiência da guerra", e agora tinha de se aprender que esta era apenas a continuação daquela por outros meios sangrentos. Assim, tornou-se claro que ninguém estava realmente preparado para a *industrialização da guerra*, que a consciência estava a ficar para trás das realidades capitalistas autocriadas. A disciplina técnica e de fábrica já tinha sido internalizada, mas num certo sentido ainda estavam de pé, ainda permeados por imaginações pré-modernas, conceitos de honra e padrões de comportamento pessoal. A guerra industrial foi uma espécie de choque cultural para esta consciência; e Wilhelm Lamszus também tinha antecipado esta experiência na sua exposição profética de 1912:

"Outrora era a morte dum cavaleiro, a morte honesta dum soldado. Agora é a morte por máquinas! [...] Por técnicos, por maquinistas, somos promovidos da vida à morte. E tal como botões e alfinetes são produzidos em grande escala, os aleijados e os cadáveres são agora produzidos por máquinas [...] As máquinas sacadas sobre nós. Já só corremos contra as máquinas. E a máquina triunfa na nossa carne. E a máquina bebe o sangue das nossas veias e bebe-o aos baldes [...] Tão em massa, tão a sangue frio, tão habilmente apenas são exterminados parasitas. Nesta guerra já não somos mais do que parasitas [...] Venham ver, comandantes da explosão, [...] que o homem desistiu de si mesmo e se transformou numa máquina militar Krupp" (Lamszus, op. cit., 21, 52ss., 115).

Mas quando a guerra realmente começou, a primeira coisa que veio à mente foram edificantes cenas militaristas do livro de leitura. Embora a máquina se tivesse tornado uma espécie de arquétipo da alma capitalista cem anos antes, a imagem do campo de batalha ainda estava associada à imaginação de "cavaleiros ousados" com "sabres faiscantes", desafiando o trovão dos canhões. Um livro de imagens de propaganda para crianças com o título "O Pai está na guerra", que foi publicado com grande circulação pela associação "Donativos de Mulheres Alemãs para Crianças na Guerra", canta os louvores dos "cavaleiros alemães" com toda a seriedade, na sua tola glorificação dos ramos individuais das armas, embora os submarinos e aviões de combate já apareçam nas imagens e poemas ao lado:

O inimigo já o experimentou muitas vezes:
Eles cavalgam sobre bestas espumantes,
Lanceiros e hussardos,
Dragões e couraceiros.

As animadas bandeiras voam
Do fino eixo da lança;
Eles cavalgam e conquistam
E exercem a força alemã.

E quando forem dormir vitoriosos,
No escuro do estábulo quente

Ainda passam a mão pelo pêlo
Na garganta molhada do cavalo...

De facto, especialmente no início da guerra, os cavalos ainda eram utilizados em massa; não tanto como cavalaria clássica, claro, mas literalmente como carne para canhão, como animais de tracção para carretas de canhões e outro equipamento técnico de guerra. A miséria destas criaturas, torturadas, despedaçadas e mutiladas como nunca antes da guerra industrial, que Lamszus já tinha previsto, não falta em quase nenhum dos livros de guerra mais tarde famosos; como no caso de Erich Maria Remarque (1898-1970) na sua obra mundialmente famosa "A Oeste nada de novo": "Nunca tinha ouvido os cavalos gemerem e mal posso acreditar. É o lamento do mundo, é a criatura martirizada, uma dor selvagem e horrível que geme. Estamos pálidos" (Remarque 1952/1928, 55).

Nos primeiros meses, quando ainda era uma "guerra de movimento", a ilusão do heroísmo voltou a aparecer, e logo foi cruelmente envergonhada; assim se diz que durante um assalto à pequena cidade flamenga de Langemarck, a 10 de Novembro de 1914, quase toda uma classe de graduados foi ceifada pelo fogo das metralhadoras, com o sabre desembainhado e o hino alemão nos lábios. Seja qual for o verdadeiro conteúdo deste episódio, que foi transformado numa lenda nacionalista, apenas mostrou a insensatez de uma ideia de guerra ainda pré-industrializada, em nome da qual ingénuos "corpos de crianças" foram queimados, para levarem uma fantasmagórica vida após a morte como "testemunhas de sangue do Reich" (Wehner 1932), com a qual ainda tiveram de ser instrumentalizados uma segunda vez para a insanidade nacional.

Mas à medida que progredia a matança e a sua solidificação em "guerra de trincheiras", tornou-se cada vez mais inevitável a transformação e mecanização industrial da batalha, a sua completa incongruência com a imaginação militar tradicional. A essência da nova guerra revelada na frente, como uma espécie de "produção negativa de capital", tornou-se tão óbvia que mesmo um espírito tão frio e arquiconservador como Ernst Jünger (1895-1998) foi forçado a usar a metáfora do "laminador na frente", na terceira frase do seu não pouco famoso livro de guerra "Tempestades de aço", uma metáfora que se repete uma e outra vez. E de modo bastante inconsciente, como se por vontade própria, também regressou o velho termo assustador de "moinho" do diabo, que tinha expressado o desespero das pessoas forçadas a um novo tipo de existência de servo "livre" nos primeiros tempos da indústria capitalista, e ainda mantém viva até hoje na palavra "moinho de degraus" a memória da crueldade das primeiras máquinas de tortura do trabalho capitalista. Assim, a grande "batalha do material" foi agora também chamada "moinho de sangue" antes de Verdun, e Max Barthel, outro desses estranhos "poetas operários", resumiu a experiência da frente na mesma velha metáfora:

A frente é um grande moinho de ossos,
Mói na quente agitação da batalha,
Mói mesmo no frio do Inverno
Horrível no horizonte.

Dias longos, semanas assustadoras
Leva a batalha.
Mói ossos humanos juvenis
Cem vezes calcados, triturados,
E o servo da moagem ri-se, ri-se.

O escritor de versos proletário da nação alemã de 1916 dificilmente se terá apercebido de que estava aqui a pegar numa imagem com mais de cem anos, de William Blake, para caracterizar o modo de produção capitalista – mas já não cheio de honesta raiva e repugnância, mas sim de uma esquizofrénica e suicida devoção ao monstro, também e especialmente na sua forma de "bela" máquina de guerra do grande matadouro de humanos. A moral socialista e anti-militarista, que em qualquer caso nunca esteve de acordo com o posicionamento histórico real do social-democratismo, evaporou-se sob a impressão esmagadora daquela "necessidade" que já tinha levado à internalização da disciplina da fábrica em tempo de paz, e que agora também resultou em homenagem ao "moinho de sangue". Estranhamente, a antítese ideológica de uma consciência conservadora de direita, representada acima de tudo por Ernst Jünger, reagiu de forma igualmente esquizofrénica e finalmente curvando o pescoço sob o jugo. Também para ele, os acontecimentos da guerra industrializada atingem na cara o velho "orgulho de cavaleiro" do guerreiro patriótico individual, e ele, de certo modo, também dá a outra face:

"Neste confronto, já não são sopesadas as capacidades dos indivíduos entre si, como nos dias da arma branca, mas sim as dos grandes organismos. Produção, tecnologia de ponta, química, educação e redes ferroviárias: estas são as forças que se opõem invisivelmente umas às outras, atrás das nuvens de fumo da batalha do material [...] Esta compulsão, que sujeitou a vida do indivíduo a uma vontade irresistível, veio aqui à tona com uma clareza terrível. A batalha teve lugar a uma escala gigantesca, da qual o destino do indivíduo desapareceu. A vastidão e a solidão mortal do campo, o efeito de longa distância das máquinas de aço e a deslocação de qualquer movimento para a noite desenharam uma rígida máscara titânica sobre os acontecimentos [...] A decisão baseou-se num exemplo matemático: quem conseguisse cobrir um certo número de metros quadrados com a maior quantidade de projecteis teria a vitória na mão. A batalha foi um recontro brutal de massas, um sangrento combate de luta-livre da produção e do material. É por isso que os combatentes, os operadores subterrâneos das máquinas assassinas, muitas vezes não se aperceberam durante semanas que aqui era homem contra homem [...] No fundo era provavelmente o mesmo sentimento de insensatez que por vezes saltava dos despidos blocos de casas das cidades fabris para os tristes cérebros [...]" (Jünger 1978, 16s.).

Este desejo de se submeter à "lei" cega absurdamente autogerada, que depois confronta o indivíduo como um poder estranho inflado até ao gigantesco, tem uma conotação sexual perversa, sob a forte impressão da grande batalha industrial. De um modo que é altamente "não-masculino" no seu próprio entendimento, a mania capitalista da masculinidade apresenta-se como um objecto para o "Titã" do processo histórico. Torna-se aqui visível um momento homossexual profundamente escondido e recalcado, que faz um efeito terrível precisamente porque nunca foi permitido vivê-lo e, se elevado à consciência, causaria náuseas e resistência histórica.

É ainda mais evidente a conotação sadomasoquista, que está ainda mais próxima do sentimento sexual permitido, porque mostra uma certa conformidade com o ethos da necessidade; como é bem sabido, ainda hoje uma grande parte dos ousados homens de acção capitalistas pertence àqueles exibicionistas da masculinidade que só conseguem alcançar o prazer sob o chicote de uma dominadora. O que é visível aqui não é tanto um ritual de autopunição, mas sim um desejo de submissão, que corresponde socialmente à

auto-renúncia no altar dos "poderes superiores" – para depois poder maltratar o material humano com ainda mais prazer. O moderno sadomasoquismo dos políticos e gestores poderia ser chamado uma espécie de prostituição no templo do capitalista Moloch; e foi a Primeira Guerra Mundial, na qual funcionários de todas as classes foram "possuídos" pela máquina mundial como nunca antes, que revelou a linguagem deste sadomasoquismo social: Nas "tempestades de aço" da guerra industrializada, o moderno sujeito do iluminismo também abdicou definitivamente, para capitular sem condições ao ídolo das suas próprias produções.

Esta abdicação e auto-renúncia estavam directamente ligadas a mudanças estruturais que já tinham crescido sob a superfície, mas que só vieram a lume na grande guerra. O desenvolvimento técnico acelerou, por exemplo na indústria química (produção de gases tóxicos), na construção de aviões e na produção automóvel. Os horrores da batalha do material insinuaram uma nova fase do capitalismo industrial, mas também uma nova forma de "trabalho" abstracto, que se manifestou pela primeira vez no campo de batalha. Quando a carta do campo de batalha de um trabalhador fabril diz: "Ontem fizemos um pesado trabalho sangrento" (citado de: Ulrich/Ziemann 1994, 85), então isto não significava apenas a continuação do trabalho pré-guerra por outros meios. Os mesmos homens que ainda recentemente estavam obcecados com sonhos de sabre viram-se atacados por máquinas voadoras e "tanques" blindados, com pesadas lagartas rastejando na sua direcção. E na guerra do gás, a metáfora dos parasitas humanos foi finalmente concretizada: os heróis de guerra de ambos os lados foram transformados em ratos humanos de laboratório, em material de teste da indústria química. O general francês Mordacq descreve o efeito de um dos primeiros ataques de gás:

"As nossas tropas recuaram, espalhando-se por todo o lado [...] Por todo o lado, fugitivos, reservistas, africanos, atiradores, zuavos, artilheiros sem armas, perturbados, com os capotes deitados fora ou bem abertos, com as golas retiradas, correram como loucos para o desconhecido, gritando por água, cuspidos sangue, alguns até rolaram no chão, tentando em vão respirar [...] Já não eram soldados que fugiam, mas pobres seres subitamente enlouquecidos. Ao longo de todo o canal, o mesmo quadro: de ambos os lados tinha-se reunido um bando de loucos infelizes, clamando por água para aliviar a sua agonia [...]" (citado de: Heydecker 1997, 278).

Para além da guerra, tais cenas assinalavam uma nova qualidade das imposições capitalistas e uma condensação do "trabalho", que se tornou evidente pela primeira vez na intensificação do disciplinamento quase "de economia empresarial" nas trincheiras. Como August Bebel tinha prometido e previsto, a internalização social-democrata da disciplina da fábrica e do escritório, como valor ideal do movimento operário, valeu a pena para o funcionamento da máquina de guerra. Assim, um soldado da linha da frente escreve para casa sobre os seus sentimentos na primeira batalha:

"Os mortos eram por vezes horríveis de olhar... sangue, mãos cerradas, olhos vidrados, rostos distorcidos. Muitos tinham as espingardas convulsivamente nas mãos, outros tinham as mãos cheias de terra ou de erva que tinham arrancado na agonia [...] Nada de coragem, bravura e coisas do género, pois na realidade é apenas a terrível disciplina, a compulsão que leva o soldado para a frente e para a morte" (citado de: Ulrich/Ziemann, op. cit., 87).

Tornou-se evidente que após a guerra não poderia haver retorno às condições de produção e de trabalho da época anterior a 1914; por assim dizer, a intensificação ou especificação do "trabalho" e da disciplina nas trincheiras provou ser irreversível. Isto não foi apenas devido à tremenda aceleração do desenvolvimento tecnológico durante a guerra; foi também acompanhado por mudanças nas estruturas sociais e na consciência das massas. O quotidiano nunca mais poderia parecer o mesmo. Isto aplica-se sobretudo às formas de comunicação:

"Só durante a guerra mundial é que a comunicação de massas assumiu a sua dimensão moderna: grupos populacionais antes em grande parte locais e sem escrita estavam agora a ser deslocados para 'todos os países' por igual, e pode dizer-se, sem qualquer cinismo barato, que esta mobilidade despertou perspectivas e interesses comunicativos, sobre os quais mais tarde foi construída a esfera pública. Os milhões de cartas de correio militar [...] são indispensáveis para a tomada de consciência das classes mais baixas, especialmente dos camponeses, que foram forçados a escrever sobre si próprios e as suas condições de vida pela primeira vez durante a guerra, e se habituaram a expressar-se por escrito. E, claro, tem de ser tido em conta até que ponto a propaganda de massas, que se tornou uma realidade quotidiana durante a guerra mundial, mudou as estruturas comunicativas, bem como os hábitos de ouvir, ver e ler, numa medida imensa, para além dos seus objectivos imediatos. Não se poderá compreender a propaganda nacional-socialista ou fascista sem estes precursores militaristas burgueses" (Krumreich 1996, 15s.).

Não se trata de um cinismo "barato", mas sim de um cinismo fortemente objectivado do sistema político-económico avançado da modernidade, que "perspectivas comunicativas" e uma "tomada de consciência das classes mais baixas" não tenham podido entrar na vida social a não ser sob a forma de propaganda militarista de massas, redes de telecomunicações da máquina de guerra e cartas de correio militar da carne para canhão humana condenada. De facto, esta tem permanecido até hoje a verdadeira base, manchada de sangue, da posterior esfera pública democrática de massas, que se expõe assim como um verdadeiro constructo benthamiano. Pois tal "tomada de consciência", que inclui a autoviolação, já é a priori pré-estruturada, canalizada e controlada até aos centros nervosos pela máquina mundial capitalista que, como máquina de guerra, apenas corre mais depressa e empurra a sociedade para mais longe no seu caminho mecanicamente predeterminado. Foi precisamente neste sentido benthamiano que o escavar de toda a juventude masculina nas trincheiras também fez avançar a "universalização" capitalista do material humano; tanto em termos técnicos como sociais, como Ernst Jünger observa nas suas "Tempestades de Aço":

"Nós somos verdadeiros faz-tudo, as trincheiras fazem-nos diariamente as suas mil exigências. Cavamos túneis profundos, construímos abrigos e blocos de betão, preparamos barreiras de arame, criamos sistemas de drenagem, forramos, apoiamos, nivelamos, elevamos e inclinamos, fechamos latrinas, em suma, usamos todas as ferramentas com a nossa própria força. Porque não o haveríamos de fazer, uma vez que nem todas as posições e profissões enviaram representantes para o nosso meio? O que um não pode fazer, o outro pode" (Jünger 1990, 1920, 53).

O "homem universal" com quem Marx sonhara em tempos só podia aparecer na sua forma capitalista como um "homem universalmente utilizável" que é literalmente capaz de tudo

– e por isso o seu local de nascimento natural tinha de ser o buraco lamacento e encharcado de sangue da batalha do material. Foi precisamente este buraco que finalmente fez o tipo de democracia de massas do século XX. Até então, a igualdade democrática só tinha sido uma igualdade jurídica e externa: A capacidade eleitoral activa e passiva nas eleições para o parlamento nacional não tinha de modo nenhum criado um tipo uniforme de ser humano "pronto a usar", cuja única diferença fosse a posição funcional e a riqueza. Pelo contrário, as barreiras de posição, locais, profissionais e culturais, tinham permanecido tão elevadas que formavam obstáculos a um maior nivelamento capitalista da cultura e da sociedade. O narrador na primeira pessoa em *Remarque* reflecte sobre a súbita mudança da situação, em retrospectiva do período pré-guerra, que se transformou tão rapidamente como num conto de fadas: "Assim nos sentamos um em frente do outro, [...] dois soldados de capotes surrados [...] O que ele sabe sobre mim – o que eu sei sobre ele, nenhum dos nossos pensamentos teria sido semelhante no passado" (*Remarque*, op. cit., 82). Apenas os "moinhos de sangue" da guerra industrial criaram os protótipos do século XX, não só para os seres humanos "universalmente utilizáveis", mas também para seres humanos de cunho idêntico da democracia de massas:

"Os nossos pensamentos são barro, são amassados pela mudança dos dias [...] Todos são assim, não só nós aqui sozinhos – o que antes valia já não é válido, e realmente também já não se sabe. As diferenças criadas pela formação e pela educação são quase desvanecidas e dificilmente reconhecíveis [...] É como se antes tivéssemos sido moedas de países diferentes; foram derretidas, e agora todas têm o mesmo cunho" (*Remarque*, op. cit., 220).

Este derretimento e idêntica cunhagem do material humano nas frentes da "catástrofe seminal do século XX" criou pela primeira vez a forma elementar de igualdade democrática funcional, que assim viu a luz do dia de acordo com a sua verdadeira natureza, como aberração desfigurada: a igualdade negativa perante o dinheiro, que até então apenas tinha sido insuficientemente aplicada, não podia ser preparada de outro modo que não fosse uma igualdade negativa de morte e mutilação nos "moinhos de sangue". Este arquétipo da crescente democracia bentamiana do século XX deu finalmente aos indivíduos a igualdade do exemplar individual – dos parasitas. O protótipo do ser humano democrático de massas era o homem na vala comum, tal como o sobrevivente marcado para sempre: humilhado, vergado e sem coluna vertebral como nunca antes, rastejando no sangue e na imundície, estava finalmente maduro para se governar capitalistamente e ser o seu próprio *Leviatã* democrático.

A isto correspondeu o progresso na emancipação capitalista das mulheres induzida pela guerra mundial: Temporariamente, foram autorizadas a afluir aos "empregos" industriais abandonados, especialmente, claro, às fábricas de armamento e sobretudo às fábricas de munições. No entanto, o aumento real do emprego total feminino durante os anos da guerra não foi maior do que durante a retoma económica anterior à guerra; além disso, o trabalho assalariado feminino na indústria do armamento foi restrita e deliberadamente limitado no tempo, devido à falta de qualificações das mulheres, na sua maioria sem formação:

"A estima pública de que o trabalho assalariado feminino desfrutou durante a Primeira Guerra Mundial não deve esconder o facto de que se tratava de uma solução temporária,

cuja continuação para além do fim da guerra não era de modo nenhum desejada. O emprego das mulheres nos 'locais de trabalho dos homens' não era bem-vindo como tal, mas sim como o cumprimento de um dever de guerra, em tempos em que havia 'necessidade de homens'. Após a desmobilização, o consenso de todos os grupos sociais relevantes era que as mulheres deveriam ceder novamente o lugar aos homens. Esta expectativa – à qual também correspondia então o decurso da desmobilização em 1918/19 – era bastante familiar para as próprias trabalhadoras: Durante toda a guerra estas considerações foram anunciadas, impressas e em muitos casos também asseguradas por contratos de trabalho, nos quais as mulheres tinham de assinar uma declaração escrita quando eram contratadas, concordando em ser despedidas quando o 'dono do emprego' regressasse" (Daniel 1996, 163).

Mas, apesar destas restrições, o trabalho assalariado adicional das mulheres nas indústrias de armamento foi uma profunda ruptura estrutural e da consciência histórica: Pela primeira vez, as autoridades civis e militares esforçaram-se oficialmente por mobilizar as mulheres para o trabalho assalariado, ao contrário de toda a anterior ideologia de género do biologismo social. Assim, abriu-se uma brecha para o trabalho assalariado feminino, ainda que a convulsão estrutural duradoura só viesse a começar mais tarde. E, como os homens na frente, as mulheres nas fábricas da guerra foram autorizadas a celebrar dignamente a sua iniciação na democracia de massas "em casa", como está registado nas memórias de uma testemunha:

"Havia sempre 'qualquer coisa a acontecer'. Especialmente durante os turnos da noite. Não havia noite sem o colapso de uma ou mais mulheres nas máquinas, devido a exaustão, fome, doença [...] Na cantina havia ataques de gritaria de mulheres quase todos os dias, por vezes também lutas deprimentes entre elas, porque alegadamente 'a concha não estava cheia'" (citado de: Ullrich 1994, 610).

Aqui é preciso congratularmo-nos por o trabalho assalariado feminino ter recebido deste modo o seu baptismo oficial de fogo em condições agravadas, a fim de não deixar qualquer ilusão sobre o carácter da "emancipação" capitalista, e de tornar historicamente claro para as mulheres, por assim dizer desde o início, que a relação entre lar burguês e coração, por um lado, e o rendimento monetário próprio através de "trabalho" abstracto sob direcção alheia, por outro lado, só poderia ser a relação entre a peste e a cólera. Após o fim da guerra, a recompensa democrática seguiu por seu pé, em muitos países sob a forma de sufrágio universal para as mulheres, a quem a grande guerra tinha assim aberto também a grande brecha. O primeiro passo decisivo para a integração das mulheres na esfera pública capitalista seguiu o mesmo padrão do prototípico "derretimento" democrático em massa dos homens na frente: a igualdade de género, também só poderia aparecer como negativa, como um momento de democrática e capitalista 'transformação em parasita' do ser humano.

Neste contexto de um novo "surto benthamiano" do desenvolvimento capitalista através da grande guerra, o social-democratismo floresceu como numa estufa. Finalmente, ele tinha chegado por si próprio a si próprio, foi-lhe permitido participar e celebrar o "crepúsculo dos deuses do mundo burguês" (Bebel) como a sua tão esperada entrada democrática neste mesmo mundo com orgias de sangue. Um testemunho fiável deste estado de espírito foi o facto de em 1916 a social-democracia germano-austríaca, com o gesto de um "internacionalismo negativo", por assim dizer, como combustível espiritual

para alimentar lemas de resistência, ter publicado um ensaio de Jean Jaurès sobre "A Pátria e o Proletariado", sob a forma de uma brochura de massas. A introdução do socialista vienense Engelbert Pernerstorfer merece ser discutida detalhadamente:

"O que distingue Jaurès como francês em particular, e o que é tão raramente encontrado nesta e em quase todas as nações não alemãs, é o seu verdadeiro internacionalismo (!), o seu respeito e estima por todas as culturas, especialmente também pela alemã [...] Embora ele próprio fosse um fervoroso nacional francês, não caiu no generalizado erro francês de ver o mundo apenas em francês [...] Ele viu a beleza do mundo humano no caleidoscópio das nações, cuja realidade era a condição prévia para o seu ideal de humanidade. Ele estava muito longe daquele internacionalismo e cosmopolitismo desbotado que vê o progresso da raça humana numa caótica massa global de raças e nações... Era um amigo da paz, o que não o impediu de escrever um trabalho abrangente sobre a reforma do exército francês, já admirável pela riqueza de conhecimentos militares que demonstra. Assegurar a integridade da nação era para ele um dos deveres mais elevados de qualquer povo [...] Ele abominava a guerra, mas temia-a. Quando ela chegasse, devia encontrar o seu país e o seu povo equipados (!). Este só poderia ser o caso se o armamento militar francês fosse tão perfeito quanto possível. Portanto, apesar do seu profundo e genuíno sentido de paz, ele não podia ser um anti-militarista. A organização do exército deveria ser simplesmente impecável. A sua preocupação com o exército levou-o assim, o socialista e pacifista, a elaborar um sistema de reforma do exército que foi elaborado até ao mais insignificante pormenor. Isto parece ser completamente indigno de um socialista, de acordo com as ideias habituais no país. Mas só se o socialismo procurar abolir completamente a ideia de pátria e de nação [...] Que a guerra, que Jaurès não poderia ter evitado, o teria mergulhado na mais profunda angústia terá de ser confirmado por qualquer pessoa que tenha conhecido a sua obra e a sua personalidade. Ele era o tipo mais elevado de homem de cultura moderno, para quem a confraternização das nações não era uma palavra da boca para fora, mas o desejo mais íntimo do coração. Mas quem poderia duvidar que, após a eclosão da guerra, ele teria estado ao lado do seu povo com zelo e paixão. Teria agido de acordo com as palavras do nosso Schiller: 'Seja o que for que venha a acontecer, fica ao lado do teu povo'. Na hora do destino de uma nação, não há ponderações nem dogmatismos. Ele teria cumprido o seu dever com a morte no coração [...] Em primeiro lugar, Jaurès demonstra a necessidade histórica e a grandeza histórica do capitalismo [...] Todos nós, socialistas, sabemos que sem capitalismo não haveria socialismo [...] Mas é duvidoso que este conhecimento já tenha penetrado nas massas tanto quanto é desejável. Contudo, o capitalismo em si mesmo não tem apenas os seus lados negros; os poderes que lutam dentro dele também têm trabalhado para o progresso. Devemos querer a continuação do seu desenvolvimento [...] Em segundo lugar, Jaurès mostra que a pátria é também um bem valioso para o proletário [...] Ele opõe-se à fórmula do Manifesto Comunista: 'Os trabalhadores não têm pátria'. Mas talvez Jaurès, e todos aqueles que usam esta frase na interpretação habitual, a entendam mal. Talvez Marx pretendesse apenas dizer: 'O trabalhador de hoje não tem pátria'. E isso era correcto no seu tempo [...] Mas desde esse tempo até hoje, ocorreu uma enorme mudança. Hoje o trabalhador tem uma pátria [...] Jaurès aponta em terceiro lugar o valor cultural da nação [...] Para ele, nacionalismo e internacionalismo não são opostos [...] Apenas aqueles que estão cheios do sentimento da nação, da visível e efectiva pertença a uma comunidade concreta, podem elevar-se daqui à ideia de cidadania mundial [...] Para o Partido Social-Democrata Alemão será, portanto, uma primeira necessidade professar novamente a pátria e a nação sem quaisquer segundas intenções. Só então o seu compromisso

internacional será genuíno e verdadeiro (!) [...] Mas muitas coisas aparecerão a uma nova luz para o trabalhador alemão ao ler este documento. Em particular, abandonará as frases internacionalistas e, tal como tem defendido nos últimos tempos a pátria, fá-lo-á com consciência e sabendo que ao fazê-lo não só não viola os deveres do internacionalismo como logicamente os cumpre (!)" (Pernerstorfer 1916, 1-12).

A perfídia ideológica e a rabulice francamente jesuítica aqui visíveis, no meio de toda a inépcia da expressão linguística, é verdadeiramente sem igual. Como se não bastasse que em França as explosões nacionalistas, que tinham levado à execução de Jaurès, fossem celebradas como um "triunfo" das suas "tácticas", os seus comentários edificantes sobre o dever patriótico, a reforma do exército e as necessidades militares teriam de servir agora também para motivar os "hostis" socialistas alemães a massacrar os seus camaradas do partido francês, em nome do superior progresso da humanidade. Raramente houve uma figura mais infeliz e miserável na história do que este líder socialista, que foi literalmente açoitado até à morte e perseguido para além da morte pelas fúrias das suas próprias ideias patrióticas. Mas o salário do medo já estava a acenar em toda a parte para os socialistas democráticos: porque tinham pago fielmente o dever de sangue e provado ser carne da carne do mundo capitalista, foi-lhes agora concedida a tão esperada entrada nos centros do poder, ou pelo menos nos seus vestíbulos e pátios das traseiras; o ímpeto leviatânico da social-democracia encontrou finalmente o seu campo de actividade prático na co-administração democrática dos alunos do matadouro de humanos. Os líderes socialistas, até então marginalizados, transformaram-se nos parceiros juniores dos estadistas da "bela" máquina que permaneceram até aos dias de hoje. Só depois de as vítimas humanas terem sido empilhadas a grande altura é que a participação socialista no governo poderia tornar-se parte de um negócio político normal. Em França e na Bélgica, os principais funcionários do movimento operário juntaram-se aos gabinetes de guerra como ministros. Na Alemanha não se foi assim tão longe, mas no órgão consultivo informal do "Comité Intergrupos" a social-democracia maioritária era um membro bem visto e fervoroso; e deste modo, pelo menos as portas das traseiras e as entradas dos fornecedores do aparelho estatal capitalista abriam-se aos defensores socialistas do ABC do poder:

"Esta suavização do isolamento político foi uma das mudanças político-sociais essenciais da guerra. As exigências da guerra colocaram os social-democratas em estreito contacto com o governo, as autoridades e os funcionários, especialmente em numerosas comissões e na Comissão Permanente, o órgão mais importante entre as sessões do parlamento. Isto foi para além do quadro parlamentar normal. Os social-democratas, outrora estigmatizados como inimigos do Reich, foram aceites pelo governo e pelos partidos como parceiros de discussão e negociação. Este processo foi sentido ainda mais fortemente a nível municipal. Os representantes do SPD tiveram acesso a gabinetes públicos e a deputados municipais, que tinham sido amplamente negados no período pré-guerra; na Prússia, pela primeira vez os social-democratas foram confirmados pelas autoridades estatais, após a sua eleição para conselhos municipais não remunerados. O reconhecimento crescente nos municípios foi registado pelos social-democratas com satisfação interior [...]" (Mühlhausen 1994, 664).

Mas certamente: a maior alegria é sempre a satisfação, especialmente a satisfação interior; e a social-democracia teve de ser simplesmente um "partido no interior do parlamento", e de tal modo os social-democratas foram tão bem sucedidos no avanço do progresso democrático, através de alguns milhões de miseráveis sacrifícios humanos, que até

conquistaram os primeiros cofres municipais. Foi então desta forma encantadora que a tradição de participação e mesmo de domínio social-democrata foi estabelecida no aparelho administrativo de muitas grandes cidades, e desde então produz a sua própria camarilha corrupta. Embora as indecorosas manchas de sangue nos trapinhos da dominação desta nova classe de dignatários nunca pudessem ser completamente lavadas, elas foram sempre deliberadamente ignoradas.

De uma forma muito peculiar, o conceito social-democrata de socialismo foi mais desenvolvido neste contexto. Sendo o socialismo, para o movimento operário marginalizado mas já "domesticado como porco", nada mais do que capitalismo com a participação socialista nas formas leviatânicas, esta ideia de base desenvolveu agora novas flores de socialismo de guerra, misturando-se com o que na Alemanha foi geralmente chamado "as ideias de 1914". Estas "ideias" não eram mais do que uma ideologia de comunidade de guerra, tão vaga como irracional, propagando a "ideia imperial alemã" contra a "pérfida Albion" (Grã-Bretanha) e contra as "almas de merceeiro" da Europa Ocidental. Não só tinha um forte elemento anti-semita, como o Imperador Guilherme II o formulou repetida e abertamente, mas também a esquizofrenia específica da formação atrasada da nação alemã desde o início do século XIX: O "capitalismo alemão" não deveria ser realmente um capitalismo, mas algo bastante diferente, na verdade algo essencialmente heróico e transcendente, mas funcionando no entanto sob as formas de um sistema capitalista industrial de produção de mercadorias, para os mais elevados propósitos do sanguinário germanismo que simultaneamente tinha fantasiado.

Este constructo ideológico herdado, que já tinha sido rodado ao longo de muitas gerações, fundiu-se agora com as "necessidades" da economia de guerra, a invocação da "unidade interna" e a aceitação ou mesmo glorificação do "trabalho" abstracto nas condições da guerra mundial industrial, para formar aquelas "ideias de 1914", que incluíam um socialismo de Estado irracional e aberta ou implicitamente anti-semita de um novo tipo. Tal como o liberalismo e o socialismo já tinham as mesmas raízes históricas, também lhes foi permitido desenvolverem-se juntos como irmãos inimigos numa estrutura nova, ainda desconhecida, como resultado do impulso da grande guerra. E não só isso – ao mesmo tempo, eles foram capazes de acolher outro monstrozinho ideológico-político como irmãozinho inimigo na acolhedora família da história da modernização: o radicalismo de direita do século XX, que como caricatura cruel do velho conservadorismo rastejou para fora do mesmo buraco de lama e sangue donde saía a nova democracia de massas ainda imprecisa nos seus contornos. Por muito hostil que seja a relação entre os partidos e ideologias concorrentes, a participação da social-democracia no Estado e o nascimento do moderno radicalismo de direita resultaram da mesma convulsão estrutural da sociedade capitalista que a guerra mundial tinha acelerado tremendamente.

Na Alemanha, este desenvolvimento teve um impacto particularmente forte, muito para além social-democracia, porque aqui uma atracção ideológica que já vinha produzindo efeito há muito tempo foi directamente reforçada através das linhas partidárias pela específica situação de guerra: A Alemanha foi sujeita a um bloqueio marítimo pelos seus inimigos e teve de mudar para a gestão estatal das matérias-primas. O principal organizador deste projecto para toda a sociedade foi nada mais nada menos que o industrial judeu liberal, director da AEG e ideólogo do imperialismo alemão, Walther Rathenau, que se tornou assim o chefe dos "defensores da pátria" entre os membros judeus das elites funcionais capitalistas. Para ser capaz disso, teve de se encapsular numa

ignorância quase admirável do tom anti-semita da comunidade de sangue da guerra alemã. Em 20 de Dezembro de 1915, apresentou numa palestra a grande experiência social da economia estatal nos seus traços fundamentais:

"Meus senhores! Gostaria de vos informar sobre um período da nossa condução económica da guerra sem precedentes históricos que terá uma grande influência no curso e no sucesso da guerra, e que terá provavelmente um efeito de longo prazo. É um acontecimento económico que toca de perto os métodos do socialismo e do comunismo, e no entanto não no sentido que as teorias radicais previram e exigiram. Não é a construção teórica de um sistema rígido que gostaria de vos dar, mas um pedaço de vida vivida, que [...] finalmente levou a uma conversão completa da nossa vida económica, e deu origem a uma autoridade que cresceu dos muros do antigo Ministério da Guerra da Prússia para colocar a economia alemã ao serviço da guerra [...] A 4 de Agosto do ano passado, quando a Inglaterra declarou guerra, aconteceu algo monstruoso e sem precedentes: o nosso país tornou-se uma fortaleza sitiada. Bloqueado em terra e no mar, dependia agora de si mesmo [...] Quatro caminhos eram possíveis e tinham de ser percorridos para reorganizar a economia do país, para forçar a relação com a defesa. Primeiro: todas as matérias-primas do país tinham de se tornar compulsivas, não era permitido seguirem a sua própria vontade e arbitrariedade [...] Segundo: tínhamos de forçar todos os materiais disponíveis para além das fronteiras a entrarem no país, na medida em que pudessem ser forçados [...] A terceira possibilidade que se nos abria era a produção. Tínhamos de garantir que tudo o que era indispensável e estava indisponível fosse produzido internamente [...] E agora a quarta via: tínhamos de substituir materiais difíceis de obter por outros materiais mais fáceis de obter [...] Para resolver a tarefa que nos tinha sido confiada, precisávamos da cooperação de muitas autoridades [...] A solução era, antes de mais, criar novos conceitos jurídicos [...] Tinha de ser encontrado o conceito básico que nos permitisse reorganizar o ciclo económico. Criámos um novo conceito de confisco [...] Este conceito de confisco não significa que um bem se torne propriedade do Estado, mas apenas que está sujeito a uma restrição, que já não pode fazer o que ele ou o seu proprietário querem, mas o que um poder superior quer [...] Por um lado, tinha sido dado um passo decisivo em direcção ao socialismo de Estado; a circulação de mercadorias já não obedecia ao livre jogo de forças, mas tornou-se compulsiva. Por outro lado, as novas organizações estavam a lutar pela auto-administração da indústria, e em grande medida através das novas organizações [...] Assim, o conceito de economia de guerra nasceu da essência da auto-administração, (!) mas não da liberdade ilimitada. As sociedades de material de guerra foram fundadas com rigorosa supervisão oficial [...] Deste modo, constituem um elo intermédio entre a sociedade anónima, que encarna a forma livre da economia capitalista, e um organismo oficial; uma forma económica que talvez aponte para o futuro [...] Este é um produto alemão [...] Mais uma vez, é uma glória do sistema alemão e também do prussiano [...]" (Rathenau 1929/1915, 25-58).

A economia de guerra estatal alemã não era a única, claro; em todos os países envolvidos na guerra havia formas semelhantes de subordinação do mercado à política nacional. Embora na Alemanha também tenha permanecido um remanescente económico liberal, na medida em que (como mostra Rathenau) não foi imposta a propriedade total do Estado, mas apenas um dirigismo estatal abrangente, este maior controlo económico estatal pareceu à maioria dos intervenientes ser um enorme "passo para o socialismo": a identificação directa do socialismo com o dirigismo estatal já estava ancorada nas mentes da maioria deles. Já em Novembro de 1914, a Revista dos Metalúrgicos se regozijava:

"Socialismo para onde quer que olhemos" (citado em: Schönhoven 1994, 675). Rathenau também disse numa conversa: "Já estamos metade no comunismo" (citado em: Bieber 1981, 141). Do mesmo modo, um representante do governo alemão, nas negociações com os sindicatos sobre a política alimentar em tempo de guerra: "Já temos metade do Estado socialista – certamente que não vão exigir a totalidade!" (ibid.). Assim, os revolucionários bolcheviques na Rússia, com Lenine à cabeça, puderam também referir-se repetidamente ao milagre organizativo prussiano-alemão da economia de guerra, e propagar o socialismo "pleno" apenas como a sua extensão à propriedade total do Estado sob auspícios "proletários". Até o general prussiano Hans von Seeckt ficou satisfeito com este emergente socialismo de caserna:

"Na minha opinião, duas coisas são inevitáveis: um forte crescimento da ideia de Estado e, portanto, do poder do Estado, ou seja, um maior socialismo de Estado depois de o povo se ter tornado o exército [...]" (citado de Klönne 1981, 137).

Assim, a grande guerra, com a forte cooperação do movimento operário e da social-democracia, trouxe também um novo surto de socialismo de Estado, no sentido de Adolph Wagner. Os sindicatos e o SPD também participaram (à semelhança das organizações dos antigos confrades entre os opositores à guerra) nos debates sobre os objectivos da guerra, indo até à exigência de anexações, novas colónias, supremacia alemã na Europa, e mesmo uma espécie de dominação mundial do Reich alemão. Os fundos sindicais foram investidos em títulos de guerra em grande escala. E a ideologia socialista da legitimidade da solidariedade nacional mudou, da alegada ameaça às conquistas democráticas pelo czar russo e suas "hordas" para a ameaça aos interesses alemães no mercado mundial por parte da Grã-Bretanha, cujo "principal objectivo" na política de guerra, como afirmavam muitos funcionários sindicais, seria "o prejuízo económico para a Alemanha" (citado de: Bieber 1981, 889). Tal tendência era de facto lógica, porque depois de o "trabalho" abstracto ter sido adoptado como um valor positivo do socialismo e, nesta base, os "interesses dos trabalhadores" terem sido definidos em termos de economia nacional e de socialismo de Estado, o interesse nacional da concorrência com o mundo exterior (seja na dicção revolucionária jacobina ou na reformista) teve de ser necessariamente adoptado. Esta integração dos interesses dos trabalhadores assalariados e dos sindicatos nos respectivos interesses concorrenciais nacionais, na ausência de qualquer pensamento de um diferente paradigma alternativo de raiz, que permaneceu em vigor até hoje, produziu as primeiras flores exuberantes na grande guerra. O líder sindical Theodor Leipart (1867-1947) reconheceu subtilmente que os objectivos sindicais tinham sido sempre "orientados não só para a representação enérgica dos interesses dos trabalhadores, mas também para os interesses da indústria e da economia alemã" (citado de: Bieber 1981, 222). E o social-democrata de direita August Winnig (1878-1956) chegou mesmo a dizer mais tarde:

"A força motriz da nossa penetração nos mercados mundiais não foi o capitalismo, mas sim o trabalhador alemão. Não foi o militarismo alemão que esteve na origem da tensão política que agora irrompeu na guerra, mas sim os 20 milhões de alemães que tinham de viver do trabalho das suas mãos" (citado de: Bieber 1981, 889).

Com tanto em comum sob a bandeira das "ideias de 1914", era inevitável que o entendimento social-democrata e sindical do socialismo fosse carregado com conceitos em parte reinventados e em parte retirados do arsenal do anti-semitismo, o irmão supostamente menor e mais estúpido da crítica do capitalismo, que até então tinha sido

ridicularizado. O social-democrata Paul Lensch (1873-1926) foi o primeiro a falar de "socialismo de guerra", um termo que foi logo utilizado também pelos círculos conservadores e liberais de direita, e que mais tarde reapareceu na Revolução Russa. Em contrapartida, a ideia da "Volksgemeinschaft" (comunidade do povo), há muito popular entre os anti-semitas e no movimento juvenil, entrou no vocabulário socialista; foi neste contexto que o termo "Gemeinwirtschaft" (economia social), provavelmente criado por Rathenau em 1915, se tornou mais tarde o termo utilizado para descrever o sistema de empresas municipais e sindicais produtoras de mercadorias. Socialistas, liberais e conservadores de direita juntos lançaram a ideia de uma "cooperativa popular" para um "Estado do trabalho nacional"; e por isso não admira que o termo "socialismo nacional", usado pela primeira vez pelos liberais de esquerda de Friedrich Naumann, tenha reaparecido em textos sindicais social-democratas como "*nacional-socialismo*" (vulgo "socialismo de guerra"): Quase todo o vocabulário básico do partido nazi foi "criativamente" trazido ao mundo durante a Primeira Guerra Mundial, com a participação activa da social-democracia e dos sindicatos. E não eram meras coincidências de nomes, mas sim uma relação estreita (para não dizer de identidade) de ideias, separadas apenas por divisórias tangenciais de hostilidade organizativa externa e de tradições ideológicas diferentes. Certamente as mais duras ideias "nacional-socialistas" não foram apoiadas por todos os socialistas, mas havia um vasto espectro de gradações na social-democracia, incluindo os poucos opositores abertos à guerra. Mas dentro deste espectro havia misturas ideológicas de nacionalistas de direita, "radicais de esquerda", biólogos sociais, "comunitaristas populares" e militaristas do trabalho, que muitas vezes só mais tarde se mascararam de irreconciliáveis. No entanto, no final, a iniciação democrática das massas, a integração estatal da social-democracia e o nascimento do nacional-socialismo formaram uma unidade interna da ruptura estrutural desencadeada pela guerra mundial. Como foi o caso do socialismo de estado de Bismarck, a Alemanha voltou a liderar o caminho, enquanto fenómenos semelhantes tenham aparecido também noutros países capitalistas com expressão mais reduzida.

Flanqueada pelo poder organizativo da social-democracia e dos sindicatos, que frequentemente faziam o trabalho sujo a níveis mais baixos, a economia de guerra de Rathenau manteve o Reich alemão com mão de ferro e a máquina de guerra a funcionar, apesar do isolamento alemão. Em conjunto com a organização deste "socialismo de guerra", o Comando Supremo do Exército (OHL), chefiado pelo Marechal de Campo Paul v. Hindenburg (1847-1934) e pelo General Erich Ludendorff (1865-1937), sofreu cada vez mais uma mutação para verdadeiro centro do poder, enquanto o governo do Reich e mesmo o Imperador perderam importância. Ludendorff foi considerado como um génio militar e organizativo em ascensão; à medida que a guerra continuava, o seu regime tomou cada vez mais a forma de uma ditadura militar, antecipando assim muitas características das ditaduras modernizadoras de vários tipos no século XX.

Mas quanto mais tempo durava a guerra, mais precária se tornava a situação de ambos os lados, especialmente no gradualmente esgotado Reich alemão. Nenhum dos países capitalistas beligerantes tinha previsto e preparado uma guerra industrial tão grande que duraria anos. Cada vez mais recursos tiveram de ser atirados pela goela abaixo da máquina de guerra. A produção de alimentos afundou-se para mínimos incríveis:

"Na agricultura, que foi particularmente afectada pela partida dos trabalhadores, a produção caiu entre 50 e 70% na Alemanha, 50% na Rússia e 30 a 50% em França, entre 1913 e 1917. A consequência foi o racionamento dos bens alimentares para a população,

com a introdução de cartões de racionamento para pão, carne, batatas etc. De todos os países beligerantes, a Alemanha foi o primeiro a sofrer de escassez alimentar [...] A partir de 1914, o Comité dos Cereais determinou a composição da farinha do pão, acrescentando uma certa proporção de farinha de batata e limitando o consumo de pão. A utilização de gorduras para a produção de glicerina também limitou o consumo de gorduras comestíveis, e logo se seguiram restrições de outros produtos [...] A Inglaterra [...] só teve de racionar alguns produtos ultramarinos, como o café e a manteiga. Em França, a carne e o açúcar estavam entre os produtos afectados [...] No seio da Dupla Monarquia, a Hungria não teve dificuldades especiais, ao contrário da Áustria, dos países eslavos e do exército particularmente mal alimentado. 'Os vermes na comida não fazem mal ao estômago', anunciou um comunicado ao exército em 1918. O tifo era galopante na população subnutrida e, tal como na Turquia, a mortalidade estava a aumentar rapidamente. Nas classes trabalhadoras das cidades alemãs e austríacas, foram sobretudo as mulheres as mais afectadas pela escassez de alimentos; devido à desnutrição, a menstruação mensal falhava e, quase sem excepção, ocorreu infertilidade temporária" (Ferro 1988/1969, 215s.).

Estas são palavras bem conhecidas que ouvimos sobre os alimentos e a sua qualidade. O que o capitalismo sempre tinha conseguido em paz, alcançou na guerra, claro, ainda mais: nomeadamente, apesar do aumento ininterrupto e enorme das forças produtivas, reduzir a satisfação mesmo das necessidades mais elementares a um nível deplorável para grandes massas de pessoas. Em Remarque, um jovem soldado queixa-se: "De manhã pão de nabo, ao meio-dia legumes de nabo, à noite costeletas de nabo e salada de nabo" (Remarque 1952/1928, 34). Uma velha raposa experiente responde-lhe: "Pão feito de nabos? Tiveste sorte, eles já o fazem de serradura" (ibid.). Até um Ernst Jünger se agita: "À noite chegou a cozinha de campo a cambalear e trouxe uma papa miserável, provavelmente cozinhada a partir de nabos congelados" (Jünger 1990/1920, 15). Não era melhor "em casa", como se pode ver em inúmeros documentos, tais como a carta de uma mulher de Hamburgo em 1917: "Vai-se para a cama com fome e sai-se da cama novamente com fome [...] Apenas os eternos nabos, sem batatas, sem carne, cozidos só em água" (citado de: Ullrich 1994, 609). Na carta de uma mulher australiana que teve de passar a guerra retida em Leipzig, diz-se (também em 1917):

"Sobrevivemos uma semana estranha [...] praticamente sem nada para comer – parece não haver mais batatas – foi dado a todos meio quilo dos chamados flocos de batata [...] Parecem-me ser peles secas de batata [...] Está para além da minha capacidade de entendimento como os pobres se dão com isto aqui. Qualquer outro povo da Terra se levantaria contra um governo que o conduzisse a tal miséria [...]" (citado de: Schulin 1994, 15).

Por outras palavras: depois de quase cem anos de industrialização, a economia de mercado "de melhoria do bem-estar", na sua gloriosa capacidade especial como máquina de guerra, sentiu-se compelida e legitimada a retirar mais uma vez o padrão de comedor de batatas, que acabara de ser misericordiosamente reinstituído a muito custo, e a substituí-lo em grandes partes da humanidade capitalista, mas especialmente na Alemanha, por um padrão de casca de batata, nabo dos porcos e serradura. Um artista amador da guerra como Ernst Jünger conseguiu transformar a miséria da trincheira e da batalha do material numa "estética do terror"; no seu penoso ensaio "A Guerra como Experiência Interior" celebrou a matança mecânica como "um jogo magnífico e

sangrento" e incensou "o grande destino, livre das questões da necessidade quotidiana" (Jünger 1925, XV). Aqui a "imundície" gostaria então de aparecer apenas como um adereço entre muitos, na encenação da grande obra de arte total. No entanto, para as pessoas comuns, não abençoadas com tais qualidades da estética do terror, agora – demasiado tarde – coisa começava a ir longe demais.

Em 1918, ocorreram pela primeira vez motins no exército francês, que foram sangrentamente reprimidos e encobertos. E então, finalmente, até os alemães começaram a amotinar-se, porque nem sequer uma meio decente última refeição de condenado lhes era permitida, enquanto "especuladores de guerra" e oficiais do Estado Maior se banquetavam descaradamente. Aconteceu o que todas as crianças sabem dos livros escolares: o Reich alemão entrou em colapso porque, depois de os Estados Unidos terem entrado na guerra (1917), não tinha mais nada para se opor aos recursos superiores dos aliados. As coroas imperiais rolaram na poeira, a revolução russa abalou o mundo. Mas como poderia o material humano domesticado, que tinha engolido quase todas as exigências irracionais até à morte, agora depois de tudo isto, pensar ainda na sua libertação da assassina máquina mundial? As décadas de auto-entrega não podiam ser varridas tão rapidamente. Na sua visão de 1912, Wilhelm Lamszus tinha também previsto o colapso e a revolução, não porém como um final feliz, mas como uma zombaria final:

"Procissões através da cidade [...] prisões [...] discursos rebeldes [...] as mulheres marcham em frente à câmara municipal e exigem o regresso dos maridos [...] Para quê, agora é tarde demais. Agora é tempo de se estar satisfeito e contente com o que a bala deixou. Basta apertar ao peito com amor o coto deixado pelo tiro [...]" (Lamszus 1928/1912, 147).

E, de facto, o material humano democraticamente remodelado e batizado com sangue, que durante muito tempo apenas pôde pensar as suas próprias ideias de liberdade e felicidade nas categorias capitalistas, acabou por se contentar com o que a bala lhe deixou. No total, a máquina de guerra tinha sido alimentada com quase dez milhões de mortos. Como se quisesse executar a previsão desprezível de Lamszus, uma viúva de guerra do Allgäu escreveu ao imperador em 1918:

"Vossa louvável Majestade! Eu gostaria, se me fosse permitido, de fazer um pedido a Vossa Majestade. O meu marido estava na frente desde 2 de Agosto de 1914, e participou em tudo [...] Agora ele [...] morreu pela pátria na frente ocidental [...] uma vez que eu simplesmente não tenho posses, é-me impossível conseguir transferir o corpo [...] tomo a liberdade de pedir a Vossa Majestade que Vossa Majestade me ajude a obter o corpo do meu bom homem com poucas despesas [...]" (citado de: Ulrich/Ziemann 1994, 209).

Este foi mais ou menos o estilo em que também a revolução teve lugar. O curso posterior da história capitalista após a "catástrofe seminal do século XX" foi antecipado, como que num espelho distorcido, pelo destino pessoal dos dois principais protagonistas e principais organizadores do "socialismo de guerra" alemão. O antigo Chefe do Estado-Maior General Erich Ludendorff, génio militar e protótipo do ditador industrial (o político e mais tarde Ministro dos Negócios Estrangeiros Gustav Stresemann tinha-lhe chamado o "Cromwell alemão"), fica literalmente louco e combina a sua paranóia pessoal com a social: Sacudido pelo choro e pela paralisia histórica (Poliakov 1988, 25), desenvolve uma mania da perseguição clínica, torna-se um anti-semita enfurecido, começa a acreditar

no deus germânico Wotan (Tschuppik 1931, 424) e vagueia pela história alemã até à sua morte em 1937; depois de ter sido membro e deputado ao Reichstag pelo NSDAP, zangase com todos os seus camaradas da guerra mundial e camaradas de sangue étnico, apenas para acusar até mesmo Hitler de ter traído a raça germânica a favor dos judeus e do Papa Romano (Poliakov 1988, 29). Walther Rathenau, que deve ter trabalhado de perto com Ludendorff como chefe da economia de guerra alemã, torna-se Ministro dos Negócios Estrangeiros e em 1922 é abatido como um cão por asselvajados oficiais da direita radical como um "traidor", um "político que cumpriu o tratado de paz" e um "porco judeu".

Henry Ford e o nascimento da sociedade automóvel

Uma das raízes da grande guerra tinha sido certamente o vago medo do futuro, não só das massas rendidas e subjugadas, mas também das próprias elites funcionais capitalistas. O longo período de estagnação da crise da época dos fundadores, que só chegara ao fim depois de 1890, tinha-se transformado num crescimento apenas moderado. Ainda se colocava a questão de saber se o modo de produção capitalista poderia ser totalizado num sistema socialmente abrangente. As últimas barreiras externas de natureza social e cultural tinham agora sido derrubadas pela guerra mundial. Mas o tipo democrático de massas que tinha sido derretido nos moinhos de sangue também tinha de ser trazido economicamente para uma nova fase de desenvolvimento do sistema capitalista. Isto exigia a transição para formas sem precedentes de produção e consumo de massas.

Para ultrapassar este obstáculo, o capitalismo teve de ultrapassar não só os restos de padrões culturais e sociais mais antigos, mas também um obstáculo particular da sua própria estrutura interna. Em princípio, toda a produção pode ser dividida em produção de meios de produção (máquinas, ferramentas, edifícios etc.) e produção de meios de consumo; Marx chamou a estes dois sectores "Departamento I" e "Departamento II". Ora a lógica do capital tende por si a favorecer o Departamento I dos meios de produção ou bens de capital e, inversamente, a limitar relativamente a produção de bens de consumo. O nome "capitalismo" já diz que o verdadeiro objectivo aqui é o investimento e não o consumo. A inversão do dinheiro de meio para fim-em-si mesmo corresponde logicamente à inversão do instrumento no sentido mais lato para um fim-em-si mesmo, que tolera o consumo apenas como um mal necessário. Que o ser humano acabe por funcionar absurdamente como instrumento do seu próprio instrumento é apenas o culminar desta inversão fetichista.

Esta tendência fundamental radica, em termos de história das mentalidades, na origem inicialmente religiosa da lógica capitalista: O protestantismo (especialmente na sua variante calvinista) mandou o ser humano, preocupado com a sua justificação perante Deus, por um lado, trabalhar no duro literalmente como um burro e amontoar tesouros como sinal da sua escolha por Deus, mas, por outro lado, não fruir pecaminosamente estes frutos, mas poupá-los com uma avareza crispada, e transformá-los em meios de novo "trabalho" como fim-em-si numa escala mais alta – *ad infinitum*. Esta dinamização compulsiva do velho vício da avarenta acumulação de tesouros, juntamente com a fome de dinheiro dos despotismos militares absolutistas, foi uma das forças motrizes essenciais da constituição capitalista.

Ao que também corresponde a racionalidade da poupança de custos da economia empresarial daí emergente, que se volta contra a conveniência e contra a fruição dos

produtores, a fim de repetidamente sacrificar o tempo e os meios de produção poupados no altar do fim-em-si mesmo. O capitalismo representa assim, de certo modo, uma neurose económica compulsiva, que desenvolve enormes meios apenas para adiar cada vez mais o seu gozo, e transformar os meios em novos e maiores meios. E se o consumo já é inevitável, então deve ser retardado e sobrecarregado com restrições, ou de preferência assumir ele próprio um carácter de investimento. É por isso que as forças produtivas desencadeadas se manifestaram de forma desproporcionada no Departamento I e assumiram a forma de bate-estacas a vapor e grandes motores, locomotivas, linhas férreas e siderurgias, em vez de bens de consumo para as necessidades das massas; ou foi precisamente o consumo estatal de canhões e cruzadores blindados, aviões de combate e metralhadoras, prisões e instituições educativas etc. que o liberalismo sempre amou muito mais do que qualquer outro consumo, porque é parte integrante do perverso fim-em-si e permanece totalmente sem um momento de fruição para as massas. É claro que, apesar disso, era inevitável que parte do aumento da produtividade fosse para a produção de bens para consumo das massas; sobretudo na indústria têxtil, que tinha sido, afinal, um dos principais contribuintes para a descolagem da industrialização. Também em muitos outros ramos de produção os "produtos fabris baratos" para as necessidades quotidianas se tinham tornado correntes. Caso contrário, o capitalismo não poderia ter continuado a existir e a manter o seu sistema de bola de neve industrial. Mas, apesar disso, o consumo ficou muito atrás do desenvolvimento das forças produtivas e, em comparação com os recursos de investimento que tinham sido acumulados a grande altura, foi, por assim dizer, apenas uma pequena gota de água. Esta absurda auto-contradição do capitalismo de, por um lado, desenvolver os meios de produção sem limites, e por outro lado, sob o ditame imposto pela concorrência da "razão" da economia empresarial, manter os rendimentos da massa dos trabalhadores assalariados compulsivamente próximos do nível de subsistência, constitui até mesmo a causa última das suas inevitáveis crises, como Marx observou.

Mas esta auto-contradição era também um obstáculo interno ao desenvolvimento estrutural futuro do capital e à sua captura total do material humano. Pois, sendo cada vez maior o desfasamento entre o potencial produtivo e o consumo, não só o sistema de bola de neve corria o risco de ruir novamente, como as vidas das massas não poderiam ser totalmente absorvidas pela lógica capitalista. Enquanto os trabalhadores assalariados eram mais mal do que bem alimentados pelos seus salários, eles próprios necessariamente produziam em paralelo parte dos seus alimentos e objectos de uso. Estes momentos de economia de subsistência para as próprias necessidades recaíam principalmente sobre as mulheres, a quem, em princípio, ainda hoje é atribuído tudo o que não é mediado por "ganhar dinheiro" – e tais domínios são consideradas *per se* "inferiores", tanto pelas elites funcionais como pelos trabalhadores assalariados masculinos, porque não lhes cabe directamente a "nobreza" da actividade de valorização para a máquina mundial. A responsabilidade por isso recaiu sobre as mulheres, como um momento prolongado da sua vida de donas de casa ou, se elas próprias já estivessem "empregadas" no trabalho assalariado, como parte da sua dupla carga de emprego e família.

Para além desta diversificada economia de subsistência e da auto-actividade no contexto das famílias, a restrição capitalista do consumo também deixava um certo espaço para a produção local e regional não capitalista de produtos de origem camponesa e artesanal. Ao mesmo tempo, momentos culturais de auto-actividade e obstinação prenderam-se a estes sectores e nichos da sociedade que o capitalismo não conseguia ocupar, mesmo que fossem apenas memórias da cultura outrora rica e amplamente ramificada de produção e

lazer das antigas sociedades agrárias. Em qualquer caso, estes momentos, na sua complexidade, constituíam um obstáculo à dissolução completa do espaço vital dos trabalhadores assalariados num ciclo de tempo mecânico de "trabalho" e "lazer" abstractos. A economia de guerra tinha criado uma espécie de protótipo de vida totalmente capitalista, mas a forma de vida totalmente capitalista praticada na frente tinha agora de ser implementada no estado civil normal.

O novo tipo democrático de massas teve, portanto, de ser "empregado" em conformidade, para além da mera produção, também no consumo. Não foi de modo nenhum por acaso que a correspondente vaga necessidade do sistema se fixou na forma da mobilidade industrial. Pois, em primeiro lugar, a mobilidade mecanizada era mais susceptível de transformar o consumo num fim-em-si estruturalmente independente, assim o alinhando com a lógica da máquina mundial: De facto, ao contrário da maioria dos objectos de prazer sensível ou cultural, este consumo não podia ser absorvido no uso do seu conteúdo, mas exigia uma logística material, organizacional e social tão extensa que era capaz de se tornar num "traço de comportamento" bentamiano compulsivo e internalizado, que prometia expandir o sistema de disciplinamentos para dimensões até então desconhecidas.

Em segundo lugar, de todas as formas de consumo, a mobilidade mecanizada era a mais semelhante ao carácter de um bem de investimento, e deste ponto de vista, também no sentido económico, o meio mais adequado para exorcizar qualquer teimosia das pessoas também no consumo, e para as tornar as ferramentas das suas ferramentas. No caso dos caminhos-de-ferro, porém, os dois elementos ainda se desintegravam: como forma directamente social de mobilidade industrial, os próprios equipamentos permaneceram um puro bem de investimento das sociedades de capital e foram cada vez mais (em parte devido a falta de rentabilidade, em parte devido a considerações logísticas da economia de guerra) transferidos para a propriedade estatal. O consumo privado em massa, por sua vez, permaneceu confinado à utilização de um mero serviço. A tarefa que o sistema enfrentava na lógica cega do seu desenvolvimento era, assim, fundir os dois elementos de meio de investimento e consumo de massas num só. Assim, num certo sentido, em vez de vender o bilhete para o "serviço de mobilidade", o capital teve de vender o próprio meio de produção – a cada ser humano capitalista a sua pequena locomotiva privada! Esta consequência absurda já tinha tomado forma com a invenção do automóvel com motor de combustão interna. O economista norte-americano George Katona foi um dos primeiros a reconhecer, no início dos anos 60, em retrospectiva, o significado económico deste "investimento do consumidor", tendo postulado: "O consumidor também investe" (Katona 1965, 36). Nesta perspectiva, em nome do progresso capitalista, criticou o velho pressuposto económico básico de uma separação fundamental entre consumo e investimento, sobretudo no que diz respeito ao automóvel:

"A ideia de que os consumidores consomem, ou seja, de que consomem utilizando o que a agricultura e a indústria produzem, atribui aos investimentos dos empresários o papel dominante na política económica, e ao consumidor, pelo contrário, uma função de segunda ordem. É verdade que o consumidor sempre foi elogiado em palavras; no século XIX foi chamado rei, e a máxima de que o objectivo da produção é o consumo é tão antiga como a própria economia. Mas a análise económica tradicional não pressupunha que as necessidades do consumidor e a procura que ele exerce estivessem entre os factores mais significativos. Pelo contrário, foi considerado como estabelecido que o consumidor não pode gerar rendimentos nem dirigir a sua aplicação [...] (Mas) a decisão de comprar um

automóvel é bastante semelhante à de comprar uma casa. Assim, alguns automóveis propriedade de particulares [...] também servem para gerar rendimentos [...] Uma vez que os bens duradouros propriedade dos consumidores não se desgastam no ano de aquisição, mas servem, em média, tanto quanto as máquinas propriedade dos empresários, também representam uma parte poupada da produção e devem ser considerados como capital [...]" (Katona, op. cit., 37, 46).

Esta nova visão em retrospectiva da sociedade automóvel já desencadeada é, no entanto, traiçoeira: o fim-em-si da produção capitalista é simplesmente exposto, face à hipócrita afirmação oficial do objectivo final do consumo, ao incluir o próprio consumo na nobreza da racionalidade fetichista protestante, através da sua transição para bens de consumo "pesados" de longa duração como fim-em-si (com o automóvel como meio central) que não são absorvidos na fugacidade da fruição imediata. Mas o automóvel, evidentemente, permanece em termos económicos um mero meio de consumo; no seu consumo, o valor não é transferido nem gerado, a menos que funcione como meio de produção de um negócio. No entanto, o argumento de Katona não pode ser completamente descartado, pois, no sentido de uma integração da produção e do consumo no fim-em-si do capital, a automobilização representou um salto qualitativo: Só a sociedade automóvel, com todas as suas implicações, foi capaz de formar todo o contexto da vida como capitalista.

Aqui, porém, inicialmente ainda existia um fosso entre a oferta e a procura: os rendimentos das massas eram demasiado baixos e os automóveis construídos até à Primeira Guerra Mundial demasiado caros para que uma nova fase de "consumo de investimento de massas" neste campo estivesse dentro do leque de possibilidades: "Se os consumidores tiverem de gastar todo o seu dinheiro em bens de consumo de curta duração e apenas em certos serviços, como o arrendamento, não podem recuperar e acumular nenhuma parte do seu poder de compra" (Katona, op. cit., 36). O automóvel era um produto de luxo para os playboys dos "upper ten" e tinha um estatuto talvez semelhante ao de um avião privado hoje em dia.

Foram duas figuras lendárias que resolveram o difícil problema da transformação em produção de massas e consumo da massas, no sentido da máquina mundial: o famoso fabricante de automóveis Henry Ford e o pouco menos famoso engenheiro da racionalização Frederick Winslow Taylor; ambos não por acaso norte-americanos. Pois os EUA, com pezinhos de lã, tinham avançado lenta mas seguramente para a vanguarda capitalista, no sotavento das antigas potências mundiais europeias. À medida que o mundo se tornava mais industrializado, dois pesos desequilibraram a balança decisivamente a favor dos EUA: Primeiro, o carácter de certo modo "virgem" em termos capitalistas da sociedade norte-americana que, após o extermínio generalizado dos aborígenes, já não tinha de ultrapassar barreiras culturais e sociais pré-modernas, mas podia desenvolver-se sem tais fricções directamente no terreno do "trabalho" abstracto (como Marx já tinha previsto); segundo, a dimensão de um mercado interno continental único, que permitia capacidades produtivas e reestruturações tecnológicas a uma escala bastante diferente da que era possível nas economias nacionais europeias relativamente pequenas e limitadas. Este peso dos EUA tinha acabado por decidir a Primeira Guerra Mundial, e preparava os contornos de uma nova ordem mundial do capitalismo, da qual Ford e Taylor se tornariam os profetas.

Acima de tudo Henry Ford (1863-1947), um filho de agricultores ricos do Michigan, era mais do que um capitalista comum. Desenvolveu um zelo missionário, construiu o seu

sucesso empresarial com base numa "filosofia" (um esforço inédito na altura) e, sem o saber, seguiu as pegadas de Bentham. Com Ford, a liderança liberal, ideológica e sobretudo industrial-prática passou da Grã-Bretanha para os EUA, muito antes de a mudança do poder político mundial estar completada. Enquanto que "lá longe na Europa os povos estavam em conflito" (os EUA não entraram oficialmente na guerra até 1917), o profeta ainda desconhecido introduziu na sua "Ford Motor Company", fundada em 1903, as inovações decisivas que iriam moldar o capitalismo industrial do século XX. Tal como Bentham, inteiramente filantropo e pregador da utilidade (não, porém, como mero produtor de teoria, mas directamente como empresário industrial), Ford anunciou as suas intenções filantrópicas devidamente programadas, como ele observa numa das suas numerosas memórias de "filosofia industrial":

"Eu tive a ideia de construir um automóvel para a multidão. Suficientemente grande para transportar a família, mas suficientemente pequeno para um único homem o guiar e cuidar. Será construído com o melhor material, feito pela melhor mão-de-obra, e construído pelos métodos mais simples que a engenharia moderna é capaz de conceber. No entanto, o preço será mantido tão baixo que qualquer pessoa que ganhe um salário decente poderá pagar um automóvel, para desfrutar com a sua família da bênção da recreação ao ar livre e puro de Deus" (Ford 1923, 84).

Evidentemente, não ocorre a Ford que sejam principalmente as restrições capitalistas de tempo, do urbanismo e das condições de vida que tornam os meios industriais de mobilidade em geral necessários para poder visitar zonas de "recreação". E o que seria do "ar livre e puro de Deus" por causa do automóvel de lata não precisava o ingénuo fetichismo da tecnologia no início do século XX de pensar. Para o sistema, a única preocupação era resolver as contradições entre lógica de investimento e lógica de consumo, produção em massa e relativo subconsumo por falta de poder de compra, no interesse do seu desenvolvimento futuro. Essencial para o programa de Ford a este respeito é a referência aos "métodos mais simples". Por detrás destas palavras está o que mais tarde foi chamado a Segunda Revolução Industrial. Ford especifica o traço essencial da sua abordagem na introdução à sua primeira obra (altura em que o sucesso prático já estava assegurado):

"Enquanto a maioria dos fabricantes decide mudar o produto em vez dos seus métodos de produção, estamos a seguir o caminho exactamente inverso [...] Exigir que se gaste mais força do que o absolutamente necessário em qualquer trabalho é desperdiçar [...] Neste processo de produção é igualmente meu objectivo distribuir o máximo de salários, ou seja, o máximo de poder de compra. Uma vez que este processo também contribui para um mínimo de custos [...], somos capazes de adequar o nosso produto ao poder de compra" (Ford, op. cit., 16ss.).

O que Ford tem em mente, então, é a velha lógica de redução de custos, mas por novos meios e a tal ponto que o "desfasamento" entre a capacidade produtiva e o poder de compra das massas possa ser ultrapassado, sem comprometer a lógica de acumulação de capital como fim-em-si. Por outras palavras, os custos tiveram de ser tão drasticamente reduzidos que se tornou possível não só oferecer produtos mais baratos, eliminando assim os concorrentes, mas ao mesmo tempo até aumentar os salários, reduzir as horas de trabalho, e ainda fazer avançar o abstracto "fazer mais". Este feito, à primeira vista impossível, só poderia ser alcançado se se voltasse a atenção da racionalidade da

economia empresarial para uma área até agora negligenciada: a própria organização do trabalho e as velocidades de fluxo dentro do seu processo. Neste ponto crucial, Ford encontra Taylor, que ao mesmo tempo estava a desenvolver esta mesma área como "scientific management" ou a chamada "ciência do trabalho". No prefácio da tradução alemã da obra principal de Taylor "Princípios de Administração Científica" (1911), que apareceu pouco antes da Primeira Guerra Mundial, o editor resume o problema de forma tão precisa como traiçoeira:

"Desde que a indústria de grande escala [...] ultrapassou a primeira infância, os esforços dos órgãos dirigentes e dos engenheiros foram dirigidos principalmente para o aperfeiçoamento das máquinas [...] o funcionamento da máquina foi cuidadosamente considerado de antemão, mas a questão de como os trabalhadores iriam resolver as suas tarefas foi deixada à sua própria responsabilidade [...] O sistema de Taylor [...] é simplesmente um caminho para a utilização mais económica possível da energia humana [...] Taylor nega enfaticamente que hoje em dia, na maioria dos casos, o trabalho realizado represente um equivalente para os salários pagos [...] Não pode haver qualquer questão de injustiça ou dificuldade se for exigido mais trabalho para o mesmo pagamento salarial que antes, em que [...] o gerente não sabia quanto tempo o trabalhador 'realmente' necessitava para fazer o seu trabalho" (Roesler 1913, XIss.)

Aqui já é dito em resumo o que Ford também quis dizer com o postulado aparentemente inofensivo e razoável de que "mais força do que a absolutamente necessária" não deve ser gasta em qualquer trabalho. O texto simples é que "mais tempo do que o absolutamente necessário" não deve ser gasto em qualquer acção. Isto significa nada mais do que uma compressão quase monstruosa do trabalho, muito para além do grau anterior de compressão pelo sistema da máquina. Se a Primeira Revolução Industrial já tinha substituído as ferramentas manuais por um agregado de máquinas, que executou o alheio fim-em-si do capital sobre os produtores e afastou deles qualquer sensação de conforto, a Segunda Revolução Industrial, sob a forma da "ciência do trabalho", começava agora a iluminar todo o espaço entre o agregado de máquinas e a actividade dos produtores com a ofuscante lâmpada inquisidora da razão iluminista, a fim de devassar até os últimos poros e nichos do processo de produção, de criar o "trabalhador transparente" e de lhe atirar à cara cada desvio do seu desempenho objectivamente "possível" – numa palavra, de o transformar definitivamente num robô. O "milagre filantrópico" de um barateamento de produtos simultâneo com aumento de salários e redução do horário de trabalho pode assim ser explicado apenas pelo facto de, na realidade, ser consideravelmente desviada mais energia vital dos trabalhadores do que aquilo que recebem de volta em gratificações sob a forma de "benefícios" de consumo. O próprio Taylor não deixa qualquer dúvida sobre o motivo principal e ostentado da sua "gestão científica":

"Em vez de [...] se esforçar por realizar o máximo possível, ele (o trabalhador, R.K.) começará na maioria dos casos com a resolução de fazer o mínimo que puder sem chamar a atenção – muito menos do que seria capaz de fazer sem esforço especial – em muitos casos não mais do que 1/3 ou no máximo metade de um dia de trabalho honesto (!) [...] O acordo tácito ou aberto dos trabalhadores para se esquivarem ao trabalho, ou seja, trabalhar assim lentamente de propósito é tal que quase universalmente nenhuma produção diária realmente honesta [...] é comum nas empresas industriais [...] Sem dúvida que o homem médio em todas as profissões tende a trabalhar a um ritmo lento e lúdico, e só [...] sob a pressão das circunstâncias acelerará o seu ritmo" (Taylor 1913, 12ss.).

Taylor volta a este problema uma e outra vez; está praticamente obcecado por ele, desenvolve perspicácia de detective e concebe métodos para observar permanentemente as trabalhadoras e vigiar de perto todos os seus movimentos – um verdadeiro projecto benthamiano! A espionagem de jovens mulheres numa fábrica de rolamentos de esferas é relatada pelo novo "cientista do trabalho":

"Um inquérito feito de forma bastante discreta mostrou que uma grande parte das 10½ horas durante as quais se acreditava que as moças estavam a trabalhar eram realmente passadas em inactividade [...] Como este inquérito mostrou, até agora as moças passavam grande parte do tempo em semi-actividade, conversando e trabalhando ao mesmo tempo [...]" (Taylor, op. cit., 91ss.).

A fim de se familiarizar com esta "fuga" e recolher dados precisos, Taylor introduz as belas noções de "estudos do tempo e estudos do movimento": Com o cronómetro, que desde então se tornou infame, todas as actividades são divididas em sequências parciais e verificadas com precisão, a fim de pôr fim à "ignorância dos empregadores quanto ao tempo mínimo exigido para o desempenho [...]" (loc. cit., 17) e de quebrar a "fraqueza de carácter" dos trabalhadores assalariados através da objectividade científica. Ao fazê-lo, Taylor tem até como objectivo as qualidades pessoais das suas cobaias involuntárias:

»Por exemplo, fiz estudos de tempo de um trabalhador naturalmente enérgico, que se deslocava de e para o trabalho a um ritmo de cerca de três a quatro milhas por hora, e até ia frequentemente em passo de corrida para casa à hora do fecho. Ao entrar na fábrica, contudo, abrandava imediatamente o ritmo para cerca de 1,5 km por hora. Se tivesse um carrinho de mão carregado para empurrar à sua frente, andava bastante depressa, mesmo a subir, a fim de terminar o trabalho o mais rapidamente possível. No caminho de volta, com o carrinho de mão vazio, caía imediatamente no ritmo lento de não mais de 1,5 km por hora e aproveitava todas as oportunidades para uma paragem, de tal modo que a qualquer momento se pensaria que ia sentar-se" (loc. cit., 19).

Isto, claro, não pode ser assim: qualquer pessoa que trabalhe numa empresa capitalista não deve poder "ir a passo de corrida" para casa no final do dia, mas no máximo rastejar, senão simplesmente não foi um "dia de trabalho honesto". O objectivo de Taylor neste sentido é que durante o processo laboral "todos os movimentos desnecessários devem ser eliminados, os movimentos lentos substituídos por movimentos rápidos e os movimentos não económicos por movimentos económicos" (loc. cit., 24). Para tal, no entanto, é necessário despojar os produtores dos seus naturais "conhecimentos do trabalho", que adquiriram através da tradição oral, da observação e experiência, a fim de concentrar esses conhecimentos numa nova forma objectivada por "classificação", tabelas etc. junto da gestão, limpando-os de todos os nichos de passeio. Como o sociólogo norte-americano Harry Braverman observou mais tarde, e com razão, na sua crítica ao taylorismo, pretende-se assim, com o gesto da objectividade científica, "ser uma 'ciência do trabalho', quando na realidade se destina a ser uma *ciência da gestão do trabalho de outras pessoas sob condições capitalistas*" (Braverman 1977, 76). Da forma mais bela, a semântica do termo *management*, derivado das palavras latinas *manus* (mão) e *agere* (conduzir), revela assim a sua verdade no ser humano: "O verbo inglês *to manage* [...] significava originalmente exercitar um cavalo em todos os andamentos, para o levar a realizar os exercícios no picadeiro [...]" (Braverman, op. cit., 61).

O problema deste benthamismo potenciado era simplesmente manter o fim-em-si capitalista numa nova relação de controlo de desempenho e gratificações de consumo, para fazer o material humano pagar um preço duplo e triplo em extorsão e controlo pelo seu consumo de mercadorias (necessário no interesse da capitalização total). Assim, o treino como ratos de laboratório humanos na frente de batalha tinha agora de ser continuado no processo de produção civil com a "ciência do trabalho", até que a "capacidade cerebral" em qualquer actividade, mesmo a mais primitiva, pudesse ser transferida dos produtores imediatos para os sargentos da "bela" máquina:

"O desenvolvimento de um método científico implica o estabelecimento de um conjunto de regras, leis e fórmulas que tomam o lugar do critério do trabalhador individual. Só podem ser aplicadas com sucesso quando são sistematicamente registadas e compiladas. A aplicação prática dos registos científicos requer também uma sala onde se possam guardar os livros, estatísticas etc., e uma mesa para o trabalhador intelectual responsável trabalhar. Todo o trabalho intelectual sob o antigo sistema era feito pelo trabalhador e era o resultado da sua experiência pessoal. De acordo com o novo sistema, deve necessariamente ser feito pela direcção, de acordo com as leis cientificamente desenvolvidas [...]" (op. cit., 40).

Nada deve ser deixado ao acaso, ou seja: ao julgamento dos próprios trabalhadores. Taylor chega ao ponto de falar de uma "ciência da pá" (op. cit., 68). Conseguiu provar o aumento de produtividade possível desta forma pela primeira vez na siderurgia Bethlehem, utilizando o memorável exemplo do carregamento de ferro-gusa por uma coluna de trabalho:

"Um carregador de ferro-gusa baixa-se, pega numa barra de ferro de cerca de 42 kg, leva-a a alguns passos, e depois atira-o ao chão ou empilha-o numa pilha [...] Descobrimos que nesta coluna cada indivíduo carregou uma média de cerca de 12½ t por dia; mas, para nossa surpresa, descobrimos numa investigação minuciosa que um carregador de ferro-gusa de primeira classe deve carregar não 12½, mas 47 a 48 t por dia [. ...] Tivemos ainda de ver que este trabalho seria feito sem greve, sem discussões com os operários, e que as pessoas ficavam mais felizes e contentes carregando 47 t por dia do que as 12½ t de outrora [...]" (op. cit., op. cit., p. 1), 45).

Uma tal objectificação extrema do ser humano tinha, naturalmente, de ser impingida com alguma cautela, ou mais precisamente: primeiro tinha de ser encontrado um especial idiota para fazer dele um exemplo. A relação entre a estupidez e a eficiência capitalista ao nível da produção directa (bastante contrária à concepção burguesa de "racionalidade") tem sido estabelecida repetidamente em estudos concretos de empresa. Assim, uma investigação na fábrica Western Electric, em Hawthorne, revelou que "o trabalhador com a menor produção de trabalho na sala [...] foi o primeiro no teste de inteligência e o terceiro no teste de habilidade; o trabalhador com a maior produção de trabalho [...] foi o sétimo no teste de habilidade e o último no teste de inteligência" (citado em Braverman, op. cit., 84). Taylor encontrou o seu melhor intérprete num alemão burro chamado Schmidt (por isso o cientista do trabalho já sabia de que canto do mundo vêm os maiores palermas do trabalho). O modo de proceder aqui fala por si e atinge um tal nível de ultraje que merece ser citado em pormenor:

"O novo sistema faz com que seja uma regra inflexível aceitar apenas um homem de cada vez quando se negocia com os trabalhadores [...] O nosso primeiro passo, então, foi

encontrar o homem certo para começar. Por conseguinte, observámos cuidadosamente os 75 homens em questão durante cerca de três ou quatro dias. Finalmente, chamaram a nossa atenção quatro pessoas que pareciam fisicamente aptas a carregar 471 barras de ferro-gusa por dia [...] Cada uma destas pessoas foi então objecto de um estudo cuidadoso. Rastreámos os seus antecedentes na medida do possível, foram feitas investigações detalhadas quanto ao seu carácter, hábitos e ambição. Finalmente, seleccionámos um [...] como o melhor para começar. Era um homem atarracado da Pensilvânia, de ascendência alemã [...] A este homem chamaremos Schmidt. A nossa tarefa agora era fazer com que Schmidt carregasse 471 barras de ferro-gusa por dia, mas não perturbar o seu gosto pela vida, pelo contrário, fazê-lo alegre e feliz com isso. Fez-se da seguinte forma. Schmidt foi chamado de entre os outros carregadores de ferro, e com ele foi feita mais ou menos a conversa que se segue: 'Schmidt, é um funcionário de primeira?' – 'Bem, não compreendo' -[...] 'Desate a língua! Quero saber se é um funcionário de primeira ou um funcionário como o resto dos trabalhadores baratos. Quero saber se quer ganhar 1,85 dólares por dia, ou se está satisfeito com os 1,15 dólares, isto é, com o que estas pessoas baratas conseguem' – '1,85 dólares por dia, será isso chamado de funcionário de primeira? Bem, então eu sou um desses...' – 'Você deixa-me furioso. Claro que quer 1,85 dólares por dia, é isso que todos querem. Sabe muito bem que isso tem muito pouco a ver com o facto de ser um funcionário de primeira [...] Agora, se for um funcionário de primeira, então amanhã fará exactamente o que este homem lhe disser para fazer, de manhã à noite. Se ele lhe disser para pegar numa barra de ferro-gusa e andar com ela, então pegue-a e ande com ela! Se ele lhe diz para se sentar e descansar, sente-se! Faz isso correctamente ao longo do dia. E, além disso, não conteste! Um funcionário de primeira é um trabalhador que faz exactamente o que lhe é dito, e não contesta [...] [...] Esta provavelmente parece uma maneira um pouco rude de falar com alguém [...] No entanto, com um homem com o embaraço mental do nosso amigo, é inteiramente apropriado e não é nada indelicado, especialmente porque atingiu o seu objectivo de chamar a sua atenção para os elevados salários que lhe saltavam aos olhos, e o distraiu do que ele provavelmente teria chamado de trabalho impossivelmente árduo se lhe tivesse sido apontado (!) [...] Schmidt começou a trabalhar, e a intervalos regulares foi-lhe dito pelo homem que estava com ele como professor: 'Agora pegue numa barra e leve-a! Agora sente-se e descanse!' etc. Trabalhou quando lhe foi ordenado que trabalhasse e descansou quando lhe foi ordenado que descansasse, e às cinco e meia da tarde tinha carregado 47½ toneladas no vagão. Durante os três anos em que estive na Bethlehem, trabalhou sempre a este ritmo e fez a carga de trabalho necessária de forma impecável. Durante todo este tempo ele ganhou um pouco mais de 1,85 dólares, em média [...] Ele recebeu assim 60% mais salário do que os outros trabalhadores que não trabalhavam sob o sistema de carga de trabalho diária [...]" (Taylor, op. cit., 45ss.).

É realmente necessário ser um alemão estúpido chamado Schmidt para não notar que um aumento salarial de 60% tem por contrapartida um aumento da carga de trabalho de mais de 370%. É claro que ainda havia espaço para várias reduções nas horas de trabalho, sem ter de interferir com a acumulação de capital como fim-em-si mesmo. Os "moinhos do diabo" tinham assim atingido uma nova qualidade – tinha-se tornado possível sugar um múltiplo de energia vital, e simultaneamente desviar a atenção dos produtores para os salários e o consumo de mercadorias, a fim de os anexar com maior segurança à máquina mundial da cabeça aos pés – uma perfídia diabólica, de facto. Henry Ford apenas teve de aplicar a "ciência do trabalho" de Taylor ao produto nuclear "certo" para tornar perfeita a Segunda Revolução Industrial. A sua nova fábrica de automóveis de Highland Park, em

Detroit, avançou para se tornar o laboratório dos novos métodos. Uma sub-produção após outra foi analisada e reordenada, cada operação foi decomposta com precisão em sequências de movimentos. Ford descreve o processo de montagem da biela, por exemplo:

"Toda a operação é extremamente simples. O operário puxou a cavilha para fora do pistão, oleou-a, fez deslizar a haste na sua posição e a cavilha através da haste e do pistão, apertou um parafuso e desapertou o outro, e a coisa ficou feita. O capataz submeteu toda a operação a um exame minucioso, mas não descobriu porque ocupou três minutos completos. Por isso analisou os vários movimentos com um cronómetro, e descobriu que, num dia de nove horas de trabalho, quatro horas eram gastas a ir e vir. Os trabalhadores não se afastavam, mas tinham de andar para trás e para a frente para trazerem o seu material e empurrarem a peça acabada para o lado. Ao longo do processo, cada trabalhador tinha oito tarefas diferentes para executar. O capataz elaborou um novo plano, dividindo toda a operação em três tarefas, pôs um trenó na bancada, colocou três homens de cada lado, e um supervisor numa extremidade. Em vez de ser um homem a fazer todas as operações, ele agora executava apenas a terça parte – apenas o máximo possível sem se deslocar de um lado para o outro. O grupo de trabalho foi reduzido de 28 para 14 homens. A produção recorde dos 28 homens tinha sido de 170 peças por dia. Hoje, sete homens, trabalhando oito horas por dia, põem cá fora 2 600 peças por dia. É desnecessário, suponho eu, calcular a poupança!" (Ford, op. cit., 102s.).

Infelizmente, não é desnecessário apontar o que isto significa para os produtores. Qualquer pessoa que já tenha trabalhado numa fábrica sabe perfeitamente como são importantes as pequenas pausas e desvios quando se traz material, a troca de algumas palavras com pessoas de outra mesa de trabalho etc., a fim de encontrar elementos que "tornem as coisas suportáveis" no processo de produção alienado, por mínimos que sejam. Pelo contrário, o desespero de um processo determinado por ciclos de tempo, que prega os produtores aos seus lugares, empurra o material na sua direcção e exige incansavelmente os reduzidos movimentos das mãos, aumenta a agonia do trabalho até aos seus limites extremos – e mesmo esta nova qualidade de malícia benthamiana conseguiu ser ancorada como normalidade geral!

Métodos de reorganização da "ciência do trabalho" como os utilizados na montagem da biela já se encontravam no contexto de outra inovação na Ford: nomeadamente, a linha de montagem ou, como mais tarde foi chamada, a infame linha de fluxo. Este dispositivo não era, de modo nenhum, completamente novo. Ford tinha copiado notoriamente o princípio dos matadouros de Chicago; ele próprio diz que a sua linha de montagem "se assemelhava às trilhas deslizantes (utilizadas) pelos talhantes de Chicago no corte do gado" (op. cit., 94). Mas as linhas de montagem tinham sido comuns noutras áreas desde a viragem do século, tais como a produção de bebidas e a embalagem de alimentos. O famoso director de Hollywood, Frank Capra, filho de imigrantes pobres sicilianos da primeira geração, descreve vividamente nas suas memórias o trauma infantil de ter de assistir à desumanização da sua mãe na linha de montagem – muito antes dos dias de Henry Ford:

"Com os olhos de criança, olhei para a mamã. Ali ficou o dia inteiro de pé, sobre os seus pés cobertos de bolhas, e eu sabia que eles nunca iriam sarar; ficou o dia inteiro no vapor mal cheiroso da fábrica de azeite – dez horas por dia por dez dólares por semana – colando

etiquetas com as mãos a voar nas latas que mecanicamente tirava de uma linha de montagem interminável: Latas, latas, latas que batiam ruidosamente, juntamente com o cacarejar de bruxa do chocalhar das correias transportadoras. Olhei para o rosto da mamã, para o seu rosto de camponesa forte, que agora brilhava humedecido com o esforço; ela acenou, acenou, acenou – um robô acorrentado ao ritmo de um monstro – e não ousou escovar o cabelo desgrenhado da testa, por medo de quebrar o feitiço daquela monotonia mortal" (Capra 1992/1971, 447).

A nova qualidade da linha de montagem na Ford, porém, foi que a produção em fluxo não se ficou por si só, mas foi incorporada no conceito global de racionalização da "ciência do trabalho" de toda a produção. Neste contexto, a linha de montagem móvel foi apenas um momento entre muitos outros, embora o próprio Ford tenha salientado a importância especial da montagem em fluxo, tal como Taylor não escondendo as palavras sobre a redução deliberada dos trabalhadores a um mecanismo sem vontade:

"O primeiro avanço na montagem foi movermos o trabalho em direção aos trabalhadores em vez do contrário [...] As regras básicas seguidas na montagem são: 1. Dispor as ferramentas e os trabalhadores na ordem sequencial das operações, de modo que cada peça tenha de percorrer a menor distância possível durante o processo de montagem. 2. Fazer uso de correções ou outros meios de transporte para que, quando o trabalho estiver terminado, o trabalhador possa sempre colocar a peça em que trabalhou no mesmo local [...] 3. Fazer uso de linhas de montagem para que as peças a montar possam ser movimentadas para dentro e para fora dos espaços de trabalho. O resultado líquido destas regras básicas é uma diminuição das exigências de actividade de pensamento do trabalhador e uma redução dos seus movimentos ao mínimo. Se possível, ele tem de fazer uma e a mesma coisa com apenas um e o mesmo movimento [...] Por volta de Abril de 1913, fizemos a nossa primeira tentativa com uma linha de montagem. Foi na montagem de ímanes de volante [...] Antes, quando todo o processo de fabrico estava nas mãos de um único trabalhador, ele era capaz de completar 35 a 40 ímanes num dia de trabalho de nove horas, demorando cerca de vinte minutos por peça. Depois, o seu trabalho foi decomposto em 29 prestações individuais diferentes, reduzindo assim o tempo de montagem para 13 minutos e 10 segundos. Em 1914 elevamos a linha 20 centímetros, o que reduziu o tempo para sete minutos. Outros testes sobre a velocidade do trabalho a fazer reduziram o tempo de montagem para cinco minutos. Em resumo, o resultado é este: com a ajuda de experiências científicas, um trabalhador é agora capaz de executar quatro vezes mais do que há apenas alguns anos atrás" (Ford, op. cit., 93s.).

O resultado é praticamente o mesmo que o de Taylor com o seu estúpido carregador de ferro alemão: um aumento da produção de 300 a 400 por cento, espremido dos trabalhadores, dá a possibilidade de produção e consumo em massa de um novo tipo. Não foi, claro, apenas a "ciência do trabalho" (estudos do tempo e do movimento) de Taylor e a produção em linha por si só que provocaram este "milagre". O método de produção da Ford também tornou possível incorporar numerosas máquinas-ferramentas novas, muitas das quais apenas tinham sido desenvolvidas na prática da produção em linha, no processo agora completamente controlado:

"O radiador é um assunto complicado e a soldadura exigia alguma perícia. Consiste em noventa e cinco tubos, e encaixá-los e soldá-los à mão era uma prova enfadonha de paciência e habilidade. Hoje em dia todo o trabalho é feito por uma máquina que em oito

horas faz 1200 corpos ocos de radiadores; estes são passados por meios mecânicos através de uma fornalha, onde são soldados. Latoeiros e operários especializados tornaram-se supérfluos [...] Se for possível conseguir que uma máquina funcione automaticamente, é isso que se faz. Agora não acreditamos que nenhuma operação isolada esteja a ser definitivamente realizada da forma melhor e mais barata" (Ford, op. cit., 103s.).

Esta combinação de novas máquinas-ferramentas, máquinas automáticas e produção em linha já indicava o caminho futuro dos processos de produção industrial, que a dada altura tiveram de passar para a automação extensiva; enquanto o dispêndio de força de trabalho humana permaneceu o momento dominante, no entanto, cada nova máquina e cada passo na automação apenas serviu para comprimir ainda mais o desempenho do material humano: "Cada segundo necessário é-lhe concedido, nem mais um" (Ford, op. cit., 95). E o mesmo objectivo foi servido pela crescente normalização dos componentes dos produtos e modelos: já em 1909, as fábricas da Ford construíam apenas um carro, o famoso "Modelo T", que foi completamente estandardizado em todos os aspectos, abrindo assim mais reservas de produtividade. Ford comentou ironicamente: "O cliente pode mandar pintar o carro da cor que quiser, desde que seja preto" (loc. cit., 83). Foi apenas a combinação cada vez mais refinada de "ciência do trabalho", produção em linha, novas máquinas-ferramentas e normalização que tornou o modelo de produção da Ford imbatível, e estabeleceu esse novo paradigma industrial que, como todas as fases anteriores de desenvolvimento, em breve se tornaria a carne e o sangue da "classe operária automatizada".

Nesta objectificação do ser humano muito para além do anterior sistema de fábrica, com coerência lógica não só o tempo mas também o espaço é regulamentado e imposto com restrições – tal como aos ratos de laboratório. Não sem orgulho, Ford também descreve esta mecânica do "espaço racionalizado" no seu agregado científico de produção:

"Em cada operação é medida a quantidade exacta de espaço de que o trabalhador necessita; ele não deve, evidentemente, ser estrangido – o que seria um desperdício. Mas se ele e a sua máquina ocuparem mais espaço do que o necessário, isso também é um desperdício. Assim, acontece que as nossas máquinas são instaladas mais próximas do que em qualquer outra fábrica no mundo. Para um leigo, pode parecer que foram construídas em cima umas das outras; mas são construídas de acordo com métodos científicos, não apenas na ordem das várias operações, mas de acordo com um sistema que dá cada centímetro quadrado de espaço necessário a cada trabalhador, mas, se possível, nem uma polegada quadrada, e certamente nem um pé quadrado a mais. Os nossos edifícios fabris não estão dispostos como parques" (op. cit., 131s.).

Esta mania mesquinha de aproveitamento total, mesmo do último *quantum* de desempenho na estrutura capitalista do espaço-tempo, não desdenha nenhum potencial de desempenho humano que possa ser sugado, por mais pequeno que seja. Sem ter consciência disso, Ford não só repete as directivas de Bentham a um nível de desenvolvimento superior, mas também as considerações cínicas de um Mandeville, que já no século XVIII queria aproveitar arduamente até mesmo os cegos e os doentes, ainda que com palavras de boa consciência filantrópica da boca para fora – e com muito mais possibilidades de realização do que no capitalismo de dois séculos antes, uma vez que está agora disponível um agregado muito mais finamente organizado da "bela máquina":

"Há doentes e aleijados em toda a parte. Em geral, existe a opinião algo generosa (!) de que todos os incapazes de trabalhar fisicamente devem tornar-se um fardo para a sociedade [...] A pessoa cega ou aleijada, se colocada no lugar certo, pode realizar exactamente o mesmo trabalho e receber o mesmo salário que a pessoa completamente saudável [...] Este sistema económico de assistência e poupança pode ser ainda mais alargado. De um modo geral, considera-se como garantido que um trabalhador ferido é considerado inapto para o trabalho [...] Mas há sempre um período de convalescença, especialmente no caso de fracturas, durante o qual a pessoa em questão é bastante capaz de trabalhar [...] Fizemos experiências com pessoas acamadas (!) – com pacientes que conseguiam sentar-se direitos. Espalhámos cobertas pretas de oleado sobre a roupa da cama e pusemos as pessoas a apertar parafusos em pequenas cavilhas [...]" (loc. cit., 124ss.).

O princípio liberal-protestante da impiedosa "responsabilidade pessoal" de indivíduos irremediavelmente isolados pôde assim celebrar novos triunfos: quem não trabalha não come (só falta um pequeno passo para esboçar a consequência "racial-biológica" da aniquilação da "vida indigna de viver", formulada ao mesmo tempo que a filosofia industrial da Ford, no caso de uma completa "inutilidade" capitalista do material humano). E, impudentemente, está também implícito que a única forma de respeito próprio dos seres humanos deve consistir em servir o fim-em-si do monstro capitalista, e que só assim podem "ganhar" a vida. Uma tal mentalidade seria capaz de ter pessoas a "apertar parafusos em pequenas cavilhas" mesmo nos seus leitos de morte. Ford já nem sequer se preocupa minimamente em disfarçar a alienação de um tal processo de produção, com as suas torturas qualitativamente novas de compressão do desempenho, que até assombra os doentes e os deficientes graves com as suas imposições. Pelo contrário, esboça francamente um alegre programa de auto-alienação consciente, como convém a um "trabalho" adequadamente abstracto.

"As reuniões para proporcionar um bom entendimento entre personalidades ou departamentos individuais são completamente inúteis. Para se trabalhar de mãos dadas, não é preciso amarmo-nos uns aos outros. Demasiada camaradagem pode até ser nociva [...] Quando trabalhamos, temos de o fazer com seriedade; aproveitemos, então, também ao máximo. Não há qualquer utilidade em confundir uma coisa com outra. O único objectivo deve ser fazer um bom trabalho e ser bem pago [...] A nossa organização é tão detalhada e os vários departamentos tão interligados que é completamente impossível deixar as pessoas seguirem o seu caminho, mesmo temporariamente [...] Quase não há contacto pessoal entre nós – as pessoas fazem o seu trabalho e regressam a casa – uma fábrica não é um salão, afinal" (loc. cit., 107, 129ss.)

A franca infâmia do complexo Taylor-Ford pôde triunfar porque o material humano já estava demasiado esgotado e demasiado domesticado para poder rebelar-se fundamentalmente contra a nova qualidade da imposição que dificilmente se pensava ser possível, e não só. Na medida em que o salto na compressão do desempenho pela primeira vez tornou possível reduções de preços, aumentos salariais e uma certa redução das horas de trabalho, sem diminuir o objectivo capitalista, a relação do material humano sugado com os novos funcionários do seu vampiro sem sujeito tornou-se algo ambígua. Ford podia agitar a salsicha gorda de um inédito aumento de rendimento, cuja atracção transformou milhões de pessoas, por assim dizer, naquele primeiro alemão estúpido chamado Schmidt: parecia não haver alternativas, e no já exercitado curto horizonte

temporal das relações capitalistas, o gozo instantâneo de gratificações na aparência exorbitantemente aumentadas podia fazer esquecer o preço em energia vital.

A primeira bomba socio-económica veio na Primavera de 1914, mesmo antes do início da guerra mundial na Europa: Ford anunciou que ia aumentar o anterior salário diário de 2,30 dólares para 5 dólares – por outras palavras, para mais do dobro. Ao mesmo tempo, anunciou para a sua empresa o início do dia de 8 horas, há muito exigido em vão pelo movimento operário, o que significava a semana de 48 horas, com 6 dias de trabalho semanais de 8 horas. Na década de 1920, introduziu mesmo breve e provisoriamente a semana de 5 dias; um padrão que só se generalizaria após a Segunda Guerra Mundial (e, mesmo assim, apenas em alguns países). Logo se verificou que o salário diário de 5 dólares não era universalmente válido, e que a semana de 5 dias foi rapidamente retirada. No entanto, a distância em relação aos padrões salariais e de tempo de trabalho anteriores era ainda tão grande que as inovações da Ford causaram confusão e quase uma espécie de frenesim, tanto entre os trabalhadores assalariados de todo o mundo como entre os gestores. Claro que Ford tinha todos os motivos para se apressar desta maneira: desde a introdução da linha de montagem em 1913, os trabalhadores tinham fugido dela em massa; a indignação com os seus métodos era grande, e muitos simplesmente não conseguiam suportar este "trabalho". Por outro lado, a produtividade e a compressão do trabalho, que tinham aumentado muitas vezes e de forma permanente, facilitaram a realização de tais avanços e ainda assim obtendo enormes lucros extra.

Claro que as criaturas da Ford sabiam que a sua vida estava a ser sugada. Em Detroit, gozava-se com os reis dos altos salários, porque as suas jovens esposas teriam de obter os prazeres do amor de outros homens, dado que os trabalhadores da Ford estavam demasiado apáticos para isso, mesmo no "longo" fim-de-semana. No entanto, a sedução do salário supostamente elevado permaneceu mais forte do que todos os escrúpulos e todo o raciocínio lógico: Os prazeres do consumo de mercadorias de valor mais elevado, apenas desfrutáveis a curto prazo em termos de história de vida, pareciam exercer uma atracção só comparável às promessas coloniais do passado – excepto que o objecto da nova colonização "interna", a um nível de desenvolvimento mais elevado, eram os corpos e os sentidos dos próprios trabalhadores assalariados atraídos.

E o carro, o monte de lata erótico e malcheiroso, tornou-se para a domesticada classe operária masculina assalariada uma sereia, mais bela e mais desejável do que todas as amantes humanas. Pois o sonho da própria mobilidade em máquinas de alta gama, até então um luxo das classes altas, estava agora realmente ao alcance do trabalhador comum da linha de montagem; pelo menos nos Estados Unidos. Ford não tinha prometido muito a este respeito. Não foi tanto o aumento dos salários, mas acima de tudo a redução abrupta dos custos de produção e a consequente queda abrupta no preço dos automóveis que fez deste "consumo de investimento" um consumo de massas pela primeira vez, naquele que já era o maior mercado interno do mundo. O aumento de produtividade da Ford na realidade lê-se nos áridos números como um conto de fadas. Enquanto a produção média anual de uma fábrica de automóveis convencional de dimensão comparável, antes da Primeira Guerra Mundial, não tinha sido superior a 15 000 automóveis, a fábrica da Ford em Detroit já tinha produzido nada menos que 248 317 automóveis no exercício financeiro de 1913/14, que podiam ser facilmente vendidos a preços correspondentemente reduzidos. E o aumento foi ainda mais longe: "Em 1925 tinha sido criada uma organização que produzia num único dia quase tantos carros como tinham

sido produzidos num ano inteiro na história anterior do Modelo T" (Braverman, op. cit., 116).

Não admira que a estrela de Henry Ford se tenha erguido em breve por todo o mundo. A Ford Motor Company não floresceu só nos EUA, mas tornou-se – depois do império de armamento do Sr. Nobel – uma das primeiras grandes empresas internacionais com filiais também na Europa, não em último lugar na Alemanha. Sim, era realmente um conto de fadas, e um dos mais maléficos: pois, tal como no conto de fadas, as pessoas tinham começado, a um grau totalmente novo e superior, a vender as suas almas e a penhorar as suas vidas. A experiência do rato de laboratório nas frentes do grande matadouro de humanos tinha tido um sucesso admirável; o material humano estava pronto a trabalhar desalmadamente até à exaustão, a fim de obter ao som da campainha a tão desejada recompensa, sob a forma de uma barata mixórdia de consumo de mercadorias. Uma reportagem contemporânea sobre a República de Weimar descreveu sarcasticamente a nova qualidade do condicionamento nas fábricas da Ford em Berlim:

"O salário máximo é de 20 marcos por dia! Esta é a soma que numerosos trabalhadores à peça na indústria metalúrgica de Berlim recebem durante uma semana. Aqui reside o segredo por que os famintos trabalhadores metalúrgicos de Berlim se aglomeram na Ford, e lá se deixam degradar como autómatos de trabalho sem alma, pondo de lado toda a dignidade humana [...] O efeito deste sistema é mais bem visto durante o intervalo de meia hora para almoço. De mãos e caras todas sujas, todos correm a ritmo de marcha para a cantina de Westhafen, onde até os empregados de mesa já estão contagiados pelo sistema Ford. Nas mesas, os copos e talheres certos já se encontram nos locais certos. Enquanto as pessoas devoram as suas refeições, temos tempo para estudar as suas fisionomias. Existe um tipo Ford. Onde é que vimos aqueles rostos cinzentos em que o nariz, o queixo e as maçãs do rosto se destacam de forma pontiaguda, aqueles olhos febrilmente fixos e movimentos nervosos? Os alimentos são engolidos rapidamente. O resto do intervalo é apenas suficiente para fazer uma necessidade ou, fumando um cigarro, olhar fixamente para o espaço. Ninguém lê o jornal! 'Cadáveres da Ford', dizem os trabalhadores de Westhafen [...] (Diz um trabalhador da Ford): Estava antes na Neue Automobil Gesellschaft, ganhava uns escassos trinta marcos por semana como perfurador, foi despedido por 'falta de trabalho'. Durante três trimestres de um ano ficou fora até que, através de um conhecido, consegui entrar no paraíso Ford. Agora está no sétimo céu! Já pagou as dívidas, comprou um fato, a mulher e os filhos têm algo para o Inverno. Pode-se pagar alguma coisa, meio quilo de carne picada todos os dias – 'mas é preciso ter isso também', acrescenta, 'de outro modo não se consegue aguentar o serviço' [...] Ele costumava ser política e sindicalmente organizado, [...] agora abandonou tudo. A sua mulher cuida da leitura do jornal para ele [...] 'Fico satisfeito se me puder deitar durante uma hora quando chego a casa!' [...] Quando lhe perguntam por quanto tempo pretende continuar com isto, ele encolhe os ombros. 'Por enquanto, estou a resistir. Eu também não teria durado muito no desemprego. Mas, meu Deus, tenho de ir a correr!' – Foi-se embora. Num momento, a sala ficou completamente vazia. E à medida que os vemos a sair a toda a pressa, lembramo-nos de onde já vimos antes rostos como aqueles. Na batalha do Somme, após uma barragem de fogo de 30 horas!" (citado de: Abelshauser et al. 1985, 48s.).

A racionalização do ser humano

Não há dúvida de que a Segunda Revolução Industrial, que começou com Taylor e Ford, teve uma dupla qualidade como inovação de produto e inovação de processo: o automóvel, já com décadas, mas até então apenas um marginal produto nobre no estreito segmento de consumo superior, tornou-se o produto chave na conclusão do modo de produção capitalista. Na sua massificação, transformou-se em mais do que uma mera mercadoria entre outras: Começou a abranger todo o horizonte espacial e temporal, preparou uma integração estrutural de produção e "lazer", ocupou gradualmente a forma social de organização, mesmo na vida quotidiana íntima e familiar, tendo até conquistado as fantasias e imaginações sociais. Mesmo sendo ainda necessários mais vários empurrões para que isto acontecesse, o capitalismo tornou-se completamente uma sociedade automóvel.

Ao mesmo tempo, a inovação do processo Taylor-Ford de "ciência do trabalho" e produção em linha de fluxo, que tornou possível esta mutação para a sociedade automóvel, abriu não só uma nova época secular de acumulação de capital, através da inédita condensação e racionalização em termos de economia empresarial do "trabalho abstracto", mas ao mesmo tempo também uma nova qualidade no disciplinamento e condicionamento do material humano, que pela primeira vez transcendeu a produção e o consumo. Assim foram aplicadas novas normas de internalização benthamiana que ainda hoje funcionam. O infame disto é, não em último lugar, o carácter arrepiante deste engenhoso desvio de energia vital: já não se trata de uma condução meramente brutal e externa, muitas vezes caracterizada pela arbitrariedade subjectiva, para picos de desempenho que só podem ser aguentados por pouco tempo, como na industrialização precoce; um método com o qual o material humano se desgastava prematuramente, e com uma eficiência relativamente baixa. Nem esta mecânica vampiresca se detém nas experiências ainda dispersas de Bentham, que de facto já tinha formulado a ideia básica do "traço de comportamento interno" em combinação com formas externas de organização, arquitecturas etc.; mas com uma matriz de disciplinamento ainda relativamente grosseira e incapaz de levar a cabo a pretensão de uma concepção global totalizante a todos os níveis. Acima de tudo, Bentham ainda tinha tido de deixar de fora o consumo de massas; a sua concepção dizia respeito apenas à esfera da produção e da gestão do capital, enquanto o consumo continuava a ser visto através dos olhos mesquinhos do capitalismo primitivo. Foi apenas a sofisticação adicional de transformar o próprio consumo de mercadorias "de luxo", precisamente através do seu carácter de massas entrelaçado com novas formas de domesticação, em "avarento consumismo" do paradoxo capitalista que tornou possível o segundo avanço da máquina mundial em direcção à totalidade.

De certo modo, tanto Taylor como Ford estavam conscientes das implicações das suas acções. Isto é evidente também no carácter missionário das suas carreiras, cuja constante autojustificação filosófica amadora, para além da pura racionalidade empresarial e profissional, marcou estes protagonistas como pioneiros capitalistas de uma nova fase de desenvolvimento, na verdade de um novo modo de vida capitalistamente integrado. Num paralelo surpreendente com Bentham, Taylor enfatizou explicitamente que a sua "gestão científica" não se limitava, digamos, a uma "ciência da pá" e outras actividades num contexto industrial estrito; pelo contrário, a questão era "que as mesmas ideias fundamentais são aplicáveis com igual direito e sucesso a todos os campos da actividade humana: À administração e orientação da casa e do património dos camponeses, à

condução do artesanato e da fábrica, à orientação e administração das igrejas, instituições de caridade e universidades, e mesmo dos vários departamentos do governo do Estado" (Taylor, op. cit., p. 1). op. cit, 5s.).

Henry Ford, que apareceu com muito maior ênfase como reformador social "filantrópico" e sonhador do futuro, expressou-se com o mesmo espírito (e independentemente de Taylor):

"A minha principal preocupação é provar claramente que as ideias que aplicámos são praticáveis em todo o lado – que nada têm a ver especificamente com automóveis [...] mas pertencem, por assim dizer, a um código geral. Estou firmemente convencido de que este código é o natural (!), e gostaria de provar isto de forma tão perfeita que as nossas ideias tivessem de ser aceites, não como ideias novas, mas como um código natural" (Ford, op. cit., 3).

Assim, encontramos não só a conhecida naturalização das relações capitalistas impostas, mas também, como no pérfido "Panóptico" de Bentham, a reivindicação de generalidade social abrangente para a própria concepção: não se trata de um efeito parcial em termos de economia empresarial, mas de um *modelo de sociedade* total, aplicável a toda e qualquer instituição social – uma matriz para a vida humana em geral. E, como 120 anos antes, de uma forma mais desenvolvida, surge a vontade de um completo controlo, submissão e auto-submissão, cujo "utilitarismo" não se refere a qualquer propósito humano nem a nenhum bem-estar subjectivo, a nenhum critério estético nem sequer a uma reivindicação pessoal de poder, mas apenas ao fim-em-si abstracto do capital.

Portanto, esta abrangente concepção de "racionalização do ser humano" assume aquele traço neurótico típico do capitalismo em geral, que já tinha distinguido as fantasias e projectos perversos de Bentham ou de Sade: a racionalidade interna fechada em si de um sistema alucinado de "eficiência" para além das necessidades humanas e sociais assemelha-se, como Harry Braverman observa na sua crítica do sistema Ford-Taylor, à condição do Capitão Ahab que diz de si próprio: "Todos os meus meios e métodos são razoáveis, apenas o meu objectivo é louco". Mas esta própria loucura do objectivo, que numa avalanche histórica acumula recursos por amor de si mesmos e não pode escapar-lhes, também imbui os "meios e métodos" dessa mesma loucura. E assim a Segunda Revolução Industrial, com a sua "racionalização", provou novamente que os "fabricantes" da loucura socialmente objectivada não podem ser soberanos – na alvorada da sociedade automóvel completamente racionalizada tão pouco como antes no horror auto-gerado do matadouro humano. Como seres humanos, são mais ridicularizações lamentáveis, e aparentemente Taylor constituiu uma especial pérola:

"Quanto à sua constituição mental, Taylor foi um exemplo exagerado de uma personalidade obcecada por ideias compulsivas: desde a sua juventude tinha contado os passos, medido o tempo gasto nas suas várias actividades, e analisado os seus movimentos em busca de 'eficiência'. Mesmo depois de ter ascendido à proeminência e à fama, ainda havia algo de personagem cómica nele, e a sua aparição no atelier provocava boa disposição. A imagem da sua personalidade justifica que lhe chamem pelo menos um excêntrico neurótico [...] Estas características tornaram-no admiravelmente adequado ao papel de profeta da gestão capitalista moderna, uma vez que o que é neurótico num

indivíduo é normal no capitalismo e desejável para o funcionamento da sociedade [...]" (Braverman, op. cit., 78).

Não se trata, de modo nenhum, de um mero detalhe biográfico acidental. A submissão dos outros e a auto-submissão dos "fazedores" são mutuamente dependentes em cada fase do desenvolvimento capitalista; e também a este respeito o sistema Ford-Taylor traduziu a estrutura psíquica da guerra industrializada na reprodução civil da sociedade: num certo sentido, Taylor representou uma versão ianque e empresarial do tipo Ernst Jünger alemão de sangue prussiano, revelando também os seus lados ridículos e neuróticos. Despojados do seu porte racional e/ou marcial exterior, os profetas da inevitabilidade só poderiam revelar-se figuras de diversão; obviamente, figuras gélidas e demoníacas de diversão do panóptico capitalista. Contudo, o traço obsessivamente neurótico básico da "racionalização do ser humano" em construção não só aderiu às suas personalidades, como se infiltrou, para além da estreita filosofia de Taylor e Ford, na formação ideológica contemporânea, bem como na vida académica, moldando todo o espírito do tempo.

Não foi por acaso que o editor alemão de Taylor, em 1913, chamou a atenção para a compatibilidade das suas ideias com o trabalho do físico e teórico da ciência alemão Wilhelm Ostwald (1853-1932) sobre o "Imperativo Energético", publicado um ano antes. Ostwald, que tinha trabalhado a dinâmica química e recebido o Prémio Nobel em 1909 pela sua "Lei da diluição", foi o chefe dos chamados "energeticistas", que exerceram grande influência, como uma espécie de seita científica; nomeadamente em ligação com a "Liga Monista" do darwinista Ernst Haeckel e com a associação "Brücke". Esta última, com a participação de Ostwald, K. W. Bühner e A. Saager, tinha-se constituído como "Instituto para a Organização do Trabalho Intelectual" em Munique em 1911. Tratava-se aqui de formas de normalização da actividade científica e administrativa, que Ostwald descreve a título de exemplo:

"Enquanto em muitos campos, nomeadamente da tecnologia e da economia, já se instalou uma organização de longo alcance de toda a actividade humana, o trabalho intelectual em geral, tendo atingido o seu mais alto desenvolvimento sobretudo na ciência, ainda não foi sujeito a qualquer organização [...] Se se quiser organizar, só se pode sempre realizá-lo permitindo primeiro uma unidade e coordenação nas funções mais quotidianas e mais frequentes, que por isso são pensadas com o mínimo de consideração. Assim, Bühner já tinha reconhecido como a base de toda a organização do trabalho intelectual a regulamentação dos *formatos de papel*. Quando esta ideia é assim apontada ao peito como uma pistola, tem-se uma tendência para rir em voz alta, por duas coisas tão heterogéneas como o pensamento ideal do trabalho intelectual e a simples realidade de uma folha de papel deverem estar numa relação tão próxima. Mas se se considerar que todo o trabalho intelectual, com muito poucas excepções, tem de aparecer sob a forma de um documento ou de um impresso, e que toda a organização do trabalho intelectual começa no início com uma ordenação puramente mecânica de tais documentos e impressos, logo se reconhece a correcção da ideia" (Ostwald 1912, 15ss., ênfase de Ostwald).

É verdade que uma normalização técnica de certas funções elementares e quotidianas pode de facto, por vezes, evitar fricções irritantes e facilitar a vida (os bem conhecidos formatos DIN vêm da associação de Ostwald); mas o que importa aqui é o contexto e o objectivo. É fácil ver que, para Ostwald e seus camaradas de luta, isto vai muito além de algumas simplificações técnicas. O que se torna ainda mais claro quando se acrescenta o

ponto de vista do chamado monismo, que aqui se desprende completamente do seu significado na história da filosofia (por exemplo em Spinoza), onde significa simplesmente a unidade de Deus com o mundo, e mais tarde a unidade substancial em geral (por exemplo no "materialismo"), e se transforma numa pretensão tecnicista compulsiva sobre o homem e a sociedade: "Monismo significa a *doutrina da unidade*, e a palavra monismo representa numa breve expressão o princípio de funcionamento de toda a ciência. A ciência é, afinal, unificação do pensamento [...]" (Ostwald, op. cit., 14, ênfase de Ostwald). "Unificação" é a palavra mágica e o termo-chave que revela o seu carácter totalitário. Não é tanto uma questão de facilitação técnica, mas uma espécie de *taylorização do pensamento*, a redução funcionalista da ciência no quadro de uma redução funcionalista do ser humano em geral. E a coroação deste empreendimento é aquele pensamento "energético" em que Ostwald, com o seu "imperativo energético" parafraseando a abstracta ética de Kant, formula, por assim dizer, o imperativo categórico da Segunda Revolução Industrial:

"Tudo o que acontece no mundo pode ser descrito como uma transformação de energia das formas existentes em outras formas. Ora de modo nenhum todas as energias estão igualmente prontas ou adequadas para esta transformação, mas apenas certas energias criadas, que receberam por isso o nome de *energia livre* [...] Esta energia livre está agora sujeita *ao consumo*. Sim, ela também se desgasta automaticamente se não for consumida [...] A energia livre é portanto o capital do qual todos os *seres vivos* de todos os tipos também vivem [...] Assim, a aquisição e o uso expedito da energia livre é o conteúdo de toda a actividade vital de todos os seres vivos, desde a mais baixa bactéria até ao mais elevado ser humano [...] Para o ser humano, que se impõe a tarefa de se comportar o mais expeditamente possível para com toda a natureza e também para com os seus semelhantes, daqui decorre uma regra geral para o seu comportamento. Esta regra ordena-lhe que converta a energia livre tão funcionalmente, ou seja, tão completamente quanto possível nas formas funcionais, e a verificar constantemente todas as instalações para este fim e, se necessário, melhorá-las, de modo que a quantidade de energia orientada obtida a partir de uma dada quantidade de energia livre na forma bruta se torne a maior possível. Esta tendência geral, ou melhor, esta tarefa geral de toda a actividade e acção humanas, pode ser resumida numa breve expressão, que, seguindo o imperativo categórico de Kant, propus chamar o *imperativo energético*, e que diz: NÃO DESPERDIÇAR ENERGIA, UTILIZÁ-LA. Este pequeno ditado é de facto a regra mais geral de toda a acção humana, e a sua validade estende-se não só ao trabalho técnico ou outro trabalho prático, mas a todas as actividades humanas em geral, até às mais altas e mais valiosas realizações [...] Se tudo o que é real é energia, porque tudo o que é eficaz é energia, então, inversamente, todas as coisas que não podem ser colocadas sob o conceito de energia, ou que de algum modo são supostas correr fora do quadro das leis da energia, devem ser afastadas de nós como *irreais*, como não participando na nossa vida [...] Repetimos: o imperativo energético revela-se o meio mais geral de fazer com que os processos no mundo, individualmente e para a humanidade como um todo, sejam, tanto quanto possível, de acordo com a vontade. E uma vez que os processos de acordo com a vontade são os únicos que trazem felicidade, o imperativo energético significa, em última análise, por todos os meios, a instrução científica para se obter as maiores somas possíveis de felicidade de todos os acontecimentos, tanto para o indivíduo como para a colectividade [...] Reconhecemos que em todos aqueles que têm o intelecto e a vontade suficientemente desenvolvidos para compreender o significado de uma lei da natureza e para estabelecer a sua própria vontade de acordo com as leis da natureza não pode haver qualquer

contradição entre a lei e a própria vontade, que para estes o cumprimento da lei é idêntico à obtenção da maior felicidade. Apenas aqueles seres humanos atrasados, a quem tal concepção de lei não é acessível, tentam rebelar-se contra a lei natural, contra o imperativo energético [...] Instrução e tratamento (!) ajudam todos estes atrasados, ajudam a um melhor pensar e querer ao nível mais elevado da lei natural" (Ostwald, op. cit., 83-97, ênfase de Ostwald).

Mostra ser um profundo absurdo quebrar a segunda lei da termodinâmica de modo completamente abstracto e abruptamente ao nível de uma instrução social geral para a acção. Mas este pensamento errante é desprovido de qualquer encanto, pois não resulta de qualquer capricho pessoal. É o colectivo espírito capitalista do mundo que pensa aqui através de Ostwald; reconhecível pelos ecos fantasmagóricos da reflexão do iluminismo burguês positivista desde Mandeville e Smith, que visa sempre apenas a submissão total da vida à "forma funcional" do capital. O que não passa de uma mera sugestão em Ford e Taylor é condensado em Ostwald numa unidade de "filosofia natural" de toda a tradição burguesa. Nada falta aqui, nem o conceito newtoniano mecanicista de lei natural abstracta nem a naturalização biologista do social "da bactéria ao mais elevado ser humano", nem o infernal conceito bentamiano de felicidade nem a correspondente felicidade messiânica compulsiva da humanidade "atrasada". Há algo de sinistro na recapitulação inconsciente que Ostwald faz da metáfora capitalista primordial de Adam Smith, com base numa observação do físico Helmholtz, que se diz ter dito "que em tal trabalho ele não raro sentiu como se, ao realizar os seus pensamentos, fosse objecto de uma vontade independente dele, de uma máquina (!), por assim dizer, que toma o seu curso necessário sob a influência de um determinado poder" (Ostwald, op. cit., 81). Esta referência, que não é crítica mas inteiramente positiva, mostra mais uma vez como o irracionalismo do fim-em-si capitalista e o positivista pensamento auto-reflexivo das ciências naturais remontam à mesma raiz. Assim, não surpreende que Ostwald procure aplicar o seu "imperativo energético" positivamente também à "biologia racial" contemporânea, para espanto geral, na verdade, numa viragem quase pacifista:

"A guerra tem provocado sempre apenas uma selecção negativa, no sentido de que através dela foram expostas à ruína justamente as personalidades mais fortes, justamente as mais adequadas para a guerra, mais do que todas as outras menos adequadas, e por isso, especialmente as guerras prolongadas não podem de modo nenhum tornar o povo em guerra mais forte e mais capaz, mas, pelo contrário, cada vez mais fraco e menos capaz da guerra [...] O que aqui é provado pela experiência através da história também pode ser facilmente deduzido com base em princípios gerais. A selecção só tem um efeito positivo se conseguir impedir que os concorrentes inadequados se multipliquem e reproduzam, enquanto os concorrentes adequados conseguem, na medida do possível, imprimir as suas características na prole. Deste simples ponto de vista, é indubitável que a guerra tem de provocar uma selecção negativa". (Ostwald, op. cit., 333s.).

Esta curiosa justificação do pacifismo em termos de biologia racial (que não impediu o seu autor de assinar um apelo à "defesa da pátria" no início da Primeira Guerra Mundial) é adequada ao carácter em si tolo do "imperativo energético", que emerge com a mesma clareza quando Ostwald delinea o seu alcance social: "De uma forma que me surpreendeu ao mais alto grau, contudo, este princípio revelou-se aplicável a campos cada vez mais vastos, até que me vi confrontado com o facto de ser realmente possível representar numa

só frase as linhas de orientação de toda a acção adequada e razoável, desde o enfiar de uma agulha até ao governo de um Estado" (Ostwald, loc. cit. op. cit, 346).

O riso de tal monomania neurótica fica obviamente preso na garganta quando a inexorabilidade deste pensamento vem à tona. Ostwald fornece, por assim dizer, a expressão filosófica geral desta neurose social, cujos inovadores e executores práticos podem ser considerados Ford e Taylor. Se Bentham ainda esteve a aperfeiçoar a "natureza humana" para a macroestrutura capitalista e os seus critérios gerais (disciplina da fábrica, administração de fácil manutenção, laboriosidade automática, introspecção autoritária), a ofensiva de racionalização fordista-taylorista representa, por assim dizer, o aprofundamento micrológico ou microeconómico do benthamismo: A "eficiência" abstracta, ligada ao fim-em-si da racionalidade dos custos da economia empresarial deve ser ancorada na psique como um princípio universal. Neste sentido, Ostwald pode de facto ser entendido como o verdadeiro metafilósofo da Segunda Revolução Industrial de Ford e Taylor.

Um obsessivo-compulsivo, por exemplo, não só conta os seus passos, como também tenta alcançar os seus destinos locais em linha recta, ou seja, em qualquer caso, pela rota mais curta, a fim de "valorizar" "energia livre" de forma óptima; Ostwald também chamou a isto o "princípio do menor esforço". Assim, são excluídas os simples passeios, marchas e caminhadas. No caso da nutrição, uma neurose compulsiva equivale a elaborar e realizar incansavelmente um plano detalhado para a suposta utilização energética óptima dos nutrientes fornecidos; a boa mesa bem como a gula, mesmo a simples fruição de alimentos e bebidas, tornam-se assim logicamente impossíveis. Mil exemplos de tal sujeição monomaniaca a algum princípio abstracto coercivo ou de alegada utilidade podem ser encontrados em perturbações neuróticas ou psicóticas. O cálculo dos custos da economia empresarial, precisamente porque não tem nada a ver com alegria de viver, conforto e prazer humano, interesse pelo conhecimento ou configuração estética, mas é auto-suficiente, é idêntico a esta estrutura de princípios neurótico-psicóticos; embora de uma forma socialmente objectivada.

Na vida quotidiana burguesa, tanto os desejos como as possibilidades reais são compulsivamente subsumidos sob a avareza abstracta e virada para si mesma, que não está orientada para a relação entre desejos e possibilidades reais, mas para processar os objectos da vida poupadamente "em termos energéticos". O seguinte comportamento foi-me relatado por um jovem casal de classe média recém casado: Os dois jovens mais não desejavam do que uma lua-de-mel nas Caraíbas, e os meios para tal teriam sido facilmente disponíveis; mas, como em tempos houve uma autocaravana de campismo herdada, "teve" de ser "usada", e a lua-de-mel ocorreu em parques de campismo franceses – atenção, não seguindo qualquer compulsão ou comando externo, mas apenas o próprio impulso e compulsão interiores para "usar a energia com moderação". E, é claro, nem todos os exemplos são tão inócuos. O "imperativo energético" de Ostwald representa, num certo sentido, a tradução cientificamente mascarada da avareza protestante burguesa e da subjacente racionalidade de custos de economia empresarial: Porque o universo pode sofrer a chamada morte por calor (entropia) em dez mil milhões de anos por falta de "energia livre" (uma proposição de modo nenhum provada), "portanto", a rigor, já seria puro desperdício andar "inutilmente" na praia! Este grotesco dimensionamento não é nada rebuscado, mas descreve exactamente a discrepância absurda no carácter da razão de fim-em-si da economia empresarial.

Mesmo que o energetismo explicitamente de filosofia da natureza de Ostwald esteja hoje esquecido, a carga de cálculo em termos de economia empresarial a ele associado entrou no desenvolvimento das novas indústrias e foi depositada na consciência do mundo capitalista. Assim, a Segunda Revolução Industrial recebeu amplo alimento do espírito da época, em todos os campos. A coincidência das inovações de Ford e Taylor com a filosofia vulgar de Ostwald continuou em outros novos impulsos de "unificação". O espantoso é que também a este respeito, os nazis e fascistas nascentes foram capazes de adoptar conceitos centrais dos seus opositores. Tal como Ostwald procurou mesmo inocentemente retirar pacifismo da biologia racial e da energia, ele e os seus amigos, com as suas ideias sobre a "organização do trabalho intelectual", ajudaram e incentivaram não só a nova "racionalização do ser humano" a nível mundial, mas também a ideologia assassina dos nazis.

Um papel igualmente ambivalente na história da Segunda Revolução Industrial foi desempenhado, especialmente no campo da arquitectura e do design industrial, pela famosa Bauhaus, em Weimar e Dessau (mais recentemente em Berlim-Steglitz). Esta escola de arte e arquitectura acompanhou a história da República de Weimar de 1919 a 1933, para acabar por irradiar para todo o mundo; não em último lugar para os EUA. O "estilo Bauhaus" é geralmente considerado como o "núcleo do design moderno" (Wick 1994, 14) e tornou-se um mito do modernismo no século XX – e um caso trágico. Desde o início do século XIX, tinha sido lamentada a desintegração da arte e da vida no processo de modernização; e repetidamente houve tentativas para resolver esta divisão. No entanto, o princípio que a causou, nomeadamente a lógica da máquina capitalista mundial e o seu impulso para submeter a vida à ditadura da sua própria forma abstracta, permaneceu sempre escondido, de modo a que a estética só pôde continuar a existir como um resquício dissociado e luxuoso.

Assim, apenas dois caminhos permaneceram abertos para as tentativas de reintegração da arte e da vida, sem uma crítica profunda do moderno sistema de produção de mercadorias: ou uma utopia retrógrada, romântica e bastante tecnofóbica de tranquilidade artesanal, ou, inversamente, uma dissolução negativa da arte na forma capitalista da tecnologia – e outra coisa não é a transformação da estética em design. Os elementos do artístico no mundo vivo tornam-se, por assim dizer, elementos estilísticos da encarnação técnica e material do capital monetário, no seu processo de revolucionamento social.

A Bauhaus e os seus precursores representaram ambos os caminhos, o que deu origem a dolorosas controvérsias e desilusões desde o início. Devido à contrariedade das concepções, porém, a redução funcionalista da modelação acabou por ganhar vantagem no design capitalista. Já em 1902, Hermann Muthesius (1861-1927), uma das principais personalidades do Deutscher Werkbund, tinha exigido enfaticamente que "o objectivo deve ser proporcionar à sociedade civil, que determina o quadro geral das nossas condições sociais modernas, uma arte que lhe seja adaptada" (citado de: Wick 1994, 24). Muthesius, profundamente em conformidade com a economia nacional imperialista, orientava-se conscientemente contra toda a individualidade artística, a favor da "objectificação" e da "tipificação", no sentido da produção capitalista industrial. A mesma tendência pode ser encontrada em Walter Gropius, o último director da Bauhaus, que em 1910 escreveu um "programa para a fundação de uma sociedade geral de construção de casas numa base artística uniforme" e apresentou este memorando a ninguém menos do que Walther Rathenau, o posterior organizador da economia de guerra alemã. O programa

de Gropius lê-se como uma antecipação da Segunda Revolução Industrial do capital no campo da arquitectura:

"A sociedade quer agora tirar a consequência das relações reais e, através da ideia de industrialização, unir o trabalho artístico do arquitecto com o trabalho económico do empresário [...] Uma convenção no bom sentido não se espera, portanto, da ênfase na singularidade de cada indivíduo, mas precisamente através de uma união, através do ritmo das repetições, através da uniformidade das formas uma vez reconhecidas como boas e sempre recorrentes [...] A ideia da industrialização da construção de habitações encontra a sua realização no facto de os componentes individuais se repetirem em todos os projectos da sociedade, tornando assim possível uma produção em massa que promete barateza e rentabilidade [...]" (citado de: Wingler 1975, 26s.).

É bastante óbvio que Gropius não consegue distinguir entre os aspectos de conveniência técnica ou de conveniência humana, por um lado, e a abstracta "forma funcional" do capital para além de todas as necessidades sociais, por outro. Assim, sob a sua liderança e fora dela, prevaleceu então na Bauhaus uma "clara orientação de base funcionalista" para produzir "protótipos para a indústria" (Wick 1994, 38s.) sob o ditame da rentabilidade. Em fases posteriores da Bauhaus, esta orientação tornou-se ainda mais clara, especialmente no departamento de arquitectura, cujo director foi Hannes Meyer (1889-1954). Meyer orientou a Bauhaus ainda mais para uma "tipificação" e "normalização" ditadas pelas encomendas industriais. Como esquerdista, exigiu uma "análise da condição social" da arquitectura e enfatizou o seu "carácter de classe". Contudo, o objectivo a que se associou é demasiado claro nas suas próprias declarações: "O espaço vital das famílias individuais da classe operária e de colarinho branco foi estudado a fim de melhor tipificar as suas células vivas (!)" (citado de: Wick 1994, 46). E, de forma bastante inocente, em 1929 Meyer formulou as tarefas sócio-políticas da Bauhaus, numa linguagem que há muito tempo estava ocupada pelo emergente NSDAP:

"A nossa sociedade na Alemanha de hoje não exige milhares de escolas, jardins e casas para o povo? Centenas de milhares de habitações para o povo? Milhões de móveis para o povo? [...] Como designers somos servidores da comunidade deste povo. O nosso trabalho é um serviço ao povo [...] Assim, o objectivo final de todo o trabalho da Bauhaus é a unificação de todas as forças formadoras de vida para a configuração harmoniosa da nossa sociedade [...] Através da arte, nós de hoje ansiamos exclusivamente pela compreensão de uma nova ordem objectiva, destinada a todos, como manifesto e mediador de uma sociedade colectiva [...] A nova teoria da construção é uma teoria de conhecimento da existência. Como teoria do design, é o canto alto da harmonia. Como doutrina social é uma estratégia de equilíbrio entre as forças cooperativas e as forças individuais dentro da comunidade de vida de um povo [...]" (citado de: Wick 1994, 48).

Não é apenas exteriormente e por coincidência que aqui se fala a linguagem do fascismo. O resultado arquitectónico e estético enquadrava-se perfeitamente no programa de modernização dos nazis, o qual embrulhava a racionalização forçada colectivista do ser humano na mesma terminologia organicista ("comunidade de povo") que já antes também a social-democracia alemã dos hurras tinha adoptado dos anti-semitas. É certo que os nazis desconfiavam das simpatias políticas bastante social-democratas de alguns representantes da Bauhaus, e a instituição foi forçada a dissolver-se em Julho de 1933,

após represálias por parte da polícia, da SA e da Gestapo. Mas isto só ilustra, mais uma vez, como o nacional-socialismo foi capaz de retomar ideias dos seus opositores externos, e sintetizar o espírito do tempo capitalista na fase inicial da Segunda Revolução Industrial. Os elementos funcionalistas e "equalizadores" da estética da Bauhaus não estavam de modo nenhum em desacordo com a estética fascista, que desenvolveu uma pompa monumental e kitsch em certas formas da sua arquitectura dominante, mas na concepção de edifícios funcionais para a vida quotidiana cada vez mais se entregou precisamente a essa desolação funcional que foi claramente copiada da Bauhaus:

"Gradualmente, mas com rigor, ocorreu a mudança do ideal de urbanismo para os conceitos de construção de habitações estandardizadas para grandes séries. Em 1943, por exemplo, o perito financeiro Mössner formulou num memorando: 'A produção record a custos decrescentes com baixos rendimentos líquidos só pode ser conseguida praticamente através de uma racionalização implacável e do aproveitamento de todas as energias próprias das forças vivas na indústria da habitação'. E na mesma medida em que os esforços de modernização ganharam vantagem, procedeu-se ao desmantelamento do pequeno parque habitacional e do idílio campestre popular. Pouco a pouco, prevaleceram as posições que impulsionavam a promoção da construção de habitações em massa e de formas racionalizadas de produção de edifícios" (Kaltenbrunner 1999).

Na habitação nazi, era assim evidente a mesma oposição que tinha hvido na Bauhaus entre um agro-idílio reaccionário e kitsch, como contra-imagem ideológica, e uma racionalização capitalista da arquitectura inspirada em Henry Ford; e esta contradição foi resolvida ainda mais a favor do funcionalismo capitalista. O motivo da "uniformização" arquitectónica e estética no contexto da Segunda Revolução Industrial, naturalmente, teve um efeito muito além da ligação subterrânea e obscura entre a Bauhaus e a modernização nazi. A Bauhaus deu pleno fruto nos EUA, para onde os mais importantes representantes da Bauhaus emigraram e apenas onde o design da Bauhaus pôde realmente desenvolver-se; Ludwig Mies van der Rohe (1886- 1969), o último director da Bauhaus depois de Gropius e Meyer, ascendeu a arquitecto estrela do modernismo capitalista no novo ambiente. Foi aqui que a tipificadora estandardização da estética funcional abandonou pela primeira vez a sua forma de crisálida, nas formas do "colectivo de massas" e da "comunidade de povo", a fim de descolar para o alto voo de uma figura plenamente comercializada após 1945.

Até ao início do século XX, ninguém sabia realmente como um verdadeiro inferno de fábrica para material humano domesticado tinha de ser construído de modo adequado à espécie. Em termos puramente externos, as fábricas tendiam a assemelhar-se a edifícios residenciais ou vivendas e câmaras municipais ampliadas; o seu design ainda não estava completamente reduzido ao seu propósito, e muitas vezes ainda ofereciam aos olhos proporções relativamente agradáveis e toques estéticos "supérfluos", como marquises e torres ou fachadas segmentadas. Na arquitectura e não só, o estilo Bauhaus deu origem à forma que era capaz de expressar a essência do "trabalho abstracto" também externamente: sistemas modulares uniformes e padronizados, adequados ao processo de fluxo Ford-Taylor de produção racionalizada e "purificados" de todos os elementos estéticos que não correspondiam à "forma funcional" capitalista. Enquanto antes as fábricas tinham sido construídas de acordo com os variados padrões das habitações, agora as casas de apartamentos e os edifícios públicos em breve pareciam fábricas, com uma uniformidade sem fim. A "célula habitacional tipificada" para os trabalhadores da linha

de montagem nas suas "células de fluxo" / locais de trabalho , e a "célula de condução" do meio de transporte abstractamente individual, o automóvel, foram capazes de se fundir num sistema global fechado. Que as casas deveriam ser produzidas no mesmo estilo dos automóveis, esta máxima da racionalidade capitalista estava, por assim dizer, no ar da Segunda Revolução Industrial. O admirador de Ford e mais tarde arquitecto estrela Le Corbusier (1887-1965) também agiu de acordo com este princípio. O crítico Adolf Behne disse sobre o parque habitacional Dammerstock, em Karlsruhe, que foi concebido segundo pontos de vista semelhantes em 1929:

"Todo o bairro parece estar sobre carris. Pode-se viajar no seu meridiano à volta de toda a Terra, e os habitantes vão sempre para a cama em direcção ao leste e vivem em direcção ao oeste [...] Aqui em Dammerstock o ser humano torna-se um ser vivo abstracto (!)" (citado de: Kaltenbrunner 1999).

Assim, a "racionalização do ser humano" foi exaustivamente preparada para a totalização do capitalismo em termos da tecnologia de produção, bem como da filosofia vulgar do espírito do tempo e da estética funcional. Quase ninguém conseguiu escapar a este impulso, que tomou conta de todos os países capitalistas centrais. Na Alemanha, foram apenas alguns críticos culturais conservadores de direita que se opuseram indefectivelmente à construção do "Homem Ford". Peter Mennicken, por exemplo, no seu escrito "Anti-Ford ou sobre a Dignidade do Ser Humano" (1924), utilizou a contraposição ideológica da "cultura profunda" germânica e da "civilização rasa" anglo-saxónica ocidental, que já tinha sido desenvolvida no conservadorismo cultural guilhermino:

"O Homem Ford já não está enraizado no centro de gravidade sustentador da humanidade [...] Ele tornou-se plano. O mundo que ele molda está a tornar-se cada vez mais plano e regulado. Todas as alturas são erodidas e todas as profundidades preenchidas [...] O Homem Ford permanece sempre no seu mundo de necessidades, de negócios. Uma relação pura de homem para homem já não existe para ele [...]" (Mennicken 1924, 40s., 53).

Nos EUA, o famoso filme de Charlie Chaplin "Tempos Modernos" teve como objectivo o mundo Ford-Taylor de uma forma muito mais espirituosa e precisa, embora limitada ao aspecto da linha de montagem e à sua transformação do ser humano em robô. Inesquecíveis são as tristes cenas cómicas em que Chaplin, como trabalhador da linha de montagem, até a sonhar desempenha as suas funções técnicas de produção, quase como vítima de um lunatismo fabril; também ele, presumivelmente, desconhece que está aqui a parodiar o programa de Bentham tornado realidade, o qual, afinal, também queria controlar os sonhos dos seus delinquentes.

Mas, para além de tais intervenções culturais contra a "racionalização do ser humano", não houve em parte nenhuma uma oposição política e socioeconómica séria. O "socialismo branco" de Ford, como o seu sistema logo veio a ser chamado, também recebeu uma animada aprovação dos sindicatos e dos partidos dos trabalhadores, apesar de certas dúvidas sobre a nova qualidade da francamente óbvia intensificação e disciplinamento do "trabalho". A figura de Taylor, no entanto, foi desacreditada entre muitos como um "palhaço", e assim pelo menos alguma lamentação moral teve de ser

feita para a "misantropia" do sistema original de Taylor. Mas o movimento operário oficial apressou-se, ainda assim, a reconhecer o carácter "científico" das suas "realizações". Nas novas formas de racionalização, muitos já acreditavam que podiam ver o alvorecer do desejado socialismo de economia planificada, semelhante ao que tinha sido visto anteriormente na economia de guerra alemã. Assim, em 1927, o social-democrata Ludwig Preller expressou-se quase enfaticamente no "Mensário Socialista":

"Vemos como a necessidade de uma gestão planificada do mercado de mercadorias e de trabalho está a repercutir-se na gestão económica capitalista, a partir dos problemas da questão inicialmente técnica do trabalho em linha. Certamente, há ainda um longo caminho a percorrer desde a discussão destas questões até à sua implementação. Mas a rápida realização da necessidade de uma economia racionalizada em geral e o estalar de empresas como os cristais nos últimos tempos não sugerem que o trabalho de fluxo também encontrará mais rapidamente os caminhos para uma economia planificada? [...] Só se pode agradecer à Associação de Engenheiros Alemães por ter facilitado, ainda que inconscientemente, a realização deste desenvolvimento socialista através das suas contribuições sobre o tema do trabalho de fluxo. Cabe àquele que faz sua essa realização, ajudar da sua parte a promover o esforço de trabalho de fluxo para uma economia planificada. Será então tarefa dos socialistas criar uma economia comunitária socialista a partir de uma economia planificada ainda tão capitalista" (citado de: Hinrichs/Peter 1976, 241).

À primeira vista, uma tal ligação de "socialismo" e racionalização capitalista parece uma loucura, dada a natureza das inovações de Ford-Taylor. Mas não se deve esquecer que esta ideia grotesca, também ela, só poderia ser de novo a consequência lógica daquela já longa história de disciplinamento e interiorização do "trabalho abstracto", que tinha sido co-transportado e co-formulado pelo próprio movimento operário socialista. Quem tinha ajudado até avidamente a organizar o matadouro humano da guerra mundial, como poderia agora encontrar algo de fundamentalmente errado no sistema Ford? A ideia da "racionalização" dos "exércitos de trabalho" só poderia ser recebida positivamente por esta tradição de auto-entrega ao processo capitalista de modernização. E, tal como na Guerra Mundial (e mesmo antes), os sindicalistas socialistas – longe de criticarem radicalmente a nova qualidade da desumanização – estavam preocupados com a forma de mobilizar o interesse concorrencial nacional através da "gestão científica". Em 1926, o sindicalista oficial Richardt Woldt divulgou no "Arquivo Sindical" estas linhas:

"A economia industrial moderna requer um desenvolvimento tecnicamente muito elaborado dos meios de trabalho, uma organização empresarial racional, que é preciso alcançar no interesse da eficiência da nossa economia industrial. Temos de produzir a baixo custo para sermos competitivos no mercado mundial e para conseguirmos vendas suficientes dos nossos produtos. Os sindicatos alemães não são destruidores de máquinas e também não se opõem aqui ao progresso técnico. Mas mesmo em condições aperfeiçoadas (!) será importante fixar o salário e o ritmo de trabalho de tal forma que o trabalhador ainda possa existir no seu estilo de vida" (citado de: Hinrichs/Peter 1976, 267s.).

A história do movimento operário não poderia ser resumida mais claramente em algumas frases curtas, mesmo que involuntariamente. O gémeo bolchevique-comunista, que tinha

emergido do cisma do movimento operário no final da Primeira Guerra Mundial, não reagiu afinal de forma diferente. É verdade que os partidos comunistas atacaram repetidamente a "racionalização capitalista" com veemência, mas não por qualquer oposição de princípio aos métodos de Ford e Taylor, mas porque esta racionalização não fora imposta em nome de um poder estatal "proletário". Não foi de modo nenhum o conteúdo social qualitativo, mas a forma político-jurídica externa que apareceu como o verdadeiro critério em "cujo interesse" a chamada ciência do trabalho seria aplicada. A referência ocasional à incrível intensificação do "trabalho" à custa dos produtores permaneceu assim limitada em termos de agitação, sem captar a essência da Segunda Revolução Industrial. Na sua maioria, os teóricos comunistas e os políticos sindicais até se deixaram cegar, tal como os seus colegas social-democratas, pela suposta política de altos salários de Ford, de tal modo que apenas deram um sinal negativo em termos político-sociológicos – nomeadamente, como suborno capitalista de uma "aristocracia operária" corrompida.

O inventor deste conceito sociológico superficial, o famoso líder revolucionário russo Lenine, só podia, de qualquer modo, ver o problema do ponto de vista de uma "modernização atrasada" na jovem União Soviética; o "socialismo" representava aqui praticamente a disciplina industrial elementar de um material humano ainda não completamente domesticado como no Ocidente, legitimada pela ideologia "proletária" de um aparelho de Estado quase jacobino. Como patrocinador de uma espécie de Revolução Francesa do Oriente, o partido bolchevique no poder teve de enfatizar o carácter leviatânico do seu socialismo, ainda mais do que a social-democracia ocidental. Pois, na Rússia, tratava-se em primeiro lugar de erguer um Estado da ditadura de modernização; ou seja, o objectivo não era apenas ser graciosamente admitido como leviatânico ajudante de xerife social num poder estatal capitalista já existente. E esta modernização atrasada teve de começar de imediato no estado mais avançado do desenvolvimento. Assim, quando os métodos de Taylor-Ford vieram ao seu conhecimento, Lenine conseguiu agarrá-los sem hesitar e com ambas as mãos. Enquanto em 1914, como agitador de esquerda no exílio, tinha destacado por todos os meios o carácter "subjugador" do sistema Taylor (embora, mesmo assim, com um olhar de lado sobre o carácter alegadamente bastante diferente da mesma racionalização nas mãos do "proletariado"), em 1918, no seu conhecido artigo "As Tarefas Imediatas do Poder Soviético", como possível líder estatal de uma ditadura modernizadora participante no mercado mundial, adoptou uma abordagem bastante diferente:

"Em comparação com as nações avançadas, o russo é um mau trabalhador [...] Aprender a trabalhar – esta é a tarefa que o poder soviético deve colocar em toda a sua envergadura perante o povo. A última palavra do capitalismo neste aspecto, o sistema de Taylor – tal como todos os progressos do capitalismo –, reúne em si toda a refinada crueldade da exploração burguesa e uma série de riquíssimas conquistas científicas no campo da análise dos movimentos mecânicos no trabalho, a supressão dos movimentos supérfluos e inúteis, a elaboração dos métodos de trabalho mais correctos, a introdução dos melhores sistemas de registo e controlo etc. A República Soviética deve adoptar a todo o custo as conquistas mais valiosas da ciência e da técnica neste domínio. A possibilidade de realizar o socialismo é determinada precisamente pelos nossos êxitos na combinação do poder soviético e da organização soviética da administração com os últimos progressos do capitalismo. Tem de se criar na Rússia o estudo e o ensino do sistema de Taylor, a sua experimentação e adaptação sistemáticas." (Lenine 1918/1978, 249s.).

Este documento mostra, ainda mais claramente do que as declarações positivas dos social-democratas ocidentais sobre a "racionalização do ser humano" na ciência do trabalho, de quem era filho até mesmo o socialismo mais vermelho, com a sua ideologia da chamada "ditadura do proletariado". Para além da alternativa puramente política de poder, com a sua ênfase excessiva no aparelho estatal como empresário geral (como já acontecia em Kautsky), é sobretudo o espírito do fetiche liberal do trabalho e do desempenho, com a sua paranóia de economia empresarial, que aí fala, e certamente num tom ameaçador. Nem mesmo em sonhos este Lenine teria pensado no verdadeiro conteúdo da imposição do sistema Taylor, quando fala inocentemente da "eliminação de movimentos supérfluos" como o "último avanço do capitalismo" a ser adoptado a todo o custo.

Na ausência de uma oposição fundamental à nova qualidade da economificação capitalista do ser humano, a única questão era o "como" da Segunda Revolução Industrial, impulsionado mais uma vez pelos potenciais de medo da concorrência internacional. Houve uma espécie de segundo "debate da localização", cerca de cem anos após a propaganda para a industrialização promovida por Friedrich List, a fim de poder fazer frente à então avassaladora concorrência inglesa. Agora foi invocado o novo perigo, que parecia vir dos EUA com a nova hiperprodutividade de Ford. Por toda a Europa, e especialmente na Alemanha, surgiu uma torrente de literatura sobre racionalização, seguiram-se conferências sobre o tema, e a imprensa, com os seus comentários, pôs realmente em marcha o popular tema. A maior parte dela está hoje esquecida, tendo-se tornado supérflua após o estrondoso sucesso da Segunda Revolução Industrial; e parte dela só poderia parecer grotesca. Mas são frequentemente os produtos particularmente loucos e involuntariamente cómicos de um debate social no capitalismo que mais claramente iluminam o carácter de toda a organização em retrospectiva. Um ramo apócrifo desta literatura sobre racionalização, por exemplo, foi o panfleto do médico de Karlsbad, Dr. Franz Xaver Mayr, com o belo título "Racionalização do Homem-Máquina", que surgiu em 1931; já em plena crise económica mundial. Nele, Mayr promete uma "luta radical contra o desemprego" através do acesso directo ao próprio corpo humano:

"O método mais experimentado e testado, e portanto universalmente reconhecido como o mais fiável e melhor para tornar as empresas [...] mais rentáveis é sem dúvida a racionalização do equipamento mecânico [...] Não se deverá agora [...] utilizar este método experimentado e testado e experimentá-lo na racionalização dos aparelhos de transporte e escavação utilizados nestas empresas, ou seja, o corpo humano? [...] Os mais qualificados para responder a esta pergunta somos nós, médicos, pois somos os especialistas nesta matéria. Faz agora mais de um quarto de século que comecei a ocupar-me sistematicamente e em pormenor da racionalização da máquina humana de cada idade e condição, não só do ponto de vista médico, mas também do ponto de vista económico e sócio-político" (Mayr 1931, 16s., 30).

Isto soa tão horripilante como é; mas mais uma vez o esforço mesquinho, que procura com excesso de zelo cumprir a exigência capitalista contemporânea, transforma-se numa verdadeira sátira do pensamento científico ao serviço do capital, que parece ter surgido de um humor infernal:

"De que forma e com que meios se pode racionalizar o corpo humano? [...] Só consigo ter sucesso [...] esforçando-me em todos os casos por melhorar o mais possível o aparelho digestivo, ou seja, em primeiro lugar, racionalizá-lo [...] Em 1899 comecei a ocupar-me mais profundamente do estudo da natureza e do tratamento da doença tão difundida e problemática da frequente obstipação crónica [...] Tornou-se claro para mim [...] a enorme importância económica, social e política nacional do tratamento das perturbações digestivas [...] O aumento assustador da necessidade económica e o desamparo geral face a ela fez-me [...] trazer a público este trabalho [...] O treino do intestino, a sua ginástica, que eu pratico, consiste no facto de tentar levar as paredes do intestino a ser tratado a um contacto íntimo com o conteúdo intestinal, através de suaves pressões rítmicas, massagens, flexões etc. com as minhas mãos, que estão intimamente ligadas à parede abdominal frontal da pessoa a ser tratada, a fim de desencadear movimentos intestinais [...] Sem excepção, pode-se descobrir desde o primeiro dia de tratamento (...) que os gases no corpo se tornam cada vez menos [...] Os gases [...] são sinal dum comportamento irracional dos intestinos no seu trabalho. Assim, no desaparecimento dos gases dos intestinos, temos naturalmente uma medida útil para avaliar até que ponto tem sido possível [...] racionalizar novamente a sua actividade" (Mayr 1931, 16s., 30 ss.).

A irrefutável conclusividade com que aqui se estabelece uma ligação entre flatulência, movimentos intestinais racionais e considerações macroeconómicas de utilidade caracteriza o espírito do tempo do debate da racionalização mais apropriadamente do que qualquer tratado pseudo-racional de proveniência menos obscura. E a prometida "racionalização da máquina humana" culmina numa proposta adequada, que poderia muito bem ter surgido do cérebro de Taylor ou Ford:

"É preciso agora [...] comer muito menos, muitas vezes metade, para se ficar satisfeito [...] de tal modo que na divisão habitual do trabalho em escritórios e fábricas seja facilmente possível saltar todas as pausas de refeição. Isto não só ganharia uma preciosa hora diária para o trabalho, como também pouparia a energia do trabalho adicional necessário para a digestão das refeições, para além dos custos e perdas que se acumulam nos estabelecimentos ao intercalarem intervalos para comer [...]" (Mair 1931, 44).

Da inundação de literatura sobre racionalização, Taylor e Ford na Europa entre as guerras, destacam-se em particular duas mentes influentes: o último líder teórico da economia nacional-socialista, Friedrich von Gottl-Ottlilienfeld (1868-1958), e o teórico comunista italiano Antonio Gramsci (1891-1937). Ambos podem afirmar ter criado independentemente o conceito de longo alcance de "fordismo", que tem sido retomado repetidamente no debate sobre a teoria social até aos dias de hoje. Ocasionalmente falava-se também de "taylorismo"; mas, não sem razão, a última designação permaneceu confinada a certos métodos de racionalização, enquanto que o nome de Henry Ford foi enobrecido numa designação epocal. Pois Ford não só tinha uma concepção político-social mais ampla, no espírito de Bentham, como também contribuiu significativamente para a face do capitalismo no século XX com o seu produto, o automóvel para as massas. Assim, pela primeira vez na história da modernização, o nome não de um filósofo ou de um líder estatal, mas de um gestor capitalista subiu à categoria tanto de uma ideologia formadora de identidade como de uma etapa histórica no desenvolvimento do capitalismo.

Gottl-Ottlilienfeld viu na "nova palavra fordismo" o conceito de uma filosofia económica inevitável, que apenas ajudou a tornar plenamente válidos os princípios da "razão técnica", a fim de aumentar o "impulso" da máquina da economia nacional (Gottl-Ottlilienfeld 1926, 5), e também o "impulso do trabalhador individual" (loc. cit., 13). O marcial tom de caserna não é acidental, e Gottl-Ottlilienfeld apressa-se a colocar o novo sistema metodológico no contexto de uma legitimação histórico-filosófica da repressão e do sofrimento no trabalho, que devem agora ser intensificados pela lei natural:

"Nós, povos de milhões do Ocidente densamente povoado, estamos postos, por assim dizer, na prisão de uma empresa [...] São certamente sonhos amáveis os de uma ruptura com este quartel de trabalho, de uma vida no recanto da felicidade de recorte medieval, com um toque romântico [...] no conjunto, a fábrica, com todas as suas dificuldades e sombras, permanece o não-quantificado [...] Esta é simplesmente a 'ratio' com referência à qual falamos de técnica 'racional' e de produção nacional [...]" (loc. cit, 4).

É notável como os motivos básicos de uma justificação do carácter coercivo abertamente admitido da produção capitalista em todas as fases do desenvolvimento procuram sempre ligar um facto subordinado à "natureza" (aqui, mais uma vez, o argumento malthusiano da "superpopulação" dos "povos densamente povoados de milhões") com uma suposta necessidade puramente tecnológica; evitando cuidadosamente a questão da submissão e moldagem da tecnologia pela lógica irracional do capital. Assim, Gottl-Ottlilienfeld também pode afirmar sem problemas para o fordismo a "ditadura da razão técnica" (loc. cit., 48), embora lhe ocorram até ligeiras dúvidas, tendo em conta as perspectivas de automobilização geral:

"O automóvel [...] já hoje ameaça correr para a morte ao entupir as estradas, e também devido à imposição de um dispositivo tão volumoso, igual em número aos guarda-chuvas [...] O automóvel [...] apenas rola sem carris, requer a dispendiosa construção de estradas. Portanto, pode-se pelo menos perguntar: o automóvel do povo, apreciado como um desenvolvimento do tráfego, move-se realmente na linha da razão técnica? [...] Que enorme fragmentação em dez milhões de pequenas unidades, e como não ficar morto com duas ou três viagens por dia! [...] Nas famílias de amplas camadas, esta aquisição prejudica imediatamente séries inteiras de outras necessidades [...]" (loc. cit., 44s.).

Esta percepção parcial, porém, passa como a sombra de uma nuvem, sendo ultrapassada por considerações cujo carácter irracional e da tecnologia da dominação fala por si. Gottl-Ottlilienfeld acolhe o fordismo como uma nova etapa do "trabalho", que traz consigo o seu propósito como a auto-submissão do ser humano, a fim de ultrapassar um estado de infância lúdico e "namoradeiro", "tal como o mesmo se pode aplicar ao jogo e à dança do primitivo, que, como a criança, ainda não se trouxe a si próprio à autodisciplina do trabalhador" (loc. cit., 89). Mais uma vez, brilha a contra-imagem da criança e do "selvagem", à qual a mulher ainda pertence; uma "condição" que parece ser sempre abominável e ameaçadora para a raça dos dominadores. Não só o "impulso" da máquina de fim-em-si aumenta de maneira fordista, como também o disciplinamento do material humano é reforçado; neste sentido, Gottl-Ottlilienfeld contrasta uma "vertical bem-comportada" (a ordem hierárquica, tecnocrática) com uma "horizontal mal-comportada" (todas as formas de arbitrária comunicação a disciplinar entre o povo), "esta última começando, por exemplo, com o motim organizado do conselho de soldados, que de

imediatamente rebenta com todo o exército, até uma conspiração estudantil, para grande desespero do senhor professor" (loc. cit. op. cit., 11). Por outro lado, o coração do filósofo alemão da repressão regozija-se quando reconhece no método "americano" um estado de espírito semelhante, e também pode saudar o novo consumo de massas pelos seus benéficos efeitos disciplinares, como parte integrante de uma refinada forma de submissão, cuja afinidade com os métodos da economia de guerra alemã é expressamente mencionada:

"O objectivo final destaca-se com suficiente acuidade [...]. Uma oferta abundante, talvez demasiado abundante, expressamente também para as grandes massas. Claro que, rigorosamente unificada em tudo, padronizada, 'à maneira de Rathenau' [...] tudo serve; cada um de acordo com as suas capacidades, para onde quer que estas o levem. Assim como para cada um de acordo com as suas necessidades, também para isto Ford oferece uma abordagem" (op. cit., 36s.).

Gottl-Ottlilienfeld joga aqui muito seriamente com a fórmula de Marx para o comunismo ("de cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades"), que é, de facto, ridicularizada; pois, na sua manifestação fordista, torna-se uma caricatura cruel da "associação de pessoas livres", que transforma no seu oposto todas as esperanças de uma sociedade rica e satisfatória de indivíduos auto-determinados, e transforma as pessoas em robôs estandardizados de "trabalho abstracto". E, de modo nenhum por coincidência, o comunista Antonio Gramsci ataca a mesma nota, não só como Lenine mas também como Gottl-Ottlilienfeld, negando assim o carácter alegadamente mais crítico de um "marxismo ocidental", ao qual é suposto pertencer, face ao marxismo da industrialização russa. Também não ocorre a Gramsci criticar radicalmente o elevado carácter coercivo e impositivo da nova compressão da racionalidade da economia empresarial, do ponto de vista da emancipação social. Vindo da Sardenha, vê em Itália, com a sua divisão Norte-Sul e a sua saliência de tradições agrárias, acima de tudo um atraso na modernização. Por conseguinte, também ele adopta a perspectiva de uma adaptação da política "comunista" ao fordismo, ao qual ele concede uma "necessidade objectiva".

Gramsci, ainda hoje considerado como aquele que dá o mote teórico a um marxismo dissidente e reflectido (o que, no entanto, também sugere conclusões sobre o seu carácter conformista com o fordismo), tinha apoiado durante a Primeira Guerra Mundial a posição de Mussolini, o mais tarde "Duce" fascista que, como é bem sabido, emergiu do partido socialista. Esta origem não foi apenas uma manifestação acidental da mudança de frente de uma pessoa, mas aponta certamente para uma intersecção ideológica comum de socialistas/comunistas e fascistas/nacional-socialistas, que (tal como em relação aos liberais) mais uma vez produziu os seus feitos na avaliação positiva do fordismo, e tornou visível, sob a superfície da inimizade política, mesmo nesta fase de desenvolvimento, a raiz comum de todas as ideologias da modernização. Nos seus famosos cadernos teóricos da prisão, escritos enquanto preso durante o regime fascista, Gramsci, congruentemente com Gottl-Ottlilienfeld, toma o fordismo como oportunidade para elogiar a disciplina capitalista como enobrecimento humano:

"A história do industrialismo sempre foi (e é hoje numa forma ainda mais acentuada e rigorosa) uma luta contra o elemento 'animal' no ser humano, um processo ininterrupto, muitas vezes doloroso e sangrento de submissão dos instintos (naturais, animais e

primitivos) a novas e cada vez mais alargadas e rígidas normas e hábitos de ordem, exactidão e precisão. Estas tornam possíveis formas cada vez mais complexas de vida colectiva, como necessárias consequências de desenvolvimento do industrialismo [...] Até agora os sucessos alcançados, embora extremamente valiosos do ponto de vista prático imediato, são na sua maioria puramente mecânicos, não se tornaram uma 'segunda natureza' (!) [...]" (Gramsci 1967/1926-37, 389).

Tal como para o emergente economista nazi as culturas pré-capitalistas e não-capitalistas caem sob a rubrica de "brincadeiras infantis de selvagens", também para o marxista "crítico" ficam na rubrica dos "elementos animais" no ser humano. O preconceito comum com o conceito mecânico do progresso do liberalismo não poderia ser formulado de forma mais clara. Gramsci vai ainda mais longe do que Gottl-Ottlilienfeld. Para ele é claro "que o americanismo e o fordismo resultam da necessidade imediata de organizar uma economia planificada" (op. cit., 377), demonstrando assim a mesma atitude na defesa da racionalização capitalista que os social-democratas alemães, que ainda estavam entusiasmados com a economia de guerra "socialista". Neste sentido, com o objectivismo da teoria da modernização, ele ignora mesmo sem escrúpulos os impulsos anti-fordistas do movimento operário nos Estados Unidos:

"Na América, a racionalização tornou necessária (!) a formação de um novo tipo de ser humano, em conformidade com o novo tipo de trabalho e do processo de produção [...] O sindicato americano dos trabalhadores é mais uma expressão corporativa de características profissionais, e por isso a exigência dos industriais para a sua eliminação tem um aspecto progressivo (!) [...]" (op. cit., 383).

Gramsci, de passagem, considera um "cinismo brutal" da parte de Taylor "desenvolver no trabalhador modos de comportamento mecânicos e automáticos ao mais alto grau" (op. cit., 393); mas, no entanto, coloca a nova fase de desumanização no horizonte de uma necessidade abstracta que serve o "desenvolvimento superior". Ao fazê-lo, chega mesmo a inclinar-se abertamente para as ameaças do darwinismo social contra a parte da própria "classe operária" que não é "capaz do fordismo":

"Uma selecção forçada será inevitável, uma parte da classe operária será inexoravelmente eliminada do mundo do trabalho e talvez do mundo *tout court* (!)" (op. cit., 393).

Não admira que Gramsci, apesar de todas as suas críticas filosóficas (parciais) ao marxismo soviético, possa certamente entusiasmar-se com a "militarização da economia" russa por Trotsky (o impedido Estaline), comentando com palavras secas: "O princípio da coerção directa e indirecta na regulação da produção é correcto" (op. cit., 392). O homem treinado e "racionalizado" à maneira taylorista e fordista, segundo Gramsci, será mesmo um homem "novo" e, num grau inesperado, "livre":

"Quando o processo de adaptação tiver ocorrido, mostra-se na realidade que o cérebro do trabalhador, em vez de se tornar desolado, atingiu um estado de completa liberdade (!). Apenas o gesto físico é completamente mecanizado: a memória profissional, reduzida a gestos simples repetidos a ritmo intenso, aninhou-se nas cordas musculares e nervosas, deixando o cérebro livre para outras ocupações. Tal como se caminha sem pensar em todos os movimentos necessários, de modo a que todas as partes do corpo sejam

movimentadas sincronizadamente na exacta forma necessária para caminhar, assim é e será na indústria com os gestos básicos da profissão. Funciona-se automaticamente e ao mesmo tempo pensa-se o que se quer" (op. cit., 398).

Aqui se torna visível toda a extensão do escárnio da liberdade humana pela ideologia mecanicista do progresso dessa "modernização" sem fim, que Gramsci também propaga fanaticamente; no máximo, poder-se-ia ter em conta que ele não sabe do que está realmente a falar. Pois é necessária uma ignorância fabulosa para equiparar a extracção altamente intensificada de energia vital em espaços funcionais economicamente neuroticizados com as sequências "automáticas" de movimento impostas no processo com o controlo inconsciente do sistema músculo-esquelético quando se vai dar um passeio. Para além do facto de o automatismo fordista ser exaustivo e de tortura destruidora dos nervos, naturalmente também não deixa a cabeça "livre"; pelo contrário, a atenção é constantemente forçada aos processos mais minuciosos (leitura de números e combinações de letras, selecção de objectos à medida que rolam, "cuidar" da alimentação das máquinas etc.), de modo a que só nos casos mais raros é possível que os pensamentos divaguem. E que pensamentos deveriam ser estes, se o "ser humano racionalizado" tem de ser, dia após dia, uma componente de um processo mecânico, cujo conteúdo, sentido e propósito permanece exterior a ele e é, de qualquer modo, na sua maioria irracional e destrutivo? As pessoas sempre foram capazes de deixar os seus pensamentos vaguear mais facilmente fora das instituições repressivas e determinadas externamente do que dentro delas; a ideia de que primeiro devem ser transformadas em macacos amestrados do capital para poderem alcançar um "grau mais elevado" de liberdade de pensamento é completamente absurda.

Gramsci, que realmente não omite nenhuma vulgaridade na sua discussão positiva do catálogo de progresso fordista, também espera uma disciplina sexual do material humano (atenção, "elementos animais"!), para que na perspectiva fordista os horrores da "sodomia, bem como da homossexualidade" que ainda se difundam entre a população rural não esclarecida (loc. cit.), 387) possam ser refreados, e os trabalhadores condenados à "monogamia industrial", pois anota: "Aquele que vai trabalhar depois de uma noite de 'libertinagem' não é um bom trabalhador" (op. cit., 395). Os exaustos "empregados" da Ford poderiam dizer alguma coisa sobre isto... Para coroar o seu razoado, Gramsci dá à "classe operária" doméstica uma boa nota fordista, que não deixa nada a desejar em termos de embaraço:

"Na realidade, nem como indivíduos nem como sindicatos, nem activa nem passivamente, os trabalhadores fabris italianos se opuseram às inovações que visavam reduzir os custos, racionalizar o trabalho, introduzir formas mais perfeitas de organização técnica em toda a fábrica [...] Uma análise detalhada da história italiana desde 1922 e também antes de 1926 [...] deve levar à conclusão objectiva de que foram precisamente os trabalhadores os portadores das mais recentes e modernas exigências industriais e que corajosamente (!) as defenderam à sua maneira" (op. cit., 385).

Apesar de todas as provas do disciplinamento e interiorização das imposições capitalistas, subsiste um resto de perplexidade quanto à forma como foi possível conduzir as massas para um sistema tão condensado de tortura laboral da economia empresarial. Embora não houvesse meio de articulação social para o "mal-estar no fordismo", devido à conformidade fordista dos principais partidos operários e sindicatos, este mal-estar estava

presente e continua a estar presente até hoje, mesmo que tenha sido relegado para a clandestinidade social e psíquica. Algo de como o fordismo poderá ter sido ancorado na psique das massas, através do consumo de massas, do automóvel e do "amor às máquinas", pode ser encontrado na literatura histórica e, por longos trechos, involuntariamente cómica do futurismo (principalmente italiano). Esta influente corrente de uma vanguarda artística desde a viragem do século, que não por acaso se voltou em grande parte para o fascismo, exprimia em certa medida o inconsciente do "homem racionalizado" e os seus recalques compensatórios, mesmo antes de se ter generalizado socialmente como um carácter social. Em particular, os gritos literários de Filippo Tommaso Marinetti (1876-1944) forneceram um acompanhamento adequado à mobilização fordista, mesmo na véspera da Primeira Guerra Mundial. No seu famoso "Manifesto Futurista" (1909), ele antecipa a orgulhosa confissão da mania automobilística das massas:

"Declaramos que a magnificência do mundo foi enriquecida com uma nova beleza: a beleza da velocidade. Um carro de corrida com o seu capot ornado com grossos tubos semelhantes a serpentes de sopro explosivo [...] Um automóvel que ruge e parece correr sobre metralha é mais belo do que a Vitória de Samotrácia. Queremos cantar os louvores do homem que segura o volante, cujo eixo ideal atravessa a Terra, ela própria a grande velocidade na sua órbita [...] Queremos glorificar a guerra – a única higiene do mundo – o militarismo, o patriotismo, a aniquilação dos anarquistas, as belas ideias pelas quais se morre, e o desprezo pela mulher. Queremos destruir os museus, as bibliotecas e as academias de todo o tipo, e lutar contra o moralismo, o feminismo e contra toda a cobardia baseada na conveniência e no interesse próprio [...]" (citado de: Schmidt-Bergmann 1993, 77s.).

A tremenda agressão que nos atinge deste *staccato* de pedaços confusos de ideias com uma onda de cólera indica o estado de espírito do emergente capitalismo automóvel pleno, no qual a masoquista devoção à máquina do "masculino" sujeito de Ernst Jünger, já ensaiada nos campos de batalha, é combinada com uma sádica intoxicação de velocidade, que literalmente rola sobre cadáveres, também nas estradas civis. Que esta agressiva submissão à "forma funcional" do capital, encarnado nas máquinas e correias rolantes, se veja justamente como revolta contra a "conveniência", torna claro o carácter do trabalho como recalque psíquico; mas esta formulação é também equívoca, pois, no sentido da razão social e estética, o desenvolvimento capitalista é, afinal, tudo menos "conveniente" para uma vida boa e satisfatória – e nessa medida a auto-submissão jubilosa à construção socialmente neurótica do fordismo é de facto uma "revolta contra a conveniência". Marinetti, como uma espécie de Friederike Kempner do fordismo, apresenta involuntariamente o psicograma do "novo" homem-automóvel capitalista, que também promete tornar-se um novo pequeno-burguês em massa; este consumista "asselvajado" ao volante do seu monte de lata também berra do igualmente famoso poema de Marinetti "Para o Automóvel de Corrida":

Deus do fogo com sexo de aço,
Automóvel que, viciado em distâncias,
com unhas e dentes pisa o freio assustado!
Terrível monstro japonês, com olhos de ferreiro,
alimentado a chamas e a óleos,

ávido de horizontes e do espólio das estrelas,
Libertarei a buzina demoníaca do teu coração
e os teus pneumáticos gigantes
para dançar nas estradas brancas da Terra.
Eu solto as rédeas de metal e tu corres
disparado embriagado no infinito libertador!

Marinetti já está a formular abertamente o deslocamento final da vida emocional das relações sociais para as coisas mortas, mecânicas. Os conceitos de *alienação* e *reificação* de Marx só adquirem a sua plena validade nesta fase de desenvolvimento do capital. Quando a "fantasia sem fios" de Marinetti invoca uma "ternura oleosa" relacionada com a máquina, não é apenas uma metáfora para a mecanização (e mercantilização) do erotismo e da sexualidade. A rendição acrítica aos imperativos da máquina agora literalmente capitalista mundial também produz o pesadelo de tornar a noção do Homem como máquina, que vem assombrando desde La Mettrie, uma realidade imediata, e de deixar o eu completamente absorvido na mecânica física, como grita Marinetti no seu "Manifesto Técnico da Literatura Futurista" (1912):

"É a solidez de uma placa de aço que nos interessa por si mesma, ou seja, a aliança incompreensível e desumana das suas moléculas e electrões, que se opõem, por exemplo, à penetração de uma granada. O calor de um pedaço de ferro ou de madeira é agora mais excitante para nós do que o sorriso ou as lágrimas de uma mulher. Queremos dar, na literatura, a vida do motor, um novo animal instintivo do qual conheceremos o instinto geral quando tivermos conhecido os instintos das diferentes forças que o compõem. Nada é mais interessante, para um poeta futurista, do que a agitação do teclado de um piano mecânico. O cinematógrafo oferece-nos a dança de um objecto que se divide e se recompõe sem intervenção humana. [...] Oferece-nos, afinal, a corrida de um homem a 200 quilómetros por hora. Estes são igualmente muitos movimentos de matéria, fora das leis da inteligência e, portanto, de uma essência mais significativa. [...] Poetas futuristas! Ensinei-vos a odiar bibliotecas e museus, para preparar-vos para ODIAR A INTELIGÊNCIA [...] Através da intuição, ultrapassaremos a hostilidade aparentemente irreduzível que separa a nossa carne humana do metal dos motores. Depois do reino animal, aqui começa o reino mecânico. Com o conhecimento e a amizade da matéria, da qual os cientistas só podem conhecer as reacções físico-químicas, preparamos a criação do **HOMEM MECÂNICO COM PEÇAS SUBSTITUÍVEIS.**" (citado em: Schmidt-Bergmann, op. cit., 285ss., ênfase de Marinetti).⁴

São imaginações tão banais como poderosas, dirigindo o longo impulso de rebelião contra o "trabalho abstracto", de uma forma invertida e autodestrutiva, para os prazeres das máquinas fordistas; o impulso frenético, a impiedade das muitas centenas de "cavalos-potência" mecânica e a auto-imagem estruturalmente "masculina" de um ser humano perigosamente agressivo, precisamente na sua submissão incondicional, na sua vontade de se auto-extinguir, começam a fundir-se num complexo psíquico industrial global, que continua a moldar a consciência social até aos dias de hoje. Porém, o momento demoníaco

⁴ Nota do tradutor: Manifestos de Marinetti conferidos em <https://www.liberliber.it/online/autori/autori-m/filippo-tommaso-marinetti/manifesti-e-scritti-vari/>

aqui encerrado do "funcionar com pleno prazer" (como uma máquina) atinge um carácter socialmente miserável, que havia de chegar à sua triste fase final, após os maiores excessos destrutivos da história na segunda metade do século, como o notório pequeno monstro familiar que lava o carro todos os dias, ou como o jovem "acelera" e rufia do trânsito.

Crise económica mundial

Quase parecia que os anos vinte já estavam a dar à luz a nova época de um capitalismo mundial de produção e consumo de massas. A sedução do "socialismo branco" de Ford reflectiu-se numa incipiente cultura comercial de massas, que em muitos aspectos parecia ser uma antecipação do capitalismo ocidental do pós-guerra. De certo modo, o material humano "derretido" nas frentes da grande guerra começou nos "loucos anos vinte" a ensaiar em si próprio a nova roupagem, como homem da mercadoria totalmente capitalista. A atitude e o sentido da vida, a moda e os novos media produziram um espírito do tempo "de cultura técnica" profundamente capitalizado, e começaram a "modernizar" a vida quotidiana como um terreno quase sem falhas de valorização do capital, até aos poros e nichos de intimidade – pelo menos numa primeira grande tentativa. A par do automóvel, como elemento estrutural central da Segunda Revolução Industrial, o início dos novos meios de comunicação do cinema (a primeira longa-metragem em 1919, o primeiro filme sonoro em 1928) e da rádio causou sensação. Em 1923, a "rádio de entretenimento" geral foi introduzida na Alemanha, com apenas 1500 assinantes na altura; em 1928, já existiam 2,5 milhões de ouvintes.

Mas a nova religião do consumo apenas se agarrou à consciência social como um fino verniz. Isto não se deveu apenas, e nem sequer principalmente, à imperfeição técnica e ao alcance relativamente limitado das novas formas de produção de massas, consumo de massas e cultura comercial de massas. Em vez disso, à convulsão estrutural da Segunda Revolução Industrial sobrepôs-se a maior e mais devastadora crise de transformação socioeconómica até à data. Semelhante à transição para a Primeira Revolução Industrial cem anos antes, apenas com um poder de penetração consideravelmente mais forte e a numa escala muito maior (pela primeira vez verdadeiramente global), a crise económica mundial deitou abaixo todas as esperanças consumistas, por mais miseráveis, adaptadas e capitalistamente domesticadas que possam ter sido; o apogeu do consumo maciço fordista, em todo o caso breve, só esteve realmente na ordem do dia décadas mais tarde.

As causas da devastadora crise económica mundial no período entre guerras têm sido muito confundidas pelos ideólogos e teóricos do sistema de produção de mercadorias. No entanto, uma vez que os fundamentos categoriais do modo de produção capitalista são axiomáticamente pressupostos em toda a ciência oficial como "fundamentos naturais da sociedade", ou seja, não são objecto de discussão crítica (e foram mantidos pelos socialistas ou comunistas de modo apenas moderadamente diferente), este debate não podia deixar de ser tão superficial como todos os anteriores, mesmo que não fosse inconsequente. De facto, a catástrofe social da transformação da Primeira Revolução Industrial repetiu-se no essencial; embora numa escala de desenvolvimento muito superior, e daí também num sistema de referência diferente.

Ainda assim era a mesma inconciliável autocontradição interna do capitalismo que nunca poderia ser ultrapassada e que se encaminhava agora para um novo ponto culminante de

crise: a sempre igual contradição entre o fim-em-si de acumular "*quanta* de trabalho" abstracto, por um lado, e o impulso forçado pela concorrência para tornar o "trabalho" supérfluo, por outro. Uma vez que a lógica desta contradição não tinha sido abolida pela sua liquefacção como sistema de bola de neve industrial, mas sim dinamizada, este sistema dinâmico de processamento cego, de acordo com a sua lógica interna, teve de continuar a dirigir-se para o colapso, que já se tinha anunciado repetidamente, em grandes crises e catástrofes parciais e temporárias na sua história anterior de ascensão. Se a dinâmica de expansão foi abrandada para um ritmo lento durante a "grande depressão" ou crise da época dos fundadores entre 1873 e 1890, dando origem a presságios de uma nova catástrofe, o pior que se podia imaginar tornou-se agora realidade no período entre guerras: o sistema de bola de neve desmoronou-se completamente, e à primeira "catástrofe seminal do século XX" político-militar seguiu-se a segunda económica.

Como foi possível, embora o fordismo parecesse, em princípio, ter resolvido o problema básico de uma nova qualidade e quantidade de consumo de massas através do "meio de investimento de consumo", o automóvel, e de um sugar multiplicado do material humano? "Em princípio", porém, de modo nenhum significa na pesada realidade social. Para um revolucionamento tão profundo no sentido de uma sociedade plenamente capitalista, era necessário um longo período de incubação. A Primeira Revolução Industrial e as suas indústrias de base tinham-se esgotado como veículos para uma maior expansão; esta época tinha sido finalmente encerrada pela guerra mundial e, de facto, abruptamente interrompida. O fordismo, no entanto, não poderia seguir sem problemas, pelo menos não imediatamente, em todo o mundo e a nível de toda a sociedade – nem mesmo nos próprios EUA.

Como sistema, a nova forma do modo de produção capitalista só se tinha generalizado e quase universalizado no debate teórico, no espírito do tempo e nas crescentes imaginações tecnoculturais do consumo de massas de mercadorias de alta qualidade, mas não na prática social. Para a grande maioria, os novos princípios fordistas eram apenas um horizonte de futuro, para o qual se moviam cautelosamente. A construção de estradas, o fornecimento de energia, as redes tecnológicas para os novos meios de comunicação e o automobilismo, por exemplo, estavam muito atrás dos métodos de produção da Ford, e os custos de investimento necessários para a sociedade no seu conjunto não puderam ser cobertos com rapidez suficiente, nem pelo sector privado nem pelos Estados esgotados com os custos da guerra. Por último, mas não menos importante, o fordismo precisava de um mercado mundial em funcionamento e de uma interdependência internacional mais ampla, a fim de poder explorar com flexibilidade as capacidades de uma indústria completamente racionalizada através de mercados mundiais de vendas, em vez de se limitar aos mercados domésticos nacionais. Mas foi precisamente a este respeito que as consequências da guerra estragaram os planos: o mercado mundial tinha diminuído drasticamente em comparação com o período anterior à guerra e não estava a recuperar assim tão rapidamente; as redes de comércio externo foram rompidas. Além disso, a desconfiança mútua estava demasiado enraizada, de modo que os sonhos de auto-suficiência económica nacional se tornaram influentes em termos de política económica. As fábricas estrangeiras de Henry Ford continuaram a ser casos excepcionais. O próximo grande impulso da globalização capitalista estava para vir décadas mais tarde.

Assim, abriu-se um "desfasamento" entre as inovações fordistas-tayloristas nos escalões superiores das novas indústrias e a implementação do fordismo na sociedade como um todo, que no entanto era um pré-requisito para o sucesso imediato da Segunda Revolução

Industrial. Na medida em que os novos modelos de racionalização já se tinham instalado na vanguarda da indústria fordista, sobretudo nas próprias fábricas da Ford, não produziram, no entanto, o impulso esperado do novo dinamismo industrial, através de uma coerência de produção de massas, rendimento de massas e consumo de massas, mas produziram, pelo contrário, a rápida "libertação" de força de trabalho; se não directamente nas empresas fordistas, pelo menos desde logo através da concorrência de substituição na maior parte da indústria ainda não racionalizada. A este respeito, a racionalização fordista, na medida em que já tinha sido realizada, teve um efeito estrutural tão ruinoso como a máquina a vapor e o tear mecânico na Primeira Revolução Industrial. Pela primeira vez, a palavra-chave "desemprego tecnológico" fez carreira. Juntamente com a estagnação das antigas indústrias e a saturação dos seus mercados (sempre de acordo com critérios capitalistas de poder de compra, claro), foi assim libertada uma dinâmica de crise que já não podia ser controlada.

O facto de esta dinâmica de crise ter podido aumentar até ao ponto da catástrofe económica aberta, embora o factor de desemprego da racionalização não produzisse de modo nenhum efeito em tão grande escala, pode também ser explicado pela mudança do próprio sistema de referência capitalista, que, em certa medida, desenvolveu um "efeito de alavanca", através do qual a crise teve de aumentar. Por um lado, tratava-se simplesmente da "valorização" capitalista avançada de toda a reprodução social: embora ainda não fosse abrangente e total, o sector capitalista tinha-se expandido significativamente desde finais do século XIX, e o sector não capitalista no campo, em particular, tinha continuado a declinar. Isto significava que a crise capitalista poderia ser absorvida em muito menor grau do que, por exemplo, na "grande depressão" da época dos fundadores por um "regresso ao campo", pela produção de subsistência para as próprias necessidades, ou pelo menos pela assistência correspondente através de relações de parentesco ainda em funcionamento entre a população rural e a população urbana-industrial. Entretanto, não só a massa da população industrial urbana enormemente aumentada já não estava em qualquer relação correspondente com a população rural, quer em termos de laços pessoais quer puramente numéricos, mas também o carácter cada vez mais capitalista da própria agricultura (mesmo das economias camponesas de menor dimensão, para além dos latifúndios agrícolas), que estava cada vez mais orientada para o mercado mundial, tornava o campo ineficaz como "pára-choques" da crise. Assim, por exemplo, o movimento do "agrarianismo" no sul dos Estados Unidos, que procurou resolver o problema do desemprego nas décadas de 1920 e 1930 com o slogan "Back to the land!", permaneceu praticamente insignificante (Mattick 1969/1936).

Por um lado, a quota do trabalho capitalista tinha aumentado acentuadamente desde o final do século XIX; por outro lado, contudo, a quota do trabalho feminino não tinha aumentado de forma correspondente, e tinha enfraquecido de novo acentuadamente após a guerra mundial. Este contexto também produziu uma segunda alavanca de agravamento da crise: Não só o apoio rural e da economia de subsistência caiu em grande parte como posição de recurso, como de cada posto de trabalho industrial dependia agora o sustento de mais pessoas do que no passado. No conjunto, portanto, o enorme peso do sector capitalista alargado teve um efeito logicamente agravante na crise: quanto mais o capitalismo determinava a reprodução social, maior e mais irresistível tinha de ser a força da crise, que nas suas consequências também se repercutiu directamente no terreno do próprio capitalismo. Diferentemente da devastadora catástrofe de transformação da Primeira Revolução Industrial, agora já não foi a existência dos produtores artesanais pré-capitalistas que foi destruída, mas a das próprias massas de trabalhadores industriais.

A esta dinâmica interna da crise juntaram-se, naturalmente, os encargos e consequências da guerra, que o desastre da primeira "catástrofe seminal" do século XX tinha deixado para trás e que só agora se começavam a repercutir plenamente na economia; e não apenas através da contracção do comércio internacional. Contudo o factor das consequências da guerra, no seu conjunto, não pode ser interpretado como "extra-económico", no sentido de que a grande crise pode não ter tido nada a ver com as leis funcionais capitalistas e as suas autocontradições. Às consequências da guerra aplica-se o mesmo que já teve de ser dito para a preparação da guerra na política de armamento: não foram apenas os próprios liberais, no sentido ideológico, que elaboraram conceptualmente e armaram o imperialismo; pelo contrário, a guerra mundial tinha emergido precisamente da "continuação da concorrência por outros meios" entre as economias nacionais capitalistas. A lógica da concorrência tem sempre um lado político. A este respeito, a guerra mundial e as suas consequências estavam em muitos aspectos interligadas com a economia capitalista e as suas contradições, de modo que a "economia da morte", com as indústrias de armamento, a concorrência imperial e depois também os custos da batalha do material, tem de ser considerada parte integrante do modo de produção capitalista; para além do facto de que esta, até então a mais violenta de todas as guerras, tinha, estruturalmente e em termos da história das mentalidades, aberto literalmente a tiro a brecha para a Segunda Revolução Industrial. A guerra industrial mundial tinha engolido recursos tão enormes que, passados apenas alguns meses, já não podiam ser financiados a partir das receitas regulares do Estado (impostos e taxas) em qualquer dos países em guerra. Medido em relação ao poder de compra da época, era uma soma inimaginável que tinha de ser angariada:

"O custo directo da guerra para todos os países beligerantes foi de cerca de 260 mil milhões de dólares, dos quais para os aliados 176 mil milhões [...] A magnitude da despesa total pode ser aferida a partir do facto de que esta ascendeu a 6½ vezes a soma das dívidas nacionais de todo o mundo desde o final do século XVIII até ao início da Primeira Guerra Mundial (! [...])" (Aldcroft 1978, 46).

O dilema monetário, que anteriormente só se tinha anunciado em menor escala à medida do financiamento dos programas da marinha de guerra através de empréstimos governamentais, cresceu em proporções imensas como resultado dos custos da grande guerra. A consequência foi uma medida no domínio da ordem monetária que era tão inevitável como drástica: a fixação das moedas, desde o século XIX exclusivamente ao ouro, teve de ser cortada. Nos primeiros meses da guerra, foram feitas tentativas para adiar esta intervenção, por exemplo na Alemanha, através da campanha "Eu dei ouro por ferro", na qual cidadãos patrióticos ofereceram os seus tesouros privados de ouro, incluindo alianças de casamento, à máquina de guerra e aos seus moinhos de sangue. Mas isto não foi mais do que uma gota de água no oceano. Assim, o caminho do empréstimo e do crédito governamental tinha de ser inscrito numa escala até então desconhecida. Nos quatro anos da guerra, só o Reich alemão emitiu nove títulos de guerra, no valor de quase 100 mil milhões de marcos. Os outros Estados beligerantes procederam de modo semelhante. Com a promessa de juros sobre estes títulos de guerra, os Estados endividaram-se a tal ponto perante os seus cidadãos que no final da guerra estava criado um enorme "represamento monetário" (Blaich 1985, 34).

Mas isso não foi suficiente. Mesmo os monstruosos empréstimos estatais estavam longe de ser suficientes para financiar a máquina de guerra industrial. Assim, os Estados

recorreram a novos truques para poderem expandir a criação de dinheiro até ao infinito. No Reich alemão, por exemplo, foi o estabelecimento das chamadas caixas de crédito, que já tinha sido decidido por lei a 4 de Agosto de 1914, e que deveriam cobrir a crescente procura de crédito através da emissão de "bilhetes das caixas de crédito" contra a penhora de bens e, acima de tudo, de títulos. Embora estes bilhetes não tivessem qualquer função monetária oficial, eram utilizados como dinheiro.

Deste modo, foi injectado no ciclo económico dinheiro ou quase dinheiro que não tinha sido "ganho" regularmente através da produção capitalista, mas que tinha sido criado do nada pelo Estado. Este dinheiro feito aparecer por magia podia agora, por sua vez, gerar produção e, assim, rendimentos monetários adicionais, por exemplo, quando os trabalhadores do armamento pagos compravam alimentos com ele, ou os créditos com ele "cobertos" (através do poder de criação de dinheiro inerente ao sistema bancário) se tornavam a base de mais créditos. Como o ponto de partida já era fictício, os processos subsequentes também não tinham "chão debaixo dos pés". Tal reacção em cadeia de processos irregulares de criação de dinheiro tem a sua razão final no facto de os "custos gerais" sociais, incluindo os custos do armamento e da guerra, bem como os gastos sociais para a reprodução capitalista, aparecerem como meros factores de custo. É uma questão de mero consumo social, que já não regressa ao processo capitalista de valorização, mas "extingue-se como valor de uso" (como Marx tinha descrito o carácter do consumo pré-capitalista de mercadorias num sentido diferente), mesmo que este "valor de uso" consista na destruição e mutilação de seres humanos – sendo que a economia do valor abstracto, como "segunda natureza", é tão cega como as leis da "primeira natureza". Em termos capitalistas, o consumo militar é um factor que não reaparece na acumulação de capital, mas num certo sentido "desaparece" e, portanto, apresenta-se como não mais do que um oneroso factor de custo. No entanto, é uma componente necessária da reprodução capitalista, "necessária", é certo, apenas no sentido do carácter irracional de toda a organização. A perversa ironia é que, em termos puramente económicos, o maior amor do liberalismo pelo leviatânico consumo armamentista e repressivo é, de acordo com as leis da "bela máquina", em última análise tão negativo para o sistema como o mal-amado consumo social.

No longo período de paz e armamento desde 1871, este negativo carácter de custo do complexo militar-industrial pôde permanecer oculto; enquanto o crédito estatal para o consumo de armamento não excedeu uma "massa crítica", chegou mesmo a ser um factor de crescimento positivo (com o potencial de crise adiado para o futuro), tanto em termos de "emprego" como de lucros comerciais na indústria de armamento. No entanto, quando o "valor de uso" militar foi realizado e os custos da batalha do material de quatro anos dispararam para alturas astronómicas, o sistema foi apanhado pela sua própria lógica, e o aumento irreal da antecipação de receitas futuras pela máquina de dinheiro estatal teve de aparecer em termos reais como um factor de crise maciça. Após um período de incubação de vários anos, os lucros económicos exorbitantemente crescentes da indústria de armamento, alimentados por uma criação de dinheiro estatal que foi completamente desacoplada do processo económico global do capital, repercutiram sobre todo o sistema capitalista como uma crise monetária, que se fundiu com os outros elementos de crise e tanto intensificou como acelerou a dinâmica de crise do período entre guerras.

Que este potencial de crise tinha de aparecer ao nível do próprio dinheiro é óbvio: a criação desacoplada de dinheiro em grande escala, sem "cobertura" pela acumulação real capitalista, só poderia levar a uma desvalorização do próprio dinheiro – um processo

chamado inflação. A inflação ocorre nos preços das mercadorias, mas não directamente de acordo com a lei de mercado da oferta e da procura, como um aumento da procura devido ao rendimento capitalista real "merecido". Para ser mais preciso: a procura adicional é paga com dinheiro "criado" a partir do nada económico, o que após algum tempo tem de reflectir-se na desvalorização deste dinheiro e, portanto, na inflação dos preços. Num certo sentido, isto é a criação de "capital fictício" pelo Estado, semelhante à onda especulativa de subida irreal dos preços das acções ou dos imóveis ao nível do capital privado. Em ambos os casos, o resultado é um choque de desvalorização, mas de formas opostas: O "capital fictício" privado é desvalorizado pelo crash (a queda dos preços das acções e/ou dos imóveis), e o "capital fictício" governamental é desvalorizado pela desvalorização geral da moeda (aumento inflacionário dos preços das mercadorias). Seja como for, ambos os casos envolvem sempre a destruição de grandes activos monetários; no caso da queda da bolsa de valores, a destruição de irrealistas "activos em bolha", no caso da inflação, a destruição de activos monetários originalmente "reais" (capital monetário, poupanças, etc.) através da desvalorização geral do dinheiro.

As inflações (bem como os crashes financeiros especulativos) já tinham ocorrido várias vezes na história capitalista; por exemplo, sob a forma dos chamados "assignats" durante a Revolução Francesa, ou do dólar de papel durante a guerra civil dos EUA em meados do século XIX. Em cada caso, a causa foi uma criação estatal de dinheiro desacoplado da economia real do sistema de produção de mercadorias (os "assignats" franceses, por exemplo, eram em princípio algo bastante semelhante aos "bilhetes das caixas de crédito" do Reich alemão); e, em cada caso, este procedimento servia para financiar armamentos e guerras que não eram cobertos pelas receitas regulares do Estado. Mas estes "custos mortos" do sistema em estado de guerra, na batalha industrial do material com o seu "laminador da frente", foram muitas vezes além de todos os custos de guerra anteriores, e não só; ao mesmo tempo, a consequência inflacionista teve de atingir a reprodução social muito mais dura e profundamente do que qualquer inflação anterior, porque dependia directamente do dinheiro uma parte muito maior da vida do que em fases mais antigas do desenvolvimento do sistema.

Na economia de guerra "socialista de Estado" a inflação pôde ser inicialmente contida. Mas, depois do fim da guerra, ela eclodiu ainda mais violentamente. Por um lado, a criação de dinheiro desacoplado reapareceu como poder de compra irregular sob a forma de salários e lucros da indústria de armamento, da logística militar, etc. Por outro lado, o reembolso e os juros dos empréstimos de guerra também apareceram como poder de compra adicional, que só foi realmente alimentado após o fim da guerra, uma vez que o Estado financeiramente arruinado procurou pagar as enormes dívidas aos seus cidadãos (e em parte também em países estrangeiros "amigos") através do arranque sem restrições da impressão de notas, a fim de manter o aspecto de um sistema de crédito organizado. Em contraste com isto houve um fornecimento drasticamente reduzido de bens civis (ao ponto de uma escassez de alimentos essenciais) devido aos encargos da guerra.

É claro que se podia saber de antemão que jogo se estava a jogar. Mas, sob a impressão da guerra industrializada, havia pouca consciência do problema. Além disso, todos esperavam que, como vencedores, pudessem transferir os custos da guerra para os vencidos. De facto, a Alemanha, que foi um dos belicistas mais agressivos e cuja política naval tinha desempenhado um papel importante na causa da constelação da guerra, foi obrigada a pagar enormes reparações no tratado de paz de Versalhes, mas estas nunca foram pagas na totalidade devido à crise económica e, apesar do seu montante, de

qualquer modo não poderiam ter compensado os custos de guerra das potências ocidentais vitoriosas.

Assim veio o que tinha de vir: o "represamento monetário" transformou-se numa inundação de dinheiro irregular, que varreu a sociedade e fez subir os preços das mercadorias cada vez mais rapidamente. A crise inflacionista do dinheiro, esquecida mesmo pelos economistas no decurso do século XIX com a geral fixação das moedas ao ouro, dominou quase toda a Europa e outras partes do mundo; muito menos os Estados Unidos, que foram capazes de regressar ao padrão-ouro com relativa facilidade. Enquanto antes da guerra os EUA tinham tido quatro mil milhões de dólares de dívida externa, a relação inverteu-se agora na mesma escala; Inglaterra e França, em particular, tinham sido forçadas a pedir emprestado ao arrivista histórico para material de guerra e financiamento da guerra. O resultado foi que quase todas as outras moedas também sofreram enormes perdas no seu valor externo em relação ao dólar, que assim fez o seu primeiro ensaio para desempenhar o papel de nova moeda de reserva global. No entanto, mesmo os EUA não foram inteiramente poupados à inflação, que foi, ainda assim, consideravelmente mais elevada entre as "potências vitoriosas" europeias:

Pico da desvalorização monetária pós-guerra entre as principais potências ocidentais (medido pelo índice de preços por grosso, 1913=100)

Grã-Bretanha	França	EUA
307 (1920)	584 (1925)	226 (1920)

(Fonte: Ott/Schäfer 1984, 225)

A inflação entre os perdedores da guerra foi muito mais dramática. A Alemanha, imoderada como sempre, estabeleceu um recorde mundial absoluto que não foi igualado até hoje. Em poucos meses, entre 1922 e 1923, quase duas mil impressoras de notas derramaram uma avalanche de papel-moeda no país. Os preços subiram para dimensões grotescas. O termo "hiperinflação" foi cunhado para esta desmedida desvalorização do dinheiro, um processo que em dimensões um pouco menores mas ainda altamente potenciadas também afligiu os outros perdedores da guerra, e especialmente na Europa de Leste:

"No final deste processo os preços tinham aumentado 14 mil vezes na Áustria, 23 mil vezes na Hungria, dois milhões e meio de vezes na Polónia, quatro mil milhões de vezes na Rússia, e um bilião de vezes na Alemanha, em comparação com a base anterior à guerra" (Aldcroft 1978, 161s.).

O resultado, evidentemente, foi uma ruptura completa do sistema monetário. A profunda irracionalidade do capitalismo irrompeu na sua sagrada forma básica, expondo ao ridículo o fetichismo deste sistema social. Como num conto de fadas maluco, de repente todos se tornaram milionários e multimilionários, mas arruinados precisamente por causa disso. Um pãozinho custava milhares, por fim milhões e milhares de milhões de marcos. No auge da inflação, o dinheiro era desembolsado e transportado em carrinhos de mão. Esta catástrofe da forma do dinheiro levou as autoridades, empresas e particulares a um comportamento correspondentemente insano, para escapar às consequências da sua própria socialidade que se tinha tornado independente e fora de controlo:

"Fenómenos grotescos acompanharam a inundação crescente de papel-moeda. Os operários, empregados e funcionários públicos começavam agora também a fugir para bens corpóreos. Uma vez que os bens imobiliários, pacotes de ações e jóias não lhes eram acessíveis, eles contentavam-se com alimentos e mercadorias duráveis [...] Após o pagamento dos salários, o processo de trabalho era interrompido na maioria das fábricas. Carregados com maços de notas, os trabalhadores apressavam-se a entrar nas lojas circundantes para comprar qualquer mercadoria, antes do próximo aumento de preços que tornaria os salários inúteis. Como em tempo de guerra, longas filas formadas em frente das lojas [...] O comércio retalhista tentou armar-se contra a diminuição do poder de compra do dinheiro em papel, ajustando o nível dos seus preços de venda de acordo com a relação cambial entre o marco e o dólar dos EUA. Quando o 'câmbio do dólar' mudou várias vezes por dia no Outono de 1923, os preços nas lojas e restaurantes foram também frequentemente ajustados em conformidade [...] Portanto, podia acontecer que uma chávena de café, cujo preço tinha sido de 5000 marcos quando encomendada, já custasse 8000 marcos quando o empregado trazia a conta [...] Nas zonas rurais [...] regressava-se à troca primitiva em espécie. A corporação de barbeiros de Ochsenfurt am Main, por exemplo, decidiu cobrar dois ovos por uma barba e quatro ovos por um corte de cabelo. A paróquia em Pegnitz, Franconia, cobrava dez ovos por um simples enterro sem bênção. Para um funeral da primeira classe, com elogio ou sermão, os familiares do falecido tinham de pagar ao padre 40 ovos. Finalmente, a troca de bens naturais fez o seu caminho para a grande cidade. Uma ida ao cinema custava agora dois briquetes [...] e o médico ou o advogado preferiam aceitar uma garrafa de vinho ou uma libra de manteiga como honorários em vez de um maço de papel-moeda [...]" (Blaich 1985, 12ss.).

Mesmo nos "países vitoriosos" da Europa Ocidental, onde a inflação não foi de modo nenhum tão extrema como na Alemanha, Áustria e Europa de Leste, a crise do dinheiro marcou profundamente a vida quotidiana. Especialmente em França, que viveu o auge da crise inflacionista e ainda mais o declínio do franco no seu valor externo em relação ao dólar apenas em 1925/26, a ruptura do sistema monetário fez-se sentir na consciência das massas, como notou um observador contemporâneo:

"Qualquer merceeiro se punha a considerar o efeito da taxa de câmbio no café, qualquer estenodactilógrafa estava a tentar abrir uma conta poupança num país com o padrão-ouro. Não é possível exagerar a medida em que as amplas massas se preocupavam com tais questões. O preço do dólar era o tema de conversa em cada esquina, e dificilmente se podia fazer uma compra sem discutir de algum modo a taxa de câmbio [...]" (citado em: Aldcroft 1978, 172).

O nível de vida das massas, na sua maioria já próximo do mínimo de subsistência sob a anterior dominação do capitalismo e empurrado ainda mais para baixo pela guerra, permaneceu em grande parte num estado de miséria. Especialmente na Alemanha, a autodestruição do dinheiro, com condições de produção capitalistas ainda em vigor, ameaçou levar à catástrofe aberta da fome nas grandes cidades, porque os camponeses se recusavam cada vez mais a fornecer alimentos em troca de dinheiro sem valor e, por outro lado, a troca em espécie entre a cidade e o campo só podia funcionar de forma limitada; por exemplo, sob a forma de "um piano contra a entrega das 'batatas para o Inverno' [...]" (Blaich, loc. cit., p. 15). O nível de vida das grandes massas, naturalmente, não foi além do conhecido padrão da batata na crise monetária. Nas memórias de um ex-mineiro encontramos a velha e cansativa cantiga sobre isto:

"A miséria geral cresceu imensamente! O valor do marco tinha atingido um mínimo que já não podia ser ultrapassado. Recebíamos salários em biliões, com os quais mal conseguíamos comprar as necessidades da vida quotidiana. Um pão custava um bilião e meio de marcos! A amargura entre os trabalhadores assumiu formas ameaçadoras. Foi reportado o saque de mercearias em todas as cidades do Ruhr [...] Esta semana [...] as minas foram finalmente encerradas [...] Desempregado – nunca tinha adivinhado o que isso significava! Eu tinha pensado que o desemprego era um mal muito desagradável, mas afinal um mal suportável, uma vez que se recebia apoio [...] Recebemos apoio, mas que apoio! Uma vez por semana, em certos locais, realizava-se o pagamento. Nós, como moradores na casa dos solteiros, como tínhamos o almoço e o jantar entregues, recebíamos dois biliões e meio por semana. Um pão custava um bilião e meio, e para o bilião restante podíamos simplesmente comprar algo para barrar, compota, ou coisa do género. Isso teria sido suportável se os alimentos na casa dos solteiros tivessem sido satisfatórios. Ao meio-dia não havia [...] carne, mas apenas um monte de batatas meio podres com um sabor desagradável e adocicado e um pouco de couve para acompanhar. À noite, uma sopa aguada, que deitamos abaixo como água, sem a menor sensação de saciedade! Quatro ou cinco dias nesta dieta, e sentimos uma eterna sensação de fome, um ardor nas entranhas [...] Com saudade esperávamos o dia de pagamento do subsídio de desemprego [...] Apressei-me imediatamente a ir a um padeiro para comprar algum pão. Quando chegámos à casa dos solteiros, todos comeram avidamente. Alguns devoraram todo o seu pão ao mesmo tempo e depois tiveram de vomitá-lo, enquanto outros bebiam todo o seu dinheiro para fugir à miséria durante algumas horas! Normalmente comia meio pão para desfrutar conscientemente do estado de saciedade pelo menos um dia por semana [...]" (citado de: Abelshauser/Faust/Petzina 1985, 50ss.).

O efeito de "melhoria do bem estar" da maravilhosa economia de mercado – mais uma vez em plena acção, desde o padrão das cascas de batata até ao padrão das batatas podres! E estas não eram de modo nenhum condições excepcionais de uma população socialmente marginal de miséria (o que já seria escandaloso), mas sim o destino das massas. Acima de tudo, porém, já não eram apenas os estratos inferiores do material humano capitalista nas fábricas e favelas que eram afectados, mas também os estratos da pequena e média burguesia. A destruição de uma grande parte do património monetário burguês levou a uma ruína de massas sem precedentes dos estratos e meios de classe média até então "apoiantes do Estado":

"Um saldo bancário de 60 000 marcos, cujo rendimento em juros ainda possibilitava uma vida confortável na reforma em 1913, [...] em Agosto de 1923 já nem sequer era suficiente para comprar um jornal diário [...] Os reformados que já não podiam trabalhar ou que já não conseguiam encontrar emprego viram-se forçados a vender os bens pessoais, tais como mobiliário e objectos domésticos, pinturas, joalharia, porcelana ou a 'prata da família' ao interesseiro mais próximo [...] A impressão de notas empurrou impiedosamente estes cidadãos, outrora ricos e altamente respeitados, para o estatuto de beneficiários da assistência social, que tinham de se juntar à fila em frente da 'cozinha de emergência' municipal se quisessem receber uma refeição quente [...]" (Blaich 1985, 16s.).

Os "interesseiros mais próximos" eram os especuladores que começavam a surfar as ondas da crise do dinheiro. A inflação, com os seus efeitos perturbadores, mais uma vez, como tantas vezes na história das crises capitalistas, catapultou o tipo de pessoa de

cavaleiro da fortuna e chico-esperto. Enquanto as massas e grandes secções da classe média se tornavam indigentes, uma pequena camada de ganhadores da crise especuladores estendia a exibição obscena da sua riqueza feita de ar; e foi precisamente esta camada de novos-ricos que, no meio da miséria de massas, foi capaz de realizar os primórdios do "consumismo" tecnocultural na maior medida possível, e determinou as imaginações do espírito do tempo.

Mas em parte nenhuma havia uma alternativa emancipatória ao insano sistema capitalista; os partidos socialista e comunista estavam e permaneceram ligados às categorias capitalistas básicas. Em vez disso, o ressentimento, os baixos instintos e as explicações irracionais da crise floresceram como numa estufa. O resultado não foi uma crítica emancipatória dos fundamentos do modo de produção capitalista, mas uma populista "caça aos especuladores" em todo o espectro partidário.

Especialmente na Alemanha, com a sua tradição, a mistura de medo da crise, projecções fantasmagóricas e caça aos especuladores despertou o velho e profundo demónio do anti-semitismo. Como tinha sido o caso durante a grande crise de transformação da Primeira Revolução Industrial nos motins Hep-Hep, e durante a grande depressão da época dos fundadores no movimento anti-semita com os seus pogroms, assim agora novamente a maré de anti-semitismo furioso estava a subir; e desta vez, de acordo com a dimensão muito maior da crise, estava a inundar o sistema político. Pela primeira vez na história da modernização, surgiu um movimento de massas radical de direita com uma autolegitimação fundamentalmente anti-semita, sob a forma do "Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães" (NSDAP), que não só rivalizou com os partidos socialistas-comunistas de esquerda, como foi mesmo capaz de os ultrapassar. Agora o anti-semitismo alemão, concebido pela velha social-democracia de Bebel, na sua ilusão, como irmão menor e mais burro da crítica do capitalismo, tinha-se transformado num verdadeiro monstro.

Adolf Hitler, o "Führer" deste monstruoso movimento, retomou e sintetizou a formação ideológica anti-semita alemã desde os tempos do iluminismo, as ilusões raciais de Chamberlain, Treitschke, Wagner, etc. e não só; no seu infame livro "A minha luta", publicado em 1925, também atribuiu directamente a derrota e a crise da guerra ao "envenenamento pelo sangue judeu" do "povo alemão", e acusou o império alemão de não ter agido conseqüentemente a este respeito:

"Se deixarmos desfilar diante dos nossos olhos todas as causas do colapso alemão, então a última e decisiva continua a ser a incapacidade de reconhecer o problema racial e especialmente o perigo judaico. As derrotas no campo de batalha, em Agosto de 1918, teriam sido facilmente suportadas. Estavam fora de qualquer proporção com as vitórias do nosso povo. Não foram elas que nos derrubaram, mas fomos derrubados pelo poder que preparou essas derrotas, tendo durante muitas décadas roubado sistematicamente ao nosso povo os instintos e as forças políticas e morais que permitem e também dão direito à existência dos povos. Ao passar descuidadamente pela questão da preservação dos fundamentos raciais da nossa nação, o velho Reich também ignorou o único direito que dá vida neste mundo [...] Todos os sinais realmente significativos de decadência do período pré-guerra remontam, em última análise, a causas raciais [...] Apenas um lutou com inabalável regularidade nestes longos anos, e esse foi o judeu [...]" (Hitler 1942/1925, 359ss.).

Por mais óbvio que seja o carácter contrafactual, irracional e projectivo desta interpretação da história e da crise, ela conseguiu apreender a consciência das massas na Alemanha. As partes interessadas tentaram muitas vezes (e voltam a tentar cada vez mais hoje) exonerar a população alemã do seu entusiasmo pela absurda explicação anti-semita do mundo, alegando que a histeria quase maciça do "hitlerismo" alemão tinha, por assim dizer, pegado fogo "apesar do" anti-semitismo, que talvez nem sequer deverá ter sido percebido decisivamente. Por outras palavras, a grande maioria dos alemães não eram "realmente" anti-semitas de todo, mas "compreensivelmente" caíram no partido de Hitler apenas por razões de crise social; talvez ainda tenham sido seduzidos por certos "fascínios" de propaganda de massas e pelas encenações quase wagnerianas que apareceram no NSDAP. Assim, por exemplo, o historiador Hans Mommsen afirma:

"A proporção de activistas anti-semitas pouco ultrapassou 20% dos membros do NSDAP, e muitos dos aderentes estavam bastante distantes do núcleo da visão do mundo nazi" (Mommsen 1991, 424).

Se aqui o movimento de massas, que levou à ascensão do NSDAP, é protegido contra o seu "núcleo" ideológico anti-semita (aparentemente oculto), recentemente o historiador Ernst Nolte, um apologista bastante aberto dos nazis, adopta exactamente a abordagem oposta, na medida em que procura colocar o vitorioso NSDAP, que se tinha tornado a vontade do Estado, sob protecção contra o anti-semitismo da massa dos seus apoiantes:

"[...] assim [...] as Leis de Nuremberga de 1935 foram certamente uma consequência do anti-semitismo nacional-socialista, mas foram ao mesmo tempo uma tentativa de refrear (!) os surtos violentos e caóticos deste anti-semitismo através da legislação estatal [...]" (Nolte 1993, 17s.).

Ambas as declarações se negam mutuamente, e não só; na sua complementaridade também mostram involuntariamente que os nazis e as massas alemãs se equivalem entre si. A positiva "vontade de compreender" tenta exonerar a história alemã, que nunca poderá ser corrigida, em vez de a confrontar; conduz ao rasto de potenciais reincidentes. Pois a ilusória interpretação anti-semita da guerra mundial e da crise por Hitler e pelo NSDAP era tudo menos um "núcleo oculto" da sua ideologia, e não podia ser ignorada pelas massas; o anti-semitismo permeava não só o insuportavelmente estúpido calhamaço "A minha luta", mas toda a produção da máquina de propaganda nacional-socialista. Era a base e a autolegitimação de todo o movimento e devia ser elevado ao estatuto de doutrina do Estado. Quem se voltou para este partido e para este "líder" não o pôde fazer "apesar", mas apenas "por causa" do seu anti-semitismo, pois a mobilização nazi levantou-se e caiu com este constructo em todos os aspectos e em todos os campos.

A grande crise em todo o mundo deu origem a sentimentos anti-semitas, racistas e de darwinismo social, cujos fundamentos ideológicos tinham sido lançados pelos próprios pais fundadores liberais desde os tempos do iluminismo; mas só na Alemanha é que se constituiu um partido político de massas com genuína legitimidade anti-semita, que conseguiu chegar ao poder através de eleições democráticas. Não só grandes segmentos da burguesia alemã, arruinados pela inflação, assumiram cegamente o padrão anti-semita de interpretação, como este fantasma maligno foi propagado por todas as classes e estratos. Cheio de orgulho, Hitler poderia afirmar em 1925:

"Em todo o caso, no Inverno de 1918/19 algo como o anti-semitismo começou lentamente a criar raízes. Mais tarde, porém, o movimento nacional-socialista promoveu a questão judaica de uma forma completamente diferente. Conseguiu sobretudo levantar este problema para lá do círculo restrito dos estratos superiores e pequeno-burgueses, e transformá-lo no motivo promotor de um grande movimento popular" (Hitler, op. cit., 628).

De facto, ao longo da década de 1920 (especialmente mas não só em Munique e Berlim), motins anti-semitas de rua ocorreram "de baixo" e sem um contra-movimento maciço. Tal como no período do "crash" após 1873, os judeus foram espancados nas ruas e as lojas judaicas saqueadas no ano da hiperinflação de 1923. Entre 1924 e 1929, também os cemitérios judeus foram profanados repetidamente, houve numerosos ataques a sinagogas e outros actos de violência anti-semita; frequentemente perpetrados de forma bastante "espontânea" por jovens e mesmo por crianças em idade escolar (Walter 1999). Os nazis foram capazes de cavalgar a onda de anti-semitismo generalizada na sociedade.

Nesta altura, a crise capitalista mundial fez primeiro uma pequena pausa. Os governos conseguiram inicialmente fazer recuar a inflação com medidas drásticas de austeridade (ao preço da paralisação da "economia inflacionária"), com reformas monetárias (ao preço da destruição final de grandes massas de riqueza) e com um regresso parcial ao padrão-ouro (ao preço de uma limitação da capacidade do sistema de crédito). Em geral, o objectivo era o regresso ao padrão-ouro e, portanto, supostamente, à "normalidade" anterior à guerra. Se os EUA já tinham atingido este objectivo em 1919, a Grã-Bretanha seguiu o exemplo em 1925. Em 1924, a Alemanha introduziu pela primeira vez o chamado "Rentenmark" como uma nova unidade monetária, que era totalmente "coberto" por obrigações e compensado com o antigo marco numa escala de 1:1 bilião, e depois mudou para um "padrão monetário de ouro" limitado. Esta "versão diluída do padrão-ouro puro" (Aldcroft 1978, 152) prevaleceu na maioria dos países até 1928. Isto significava que o papel-moeda já não era convertível em ouro em nenhum momento, ou seja, a circulação de moedas de ouro desapareceu dos pagamentos diários; ao mesmo tempo, uma parte crescente das reservas do banco central já não era detida em ouro, mas em moedas estrangeiras (divisas), e o banco central intervinha no mercado cambial com o objectivo de alcançar uma taxa de câmbio fixa relativamente a outra moeda com o padrão-ouro (principalmente o dólar).

Esta dispendiosa estabilização só poderia fingir durante alguns anos que a crise tinha sido travada. De facto, esta suposta normalização resultou no endividamento forçado dos Estados aos seus cidadãos como credores, desencadeando assim um enorme surto de empobrecimento. Na Alemanha, o rendimento real tinha caído para metade do que tinha sido em 1913 (Aldcroft, op. cit., 166). Com a ilusão de que a grande e profunda ascensão começaria agora, os mecânicos e guardiões da "bela" máquina pregavam uma vez mais o optimismo secular, como se estivessem a gozar com a experiência real. De facto, o "boom inflacionário" já tinha sido um fogo rápido, tendo como pano de fundo uma grave quebra na produção e no comércio; e basicamente nada mudou após a estabilização monetária, como o historiador económico inglês Derek Aldcroft observa em retrospectiva:

"A tão apregoada actividade industrial febril do período existiu mais na aparência do que na realidade. A produção aumentou, mas apenas a partir de uma base muito baixa; ainda permaneceu muito abaixo dos níveis anteriores à guerra, enquanto a produtividade diminuiu" (Aldcroft, op. cit., 167).

A "aparência" aqui deve ser entendida literalmente, pois a ascensão teve lugar principalmente no reino da especulação. Se esta se tinha desenvolvido a partir da ruptura do sistema financeiro e monetário durante o período inflacionário, passou para os mercados bolsistas e imobiliários após a estabilização monetária. Por agora, tal como no tempo do embuste dos fundadores, apenas numa escala muito maior, a prosperidade esperada da Segunda Revolução Industrial foi antecipada numa escala completamente irreal para as condições factuais. O debate sobre a racionalização e o fordismo, longe de implementados na realidade industrial ou antes de mais com a consequência negativa de "libertar" força de trabalho, criaram ilusões sobre a iminente "onda longa" de uma nova ascensão secular de acordo com os princípios de Henry Ford. Parecia que esta onda só tinha sido temporariamente interrompida pelas consequências da guerra mundial. É claro que este optimismo histórico especulativo foi especialmente generalizado nos EUA, que aparentemente tinham todos os pré-requisitos para se tornarem a "locomotiva" de uma economia mundial da Segunda Revolução Industrial. O boom imobiliário (especialmente na Flórida) foi seguido por um boom sem precedentes nos preços das acções. O economista norte-americano liberal de esquerda John Kenneth Galbraith (n. 1908) descreveu, como testemunha contemporânea, esta maior onda de especulação até à data:

"De acordo com o clima nacional, surgiu uma imagem de grande, duradoura e merecida prosperidade, como o Presidente Coolidge a tinha tão admiravelmente retratado. Foi apoiada por uma visão de um novo mundo de indústria e tecnologia, dominado pela indústria automóvel com as suas sempre admiradas linhas de montagem e, acima de tudo, pelo novo mundo das comunicações de rádio. A especulação mais popular desses anos foi a da RCA, a Radio Corporation of America. Na verdade, tinha o seu futuro pela frente; a RCA nunca pagou um dividendo. Em relação a este sentimento, e sustentado por ele, houve [...] a força que se auto-reforçava do boom especulativo. Tal como os terrenos da Flórida, o aumento dos preços das acções atraiu compradores que compraram e, por conseguinte, fizeram subir os preços [...] Esta tendência foi reforçada no final dos anos vinte por numerosos peritos em acções que tinham compreendido o processo, e que se uniam para aumentar o preço de uma determinada acção, e ao comprarem e venderem em conjunto chamavam a atenção para essa acção. Tendo assim despertado o interesse dos inocentes, dos gananciosos e dos crédulos, vendiam as suas acções a preço consideravelmente mais elevado. Este era o consórcio da especulação" (Galbraith 1995, 81s.).

Em torno deste consórcio da especulação reuniu-se um exército crescente de pequenos especuladores, tal como na Alemanha antes do crash da época dos fundadores de 1873, só que em muito maior número. É verdade que, mesmo nos EUA, apenas uma parte da população podia recorrer à poupança; mas isso foi suficiente para criar uma mentalidade especulativa geral e para fazer do jogo na bolsa um "desporto popular", especialmente porque era possível participar nele com a ajuda de empréstimos se faltasse a própria liquidez. Sacudindo a cabeça, um corretor de bolsa na altura relatou: "Já vi engraxadores de sapatos comprarem 50 000 dólares de acções com apenas 500 dólares em dinheiro. Tudo foi comprado com boa sorte" (citado em: Terkel 1972, 14). Quando a arrogância especulativa atingiu o seu auge, o famoso tubarão da bolsa Jesse Livermore (que, fiel ao estatuto, pôs uma bala na cabeça na casa de banho alguns anos mais tarde) terá dito a um recém-chegado: "Jovem, de que servem 10 milhões se não se consegue arranjar o dinheiro realmente grande"? (op. cit., 17). Num esboço jornalístico sobre a presença da bolsa de valores em alta na vida quotidiana nos Estados Unidos da América diz-se:

"O motorista do homem rico conduz o carro com os ouvidos virados para trás, para receber a notícia de uma mudança significativa no preço da Bethlehem Steel, pois ele próprio possui 50 acções. O lavador de janelas no escritório do corretor faz uma pausa para observar o relógio, pois está a considerar se deve trocar os frutos do seu trabalho por algumas acções da Simmons. Edwin Levèfre, um inteligente repórter de mercado [...] fala de um criado dum corretor que ganhou quase um quarto de milhão no mercado, de uma enfermeira que ganhou 30 000 dólares com a ajuda de gorjetas dadas por pacientes agradecidos [...]" (citado em Galbraith 1989/1954, 89).

Mas a onda especulativa foi apenas um sinal de que, na realidade, o investimento real em larga escala nas estruturas imaturas da Segunda Revolução Industrial não se estava a materializar, e que o capital monetário estava, em vez disso, a precipitar-se para os mercados financeiros. Em vez de um boom global de investimento social em máquinas, linhas de montagem, fábricas, etc., o próprio futuro imaginário foi sumariamente capitalizado imediatamente nos mercados bolsistas. Claro que esta bolha de "capital fictício" rebentou, tal como em 1873 – só que o estrondo foi mais alto e as consequências mais devastadoras. A famosa "sexta-feira negra" de 24 de Outubro de 1929 (na realidade esta foi uma quinta-feira nos EUA, mas já sexta-feira na Europa, devido à diferença horária) assistiu ao colapso da Bolsa de Valores de Nova Iorque. Foi o maior crash da história até hoje. Na sua monografia, John Kenneth Galbraith relata o drama do evento, cujas consequências haviam de arrastar de novo o mundo para o abismo:

"De repente, o registo automático das cotações ficou para trás. Os preços caíram mais forte e mais rápido, e o registo regrediu irremediavelmente. Por volta das onze horas o mercado tinha-se tornado num clamor selvagem [...] Por volta das onze e meia o mercado estava cheio de um medo cego e sem esperança. O pânico instalou-se. Ouviram-se gritos selvagens lá fora, na rua. Uma multidão estava a reunir-se. O comissário da polícia Grover Whalen mandou um destacamento de polícia para Wall Street para manter a ordem. Muitas pessoas vieram e esperaram, mas aparentemente ninguém sabia porquê. Apareceu um operário no telhado de um edifício alto. Devia lá estar a fazer algumas reparações. A multidão pensou que ele ia suicidar-se, e esperou impacientemente que ele acabasse por saltar [...] As acções foram vendidas por uma ninharia [...] Uma onda de suicídios ficou suspensa no ar. Dizia-se que onze especuladores muito conhecidos já se tinham suicidado [...] Para demasiados observadores isto significava que estavam feitos, e que o seu breve sonho de riqueza se tinha desvanecido, juntamente com a mansão, os carros, as peles, as jóias, e a reputação [...] Eram oito minutos e meio depois das sete horas da noite, quando o registo automático das cotações finalmente deixou de espalhar os infortúnios do dia. Nas salas da bolsa ainda estavam sentados os especuladores que tinham ficado arruinados desde a manhã, observando silenciosamente a fita de papel do registo da bolsa [...] O mercado tinha voltado a impor-se como um poder autocrático, fora do alcance de qualquer pessoa que o quisesse controlar [...]" (Galbraith 1989/1954, 110-120).

No início pensava-se que o pânico era apenas uma "correção" temporária da exuberante fantasia dos preços, e que as coisas voltariam a subir. Mas, como as cotações caíram cada vez mais dramaticamente nas semanas e meses que se seguiram, tornou-se claro que o colapso era duradouro, e que não havia mais nada a salvar. A onda de especulação foi seguida por uma onda de suicídios sem precedentes que se prolongou por anos. O especulador arruinado a saltar da janela tornou-se uma espécie de figura mítica na consciência das testemunhas contemporâneas e da posteridade:

"Ivar Kreuger, o mais famoso dos especuladores internacionais, [...] saiu uma noite em Paris, comprou uma arma, regressou ao seu alojamento, onde se matou a tiro na manhã seguinte. Para evitar um efeito adverso nos mercados já fracos, a notícia da sua morte foi retida até que a bolsa de valores fechasse nesse dia. Reacções semelhantes à catástrofe não foram raras, embora a imprensa e o humor negro quase sempre exagerassem as consequências. Os empregados do hotel não perguntavam aos hóspedes que chegavam se precisavam do quarto para dormir ou para saltar; a história frequentemente contada de dois corretores de bolsa que saltaram pela janela de mãos dadas, porque tinham uma conta conjunta, não é certamente verdadeira" (Galbraith 1995, 87).

A "mão invisível" do mercado, outrora elogiada por Adam Smith como benéfica, desfez em pedaços a vida social, como um robô fora de controlo. Pois a ruína dos especuladores após a "sexta-feira negra" foi apenas o prelúdio para a maior depressão da história capitalista até à data. Os bancos americanos, duramente atingidos pelo crash, tiveram de retirar os seus investimentos financeiros do estrangeiro em série, especialmente da Europa, é claro. Assim, as cadeias de crédito internacionais quebraram-se. De repente, cada vez mais empréstimos se revelaram "maus", porque credores, aforradores e investidores temiam pelo seu dinheiro e tentavam cobrá-lo o mais rapidamente possível, enquanto que os devedores, por outro lado, já não conseguiam pagar os seus empréstimos devido a perdas especulativas e ao rápido declínio da produção real.

Este processo de espiral descendente desenrolou-se em várias fases, sucessivamente desencadeado por novos colapsos bancários. No Verão de 1931, por exemplo, o Österreichische Kreditanstalt, o maior banco da Áustria, teve de admitir a insolvência. Depois disso, a depressão tomou realmente forma na Europa. Particularmente afectada pela retirada de fundos estrangeiros foi a Alemanha, onde 50% dos investimentos líquidos nos anos anteriores a 1929 tinham sido financiados por empréstimos estrangeiros, principalmente dos EUA. Globalmente, os empréstimos de capital internacional caíram mais de 90%. O colapso da especulação e a crise geral do crédito que se seguiu expôs o verdadeiro estado da economia capitalista mundial. As empresas industriais foram à falência ou reduziram drasticamente a sua produção umas atrás das outras. Nos Estados Unidos, a taxa de desemprego subiu para 25%, na Alemanha para mais de 40%. Magnitudes semelhantes foram alcançadas em toda a parte no mundo capitalista industrializado. Mas os países agrícolas e produtores de mercadorias foram também arrastados para o turbilhão da crise pelo drástico declínio global da produção e do poder de compra. E em todo o lado o produto nacional caiu drasticamente; nos EUA 30% e na Alemanha mais de 50%.

Esta segunda e maior onda da crise económica mundial pós-inflação tomou exactamente a forma oposta à inflação, nomeadamente um choque deflacionista global. A deflação significa que os preços das mercadorias caem tão drasticamente quanto aumentam na inflação. Este processo é preparado pela recessão e estagnação da economia, porque as sobrecapacidades em relação ao poder de compra "regular" capitalista fazem com que os investimentos reais sejam cada vez menos compensadores. Esta foi a tendência capitalista básica de todo o período entre guerras de duas décadas (1919-1939), devido à interacção entre o esgotamento das antigas indústrias de suporte, as consequências da guerra e a falta de potencial para a rápida implementação da Segunda Revolução Industrial com as suas dispendiosas condições de enquadramento. Apenas temporária e parcialmente esta tendência básica poderia ser disfarçada pela formação de "capital fictício" sem potencial de criação real de valor (utilização de "trabalho abstracto" regular ao nível do padrão de

produtividade): primeiro pela criação irregular de moeda pelo Estado, com a consequência do colapso inflacionário; depois pela inflação especulativa das ações e parcialmente dos valores imobiliários, com a consequência do colapso deflacionário, cujos efeitos tiveram de ser muito mais devastadores que os da inflação.

Um processo de crise deflacionista recebe o seu impulso decisivo do colapso dramático dos preços do imobiliário e das ações (ou seja, a inevitável desvalorização do capital fictício especulativo). Com a consequente ruptura das cadeias de crédito e subsequentes ondas de falências, o poder de compra da sociedade decai em dimensões cada vez maiores: As empresas já não podem obter crédito, porque os bancos estão cheios de enormes créditos malparados e não podem assumir quaisquer novos riscos; o aumento acentuado do desemprego está também a fazer com que o poder de compra do consumo de massas se deteriore rapidamente; as receitas do Estado provenientes dos impostos regulares estão a diminuir à mesma velocidade. Em resumo: existe uma falta geral de dinheiro, o que leva a que, após os preços das ações e dos imóveis, também os preços das mercadorias se afundem cada vez mais depressa.

A crise deflacionista, contudo, tem tão pouco a ver com a lei "clássica" da oferta e da procura nos mercados de mercadorias como a inflação. Pois, tal como a procura alimentada pela inflação já não é o resultado de uma expansão da produção e das necessidades reais, a redução deflacionista da procura também já não é o resultado de uma saturação das necessidades; bem pelo contrário. Se na hiperinflação as pessoas não podem sequer pagar uma refeição decente com os seus absurdos biliões de rendimentos, sofrem o mesmo destino na deflação com o sinal oposto, porque, apesar da queda drástica dos preços das mercadorias, já não têm nem um miserável marco nos bolsos. A força da crise deflacionista, no entanto, é muito maior, na medida em que os preços e salários, embora subam a níveis astronómicos na inflação e ainda mantenham pelo menos parte da produção, não podem cair na mesma escala na deflação: Em vez disso, uma parte dramaticamente crescente da produção é encerrada por completo, quer voluntariamente por falta de rentabilidade, quer involuntariamente através de falências em massa. Deste modo, o desemprego continua a aumentar, as receitas governamentais continuam a diminuir, e a espiral de crise já não pode ser travada.

A crise económica mundial depois de 1929 foi o maior choque deflacionista da história da modernização até hoje. Assim, a maravilhosa economia de mercado celebrou, mesmo para além das experiências catastróficas dos anos de inflação, recordes mundiais de "aumento do bem-estar" até à crise global da fome aberta. Nos Estados Unidos, massas quase indigentes vagueiam desamparadas pelo país nos seus carros Ford, os únicos bens que restam, à procura de trabalhos de ocasião para ganharem um pouco de comida e gasolina. O monte de sucata de lata como último lar de uma nova vagabundagem de miséria: que prelúdio para a era dourada prometida por Henry Ford! Para além destes bizarros bairros de lata ambulantes, surgiram também enormes novos bairros de lata nos subúrbios, para nunca desaparecerem completamente: "os sem-abrigo reunidos em colónias de barracas de estanho e tábuas [...] no meio de terra e ratos" (Sautter 1994, 371). Estas favelas foram ironicamente baptizadas "Hooverilles", em referência ao Presidente Herbert Clark Hoover (1874-1964), que governou durante os piores anos da crise económica mundial. Em todas as principais nações industrializadas, o número de pessoas famintas voltou a aumentar. Em Berlim, uma mulher trabalhadora é questionada sobre a situação alimentar da sua família:

"E como compra você comida para sete pessoas com 8 marcos e 20 por semana? 'Pão e batatas', respondeu ela. 'A maior parte pão. No dia em que recebemos o dinheiro, compramos salsichas. Uma vez por semana, as pessoas querem um pouco de carne. Mas para isso passamos fome nos últimos dois dias da semana' [...]" (citado de Abelshauser/Faust/Petzina 1985, 335).

Em Agosto de 1931, o Ministério do Bem-Estar prussiano tem de admitir condições vergonhosas de cuidados médicos e nutrição, especialmente para as crianças:

"O desemprego dos pais causa desnutrição, acumulação de doenças, indiferença às exigências higiénicas entre as crianças pequenas [...] As doenças infantis e as constipações estão a aumentar, pois o médico é frequentemente visitado demasiado tarde, ou não o é de todo, porque os honorários necessários para a receita médica e os medicamentos não podem ser pagos, pois não há dinheiro [...] As frequentes doenças das crianças nas escolas são muito claramente devidas à anemia e à fome. Tonturas e desmaios ocorrem muito, mesmo entre crianças mais velhas. Investigações nas famílias revelaram que a dieta é completamente inadequada, faltam de todo as vitaminas (fruta, legumes) porque não há meios para isso. Sinais de escorbuto (!) já são perceptíveis em certas favelas das grandes cidades" (citado de Treue 1967, 248).

A que preciosidade a simples batata se tinha erguido mais uma vez para grandes massas de pessoas é demonstrado pela acção de uma escola secundária de Berlim, com o nome apropriado do alto anti-semita da burguesia culta, Heinrich von Treitschke: cada descendente dos que ainda ganham melhor deve trazer uma batata de manhã para os lázaros do bairro! No Outono de 1931, um repórter do "Vossische Zeitung" relatou a difícil situação dos mais desfavorecidos, especialmente idosos, nos bairros ainda cuidados da classe média:

"O pior de tudo são aqueles que não falam de todo. Desde que amanhece, eles sentam-se abandonados nos bancos da rua larga; mais tarde, vagueiam pelas cercas dos restaurantes, param, olham para o restaurante sem falar, sem mendigar, sem se mexer" (citado em Treue 1967, 250).

Em muito pouco tempo, a crise económica mundial bombardeou os padrões sociais até aos níveis do século XVIII e início do século XIX. Este pesadelo capitalista, claro, não poupou a cultura nem mesmo as realizações civilizacionais mínimas. Piscinas, teatros e instituições culturais foram encerrados em série, os orçamentos das bibliotecas e de todo o sistema educativo, hospitais e cuidados médicos foram brutalmente cortados. A descivilização de todo o mundo capitalista assumiu proporções que ninguém teria pensado serem possíveis, mesmo na primeira fase inflacionista da crise.

Claro que os apologistas da economia oficial tentaram repetidamente atribuir a catastrófica crise económica mundial após 1929 não à destrutiva lógica interna do sacrossanto sistema capitalista, mas a uma alegada "política económica errada" da maioria dos governos da época, que só se aperceberam do perigo deflacionista quando já era demasiado tarde. Ainda teriam prosseguido uma "política monetária restritiva" quando a liquidez já deveria ter sido injectada na economia há muito tempo, a fim de evitar o colapso e a crise. Esta avaliação é triplamente errada e contrafactual.

Em primeiro lugar, nessa altura, a inflação e a hiperinflação tinham acabado de ser superadas com grande sacrifício, e a lição parecia ser a seguinte: Nunca mais ponha a impressão de notas a trabalhar para manter a ficção de uma economia em funcionamento! Era simplesmente impossível, depois desta experiência e do consenso monetário mundial que dela emergiu, cair simplesmente de novo no exacto oposto. Em segundo lugar, uma verdadeira mudança na política monetária ocorreu, embora cautelosa e hesitante – mais tardiamente na Alemanha, onde o trauma da hiperinflação teve o maior impacto. Como resultado, o padrão-ouro-divisas, que tinha acabado de ser estabelecido, teve de ser novamente abandonado. Apenas os EUA conseguiram finalmente regressar a uma ligação directa ao ouro e à obrigação de pagamento em ouro da sua moeda, estabelecendo assim finalmente o dólar como a nova moeda de reserva global, na senda da sua ascensão ao poder mundial.

Em terceiro lugar, a razão da crise não foi de modo nenhum originalmente uma falta de liquidez, que na realidade era abundante antes do colapso; embora, depois de 1925, não sob a forma de criação de dinheiro estatal, mas sob a forma da bolha especulativa de aumentos fictícios no valor das acções (e a associada criação comercial de dinheiro, através da inflação do dinheiro de crédito no sistema bancário). Mas esta liquidez tinha sido injectada na superestrutura financeira e especulativa, precisamente porque o investimento industrial real se tinha revelado relativamente pouco rentável, face às crescentes sobrecapacidades. O próprio esquema industrial em bola de neve da produção capitalista tinha atingido um limite interno, na medida em que o fosso entre o esgotamento das antigas indústrias, por um lado, e a implementação social das novas indústrias e métodos de produção fordistas, por outro, não podia ser fechado para uma maior acumulação. Este problema apareceu superficialmente ao nível financeiro e monetário, mas não foi causado a esse nível.

Na verdade, porém, o curso da catástrofe económica global no período entre guerras indica mais do que uma mera recessão cíclica. Esta crise mundial aponta para o facto de que o capitalismo em grande escala, que sujeita toda a reprodução social à sua lógica, só pode nascer numa forma extremamente híbrida e frágil, ou seja, sem perspectiva de longa duração histórica. Em termos económicos, a economia de guerra foi o prenúncio de um problema estrutural básico para o capitalismo total em plena aurora, também na sua forma civil: Os custos antecipados, os custos associados e os custos subsequentes de uma racionalidade económica empresarial socialmente totalizada aumentam a tal ponto que a relação entre a forma de dinheiro e a produção real de capital já não pode ser mantida mais ou menos congruente, mas desmorona-se em crise.

Um capitalismo plenamente desenvolvido, que eliminou ou marginalizou todos os outros sectores e domina todo o processo da vida social sem dominar a sua própria autocontradição interna, só pode basicamente mover-se numa espiral mais ou menos alongada de inflação e deflação, até atingir o seu fim sem saída. Já no período que antecedeu a sua totalização, o capitalismo tinha na realidade falhado neste obstáculo. Na forma civil, a transição para a Segunda Revolução Industrial já não teria tido lugar. Assim, nada restava senão a fuga para novas políticas de armamento e novas economias de guerra: "Foi a guerra, e não a sabedoria económica, que acabou com a depressão" (Galbraith 1995, 91).

Ditaduras e "Guerra dos Mundos"

Faz parte do auto-engano e da falsificação da história da ideologia democrática burguesa ainda hoje dominante o facto de tentar separar, o mais possível, a terceira ronda da catástrofe mundial na transição para a Segunda Revolução Industrial das contradições internas do capitalismo. Se ainda se é obrigada a associar relutantemente a "catástrofe seminal" da Primeira Guerra Mundial ao processo genuinamente capitalista do colonialismo, do imperialismo e da corrida aos armamentos das jovens economias nacionais concorrentes (embora principalmente sob o aspecto de excessos de algum modo "condicionados pelo tempo", que nada teriam a ver com a verdadeira essência do capitalismo), o pensamento apologético burguês e liberal do Ocidente segue um padrão diferente para o período posterior a 1918, a fim de apagar os traços sangrentos da posterior história capitalista.

A partir de agora, o capitalismo "verdadeiro" vindo a si mesmo é ideologicamente identificado com a "boa" democracia ocidental e a sua economia de mercado suposta calma e pacífica, enquanto todo o mal deste mundo e todos os crimes da história cada vez mais esmagadora da modernização são imputados às ditaduras do século XX, surgidas na sequência da guerra mundial e da crise económica mundial, e simbolicamente representadas pelos nomes de Hitler e Estaline. Tal como a lógica da economia empresarial "externaliza" permanentemente os custos e os imputa aos perdedores sociais, à sociedade como um todo, a outros países, ao futuro e à natureza, o liberalismo (que, afinal, atravessa todos os partidos dos Estados ocidentais como uma ideologia de base), com as suas regras de linguagem orwellianas, consegue utilizar as várias ditaduras da modernização, de 1918 até às suas actuais derivas e aberrações, como uma espécie de lixeira ideológica, para depositar projectivamente os custos da continuação da plena capitalização do mundo.

Mas então tem de parecer enigmático de onde vieram estas ditaduras, em que base histórica o seu pensamento está enraizado, e em que relação interior se encontram com a democracia da economia de mercado ocidental. Em certa medida, são ideologicamente excomungadas do mundo capitalista e são simplesmente consideradas como o "outro" e o "estranho", que surgiu das profundezas da história e representa o lado negro e anti-civilizacional da humanidade em geral. A "queda de uma civilização de cunho ocidental numa barbárie sem igual" (Mommsen 1991, 424) como caracterização da ditadura nazi, como diz uma típica formulação consensual entre os historiadores contemporâneos e não só, bloqueia à partida a questão de um contexto interno, de um contexto comum ou uma base comum para a democracia da economia de mercado e os crimes nazis, ou em geral as ditaduras terroristas de Estado de crise e de modernização do passado recente, em que o próprio momento bárbaro da "civilização de cunho ocidental" terá podido aparecer.

Quando, por exemplo, o filósofo da RFA Hans-Joachim Lieber define o estalinismo como um sistema que apresenta como característica estrutural "a denúncia, a impiedosa perseguição, deportação e extermínio em massa dos 'dissidentes [...]' (Lieber 1993, 882), então bastaria um olhar por alto sobre a história da modernização dos últimos duzentos anos para questionar se esta "característica estrutural" não caracterizou já sempre as acções do liberalismo ou do conservadorismo liberal e de todos os seus regimes contra os movimentos sociais de recusa e emancipação. A diferença entre as tradições liberais ocidentais e as ditaduras do século XX não pode certamente residir nisto. Mesmo as primeiras tentativas de uma reavaliação teórica da era ditatorial na história da Segunda Revolução Industrial funcionam com construções igualmente apologéticas, como se pode

ver, por exemplo, numa análise de Richard Löwenthal publicada (sob o pseudónimo Paul Sering) em 1946:

"O nacional-socialismo alemão, em particular, desencadeou uma explosiva força destruidora, uma raiva enlouquecida na negação dos valores aceites da tradição europeia, cujas raízes temos de procurar noutra dimensão dos acontecimentos históricos e sociais [...]. A tradição humanista, nas formas cristã, liberal ou socialista subjacente a todo o tipo de comunidade civilizada na Europa, está, como todas as conquistas da moral humana, repetidamente ameaçada pela irrupção do caos (!) [...]" (Sering 1984/1946, 412).

É notável que esta excomunhão da ditadura nazi da "tradição europeia" seja aqui formulada por um esquerdista, do mesmo modo como os conservadores e liberais têm tentado repetidamente lavar a nojenta mancha castanha da obra de arte total do capitalismo democrata iluminista. A história recente deve assim ser interpretada como conflito fundamental, como guerra da humanidade e luta final entre o bem e o mal, entre a democracia liberal ocidental e essas ditaduras; uma leitura que não deixa espaço para uma maneira alternativa de ver as coisas e uma análise crítica que possa descobrir uma relação diferente entre estes fenómenos históricos.

Este constructo é tão abertamente projectivo e maniqueísta que faz lembrar de forma suspeita a estrutura da própria ideologia nazi. De facto, o centro do anti-semitismo foi essa mitologização e biologização emanadas do liberalismo, com que as auto-contradições capitalistas e os potenciais de crise foram irracionalmente reinterpretados desde o século XIX, e sobrepostos a todas as possíveis imagens e visões do "estranho" e do "outro" – a ameaça representada pelo sistema internalizado de concorrência anónima a todos os níveis procurou a sua expressão imaginativa em numerosos disfarces, mesmo que (ou precisamente porque) a síndrome social subjacente já não pudesse ser consciente e racionalmente penetrada com reflexão crítica.

Uma das muitas manifestações desta "alteridade" mítica na literatura popular foi (e ainda é) a "invasão alienígena", inventada como um conto de fadas imperialista pela ficção científica que começou a surgir no final do século XIX.

Já em 1898, o nesta área famoso H. G. Wells (1866-1946) tinha descrito um ataque de seres muito superiores de Marte, no seu romance prototípico "A Guerra dos Mundos". O estranho, com o qual já não é possível comunicar, embora seja tão carne e sangue como os humanos, aparece aqui já de modo puramente fisionómico como um cliché da pura maldade:

"Tinha uma boca abaixo dos olhos, cuja borda tremia incessantemente e pingava saliva [...] A estranha boca em forma de V com lábio superior pontiagudo, a ausência de sobrancelhas, a ausência de queixo [...] causava [...] náuseas [...] Já neste primeiro encontro, neste primeiro olhar, fiquei assoberbado de repulsa e horror (Wells 1974/1898, 21).

A projecção da própria contradição social em monstruosidades "extraterrestres" é assim apenas a variante bizarra do mesmo mecanismo que aparece também nas projecções "terrestres" (especialmente anti-semitas). Nenhum dos participantes alguma vez pensaria que o que vê ali se deve a um olhar ao espelho. Normalmente, a consciência burguesa tenta banalizar esta perigosa projecção das contradições sociais sobre "seres

extraterrestres" através da moralização protectora: todos devem ser "simpáticos uns para com os outros" – o nazi para o judeu, o comunista para o democrata liberal, o humano para o extraterrestre e vice-versa. Porque o trabalho de recalçamento da ideologia hardcore da democracia de mercado tem de permanecer limitado, o retorno do recalçado assume uma forma tão perversa quanto legitimadora: Todo o contexto socioeconómico que em primeiro lugar produziu a projecção paranóica é estabelecido como o "bem" verdadeiro e por excelência; e, na medida em que as semelhanças, pontos de contacto e intersecções entre a ditadura e a democracia da economia de mercado simplesmente não podem ser completamente ignoradas, são então instrumentalizadas para uma "desculpa" e uma legitimação histórica parcial da ditadura. Significativamente, porém, isto aplica-se (especialmente na Alemanha, desde a "disputa dos historiadores" dos anos 80) apenas à ditadura nazi, enquanto que a União Soviética bolchevique-estalinista sai muito pior.

Esta construção apologética foi desenvolvida por Ernst Nolte com franca virtuosidade. Antes de mais, compromete-se explicitamente em princípio com a democracia liberal ocidental, com o "progresso" capitalista burguês e com a "ocidentalização" do mundo. Assim, retoma meio afirmativamente a correspondente afirmação de base "de que a revolução verdadeira e modernizadora é a do capitalismo liberal ou da liberdade económica, que começou há 200 anos em Inglaterra e foi realizada pela primeira vez na América" (Nolte 1987, 20). E opõe-se veementemente a que a ditadura nazi se ligue num contexto interno negativo ao capitalismo e à democracia do pós-guerra: "Quem quer que critique o Terceiro Reich por querer basicamente atingir a República Federal ou o sistema capitalista tem de parecer como o tolo que é" (loc. cit., 33). A este respeito, o ponto de partida ideológico de Nolte não é diferente do dos seus opositores, como o filósofo democrático do Estado Jürgen Habermas, que diz no mesmo sentido: "A abertura sem reservas da República Federal à cultura política do Ocidente é a grande realização intelectual do nosso período pós-guerra, da qual a minha geração em particular se poderia orgulhar" (Habermas 1987, 75).

A argumentação adicional de Nolte, que atribui qualquer contra-movimento social radical e as ideias socialistas-comunistas na sua totalidade a uma reacção afinal "arcaica", ditatorial, utópica, em muitos aspectos "asiática" e completamente inaceitável das agora infelizmente inevitáveis vítimas da modernização, também não está tão distante do consenso da democracia liberal do capitalismo ocidental. A especialidade de Nolte, porém, é que ele quer "relativizar" e "historicizar" a ditadura nazi com uma abertura até agora inaudita, pelo menos nos círculos académicos "sérios", precisamente concedendo-lhe (em contraste com o comunismo estatal do Leste) certas afinidades positivas com o mundo ocidental, e pelo menos uma função de afastar o mal "verdadeiro", o comunismo:

"[...] e já não pode de modo nenhum ser evitada a questão de saber se ao nacional-socialismo não deve ser atribuído um certo direito histórico, (!) pelo menos na medida em que resistiu à extensa reivindicação da União Soviética com grande, embora provavelmente muito excessiva, energia. Se alguma vez houve um impulso de promoção da ciência, foi este (!) [...]" (Nolte 1993, 19).

A consequência é, evidentemente, que Auschwitz e o Holocausto também devem ser relativizados. De acordo com isto, os verdadeiros malfeitores da história devem ter sido os comunistas russos com as suas acções, que Nolte chama de "assassinato de classe". Tudo o resto, segundo Nolte, decorre desta "interrupção", de modo que "o chamado (!) extermínio dos judeus do Terceiro Reich foi uma reacção ou cópia distorcida, e não um

primeiro acto ou o original" (Nolte 1987, 33). Hitler e os crimes nazis ocupam um lugar secundário em relação à "ameaça comunista":

"Não terão os nazis e Hitler talvez realizado um acto 'asiático' apenas porque se consideravam a si próprios e aos seus iguais como vítimas potenciais ou reais de um acto 'asiático'? Não foi o 'Arquipélago de Gulag' mais original do que Auschwitz? Não foi o 'assassinato de classe' dos bolcheviques! o *prius* lógico e factual do 'assassinato racial' dos nacional-socialistas?" (Nolte 1987, 45).

Auschwitz quase desaparece assim no conceito de "compreensão" da "energia excessiva" com que a ditadura nazi resistiu "meritoriamente" e quase como um posto avançado da democracia ocidental à "extensa reivindicação da União Soviética". A indignação democrática perante esta pérfida argumentação, que de qualquer modo foi apenas abafada e feita passar por "discussão académica" entre historiadores honrados, teve, no entanto, por sua vez, de permanecer ambígua. Pois a questão é se a crítica liberal-democrática a Nolte tinha realmente como objectivo principal a relativização dos crimes nazis enquanto tal, ou se não se tinha antes exaltado porque esta relativização em si mesma reivindicava positivamente um ponto de vista capitalista e liberal-democrata ocidental abrangente, a partir do qual o nacional-socialismo deveria ser incorporado, pelo menos "até certo ponto", na família democrática do mercado livre ou na sua galeria de antepassados, enquanto que o comunismo, pelo contrário, deveria "ficar de fora para sempre". O desconforto com a argumentação de Nolte poderia advir do facto de ele negar involuntariamente a democracia capitalista ocidental, na medida e que, tal como os seus críticos democráticos, a pressupõe maniqueístamente como o "bem" absoluto da modernidade, mas ao mesmo tempo imputa e concede a uma certa manifestação do "mal", nomeadamente a ditadura nazi, elementos de afinidade com este "bem": O reconhecimento absoluto da democracia ocidental transforma-se assim, para ele, no reconhecimento relativo da ditadura nazi.

A resolução deste debate fantasmagórico não pode consistir em regressar a uma "purificação" da democracia da economia de mercado de todos os suspeitos pontos comuns com as ditaduras do século XX, a fim de preservar a excomunhão do "mal" sem quaisquer lacunas. Pelo contrário, ao considerar toda a história da modernização, é óbvio inverter a perspectiva e proceder exactamente ao contrário, como fez Nolte: nomeadamente, compreender o capitalismo, o liberalismo, e a democracia da economia de mercado não como tão positivos, mas, pelo contrário, como sendo o mundo, apenas encoberto pelo vocabulário orwelliano, dessa forçada socialização negativa e repressiva pela monstruosa "bela máquina" da "valorização do valor"; e, conseqüentemente, também os momentos comuns entre as democracias da economia de mercado e as ditaduras do século XX enraizadas no modo de produção capitalista. É por isso que é importante não apresentar as características comuns das democracias e ditaduras da economia de mercado do século XX enraizadas no modo de produção capitalista como um facto "desculpável", mas antes como a manifestação particular, realizada sob certas condições, dessa "revolução verdadeira e modernizadora do capitalismo liberal" em si mesma. Desta perspectiva negativa e crítica, Auschwitz em particular só pode ser entendido como a consequência extrema da ideologia liberal na tradição de Hobbes, Mandeville, de Sade, Bentham, Malthus et al., que já não pode ser ultrapassada, enquanto que, ao contrário de Nolte, uma certa relativização seria mais apropriada no que diz respeito ao regime de "modernização atrasada" na União Soviética.

O que é decisivo deste ponto de vista é a forma básica negativa comum, idêntica e global de todos os sistemas sociais do século XX, nomeadamente o sistema industrial produtor de mercadorias que surgiu no decurso do século XIX, com o seu domínio coercivo do "trabalho abstracto" e com a concorrência forçada das chamadas nações no mercado mundial. As diferenças entre a democracia da economia de mercado e a ditadura de modernização ou de crise, que surgiram como resultado da guerra mundial e da crise económica mundial, são, pelo contrário, secundárias e essencialmente o resultado de uma *não simultaneidade histórica* do processo de desenvolvimento capitalista nas várias regiões do mundo. As diferenças, tanto entre a democracia liberal capitalista ocidental e as ditaduras do século XX, como entre estas próprias ditaduras (sobretudo a diferença entre a dominação da União Soviética estalinista e a nacional-socialista) só podem ser trabalhadas no contexto desta base comum fundamental. O filósofo franco-russo Alexandre Kojève já tinha compreendido esta relação entre a identidade estrutural e a não simultaneidade histórica da democracia ocidental, do comunismo soviético e do nacional-socialismo na década de 1930; as suas palestras correspondentes foram publicadas imediatamente após a Segunda Guerra Mundial. Resumindo, Kojève declara:

"Vistas de uma perspectiva verdadeiramente histórica, as duas guerras mundiais e a multiplicidade de grandes e pequenas revoluções que as acompanharam tiveram apenas o efeito de alinhar as civilizações atrasadas das províncias periféricas com as posições históricas mais avançadas (reais ou virtuais) da Europa. Se a sovietação da Rússia ou a chegada ao poder do comunismo na China significa mais ou algo diferente da democratização da Alemanha imperial (com a fase transitória do hitlerismo) ou a libertação do Togo para a independência, mesmo mais do que a autodeterminação dos Papuas, então é apenas porque a actualização sino-soviética do bonapartismo *à la* Robespierre está a levar a Europa pós-napoleónica a acelerar a eliminação dos restos mais ou menos anacrónicos do seu passado pré-revolucionário" (Kojève 1947, 436).

Até hoje, o pensamento democrático ocidental tem sido incapaz de adoptar esta perspectiva histórica dialéctica que reflecte a não simultaneidade na mesma base e, em particular, de compreender os regimes revolucionários soviético e chinês (e subsequentemente também os regimes revolucionários nacionais das antigas colónias) como um renascimento modificado da economia estatal dos primeiros regimes de imposição do capitalismo no Ocidente. De uma forma fantástica, esta ideia aparece mesmo antes da correspondente realidade histórica no romance visionário de Alfred Kubin "O Outro Lado" de 1909. Nele estão previstas ditaduras, guerras mundiais, cidades bombardeadas e não só. Patera, o ditador do reino dos sonhos numa Ásia média virtual, faz crescer um adversário no "rei da carne salgada" e multimilionário Hércules Bell, de Filadélfia, abreviadamente chamado "o americano", que invade o Estado de sonho com o propósito de libertação; a sua proclamação é embelezada com o simbolismo respectivo: "Uma deusa da liberdade com um diadema segura uma tábua, na parte de trás da qual estavam as palavras: liberdade, igualdade, fraternidade, sociedade, ciência, direito" (Kubin 1994/1909, 156). Em sequências de pesadelo, no entanto, revela-se que Patera e Bell são uma e a mesma pessoa, fundidos numa monstruosidade multiforme, que pode ser lida como uma metáfora da modernização surgida do inconsciente:

"Mesmo que eu não pudesse compreender ou resolver estas contradições – o que é que elas me importavam, afinal de contas? Todo o medo tinha desaparecido; a terrível visão que me fez compreender o duplo ser de Patera fechou os abismos das minhas dúvidas e

medos [...] Patera e o americano estavam incrustados numa massa informe, o americano tinha crescido totalmente em Patera. Um corpo informe que não podia ser visto torcia-se para todos os lados. Este ser informe possuía uma natureza de Proteu, milhões de pequenos rostos em transformação formavam-se na sua superfície, tagarelavam, cantavam e gritavam entre si e voltavam a recuar [...] O fenómeno de Patera continua por resolver [...] O americano ainda hoje está vivo e todo o mundo o conhece" (Kubin, op. cit., 191, 238, 249).

Nesta fantástica identidade de Patera e Bell, surge algo do facto de estarmos perante uma espécie de identidade de Dr. Jekyll e Mr. Hyde da democracia e da ditadura; ou, por outras palavras, que a democracia ocidental do pós-guerra, pré-formada nos EUA, nada mais é do que a ditadura mais desenvolvida, objectivada como "segunda natureza", de uma máquina social fetichista que, na verdade, faz troça da razão humana. Examinando mais de perto, também se pode facilmente ver que nas ditaduras do século XX apenas se repetiu o terror liberal do capitalismo primitivo, numa escala superior de desenvolvimento e com padrões ideológicos de legitimação deslocados. Já na doutrina de Hobbes está contida a identidade do liberalismo e da ditadura; e no primeiro democrata liberal Bentham torna-se um programa. Se nos lembrarmos do objectivo deste programa, a unidade interna da democracia e da ditadura torna-se totalmente clara: o "terror económico" do capitalismo deveria ser internalizado, até que finalmente o material humano amadurecesse para levar a cabo uma democrática execução deste terror sobre si mesmo. Enquanto este nobre objectivo não foi alcançado, todos os meios de coerção, incluindo a tortura, foram considerados legítimos pelo supremo liberal e primeiro democrata Bentham.

Se na fase inicial de Bentham a identidade da democracia e da ditadura sob as condições da máquina mundial capitalista ainda era imediatamente clara e postulada com uma abertura ingénua, no pensamento ocidental após 1945 esta identidade das duas faces da mesma moeda pôde ser obscurecida, na medida em que o projecto de Bentham se aproximava mais da sua realização e, assim, tornou-se possível jogar ideologicamente com um conceito orwelliano de "liberdade" contra os modos mais primitivos, estatais-autoritários e ditatoriais de imposição da mesma máquina social. A ameaça de repressão aberta e sanguinária permanece institucionalmente em vigor, e o liberalismo nunca deixou qualquer dúvida sobre isso (que está legalmente codificado em todos os Estados democráticos liberais ocidentais sob algum conceito de "estado de necessidade interna" ou "estado de excepção", para o caso de insubordinação importante do material humano). Contudo, com a internalização avançada das coerções sistémicas e imposições capitalistas, o material humano pode mesmo ser dotado de uma certa "auto-administração" e, em qualquer caso, participação nas modalidades da sua própria repressão, sendo assim entregue ao que Marx chamou de "coerção muda das relações" – e este cínico estado de coisas constitui a qualidade da democracia capitalista liberal em relação à ditadura capitalista estatal.

Numa fase assim avançada, a violência tem lugar principalmente na "representação de interesses" do Estado nacional / da economia nacional perante o exterior; e neste campo todas as democracias ocidentais, com o líder espiritual EUA à cabeça, nunca se comportaram de forma diferente dos carneiros ditatoriais mais selvagens, dos violadores da lei e dos déspotas autocráticos, especialmente em relação aos chamados países "subdesenvolvidos". Na medida em que as maravilhosas democracias não quiseram sujar as próprias mãos no âmbito de medidas de maior envergadura (como na Guerra do Vietname), nunca se importaram de apoiar e alimentar ditaduras "brancas" da

pior espécie e de as instalar como governantes. Foram e são aplicados dois pesos e duas medidas de acordo com os caprichos e interesses (hoje, por exemplo, no que diz respeito às aspirações de autonomia dos albaneses no Kosovo, por um lado, e dos curdos na Turquia, por outro). Os polícias mundiais (vulgo "comunidade democrática de Estados") negociam entre si o que é democraticamente legítimo, bem como o que tem de ser considerado ditadura e terrorismo.

Para além do poder arrogante de definir o que é agressão e o que é legítima autodefesa ou "defesa dos direitos humanos", a "democracia mundial" dos países capitalistamente desenvolvidos pode legitimar-se acima de tudo aproveitando a seu favor a disparidade da não-simultaneidade histórica, apontando para a violência interna e externa das ditaduras mais primitivas e capitalistamente atrasadas, enquanto não só disfarça ideologicamente a sua violência, como os seus principais crimes, para além do uso imediato da violência, surgem da "ditadura silenciosa" do mercado mundial e das suas cegas relações de concorrência, e por esta mesma razão não são vistos como crimes; não mais hoje do que no início da industrialização capitalista.

Embora a máquina mundial do capital, mascarada de "pacífica economia de mercado", nos seus efeitos objectivados tenha exigido (e continue a exigir) mais vítimas humanas e sobretudo crianças do que todas as evidentes repressões e guerras de todas as ditaduras modernas juntas, apenas estas últimas vítimas são contadas como tal, enquanto as primeiras nem sequer aparecem como vítimas nas estatísticas apresentadas de forma neutra. Como a ligação entre perpetrador e vítima apenas é imediata e directamente clara em caso de uso externo da violência, enquanto a violência económica desaparece nas suas mediações sociais e aparece na ideologia liberal como "lei natural", os perpetradores e executores da "mão invisível" podem mesmo fazer-se passar por moralistas políticos, que nem sequer se privam de apelar à compaixão e à ajuda do mundo às vítimas das suas próprias acções no seu cego resultado global. Ao fazê-lo, podem confiar na internalização em massa da pseudonatureza capitalista nas sociedades democráticas mais desenvolvidas à maneira de Bentham, e já não se reconhecem como criminosos e executores da coerção ditatorial que realmente são.

Na medida em que a não-simultaneidade histórica das sociedades do século XX não é percebida, e o passado próprio com a história sangrenta e repressiva da sua constituição é reprimido ou ideologicamente "externalizado", ao mesmo tempo que a forma económica "muda" da ditadura democrática permanece fora de qualquer reflexão crítica, as várias ditaduras do século XX aparecem então como antagonistas externos da democracia capitalista liberal. Na realidade, porém, não são, como afirma o liberal filósofo da história dos EUA Francis Fukuyama, "formas concorrentes de governo" (Fukuyama 1992, 11) desta democracia, mas sim o seu *alter ego* dessincronizado. Vista sob esta luz, a democracia ocidental do pós-guerra, proclamada como um "sistema vitorioso", não é o oposto externo da ditadura e o "objectivo finalmente alcançado da história" (Fukuyama), mas a forma de uma *ditadura internalizada* e de um projecto de Bentham mais avançado, que superou as anteriores formas directamente ditatoriais, incluindo as grandes ditaduras na sequência da guerra mundial e da crise económica mundial.

Estado do Trabalho e Socialismo de Comando

A estrutural identidade interna de ditadura e democracia no processo da Segunda Revolução Industrial pode ser exemplificada para o período entre guerras em algumas sociedades proeminentes da época: a União Soviética, os EUA e a Alemanha. Há dois momentos em particular em que esta identidade interna emerge. O primeiro é a transformação do "trabalho abstracto", e o segundo é a ideia e a práxis de um "sistema de comando" do capitalismo industrial, no qual a gestão moderna recebeu pela primeira vez a sua consagração efectiva.

Até à Primeira Guerra Mundial, virtudes secundárias burguesas como diligência e parcimónia eram consideradas componentes de um cânone ético que já tinha determinado a consciência dos comerciantes, aspirantes a "empreendedores" e executores da "bela máquina" durante séculos. No entanto, ainda se observava uma diferença não muito subtil nas actividades: O "trabalho" abstracto em sentido próprio, como órgão social de execução na base da reprodução capitalista (e desde o início do século XIX no sistema de fábrica mecanizada) estava claramente reservado ao material humano "subordinado". O momento escravagista no modo de produção capitalista ainda era claramente visível no exterior; e pessoas como Mandeville, afinal, disseram abertamente que queriam utilizar os "trabalhadores pobres" como material humano para algo que estava abaixo da sua própria dignidade. A velha burguesia e os seus notáveis nunca se tinham colocado ao nível da "mão-de-obra", os trabalhadores da fábrica. Pelo contrário, pelo menos na Europa, orientavam-se pelos "elevados modos à mesa" e padrões sócio-culturais da aristocracia, cujas posições feudais de governo tinham passado em grande parte para a máquina burocrática do Estado moderno e para o complexo militar-industrial desde o absolutismo, mas que ainda determinavam o estrato dos "upper ten" e funcionavam como modelo.

As "classes superiores", que ainda não queriam entender-se como meras elites funcionais de um mecanismo independente, tinham assim uma relação aparentemente externa com o sistema de "trabalho abstracto". Foi precisamente este fenómeno de um capitalismo ainda não completamente desenvolvido que contribuiu para que a "classe trabalhadora", no decurso da sua internalização da disciplina fabril, pudesse assumir positivamente do liberalismo a categoria central capitalista de "trabalho", e supostamente dirigi-la contra a relação capitalista de dominação: Parecia que o liberalismo estava, por assim dizer, a reservar erroneamente esta categoria para a sua ideologia, como se estivesse assim apenas a ocultar uma relação ilegítima entre "pessoas trabalhadoras" oprimidas e "pessoas não trabalhadoras" quase feudalmente privilegiadas.

A grande guerra industrial, com os seus processos de colapso social e subsequentes crises, tinha agora arruinado o regime burguês de notáveis em todos os aspectos; não só socioeconómicos, mas também ideológicos e socioculturais. Esse reconhecimento de estar, como mero objecto, à mercê de forças anónimas dominantes e "titânicas" de um processo histórico incontável e de uma máquina social independente, como Ernst Jünger o tinha formulado, tinha penetrado toda a consciência burguesa. No rescaldo dessa excitante auto-submissão com traços homicidas, em que as elites funcionais começaram conscientemente a fazer-se o material humano e os "vermes" do monstro capitalista, também a arrogantemente classista distância ao "trabalho" industrial não podia continuar. Tornou-se claro que a transição para um capitalismo "fordista" pleno exigia um novo tipo de elite funcionalmente degradada, que tinha surgido como protótipo nas trincheiras: a gestão industrial, na dicção marxiana os "oficiais e sargentos do capital". Só agora é que

esta agourenta conceptualização se concretizou plenamente, na transição para o capitalismo total da Segunda Revolução Industrial.

Ironicamente, porém, isto significou que o movimento operário perdeu o privilégio de poder apresentar-se como a única autoconsciência organizada do "trabalho abstracto". Esta autoconsciência passou para as elites agora em definitivo funcionalmente reduzidas, e por isso já não aparecia apenas na ideologia socialista de esquerda, mas também nas variantes democráticas de direita, fascistas e liberais. A nova gestão nascente do século XX fordista contava-se entre a "mão-de-obra", como parte integrante da máquina social do trabalho no processo de valorização do capital, não mais distante em termos de classe. A burguesia deixou de se entender a si própria como burguesia; em vez disso, entendia-se agora como trabalhadora de uma abrangente "sociedade do trabalho", que prometia tornar-se ainda mais impiedosa na forma desenvolvida da auto-escravização burguesa. Na década de 1920, tornou-se praticamente uma moda burguesa injuriar a época passada como "burguesa".

Foi mais uma vez Ernst Jünger, dotado de um fino sentido para as relações históricas sodomiasoquistas, que cunhou pela primeira vez o termo trabalhador burguês ou burguês trabalhador. Em 1932, foi publicado o seu famoso livro "O Trabalhador", que agora era enobrecido como uma "figura" abrangente e carregado com o segredo do mistério à maneira de Jünger: "O trabalhador, nomeadamente, está numa relação com poderes elementares, de cuja mera existência o cidadão nunca tem um pressentimento" (Jünger 1981/1932, 19). Isto é necessariamente acompanhado por uma concepção alargada de trabalhador, cuja "figura" deve agora determinar a sociedade como um todo:

"Verificamos [...] que por trabalhador não se deve entender nem uma corporação no sentido antigo nem uma classe no sentido da dialéctica revolucionária do século XIX. Pelo contrário, as reivindicações do trabalhador vão para além de todas as reivindicações corporativas. Em particular, nunca se chegará a resultados limpos se se identificar o trabalhador por excelência com a classe de trabalhadores industriais. Isto significa, em vez de ver a figura, contentar-se com uma das suas manifestações" (Jünger, op. cit., 77).

A burguesia clássica, a velha burguesia, tinha perecido com a Primeira Guerra Mundial – mas não o capitalismo, que só agora, na transição para o seu pleno desenvolvimento, se revelou, mesmo na sua aparência exterior, como o "sujeito automático" (Marx) que sempre tinha sido de acordo com a sua lógica interna. Apenas nas zonas simplesmente rurais é que havia restos da antiga burguesia de notáveis capaz de sobreviver por mais tempo (e em parte até hoje); não, porém, como a camada dirigente fundamental da sociedade, mas apenas como uma espécie de presidência honorária dos bombeiros voluntários. Ernst Jünger decifrou o verdadeiro carácter da liberdade capitalista, na nova e abrangente "sociedade do trabalho" do fordismo incipiente, como a submissão até da "classe dominante" à compulsão da cega máquina social; mas, como na experiência da batalha do material industrial, não o fez como denúncia de uma imposição monstruosa, mas como aceitação passiva de um acontecimento avassalador, que agora também se afirmaria na normalidade civil:

"Qualquer reivindicação de liberdade no mundo do trabalho só é assim possível na medida em que aparece como uma reivindicação de trabalho. Isto significa que a medida da liberdade do indivíduo corresponde precisamente à medida em que ele é um trabalhador" (Jünger, op. cit., 68).

A burguesia tinha abdicado como suposto sujeito da história e teve de se alistar no exército dos soldados do trabalho. Assim, o que já tinha sido embrionariamente formulado nos conceitos de Homem e de sociedade como máquinas, entre os ideólogos mais avançados do século XVIII, só agora foi plenamente realizado e ratificado na consciência das elites. Jünger proclamou neste sentido a "substituição do indivíduo burguês pelo tipo do trabalhador" (op. cit., 121), a "transição da democracia liberal para o Estado do trabalho" (op. cit., 246), e uma "substituição dos contratos sociais pelo plano de trabalho" (op. cit., 282). E, de forma bastante semelhante à do futurista Marinetti, a auto-entrega incondicional de Jünger à máquina social "titânica" é também compensada e recalcada com uma romantização do fordismo, e com aquele "amor à máquina" carregado de "ternura oleosa". Já em 1929, o autor de "Tempestades de aço" tinha notado este sentimento peculiar no seu livro "O Coração Aventuroso":

"Ainda ontem, durante um passeio nocturno pelas ruas remotas do bairro oriental onde vivo, apresentou-se um quadro solitário e sombriamente heróico. A janela de uma cave gradeada abria a vista para uma casa de máquinas onde, sem qualquer manutenção humana, um monstruoso volante assobiava sobre o seu eixo. Enquanto uma névoa quente e oleosa saía pela janela vinda de dentro, o ouvido ficava fascinado pelo magnífico andar de uma energia segura e controlada, que se apoderava dos sentidos muito silenciosamente, como os passos da pantera, acompanhada por um fino estalar, como o dos saltos dos gatos de pêlo negro, e pelo zumbido sibilante do aço no ar – tudo isto um pouco soporífico e muito excitante ao mesmo tempo" (Jünger 1987/1929, 134).

Aqui também se torna claro como o movimento socialista conservador e domesticado dos trabalhadores, incluindo as suas variantes radicalmente esquerdistas, falhou no período entre guerras, não tanto por causa de erros políticos e táticos. Na verdade, a abdicação da burguesia clássica tornou para sempre obsoleta a essência da redutora crítica socialista do capitalismo. Esta ideologia socialista que, dentro das categorias capitalistas objectivadas, entendeu mal uma espécie de contra-sujeito organizativo-sociológico ("burguesia") como o demiurgo de todo o modo de produção, e simplesmente se irritou com os "privilégios" e o "poder de disposição" destes chamados "dominantes", estava no fundo fixada numa forma ainda não totalmente desenvolvida de capitalismo. Agora, porém, a burguesia reformada, na sua nova figura dos gestores, do pessoal do planeamento fordista e do corpo de oficiais dos "Estados do trabalho", recuperara a categoria do "trabalho abstracto" ocupada pelos socialistas, revelara-a como originalmente capitalista, e assim repudiara o núcleo do já desmoralizado contraprojecto socialista. Perante a usurpação fascista e nazi do "trabalho", os socialistas e comunistas ocidentais permaneceram indefesos. O lema "Arbeit macht frei" ("O trabalho liberta") por cima dos portões de Auschwitz revelou a verdadeira natureza daquela autoconsciência do "trabalho" vinda a si, e que o movimento operário sempre tinha entendido mal como um princípio emancipatório.

Na União Soviética, e mais tarde na China e nos regimes nacionais-revolucionários do Terceiro Mundo, pelo contrário, a velha autoconsciência socialista do "trabalho" pôde viver sem uma ruptura total; mas apenas porque os partidos socialistas estatais ali tinham assumido tarefas genuinamente burguesas-capitalistas para a implementação histórica de um sistema de produção de mercadorias na "modernização atrasada", precisamente com os métodos de economia de guerra da economia estatal que poderiam até deliciar o coração de um general prussiano. Triunfante e sentindo um elemento de parentesco

mesmo no mortal inimigo bolchevique, o militarista romântico Jünger observou no seu "O Trabalhador" de 1932:

"Há países em que se pode ser fuzilado por sabotagem de uma fábrica, como um soldado que abandonou o posto, e em que os alimentos são racionados há quinze anos, como numa cidade sitiada – e estes são países em que o socialismo já foi mais claramente realizado. Perante tais observações, cujo número pode ser multiplicado à vontade, é apenas de notar que estamos aqui a lidar com coisas que, embora em 1914 ainda tivessem um carácter utópico, são hoje familiares para todos os contemporâneos" (Jünger 1981/1932, 260).

Tal como o sistema capitalista de fábrica se baseou desde o início na utilização abstracta da força de trabalho humana, também a sua organização sempre foi coerciva, externa aos produtores e semelhante à militar. E tal como o fordismo aumentou muitas vezes a compressão do "trabalho" no sugar da energia vital, assim também empurrou a sua militarização muito para além de todas as formas anteriores. A guerra mundial, as revoluções capitalistas estatais e os aparelhos de administração da crise forçaram esta militarização, não só como um elemento externo de imposição da Segunda Revolução Industrial, mas também como a "militarização interior do ser humano" que teve de acompanhar a sua racionalização em termos de economia empresarial – até que também este elemento foi sedimentado estruturalmente e na consciência das massas, e depois de 1945 já não era percebido como tal, pelo menos no Ocidente.

Na "heróica" fase catastrófica da Segunda Revolução Industrial, que entrou na história dolorosamente imposta a chicote, o sujeito funcional massificado ainda apareceu como um modelo inacabado, simbolizado nos sinais tecnicamente já anacrónicos da foice e do martelo, ou na imagem nazi da pá. No nacional-socialismo alemão, como na União Soviética, os espaços públicos foram povoados com estátuas de "trabalhadores" musculados, idênticas até ao ridículo; e, cá como lá, foi cunhado o conceito de "batalha do trabalho".

Após a vitória do partido de Hitler, até alguns funcionários social-democratas desertaram para o novo "Partido dos Trabalhadores Alemães", ou pelo menos fizeram amizade com o seu pathos do trabalho. O indizível poeta operário Karl Bröger, que já tinha brilhado com nacionalistas cantigas da guerra mundial, não encontrou nada de errado em ter um desagradável produto poético intitulado "Hino ao Suor", impresso em 1935 numa antologia dedicada "ao povo criador e ao seu primeiro trabalhador":

[...] Torrente do teu suor,
que fertiliza cada hora da nossa existência,
torrente de sangue do teu trabalho, meu povo.

Não há óleo nem bálsamo mais delicioso
em todo o mundo
do que uma gota dessa torrente,
caída de uma fronte enrugada [...]

Mais magnífico eu nunca te vi
do que no teu trabalho, povo,
e não conheço nenhuma devoção,

maior do que esta devoção
pelo teu suor sempre a escorrer.

O contexto deste kitsch da religião do trabalho, contudo, já não era a autoconsciência da "mão-de-obra" subordinada e demarcada por classes, mas a transformação protofordista de toda a sociedade e de todas as classes no material humano da "bela máquina" expandida a capitalismo total. Henry Ford, que deu o nome à nova era capitalista (e cuja fotografia teria ficado na secretária de Hitler durante algum tempo), há muito que se tinha declarado a si e aos seus semelhantes como "primeiros trabalhadores", embora menos heróica e romanticamente do que os cantores euro-asiáticos da mesma canção:

"O princípio económico básico é o trabalho [...] O princípio moral básico é o direito do ser humano ao seu trabalho [...] Na minha opinião, um homem também não pode deixar de estar constantemente a trabalhar. De dia teria de pensar nele e de sonhar com ele à noite [...] Pois há algo de grandioso no nosso dia de trabalho – algo muito grandioso! O trabalho é a pedra angular sobre a qual repousa o mundo, é a raiz da nossa auto-estima. E o empregador é obrigado a fazer um dia de trabalho ainda maior do que a sua gente. O empresário que leva a sério o seu dever para com o mundo também deve ser um trabalhador capaz [...]" (Ford 1923, 1 Of., 52, 140).

O nazi Will Decker, Inspector da Educação e Formação no Departamento de Trabalho do Reich, argumentou de forma bastante semelhante numa brochura de 1933, para jovens em marcha sob o signo da pá:

"Isto, porém, é a novidade na prestação do trabalho, que colocamos o chefe das pessoas no trabalho exactamente no mesmo lugar e com a mesma ausência de pressupostos do simples serviço que o trabalhador braçal mais pobre, para que ele saiba o que significa ter de fazer trabalho com as próprias mãos sem vantagens para si próprio. Esta linha acaba por reunir novamente trabalho e capital, uma vez que estes pertencem indissolivelmente um ao outro" (Decker 1933, 20).

O sistema de "trabalho abstracto" só vem a si plenamente quando a actividade dos "dominantes" a todos os níveis foi levada à mesma forma e ao mesmo denominador que a da "mão-de-obra", quando se apresenta como uma unidade idêntica da mesma massa de dispêndio de energia humana abstracta. A diferença já não é então substancial ou formal, mas apenas funcional. O modelo do gestor, que literalmente se gaba de tempos de trabalho do capitalismo inicial para si mesmo, assemelha-se ao herói numa catástrofe natural ou numa guerra, que faz frente abnegadamente, como cabeça e como organizador, às forças negras da angústia autogerada, mas ao mesmo tempo como carne da carne das massas. Este tipo mais que louco que, no denominador igualitário da loucura comum, assumiu a gestão do manicómio social, já se distingue apenas como *elite funcional* dos restantes "soldados do trabalho".

Na filosofia económica organizativa de Gottl-Ottlilienfeld, que mesmo no início dos anos vinte flertou com a noção de um "socialismo de comando" capitalista, esta caricatura aparece como o modelo de um capitalismo feudal hierárquico de "razão técnica", no qual estruturas "orgânicas" são combinadas com uma ditadura tecnológica:

"A propriedade do capital, simplesmente como força formativa (!), liga-se apenas à liderança em serviço; do mesmo modo, Henry Ford já se vê a si próprio como um mero administrador do capital. A liderança é chamada por uma vontade autoconfiante de servir, depois escolhida por selecção [...] Atrás de cada chefe em serviço, no entanto, reúnem-se os seguidores em serviço, assim que a atitude do topo tenha tomado cada vez mais força na base. Só aqui, e não precisa de muitas palavras, é que a associação empresarial se completa, e com ela a tão significativa unidade formal da mais importante de todas as formas de vida contemporâneas; só aqui é que a empresa industrial (!) se transfigura numa comunidade de trabalho de alegre serviço à comunidade maior" (loc. cit., 37s.).

O parentesco próximo da terminologia liberal com a fascista é também evidente até hoje na pintura kitsch de uma ideologia de "comunidade empresarial" que se parece confusamente com a camaradagem da frente nas trincheiras, embora esta origem real tenha sido desde então esquecida. As raízes deste "princípio do comando" encontram-se entre os mestres da religião capitalista do trabalho do século XIX; os "captains of industry" de Thomas Carlyle, como a chamada "nobreza industrial", poderiam agora emergir de uma figura meramente ideológica para a vida real, reconhecidamente numa figura totalmente transformada. Se a ideia de uma "feudalização" formal do emprego assalariado industrial no século XIX ainda tinha, de facto, carregado características corporativas e paternalistas antigas (como o Estado de bem-estar de Bismarck ou de Louis Bonaparte), agora era comercializada sob o mesmo nome, mas sob uma forma militarizada e racionalizada de "camaradas da batalha do trabalho" que ocupam postos diferentes e, ao mesmo tempo, são equiparados a rodas e parafusos da "bela máquina" feita de material idêntico. Esta mistura absurda de "socialismo de comando", "feudalismo industrial" e igualitarismo democrático do material humano foi celebrada de forma particularmente gritante pela ideologia nazi. Assim, a introdução à "Lei sobre o Ordenamento do Trabalho Nacional" de 20 de Janeiro de 1934, declara:

"Pela primeira vez, é definido o termo 'honra social'. O empresário deve administrar o seu negócio como um feudo concedido pela comunidade (!). Se ele violar o seu dever para com os seus trabalhadores e para com o bem comum [...], então no futuro um tribunal de honra forçá-lo-á a reflectir sobre o seu dever. O mesmo se aplica ao trabalhador que esquece o seu dever para com a comunidade da empresa, põe em perigo a paz industrial ou peca contra o espírito comunitário" (Münz 1934, 15).

Mas o novo "princípio de comando" também apareceu na "batalha do trabalho" soviética, como uma formação quase militar de oficiais e soldados da única "classe trabalhadora" idêntica, no caminho para a turbo-industrialização; formalmente unidos sob o guarda-chuva comum da "propriedade do povo", que não poderia ser outra coisa senão a forma legal de uma "bela máquina" económica nacional em construção. Por maioria de razão, o "primeiro trabalhador" Henry Ford não perdeu a oportunidade de proclamar os mesmos princípios. A sua versão do "feudo", reformulada em termos proto-fascistas por Gottl-Ottlilienfeld, pode parecer mais neutra, mas também contém a ideia de um "capitalista de serviço" comprometido com uma superior "comunidade do povo" do Estado do trabalho:

"O capital [...] representa [...] apenas um fundo de reserva de trabalho diário confiado pelo público em geral à pessoa em causa e que beneficia o público em geral. Aquele a cuja administração ele está sujeito não deve de modo nenhum considerá-lo como mérito próprio. De facto, ninguém pode considerar tal excedente como propriedade pessoal, uma

vez que não o criou sozinho [...] O proprietário da fábrica verdadeiramente honesto também considerará os lucros excedentes apenas como propriedade que lhe foi confiada [...]" (Ford 1923, 226s.).

O slogan nazi do capital "criador" em oposição ao capital "usurpador", e a conexas alucinação de um socialismo da "comunidade de povo" capitalista socialista ou de um capitalismo socialista, permearam a versão branca de Ford, bem como a castanha de Hitler e a vermelha de Estaline. O capitalista fiduciário ou gestor de uma máquina social completamente racionalizada e completamente militarizada poderia assim ser concebido, mesmo na variante americana, apenas como a manifestação de um branco "socialismo de comando" no sentido do capital "criador". Pouco antes da tomada do poder por Hitler, Henry Ford, que incessantemente se vangloriava da filosofia do trabalho, também propagou a "ideia de comando" como um objectivo educativo:

"O objectivo é encontrar e equipar os jovens para se tornarem líderes industriais de pessoas [...] É a isto que se resume o nosso ideal educativo, e talvez como resultado dos nossos esforços consigamos alguns verdadeiros líderes industriais capazes de fazer o melhor para os muitos que se contentam em seguir os passos de outros [...] Isto não quer dizer que qualquer plano educativo produza por si mesmo líderes. Mas parece possível conceber um método de reconhecimento dos líderes logo que eles aparecem [...]" (Ford 1930, 286).

O Sonho Perdido e o Furor Capitalista

A metamorfose capitalista da Segunda Revolução Industrial pode ser descrita como a formação de estruturas básicas idênticas, do mesmo modo para a União Soviética, a Alemanha Nacional-Socialista e os EUA, no contexto sistémico da irrupção do capitalismo fordista pleno. Neste contexto comum, no entanto, as diferenças históricas também se tornam claras. Isto aplica-se, em primeiro lugar e acima de tudo, à União Soviética capitalista de Estado. Em relação aos EUA e à Alemanha Nazi, esta sociedade pode ser considerada como historicamente não-simultânea em sentido estrito – como o protótipo da "modernização atrasada" com economia estatal no século XX. Aqui, como mais tarde na China e nas revoluções "nacionais" do Terceiro Mundo, pode ser sentido o pátos da Revolução Francesa. Como Revoluções Francesas do Leste e do Sul, estes regimes representaram uma verdadeira fase de juventude do moderno sistema produtor de mercadorias e do seu "trabalho abstracto", de certo modo um estado de agregação anterior em termos de relatividade temporal. Por conseguinte, no que diz respeito ao momento ditatorial, a União Soviética, em comparação com o nacional-socialismo alemão, não era uma ditadura de crise, mas uma ditadura de desenvolvimento. Vista na imanência, esta é uma diferença decisiva.

Incluída nesta constelação está uma certa situação histórica difícil para a "modernização atrasada" soviética. E é precisamente a este nível que uma relativização e uma "historicização" do chamado estalinismo, ou da ditadura soviética em geral, teria de começar, ou seja, exactamente ao contrário de Holte. Não para desculpar os crimes específicos do Estado soviético, mas para fazer justiça a uma situação problemática das regiões do mundo capitalistamente periféricas, que não pode ser afirmada precisamente para a Alemanha nazi. Esta situação difícil da União Soviética tinha duas vertentes.

Por um lado, já não podia seguir um caminho de desenvolvimento fundamentalmente diferente do traçado pelo capitalismo ocidental, mesmo que se legitimasse a si própria criticando o capitalismo. Mas esta legitimação só podia exprimir a concorrência da periferia "atrasada" contra o centro. Historicamente, o processo mundial já tinha sido decidido no século XVIII (e em alguns aspectos ainda mais cedo). Os últimos participantes do século XX partiram de condições que já se tinham tornado história noutros lugares, mas claro que não estavam realmente no século XVII ou XVIII, estavam a operar num mundo já transformado pelo capitalismo. E não era apenas o mundo "lá fora", lá longe no Ocidente, mas também a presença do Ocidente capitalistamente adiantado dentro destas sociedades, e não apenas em termos técnicos, ou como a há muito objectivada dependência da periferia relativamente ao mercado mundial e aos seus critérios. Pelo contrário, a "consciência do mundo" também já era uma consciência capitalista, que tinha transportado categorias e critérios capitalistas para a intelectualidade de todas as regiões do mundo através de meios de comunicação moldados pelo capitalismo. E, neste sentido, o marxismo podado da ideologia soviética não foi de modo nenhum apenas um produto do "subdesenvolvimento" russo sob o regime czarista, mas foi sobretudo uma manifestação da consciência socialista e operária capitalistamente domesticada em geral (daí a ênfase de Lenine e Estaline na "ocidentalização"). Como filial e parte integrante da ideologia estatal-socialista emanada do Ocidente, o bolchevismo russo já foi filtrado através da história ocidental de adaptação ao "trabalho abstracto" do sistema industrial produtor de mercadorias. De onde haveria de vir ali uma redefinição "inocente" contra a maré da história?

Acresce que esta não-simultaneidade num mundo determinado pelos padrões do capitalismo contemporâneo significava que, mesmo seguindo o caminho do desenvolvimento marcado pelo Ocidente, não se podia simplesmente repetir o mesmo processo à mesma velocidade, mas tinha de se entrar ao nível do século XX. Por um lado, portanto, a "acumulação original" de capital foi repetida nas formas de economia estatal dos séculos XVII e XVIII, com uma legitimação estatal modificada como socialista; por outro lado, este processo já tinha de ocorrer como um processo industrial, com uma elevada entrada de capital; e não apenas como um processo industrial, mas sob as condições e nas formas do protofordismo. O fardo imposto às massas era assim duplo: elas tinham de suportar não só os custos (e os horrores) da implementação de um moderno sistema produtor de mercadorias, mas também os custos de uma indústria surgida do nada com padrões de produtividade contemporâneos.

O que hoje é meticulosamente listado como "crimes do comunismo" na literatura apologética dos militantes ideólogos democráticos ocidentais nada mais foi do que a repetição temporalmente comprimida dos primeiros horrores do capitalismo. Definir os campos do Gulag como as consequências de uma alternativa supostamente anticapitalista (e assim, claro, exorcizar qualquer ideia de uma alternativa real), esquecendo simplesmente o inferno da história da imposição do capitalismo ao longo de vários séculos – apenas "historiadores científicos", treinados no trabalho de recalçamento democrático, podem chegar a essa ideia. A fome do início da década de 1930, com milhões de mortos, foi o resultado de uma rígida política de industrialização, cujos custos foram espremidos especialmente da grande massa da população rural. Uma década completa desta tremenda repressão teria de ser contrapesada, se se começar a contar meticulosamente, contra um ou dois séculos completos da mesma qualidade, acumulados na história da modernização ocidental. Mas as vidas humanas não podem ser contrapesadas assim. O que tudo isto quer dizer é apenas que o moderno sistema produtor

de mercadorias não vale de modo nenhum o custo do sofrimento na história da sua imposição.

Os sacrifícios humanos da industrialização soviética, porém, não se deveram às consequências de uma crise capitalista, mas a uma construção violenta de sistemas industriais capitalistas (estatais) e à aplicação das normas do "trabalho abstracto". Ao mesmo tempo que o Ocidente mais adiantado estava a afundar-se no turbilhão da crise económica mundial, e a irracionalidade de um capitalismo desenvolvido estava a ser demonstrada pelo encerramento em massa da produção, a União Soviética experimentava elevadas taxas de crescimento. Os recursos espremidos da população foram transformados em capital monetário, que foi utilizado para comprar bens de capital no estrangeiro para a industrialização. O jornalista americano H. R. Knickerbocker até escreveu um best-seller sobre o assunto com o título "A ameaça do comércio vermelho" (1931). Isto envolveu grandes somas de milhares de milhões. É uma das ironias perversas da história que a industrialização forçada da União Soviética tenha assim realmente tido um efeito amortecedor (embora não decisivo) sobre a crise económica mundial no Ocidente:

"A União Soviética [...] tinha sido o único grande Estado a escapar à crise económica mundial [...] Um grande número de trabalhadores alemães qualificados estava empregado nas fábricas soviéticas, e os seus salários, como até os industriais admitiam, não eram 'nada desfavoráveis'. Mas isso não foi tudo; a União Soviética também garantiu empregos na Alemanha através da sua procura de bens industriais. Em 1931, 74% das máquinas-ferramentas exportadas pela Alemanha foram fornecidas a empresas soviéticas" (Blaich 1985, 75).

Enquanto o mundo ocidental de um capitalismo já envelhecido parecia ter atingido os seus limites, e já não conseguia gerir a transição para a Segunda Revolução Industrial, a União Soviética esperava poder colocar-se na vanguarda do desenvolvimento mundial com os métodos da crueldade capitalista precoce. Fê-lo com a ênfase de um "direito" histórico, a saber, a vontade dos atrasados de não ficarem reduzidos ao *hinterland* dependente e explorado dos centros capitalistas. Este impulso de sacrificar o presente ao futuro, em nome de uma entrada em pé de igualdade no mercado mundial industrial, ajudou a dar relativo "significado" aos sofrimentos e atrocidades, e a recalcar as suas consequências assassinas.

Mas não é só neste sentido que se mostra uma relativização e "historicização" da ditadura soviético-estalinista, uma relativização que tenha em conta o problema da não-simultaneidade histórica em vez de o ignorar. Além disso, é preciso mencionar um aspecto desta ditadura que aponta realmente para o futuro, mesmo que apenas de uma forma negativa. Nomeadamente, na medida em que a ditadura de desenvolvimento capitalista estatal também legitimou a "modernização atrasada" em relação de concorrência com o Ocidente com uma ideologia concorrente, como é sabido, o marxismo, continha uma autocontradição adicional na consciência. É claro que a teoria de Marx, que já tinha sido adoptada numa forma podada pelo marxismo do movimento operário ocidental, foi ainda mais distorcida, rigidificada e dogmatizada sob a pressão de uma "acumulação original" protocapitalista. Os próprios componentes da teoria de Marx outrora herdados do liberalismo, que tinham contaminado este pensamento de emancipação social radical com categorias capitalistas, formaram numa forma vulgarizada o núcleo da ideologia da modernização capitalista estatal; aqui os "exércitos

do trabalho" do Manifesto Comunista tornaram-se o modelo legitimador de um profordismo extremamente grosseiro e francamente primitivo.

Mas o "outro" Marx, o crítico do fetichismo moderno do "trabalho abstracto" e da autotélica "valorização do valor", não pôde no entanto ser completamente suprimido, mesmo neste contexto. Este pensamento de emancipação das imposições do moderno sistema produtor de mercadorias, ao encontro do qual já não vinha qualquer impulso de movimento social, assombrava a teoria da legitimação soviética como um fantasma, por assim dizer. A ideia marxista de abolir positivamente os dois pólos da capitalista generalidade abstracta da sociedade – dinheiro e Estado – através de uma "associação de pessoas livres" atormentou a ideologia soviética como a voz de uma má consciência teórica. Daí a literatura, proliferando como uma ténia e enchendo bibliotecas, que discutia a estranha questão de haver produção de mercadorias e "trabalho abstracto", mesmo sob o socialismo. Também não é sem horror que se lêem as alucinantes figuras de argumentação de um Estaline, que estava determinado a provar o absurdo de que o programa marxista de retirada do alienado aparelho estatal moderno para a auto-organização da sociedade tinha de tomar a justamente forma de uma máquina estatal particularmente rígida. Nada do género foi nem é o problema de um capitalismo comum, genuinamente ocidental, que nunca foi perturbado por uma consciência teórica nas suas crueldades.

Assim, na "modernização atrasada" soviética, e mais genericamente na ideologia do domesticado movimento operário e da esquerda em geral, houve (e ainda há) um *momento não cumprido*; aquele "sonho" de que Marx outrora tinha falado, e que só pode ser cumprido quando um movimento social, que já não possa ser definido como o gado que a si mesmo se vende nos mercados de trabalho, se juntar a uma crítica teórica do sistema fetichista moderno. O fosso entre estes dois pólos da emancipação, escancarando-se desde a desintegração histórica das antigas revoltas sociais e dos elementos da teoria de Marx que não puderam ser integrados, ainda hoje não foi colmatado.

Este sonho não cumprido, porém, não assombrava só como um espectro teórico; também estava contido na estrutura institucional da União Soviética. O termo "soviete" refere-se a um impulso social que rapidamente desapareceu e foi absorvido pelas brutalidades da "modernização atrasada", mas que, no entanto, não pode passar despercebido. "Sovietes" hoje em dia faz pensar automaticamente na defunta máquina estatal de Estaline e dos seus sucessores, no regime de uma ditadura de desenvolvimento. Como é sabido, porém, eram originalmente os "conselhos", os órgãos autónomos dos produtores, com uma reivindicação que já tinha aparecido nos princípios da Comuna de Paris: nomeadamente, submeter todos os assuntos sociais, a utilização dos recursos e das forças produtivas modernas a um processo de discussão e de tomada de decisões com a participação de todos os membros da sociedade.

Esta reivindicação de auto-organização abrangente fracassou na revolução russa não só devido a uma falta de desenvolvimento das forças produtivas, mas ainda mais porque a "consciência mundial", incluindo a do movimento operário socialista, já estava completamente contaminada pelo capitalismo. A ideia de autogestão através dos conselhos permaneceu assim (como na Comuna de Paris) limitada em termos de sociologia de classes e de organização, enquanto a forma social de economia monetária e "trabalho abstracto" para a produção de mercadorias aparecia como um quadro natural de referência, e não foi de modo nenhum entendida como incompatível com a reivindicação

de uma auto-organização livre e consciente. Mas uma discussão consciente e uma decisão conjunta sobre a utilização de recursos, justamente nas categorias de uma máquina social cega e autotélica, é uma impossibilidade lógica e prática. A este respeito, não foi simplesmente a substituição dos conselhos pela "ditadura do Partido" que destruiu o projecto de autogestão social, como acreditavam alguns críticos do desenvolvimento soviético, eles próprios ainda limitados à sociologia organizativa, mas o próprio agrilhoamento da consciência das massas nas formas de reprodução capitalista.

No entanto, o horizonte da emancipação social continua a ser o de controlar as forças produtivas avançadas através de um processo abrangente de discussão social, e não através da pseudofísica dos mercados e das suas "leis naturais" não negociáveis. Foi justamente Henry Ford que sentiu na ideia dos conselhos o grande perigo para a máquina social capitalista:

"Assim que os conselhos tomaram conta das fábricas russas, tudo foi à ruína e destruído; a discussão ganhou vantagem sobre a produção" (Ford 1923, 5).

Claramente, do ponto de vista do fim-em-si capitalista, debates prolongados sobre o significado e a finalidade do que está a ser produzido, e em que condições, com que consequências etc. devem parecer uma completa perda de tempo, mera tagarelice e, em última análise, "ruína e destruição". Os produtores não devem discutir, mas sim gastar o melhor possível a sua energia de modo altamente condensado, para que ela possa ser transformada em dinheiro, e de resto manter a boca fechada no espaço funcional abstracto do capital. Uma vez que o fim-em-si da valorização é inapelavelmente anterior a qualquer ponto de vista qualitativo e ao bem-estar dos produtores, as pessoas não podem perguntar e esclarecer o que realmente obtêm da produção, mas, exactamente ao contrário, é a produção tornada independente que, por assim dizer, pergunta primeiro se obtém algo das pessoas (nomeadamente, excedente suficiente sob a forma de dinheiro).

Ford, no entanto, não precisava de se preocupar muito. Os conselhos rapidamente degeneraram numa mera simulação de auto-organização, sujeitando a reprodução social àquele objectivo fordista que os protagonistas do socialismo de Estado já tinham interiorizado – mesmo que a realização destes princípios ainda tivesse um longo caminho a percorrer. Pouco depois da Revolução de Outubro, Lenine usava quase as mesmas palavras que Ford para fustigar a "tendência para substituir a acção pela discussão, o trabalho pela conversa" (Lenine 1961/1917, 410). Em Julho de 1923, foi fundada na União Soviética, com toda a seriedade, uma chamada "Liga do Tempo" (!), a qual deveria impor os ditames do tempo de fluxo capitalista abstracto na consciência social através da educação fordista das massas. Traíçoeiramente, mas de forma bastante fordista e em termos de "socialismo de comando" ingénua, dizia: "A luta pelo tempo é uma luta por um novo modo de vida" (citado de: Süß 1985, 122). E os pronunciamentos correspondentes da "Liga do tempo", de resto, não deixavam nada a desejar em termos de clareza:

"A Liga do Tempo é um instrumento de propaganda colectiva para a introdução do americanismo no melhor sentido desta palavra: o nosso trabalho é a nossa vida! [...] Considerámos e consideramos os cartões de ponto como um meio útil de autodisciplina, de formação, de trabalhar a consciência do tempo. O cálculo do tempo, porém, não é necessário e valioso por si mesmo, mas apenas como um meio para o correcto planeamento do tempo [...]" (citado de: Süß loc. cit.).

Parece ter escapado aos bobos da corte da democracia da economia de mercado ocidental que precisamente os momentos de terrorismo de Estado da ditadura do desenvolvimento russo-"soviética" continham como parte integrante a propaganda do "americanismo", o que indica que era a própria "ocidentalização" que, sob condições russas, só poderia assumir a forma de uma ditadura. Ou, dito de outra maneira, foi a "ocidentalização", como industrialização capitalista estatal coerciva, que condenou à morte o impulso de auto-organização dos conselhos. Foi o próprio Estaline que resumiu esta adaptação à ideologia capitalista abstracta da performance:

"A determinação americana da performance é aquela força insuperável que não conhece nem reconhece nenhum obstáculo [...] A combinação do impulso revolucionário russo com a determinação americana da performance é o núcleo do leninismo [...]" (citado em Hughes 1991, 255).

No seu conjunto, a ditadura soviética foi, por um lado, carne da carne da Segunda Revolução Industrial fordista, no contexto de uma "modernização atrasada" e de uma "acumulação original" do capital. A sua diferença e historicização relativizante, por outro lado, pode ser justificada pelos momentos de não-simultaneidade tanto para o passado como para o futuro: Para o passado, como o "direito" dos estrategas históricos a resistir por todos os meios, mesmo os piores, a ter de permanecer para sempre periféricos, como o quintal e o caixote do lixo dos centros capitalistas ocidentais; para o futuro, como o momento emancipatório não cumprido da teoria de Marx e da ideia dos conselhos, mutilados até à irreconhecibilidade na ideologia soviética de legitimação.

Nada do género pode ser aduzido para a relativização da Alemanha nazi. Nolte, por exemplo, nem sequer tenta justificar os seus esforços nesse sentido a partir da posição estrutural e histórica do próprio nacional-socialismo e a partir do seu interior; pelo contrário, ele desviou-se desde o início para uma argumentação externa e projectiva, nomeadamente a alegada "antecedência" causal dos crimes do Estado soviético – o que mesmo a este nível é largamente falso, porque as piores atrocidades da industrialização forçada soviética só ocorreram após a ascensão de Hitler ao poder.

Também para os Estados Unidos não pode ser derivada qualquer historicização relativizante, no que respeita ao sofrimento e às catástrofes socioeconómicas da crise económica mundial. Este colapso mundial, tal como a "catástrofe seminal" da Primeira Guerra Mundial, foi uma expressão directa e uma explosão da irracionalidade capitalista desenvolvida na tentativa falhada da Segunda Revolução Industrial, sem qualquer vestígio dum elemento legitimador.

Se a crise económica mundial levou à ditadura de crise na Alemanha, enquanto a fachada democrática liberal permaneceu de pé nos Estados Unidos, isto deveu-se a uma não-simultaneidade diferente e relativa dentro do próprio Ocidente. Com efeito, é preciso fazer aqui algumas diferenciações. Por exemplo, deve ser esclarecida a razão pela qual o curso da crise ocidental paradigmaticamente chegou a um ponto alto nos EUA e na Alemanha. Antes de mais, estes dois países foram os mais duramente atingidos pela crise entre as nações industriais ocidentais desenvolvidas: a Alemanha, porque foi profundamente abalada pelas consequências económicas da guerra; os Estados Unidos, porque foram o centro da pseudo-expansão especulativa. A Inglaterra e a França, por outro lado, foram relativamente menos afectadas, embora, claro, não tenham deixado de o ser.

Neste contexto, um momento decisivo da não-simultaneidade entre a Europa e os EUA tornou-se particularmente drástico na Alemanha, nomeadamente a diferente relação entre as elites funcionais e a "classe operária". De ambos os lados do Atlântico, a domesticação de material humano tinha sido completada há muito tempo, mas de formas diferentes em cada caso. O capitalismo "virgem" dos EUA, em contraste com a Europa, não tinha nenhuma subestrutura de relações de dominação patriarcal anteriormente sedimentada. A ditadura democrática ou democracia ditatorial das relações generalizadas de mercado e dinheiro, sem grandes fricções estamentais, já tinha sido aqui o ponto de partida histórico. Por conseguinte, o novo igualitarismo negativo dos funcionários fordistas não encontrou grandes obstáculos e pôde afirmar-se muito mais facilmente do que na Europa. A "classe operária" domesticada já estava altamente individualizada. Como é bem sabido, um movimento operário organizado comparável às dimensões europeias nunca existiu nos Estados Unidos. Nem sequer era necessário na mesma medida, porque a força de trabalho nunca esteve ligada em termos estamentais e possuía desde o início os "direitos cívicos" de um átomo social capitalista. Esta individualização já avançada levou a que a crise fosse vivida muito mais como um assunto privado do que na Europa, e dificilmente poderia abalar o sistema político-estatal. No meio da crise económica mundial, o jornalista Richard Lewinsohn (Morus) relatou as suas observações a propósito em Nova Iorque:

"Um líder sindical [...] fornece-me uma prova do porquê de isto ser possível na América. À porta do asilo, ele aborda um homem que ainda está bastante bem vestido e pergunta-lhe como chegou aqui. 'Não poupei o suficiente, sou um burro', responde o sem-abrigo. Noutro ponto, no Bowery, o meu companheiro faz uma nova prova. Agora é um pouco mais explícito. 'Um país mau', diz ele a uma das pessoas que estão ao frio. 'Não, um bom país, mas um mau momento', é a resposta. Enquanto mesmo os desempregados pensarem assim, os senhores da América não precisam de se preocupar seriamente, apesar da crise [...] Esta base da visão americana do mundo ainda não foi abalada pelas dificuldades da crise [...] A fome é um assunto privado [...], não se deve derivar reivindicações políticas do facto de se estar do lado negativo da economia [...] A necessidade, tal como a riqueza, tem de ser sentida como um destino individual e como tal vista [...]" (Lewinsohn 1932, 231ss.).

Isto não quer dizer de modo nenhum que não tenha havido qualquer revolta contra a crise nos Estados Unidos. Mas esta revolta tinha pouca ou nenhuma dimensão ideológica, por mais militantes que fossem as acções, na sua maioria espontâneas:

"Marchas de protesto dos agricultores, manifestações contra a fome nas cidades, pilhagens e lutas de rua com a polícia faziam parte da vida quotidiana desde 1931. Em Chicago, em 1932, a polícia matou três manifestantes; em Dearborn, perto de Detroit, matou quatro pessoas e feriu cinquenta com metralhadoras. Mas era espantoso como os partidos de esquerda pouco conseguiam organizar as massas descontentes" (Sautter 1994, 393).

Já desde o século XIX, as disputas laborais nos Estados Unidos tinham, não raro, assumido formas violentas. Mas tais conflitos, frequentemente travados de ambos os lados com armas de fogo, estavam mais na tradição dos costumes dos pioneiros e da justiça por conta própria; continuaram a ser esporádicos e sem repercussões político-organizativas duradouras, que teriam sido contrárias à individualização capitalista. Foi possível participar em marchas da fome e ainda considerar ideologicamente a crise como

um assunto privado, ou pelo menos como uma catástrofe natural comum, que de modo nenhum exigia uma mudança fundamental no modo de produção e de vida. Esta visão afirmativa unificou os vários níveis funcionais da máquina social, numa consciência igualitária que tinha sido historicamente praticada mesmo antes do fordismo.

Na Europa, pelo contrário, havia não só uma tradição patriarcal e estamental profundamente enraizada dos "governantes", que há muito tempo era anacrónica, mas também a vaga memória das velhas revoltas sociais contra o "trabalho abstracto", que tinham sido esmagadas. Desta história tinha permanecido aquela profunda desconfiança das elites capitalistas contra o seu próprio material humano, que já tinha levado Bismarck a julgar completamente mal a social-democracia. Também por esta razão na Europa, mesmo em Inglaterra e em França, os "direitos cívicos" das massas trabalhadoras só dificilmente puderam ser conquistados aos regimes liberais e liberais-conservadores; este processo só foi concluído após 1918. Durante todo este período, portanto, o movimento operário tinha-se formado como uma espécie de sociedade capitalista paralela, ou como um campo "fora das muralhas da cidade", embora ele próprio não quisesse mais do que "trabalho abstracto". Assim, desde o final do século XIX, não existia uma relação individual com a máquina social aos vários níveis funcionais, que pudesse agora ser transformada de maneira fordista, mas sim uma interacção, tendendo para uma escalada, entre o capitalismo "oficial" e um movimento operário domesticado mas, no entanto, organizado separadamente.

Por um lado, nesta constelação as elites oficiais tendiam a desenvolver sentimentos de pânico em cada crise e, com o propósito de supostamente "salvar a sociedade", a proceder com brutal pressão proibicionista contra até mesmo as associações de trabalhadores mais inofensivas e leais ao Estado, e a nem sequer hesitar em massacres, deportações e brutalidades policiais de todos os tipos (isto também existiu em casos isolados nos EUA, mas não como um padrão básico social global e, sobretudo, não como um padrão básico politicamente transformado). Por outro lado, através deste procedimento, a social-democracia leal ao Estado foi em certo sentido transformada de má vontade num "Leviatã alternativo", que estava de facto totalmente apanhado nas categorias capitalistas, mas que não fora "deixado entrar". Esta constelação tinha sido quebrada pela primeira vez com a guerra mundial, mas mesmo assim o velho pânico ameaçava ressurgir na crise económica mundial. E, na sociedade alemã mais assolada pela crise, isto aconteceu de facto. As ditaduras fascistas também surgiram, notoriamente, em Itália e em Espanha durante este período; regimes semelhantes vieram para o leme na periferia na Europa de Leste.

A "salvação da sociedade" capitalista de 1933 na Alemanha, contudo, ganhou o seu impulso ditatorial menos com a existência da social-democracia, que já estava em geral integrada, do que com o aparecimento do concorrente Partido Comunista (KPD), que no turbilhão do colapso económico parecia formar o verdadeiro contrapolo aos nazis. Na autolegitimação da democracia alemã ocidental do pós-guerra, daí veio, falsificando a história, a lenda de que a República de Weimar, como primeira democracia alemã, tinha sido ignominiosamente massacrada pela investida de fanáticos radicais de esquerda e de direita; e que, após a lamentável interrupção pela ditadura nazi, a República Federal, integrada no Ocidente, tinha sido capaz de retomar onde parara a pacífica democracia da economia de mercado do período entre guerras.

Esta interpretação oficial da história esbofeteia a verdade na cara. Para além do facto de uma construção tão apologética falhar naturalmente a identidade interna de democracia e ditadura na transição para a Segunda Revolução Industrial, nem sequer é verdade de um

ponto de vista imanente. Pois não só o partido nazi chegou ao poder pela via legal das eleições democráticas e do procedimento parlamentar, mas a "lei de plenos poderes" foi aprovada por todos os partidos burgueses, sobretudo os liberais – incluindo o posterior Presidente Federal Theodor Heuss (1884-1963), que foi destacado após a guerra como uma figura representativa intelectual e política da democracia liberal. Isto correspondeu plenamente à vontade de todas as classes burguesas e de uma maioria da população, que não quis defender os direitos humanos e as supostas "liberdades" para todos, mas preferiu maciçamente a ditadura castanha, com o objectivo de "salvar a sociedade" do "perigo comunista".

Resumindo: não foi de modo nenhum a inocente "primeira democracia alemã" que se desmoronou sob os cruéis "golpes da esquerda e da direita". Pelo contrário, foi esta democracia, os seus estratos de apoio, as elites e os próprios representantes políticos que, nas condições de uma crise capitalista catastrófica, mostraram abertamente a sua verdadeira face ditatorial e transformaram a democracia a partir de dentro, de acordo com a sua própria lógica, na ditadura castanha. Aquela "força destrutiva e fúria louca", que Richard Löwenthal atestou ao nacional-socialismo face às ruínas fumegantes, foi a consequência última desta democracia em si, a sua própria natureza mais íntima. Em termos do seu modo de proceder (prender, torturar e matar "inimigos internos", proibir os sindicatos etc.), esta ditadura assemelhou-se, em muitos aspectos até à confusão, às várias medidas tomadas para "salvar a sociedade" pelos regimes liberais-conservadores desde o século XVIII. A diferença, contudo, foi que os nazis, de acordo com o horizonte fordista de desenvolvimento, apareceram eles próprios como um "partido dos trabalhadores" e proclamaram o "Estado do trabalho do socialismo de comando" do "capital criador".

Portanto, não pode ter sido a religião do trabalho profundamente enraizada dos comunistas que os fez "o perigo de todos os perigos". Todas as partes e correntes, sem excepção, defendiam o "trabalho" como o mais alto de todos os valores. Os comunistas, contudo, representavam para a consciência burguesa com as suas alucinações (incluindo agora a social-democracia) algo mais e diferente do que realmente eram; a saber, precisamente esse momento obscuro e não cumprido da emancipação social que se esconde na teoria de Marx e que toca os próprios fundamentos da sociedade capitalista de imposição, mesmo que no comunismo ocidental, tal como na União Soviética, só pudesse aparecer como um elemento vestigial, ou até numa forma negativa e apologeticamente repelida – demasiado fraca para reunir forças para uma viragem histórica contra a corrente da modernização. Mas é revelador do furor impiedoso e fanático do momento ditatorial do capitalismo, mesmo na sua forma democrática mais desenvolvida, o facto de até o mais ténue indício, o mero sopro de uma autodeterminação dos produtores concebível ao longe, contra as "leis naturais" da máquina social, ter sido capaz de desencadear uma explosão de ódio tão monstruosa por parte de toda a sociedade burguesa de crise abalada pelo medo na Alemanha.

Foi deste contexto que o ódio de toda a burguesia escorreu para a corrente sanguínea da ditadura nazi, também porque a Alemanha era o único país ocidental que, nas convulsões sociais após a guerra mundial, tinha experimentado, paralelamente à Rússia, a tentativa de criar conselhos e de retomar a ideia dos conselhos tanto na teoria como na prática. Nem em França, nem em Inglaterra, nem mesmo nos EUA, apesar de todos os sintomas de crise, tinha surgido uma experiência ainda que remotamente semelhante. Caso contrário, a democracia liberal também teria mostrado a sua verdadeira face nestes países. Os conselhos, evidentemente, não faziam parte de qualquer tradição alemã do movimento

social, mas foram forçados por aquela ala completamente minoritária de Rosa Luxemburgo, que já se tinha oposto à guerra em vão e que, de qualquer modo, tinha permanecido um corpo estranho no movimento operário alemão; só nas condições de colapso, imediatamente após a guerra mundial perdida, é que esta ala pôde ganhar temporariamente um certo carisma.

É claro que esta tentativa foi muito rapidamente asfixiada pela social-democracia e pelos sindicatos (como, em condições diferentes e mais duras, na União Soviética) e transformada no debate fordista sobre racionalização e localização; o que permaneceu, na figura de "conselhos de empresa", como subalternos ajudantes de xerife da racionalidade da economia empresarial, foi algo patético, e até hoje assemelha-se mais aos órgãos de cogestão da "Frente do Trabalho" nazi do que a uma instituição socialmente emancipatória. Mas mesmo a fraca aparência de uma ideia de conselhos que vão além disso, cujas consequências contra o sistema de "trabalho abstracto" não foram pensadas nem mesmo pela minúscula minoria da extrema esquerda, já era suficiente para o furor da "bela máquina" e dos seus representantes. O espectro, prolongado para a consciência capitalista, daquele sonho ultra curto de florescimento dos soviets imediatamente após 1918, e a violência da crise económica mundial, sem precedentes na Europa, entrelaçaram-se na Alemanha num complexo específico, para dar origem a uma ditadura de crise igualmente sem precedentes, a partir do útero podre da democracia capitalista.

Quando o comunismo alemão se tornou objecto do ódio irracional de toda a sociedade burguesa e foi finalmente abatido, há muito que estava muito longe de qualquer perspectiva social emancipatória. No decurso dos anos 20, o KPD, como todos os comunismos ocidentais, transformou-se num mero órgão representativo da União Soviética, sem qualquer substância teórica ou histórica própria. A ideia dos conselhos não foi desenvolvida consistentemente, e as suas consequências teriam de ter ido além do que era concebível na constelação dada; como mera militância social abstracta com base no sistema produtor de mercadorias e na sua religião do trabalho, contudo, este "comunismo" era completamente inútil no Ocidente, e pouco mais podia fazer do que fornecer um reservatório flutuante para desclassificados e desempregados (que, por outro lado, também faziam parte da base de massas do partido nazi).

Onde o partido comunista conseguiu uma influência relativamente maior, em países ocidentais como em França (e mais tarde na Itália), isso apenas se deveu ao facto de ter assumido algumas das ideologias e "tarefas" social-democratas logo no início, após o cisma. Embora os comunistas também tenham ocupado momentos de nacionalismo em todo o lado, foram logo considerados apenas como "a quinta-coluna de Moscovo", especialmente na Alemanha. Isto apenas alimentou ainda mais o ódio cego da consciência capitalista, já que agora se referia a uma dupla representação do "estranho": por um lado, ao sonho vago e perdido de emancipação da máquina social moderna em geral, e, por outro lado, à ideologia importada de um sistema concorrente de "modernização atrasada" na periferia inquieta.

Numa constelação comparável de contradição interna agudizada acima da média, teria provavelmente havido uma ditadura de "salvação da sociedade" em qualquer outro país ocidental, incluindo os EUA, embora certamente não com a mesma legitimidade ideológica que os nazis. O trauma capitalista dos conselhos de curta duração, o poder concorrencial vagamente percebido no Leste, e o seu próprio colapso económico fizeram com que a ainda insegura democracia alemã à moda de Bentham mudasse a partir de dentro para uma ditadura castanha, que prometia impor o impulso fordista de forma mais

sustentável e com a eliminação brutal de todos os momentos perturbadores. A social-democracia não era uma alternativa nesta matéria, porque, tendo em conta a grave convulsão social e a sua integração ainda não consolidada como sub-Leviatã, não podia oferecer uma plataforma suficiente para o furor capitalista. Por outro lado, claro, estava ainda mais distante de poder entrar em qualquer tipo de aliança com o recém-separado irmão inimigo partido comunista, já que este não conseguia fazer nada como representação da "modernização atrasada" do Leste, nem com o potencial negativo das massas de desempregados, para não falar da ideia dos conselhos, que ele próprio tinha abafado maciçamente. Pelo contrário, mesmo entre os comunistas, que há muito tinham sido desmoralizados em termos de conteúdo (teórico e programático), já não havia qualquer ponto de contacto, e não só desde a política de terror de Estaline, que pudesse ter tido um efeito na sociedade; nem que fosse apenas para colocar o revolucionamento fordista no seu caminho de uma forma menos catastrófica.

Mas mesmo que já não pudesse desempenhar o papel principal, a social-democracia pelo menos deixou a sua marca na mutação da democracia para uma ditadura de crise, na fiel continuação da sua política nacionalista de guerra. Que esta democracia não representava uma "Alemanha melhor", mas que ela própria carregava terror no corpo, estava escrito no seu rosto desde o início. A formação das massas na democracia de Bentham não só teve origem nos buracos de sangue e lama da guerra mundial, como também foi fundada no assassinato, na sua constituição oficial do pós-guerra, e directamente sob direcção social-democrata. Os cadáveres de Karl Liebknecht e Rosa Luxemburgo, representativos dos mortos pela "salvação da sociedade" de 1918/19, foram de certa forma amuralhados na primeira pedra desta democracia, como um sacrifício humano arcaico. E isto não foi um "acidente" histórico, mas expôs o verdadeiro carácter da democracia.

Rosa Luxemburgo, em particular, unia na sua pessoa tudo aquilo que a consciência capitalista em geral e a consciência de crise em particular odiavam até aos ossos: o judeu, o estrangeiro (polaca!), o feminino numa figura nem sequer fofinha (teórica!) e o radicalismo de esquerda, com a sua vaga memória do futuro de uma libertação impensável do sistema de "trabalho abstracto". Claro que Rosa Luxemburgo também foi apanhada nas categorias burguesas do marxismo do movimento operário, ela não podia simplesmente saltar de uma já longa história de domesticação do pensamento oposicionista; mas, com a sua teoria de um limite interno objectivo do sistema capitalista e da necessária "auto-actividade das massas", ela aproximou-se contudo, mais do que todas as posições contemporâneas de pensamento, da crítica radical da "bela máquina" e da sua administração política dos seres humanos. Por conseguinte, com coerência convincente, o primeiro acto da democracia, "defensivamente" como sempre, foi esmagar o crânio desta mulher de 49 anos com a coroa de uma espingarda.

Quando há "perigo iminente", é por vezes necessário tomar medidas fora da via legal. Isto não é, de modo nenhum, uma polémica exagerada. Embora o grupo "Spartacus" em torno de Rosa Luxemburgo não representasse qualquer movimento de massas, o seu pensamento, chocante para os limites do universo burguês, parecia por si só ser um tremendo "perigo" e, por isso, teve de ser aniquilado a todo o custo. Assim, algumas centenas de trabalhadores armados foram estilizados como a "Revolta de Spartacus". Basicamente, era uma questão de mostrar (literalmente martelar) às pessoas, que tinham sido degradadas a material desde o início, onde as fronteiras intransponíveis da jaula democrática eram marcadas com sangue. O social-democrata Gustav Noske (1868-1946), ministro do Reich das forças armadas da nova república, assumiu-se neste sentido com a

famosa frase: "Alguém tem de se tornar o cão de caça; eu não me fujo à responsabilidade" (citado de: Strübel 1996, 113). Esta mutação de funcionários que eram porcos domesticados em cães de luta e de caça do capitalismo era previsível.

A 1ª Divisão de Atiradores de Cavalaria da Guarda sob o comando do Capitão Waldemar Pabst assumiu o trabalho sujo, em nome de Noske e do governo liderado pelos Social-Democratas. Quando os cadáveres foram expostos, toda a jovem democracia se regozijou. Foi, de certo modo, a antecipação da mudança de pele da democracia de Weimar para a ditadura nazi. O liberal e altamente intelectual "Vossische Zeitung" (Thomas Mann publicou aí os seus ensaios) anunciou alegremente que "foi executado uma espécie de tribunal popular contra os dois líderes terroristas" (citado em Strübel, op. cit., 114). O "Vorwärts", o órgão central do SPD, também se expressou cheio de satisfação:

"A derrota da revolta de Spartacus significa para o nosso povo, e especialmente para a classe operária, um acto de salvação que fomos obrigados a realizar perante a história [...]" (loc. cit., 115).

Friedrich Ebert (1871-1925), antigo ajudante de sela e líder social-democrata que foi eleito presidente ultrademocrata do Reich pouco depois do assassinato, comentou triunfantemente ao funcionário do SPD de Leipzig, Albert Konzowski: "Albert – mais duas vitórias, sobre Liebknecht e Luxemburgo, e nós triunfamos" (op. cit., 110). Escusado será dizer que os perpetradores foram absolvidos da acusação de homicídio. O capitão Pabst, a quem foi concedida uma vida longa e pacífica, ainda nos anos 60, como cidadão irrepreensível da nova democracia, se vangloriava em várias declarações do seu acto de "salvar a sociedade":

"Eu deixei-vos julgar [...] Não era apenas no interesse da nossa Alemanha [...], mas a vitória do comunismo na Alemanha teria derrubado todo o Ocidente cristão já em 1919. O fim deste perigo pesou certamente muito mais do que a eliminação de dois sedutores políticos [...] Temos finalmente de admitir o nosso passado [...], ninguém precisa de ter vergonha do que fez. Dei o trabalho aos homens. Realizaram-no correctamente. As pessoas fizeram um grande serviço pela Alemanha [...] Apenas um dos chefes compreendeu devidamente o que tínhamos feito pela nossa pátria alemã. Noske. Ele apertou-me a mão" (op. cit., 117ss.).

A transformação interior da democracia numa ditadura de crise também teve lugar no mesmo espírito que tinha apadrinhado a sua fundação. Também desta vez, a social-democracia e os sindicatos tentaram até ao fim ser absorvidos na lealdade nacional. Quando o 1º de Maio de 1933 foi declarado "Dia Nacional do Trabalho" pelos nazis vitoriosos, ironicamente cumprindo uma velha exigência do movimento operário, os sindicatos lançaram um apelo à participação, já redigido em vocabulário apropriado (grande parte do qual, afinal, provinha do vocabulário da guerra mundial da própria social-democracia):

"Colegas! [...] Saudamos o facto de o governo do Reich ter declarado este nosso dia como sendo um feriado legal do trabalho nacional, um feriado nacional alemão [...] O trabalhador alemão deve manifestar-se no dia 1 de Maio com consciência do seu estatuto (!), deve tornar-se um membro de pleno direito da comunidade nacional alemã [...] Em sincera camaradagem com todos vós, inabalavelmente unidos, enviamos-vos as nossas

saudações sindicais neste dia. Berlim, 15 de Abril de 1933, o Comité Executivo Federal da Confederação Geral dos Sindicatos Alemães" (citado em Scharrer 1984, 113).

Tendo chegado o dia, quase todo o movimento operário em Berlim trotou na gigantesca marcha das colunas nazis, como o escritor de esquerda Franz Jung relatou como testemunha ocular:

"Pela primeira vez na história [...] uma massa de um milhão e meio de pessoas ia ser reunida numa única praça, em Tempelhofer Feld [...] A Federação Geral dos Sindicatos Alemães tinha instruído os sindicatos livres seus filiados para participarem na marcha em unísono e em número tão grande quanto possível. O objectivo tático pode ter sido mostrar aos novos governantes a boa vontade de cooperar [...]; o presidente da federação, o camarada Leipart, tinha-se colocado à disposição de Hitler. Assim, neste dia, os trabalhadores social-democratas e comunistas, a elite sindical dos trabalhadores alemães, marcharam no campo Tempelhof, intercalados entre os estandartes das SA e das SS da Grande Berlim, a Juventude Hitleriana, os líderes dos grupos locais, os guardas de bloco, a Liga das Raparigas Alemãs, a Cavalaria de Assalto Nacional-Socialista, o Corpo Nacional-Socialista de Automobilistas, o Corpo Nacional-Socialista da Aviação, e a Associação Nacional-Socialista de Mulheres [...] o grupo profissional dos metalúrgicos marchou em cerca de 20 sub-colunas, o grupo profissional dos transportes com os trabalhadores ferroviários [...], o grupo profissional papel e impressão, indústria química, têxtil [...]" (citado de: Scharrer, op. cit., 7s.).

O presidente sindical Theodor Leipart (1867-1947) já tinha oferecido aos nazis a caixa sindical; a 2 de Maio de 1933, as SA vieram e levaram-na sem serem convidadas: os edifícios sindicais foram ocupados, as organizações foram dissolvidas. Isto não impediu a social-democracia de, mais uma vez, favorecer a ditadura nazi no parlamento. Embora tivesse votado contra a "lei de plenos poderes", a fracção social-democrata no Reichstag saudou a declaração de política externa de Hitler a 17 de Maio de 1933. O deputado do SPD Wilhelm Hoegner (1887-1980) recordava-se mais tarde com palavras ainda pomposas:

"Agora veio a votação. Os nossos vizinhos à direita, os partidos católicos, olharam para nós cheios de expectativa. Levantámo-nos com eles e concordámos com a declaração do Reichstag alemão. Em seguida, uma tempestade de aplausos surgiu dos outros deputados. Até o nosso adversário irreconciliável, Adolf Hitler, pareceu comovido por um momento. Ele levantou-se e aplaudiu-nos [...] Depois os deputados da nação alemã começaram a cantar o hino alemão. A maioria nas nossas fileiras cantou também. Alguns tinham lágrimas a escorrer pelas faces [...]" (citado de: Scharrer, op. cit., 8).

Nunca se deve esquecer as ocasiões em que a social-democracia se torna sempre sentimental. Um mês mais tarde, o SPD foi também proibido. A ditadura de crise dos nazis foi concebida de forma a não tolerar qualquer pluralismo, a todos os níveis, na senda de uma "uniformização" protofordista da sociedade. Todos os outros partidos, organizações sociais e culturais acabaram por ser também dissolvidos e substituídos por uniformes sub-entidades dos nazis, cujos membros foram em grande parte recrutados (por vezes sob coacção, mas mais ainda voluntariamente) a partir das organizações anteriormente independentes. O mesmo aconteceu com a "Frente do Trabalho Alemã"

nacional-socialista, que substituiu os sindicatos. Sob as condições particularmente agravadas da Alemanha, o impulso interior do capitalismo para emergir com todas as suas forças da crise económica mundial e para fazer passar a capitalização total fordista tomou a forma de uma ditadura de crise e de uniformização, que na sua dinâmica própria já nem sequer queria recorrer a potenciais "cães de caça" social-democratas.

A social-democracia não estava consciente disso, e em 1933 reagiu basicamente do mesmo modo que já tinha reagido em 1914 e em 1918/19, e que correspondia à sua natureza de descendente da razão do iluminismo e do liberalismo. Uma vez que a posição de uma emancipação desta história e, portanto, do sistema de "trabalho abstracto" não estava realmente ocupada, a questão só podia ser de que forma e por que forças a ditadura de crise e a mobilização forçada fordista seriam aplicadas.

O facto de os comunistas, na sua desajeitada propaganda, identificarem directamente os nazis e os social-democratas e cunharem o termo de propaganda "social-fascismo" não resultou de uma posição teoricamente superior nem de uma análise adequada, pelo contrário, surgiu apenas de um míope ódio concorrencial entre dois campos políticos irreflectidos. Mas, independentemente do pensamento redutor e mecânico dos seus autores, num sentido que transcendeu a sua compreensão, esta designação continha de facto um momento de verdade. Claro que, ao nível da manifestação política, os nazis e os social-democratas não eram correntes idênticas, nem a social-democracia era simplesmente uma subdivisão dos nazis. Mas, vistos no contexto de uma metamorfose do sistema produtor de mercadorias na fase fordista do "trabalho abstracto", que culminou numa crise fundamental seguida de terrorismo de Estado, a social democracia e o nacional-socialismo estavam relacionados no mesmo sentido que o fordismo dos EUA e a União Soviética. Os comunistas alemães, pelo contrário, desprovidos de pensamento independente e historicamente sem substância após o assassinato de Rosa Luxemburgo, já tinham caído fora da história.

Basta perceber com toda a nitidez como a social-democracia se comportou em 1918/19, perante a ameaça imaginária colocada por Rosa Luxemburgo com o seu pequeno grupo, e como se comportou em 1933, perante a ameaça real colocada pelos nazis, para compreender o carácter da democracia. Não se trata aqui de um mero simbolismo da loucura nacional, nem é apenas uma questão de relações de forças. Pelo contrário, este comportamento deixa claro que a essência mais íntima da própria democracia é o terrorismo, que se manifesta imediatamente na crise. Sempre, em caso de dúvida, Rosa Luxemburgo é atingida e morta, e Noske ou Hitler democraticamente habilitados. Os portadores de ideias social-democratas, como pioneiros históricos e mais fervorosos defensores da democracia, estavam basicamente de gatas perante Hitler desde 1848, em antecipação da fé nacional no trabalho e no Estado, para além do facto de lhe terem fornecido as palavras-chave "nacional-socialistas". A própria democracia foi o útero de onde isto saiu.

A fábrica negativa de Auschwitz⁵

Fala-se com frequência da singularidade do crime contra a humanidade de Auschwitz. Isso é certo na medida em que possui dimensões únicas de um crime que vai além do mero ódio, da mera crueldade e barbárie, assim como vai além de um assassinato motivado por cálculos político-econômicos. Mas esse conceito de singularidade serve igualmente aos ideólogos democráticos ocidentais para mitologizar Auschwitz, como algo que se encontra fora da história alemã, da democracia, do capitalismo e da razão iluminista. “Singularidade” significa não mais uma dimensão única do irracionalismo no próprio solo da racionalidade burguesa moderna, mas a irrupção de um poder das trevas “estranho”, externo e, até certo ponto, “alienígena”, que nada tem que ver com a pura alma capitalista-democrática.

Com certa astúcia, Ernst Nolte utilizou essa evidente ignorância do conceito democrático de “singularidade” em sua historiografia apologética do nacional-socialismo, para colocar Auschwitz na série dos crimes ordinários da modernização e minimizá-lo como mera atrocidade “secundária”. Tal como no que concerne a ditadura de crise nacional-socialista no sentido político-econômico geral, dever-se-ia então, em face do Holocausto e de sua qualidade específica, inverter a perspectiva de Nolte, e, sem prejuízo de sua dimensão de singularidade, fazer uma historicização negativa de Auschwitz, ao invés de uma positiva. O Holocausto torna-se então uma acusação geral contra a razão iluminista, o capitalismo e a história nacional-alemã: nesse sentido, Auschwitz não seria um ato “estranho”, mas uma consequência especificamente alemã da própria história da modernização, que teria raízes nos fundamentos gerais do pensamento burguês-liberal e democrático.

Na verdade é bastante evidente que a naturalização e biologização ideológica do social, de Hobbes a Smith, de Malthus etc. até Darwin, representa uma camada histórica de Auschwitz. Igualmente pertence à arqueologia do Holocausto o pensamento de Sade, o “libertino”, que, pela primeira vez, propagou a separação completa de toda emoção humana tanto da sexualidade quanto dos “atos funcionais”; um pesadelo antecipando em desinibidas fantasias a consciência social do funcionalismo da “máquina social” capitalista, sem a qual o aparato de Auschwitz também não seria pensável.

Também o antissemitismo moderno enquanto tal, como nos mostrou Poliakov, está enraizado na filosofia do iluminismo; e isso não é nenhum acidente, mas reflete a contradição interna da moderna consciência burguesa, que exalta a autorreflexão racional na forma da autossubmissão a leis pseudonaturais de uma cega física social – uma situação fundamentalmente irracional que, em cada surto de desenvolvimento capitalista e de crise, seria aparentemente solucionada através da projeção no “ser estranho judeu”.

Todos os elementos fundamentais do pensamento que levaram a Auschwitz provêm da ampla corrente da história da modernização e de sua ideologização. E se a síndrome antissemita já tinha se espalhado amplamente pelo mundo ocidental durante o movimento de ascensão do capitalismo no século XIX, ela foi ainda mais carregada na Segunda Revolução Industrial do fordismo. Pois na mesma medida em que a racionalização da economia empresarial e sua militarização dos seres humanos impulsionava um sistema do “trabalho abstrato” absoluto, açambarcando completamente toda a sociedade, também

⁵ Tradução de André Villar Gomez

se tornou mais agudo o momento negativo – sem-qualidades, pavoroso e contrário a toda qualidade sensível – da categoria trabalho.

A naturalização e biologização dessa qualidade negativa de ausência de qualidades na “raça judia” e a projeção da vazia abstração autotélica do capitalismo num “ser judeu” receberam um impulso novo e ainda mais forte: uma vez que agora se tornou inteiramente válida a correspondência e equivalência social dos *quanta* de trabalho abstrato das elites funcionais e da “mão-de-obra”, dos dirigentes e dos dirigidos, também aumentou correspondentemente a necessidade de eliminação projetiva da racionalidade destrutiva a isso associada.

O crescimento qualitativo das imposições e o novo grau de internalização benthamiana foram seguidos do crescimento e da consolidação da síndrome antissemita não apenas na Alemanha. Também no resto do mundo e, em especial, na União Soviética e nos Estados Unidos, e mais no Ocidente devido ao temporário fracasso na crise econômica mundial, a Segunda Revolução Industrial provocou o aumento do sentimento antissemita na consciência social.

Embora o partido bolchevique, correspondendo a sua origem social-democrata, entendesse oficialmente o antissemitismo como uma mera estupidez que era objeto de punição nos anos imediatamente posteriores à Revolução de Outubro, já nos anos 20 havia se formado nos círculos em torno a Stalin uma grande corrente sutilmente antissemita, que desempenhou um papel decisivo nas grandes ondas de perseguição e nos processos-espetáculos dos anos 30 contra os supostos “traidores, agentes e sabotadores”, e que acompanhou a história soviética até o fim. Mesmo no início dos anos 50, pouco antes da morte de Stalin, a deportação dos judeus soviéticos foi planejada; havia uma brochura do Ministério do Interior com o título “Porque os judeus devem ser removidos das áreas industriais” (Rapoport 1992, 207), mas o plano não foi executado. Mais tarde o antissemitismo soviético alimentou a política pró-árabe contra Israel, que, depois, funcionou internamente como uma propaganda contra “o sionismo”, tendo sido acompanhada por uma perseguição aos supostos “agentes sionistas”.

A tendência antissemita soviética tinha, contudo, um toque especial. Stalin foi o mais consequente representante da ditadura de desenvolvimento e modernização profordista. E é provavelmente nesse contexto que a aparição da síndrome antissemita – que tinha uma longa tradição sob o tzarismo – tem de ser vista. Como a União Soviética foi menos atingida pela crise econômica mundial e o movimento do capital monetário encontrava-se sob o controle estatal, a projeção paranoica foi menos dirigida contra a abstração do capital portador de juros imaginado como “judeu” e mais contra a “teoria abstrata” denunciada como “judia”. Não foram os especuladores e os banqueiros que se tornaram os alvos preferenciais da perseguição, mas os intelectuais. Essa variante exerceu um papel no antissemitismo ocidental, mas na União Soviética foi central.

Mesmo Lenin havia lançado mais de uma vez o veneno contra os “preguiçosos e histéricos da *intelligentsia*”. É fácil entender que esses ataques se deveram ao caminho do desenvolvimento fordista e aos imperativos que resultam dele: terminar com a diversão, não mais discutir sobre sentido e objetivo, mas apenas despender *quanta* de trabalho na máquina social. A reflexão teórica adicional aparece mais como um perigo, não apenas no sentido de uma “falação abstrata”, denunciada como “estéril”, mas, acima de tudo, como aquela possível lembrança do futuro perdido de uma sociedade de conselhos auto-organizada, para além das formas alienadas do dinheiro e do Estado.

Some-se a isso a ideologização da concorrência contra o Ocidente com a descoberta de um “patriotismo soviético”, acompanhado de crescente xenofobia; o “intelectualismo” e a reflexão crítica, por sua vez, se tornaram suspeitos de tibieza “cosmopolita” antipatriótica. Meio como má consciência teórica, meio como ódio furioso contra sua possível germinação, a perseguição dos intelectuais foi um espetáculo periodicamente repetido do aparato do partido e do Estado.

Isso era tanto mais absurdo e ambíguo quanto a maioria da direção do partido e de seus quadros, em uma percentagem muito grande e em todos os níveis, eram eles próprios de origem intelectual. As contradições, rupturas e abismos dos acontecimentos sociais, que não podiam mais ser refletidos em termos conceituais, em todo caso não criticamente, se manifestaram de um modo fantasmagórico em uma recíproca denúncia dos intelectuais como “inteligentes” detratores e sabotadores da “construção socialista”. Stalin tinha apenas de juntar a síndrome antissemita popular e a denúncia contra o suspeito cosmopolitismo “judío” para liberar o massacre da inerme inteligência do partido.

O imenso terror impulsionado pela política de industrialização, os métodos de tortura para pôr o material humano na abstrata disciplina do tempo fordista e as ondas de perseguição contra a *intelligentsia* legitimadas pelo antissemitismo juntaram-se na sangrenta obra de arte total conhecida como “Tschistka (eliminação, limpeza ou esvaziamento dos intestinos) [...]” (Rapoport 1992, 56) na história do século XX. Precisamente porque a *Tschistka* – com sua enorme arbitrariedade, suas execuções em massa, perseguições e grotescos processos-espetáculos – estava baseada em um vocabulário orwelliano acerca do “ordenamento feliz” e sua luta pela sobrevivência contra o capitalismo ocidental e seus “agentes”, ela só podia acontecer em formas históricas e paranoicas, sob a literal perturbação mental de acusadores e acusados. O que deveria ser “purgado” era a contradição interna do “trabalho abstrato” socialmente imposto em passos de gigante (e a possível objeção teórica a ele). A mobilização da síndrome antissemita/anti-intelectual foi absolutamente fundamental para que isso ocorresse. É esclarecedor o comentário de um antigo oficial czarista na penitenciária: “No fim das contas, o sonho de nosso Tzar Nicolau ainda é verdadeiro, embora ele próprio fosse fraco demais para realizá-lo: as prisões estão cheias de judeus e bolcheviques” (Rapoport, 1992, 70).

Nos Estados Unidos, a agitação antissemita foi igualmente massiva, talvez ainda mais que na União Soviética. Aqui, é claro, a especulação e a crise bancária e financeira foram projetadas no “ser estranho judeu”. John Kenneth Galbraith escreveu sobre a atmosfera após a “sexta-feira negra”: “O antissemitismo podia ser sentido logo abaixo da superfície” (Galbraith 1995, 86). No entanto, nem a paranoica ideologia antissemita ficou abaixo da superfície nem se limitou a uma reação irracional de crise. Muito tempo antes, o próprio Henry Ford, profeta e cocriador da Segunda Revolução Industrial, encontrava-se mergulhado na loucura antissemita. No início dos anos 20, apareceu, entre os seus escritos, uma miscelânea de textos (traduzida diversas vezes para o Alemão) intitulada “A internacional judia”.

“Há anos que existe a questão judaica nos Estados Unidos; mas abaixo da superfície da esfera pública [...] No entanto, a palavra ‘judeu’, desaprovada um ano atrás, passou a ser utilizada publicamente. Agora está na capa dos jornais quase diariamente, virou objeto de discussão em toda parte [...]” (Ford 1922, 116f.).

A razão pela qual ele teme e odeia os judeus é para o epônimo liberal-democrático da época a mesma de Hitler e Stalin: seu objetivo é livrar o sistema fordista de racionalização e de sucção cientificamente forçada de material humano do ódio ao fim em si abstrato. Exatamente como os nazistas, Ford opõe o “capital produtor” (ou seja, o seu) ao “capital usurpador” (ou seja, o capital portador de juros do sistema bancário). Todas as manifestações negativas e destrutivas do capitalismo de crise protofordista foram despejadas sobre esse capital monetário “cosmopolita” e diretamente identificadas com os judeus, como seus portadores culturais-biológicos:

“O banqueiro judeu internacional, que não tem pátria, mas joga todos os países uns contra os outros, e o proletariado judeu internacional, que vai de país em país buscando as condições econômicas que lhe convêm, estão por trás de todos os problemas que preocupam o mundo atualmente. A questão da imigração é judaica. A questão da moralidade no cinema e no teatro também. A solução da questão judaica é principalmente um assunto para os judeus; se eles não a resolverem, o mundo o fará (!) [...] Um povo é severamente prejudicado pelos descontos artificiais nas taxas de câmbio; outro pela retirada do dinheiro da circulação econômica. [...] Em tempos de tempestades, caem mais ameixas que de costume nas cestas dos banqueiros internacionais. Guerras e dificuldades lhes dão colheitas mais ricas. Passa-se pelas repartições do governo, onde os segredos do imposto de renda, dos bancos federais, da política exterior devem ser mantidos – e se encontram judeus por toda parte nos lugares onde o judaísmo internacional deseja e onde pode descobrir o que quer. [...] Os agricultores americanos e as indústrias que não estão à altura dos truques dos banqueiros internacionais e que ficam sem fôlego devido à escassez de crédito se perguntam onde o está o dinheiro” [...] (Ford 1922, 152s.).

Fosse na forma de capitalismo de Estado ou do capitalismo de concorrência “livre”: tratava-se sempre de cantar o cântico dos cânticos da produção em massa industrial, que no sistema de racionalização fordista, tendo o capital monetário “criador” como mero “feudo” ou “ordem” dos Estados do trabalho, deveria supostamente ser colocada em movimento imediatamente para a satisfação das necessidades das massas – em contraste com a “conspiração judaica mundial”, denunciada como uma forma socialmente irresponsável e sanguessuga de fazer dinheiro, para além do mundo das máquinas fordisticamente atualizado e seus “hinos de suor”. Patriotismo soviético, política de autarquia nacional-socialista e isolacionismo estadunidense em face de um reduzido e suspeito mercado mundial se encontravam na mesma sintonia ideológica com um padrão de visão de mundo antissemita mais ou menos pronunciado. O “trabalho” como elemento pseudoconcreto transcendendo as classes e o nacionalismo/autarquismo como elemento auxiliar da onda antissemita mundial foram ideologicamente mobilizados para o irromper da Segunda Revolução Industrial muito para além do capitalismo do século XIX.

Também a forma organizacional desse avanço irracional e assassino deveria ser reconhecida como um padrão abrangente, embora em diferentes formas e intensidades: o “campo de trabalho” amplificado em “campo de concentração”. O momento coercivo e militarizado da ofensiva fordista se expressa nesses “campos” da forma mais aberta e mais brutal. Até que ponto o capitalismo estava internalizado torna-se visível nas manifestações voluntárias dos campos de trabalho. Na década de 20, na Alemanha, não apenas as organizações da direita radical, mas também as de esquerda, as sindicais e mesmo as da juventude comunista organizaram tais campos de “trabalho voluntário” de caráter quase religioso, antecipando o “trabalho comunitário” dos nazistas. Desde 1935,

sob a pressão do desemprego em massa na crise econômica mundial, essa forma alienada e militarizada de organização estatal do “trabalho abstrato” também ganhou terreno nos Estados Unidos:

“Ainda em março, o Congresso aprovou o *Unemployment Relief Act*, com base no qual foi criado o *Civilian Conservation Corps* (CCC). Jovens de 18 a 25 anos foram voluntariamente agrupados numa espécie de campo de trabalho comunitário e utilizados para trabalhos de proteção da natureza e da paisagem. Em 1935, por um salário de 30 dólares, meio milhão de jovens foram procurar esses campos” (Sautter 1994, 383).

Nenhuma auto-organização dum consciência mais elevada e liberada se afirmou aqui, mas apenas a repressiva “utilidade pública” no horizonte aprisionado no fordismo e sob o *diktat* da “bela máquina”, dos seus guardiões e impulsionadores. Para além de toda a internalização voluntária, a coerção se manifestou de forma ainda mais nítida na ditadura modernizadora soviética. Num meio social em grande medida ainda não moldado em termos capitalistas, a versão do capitalismo de Estado da modernização fordista teve de assumir formas correspondentemente piores. Imediatamente após a Revolução de Outubro, Lenin não deixava nenhuma dúvida acerca da furiosa compulsão da vindoura sociedade do trabalho total:

“Num local vamos prender dez ricos, uma dúzia de ladrões, meia dúzia de trabalhadores que se subtraem ao trabalho (tão insolentes quanto muitos tipógrafos de Petrogrado, especialmente na tipografia do partido). Noutra vamos mandá-los limpar banheiros. Num terceiro local, receberão um passaporte amarelo após a expiação de seu encarceramento (!), para que todos os vigiem como elementos nocivos, até que tenham se recuperado. Num quarto local, uma em cada dez pessoas que forem culpadas de parasitismo serão fuziladas no ato [...]” (Lenin 1961/1917, 413).

A absurda justificação moralizante dessa coerção do trabalho com o “fornecimento regular de garrafas de leite para os filhos de famílias pobres” (ibid.) não pode ocultar o fato de que se trata na verdade de uma implantação estatal da máquina do fim-em-si capitalista. Isso fica ainda mais claro no postulado protestante de Lenin: “Quem não trabalha, também não deve comer! – esse é o mandamento prático do socialismo” (ibid., 412). Sob essa divisa, o tema favorito de Lenin do “trabalho forçado mais pesado” (ibid., 412) pôde se tornar a ordem do dia. A ditadura do trabalho fordista foi abertamente proclamada aqui como uma necessidade natural, de modo que suas fricções e potenciais de sofrimento humano puderam ser ignorados e a coerção militarizada contra o material humano foi estilizada como um fato positivo natural – muito semelhante ao século anterior, na Primeira Revolução Industrial. A “militarização da economia” de Trotsky não foi apenas uma medida de emergência na guerra civil, mas o programa de toda uma época.

Assim, a versão soviética de Estado trabalhista do terror do trabalho foi intensificada sob a dupla pressão de que os “esbirros” do capitalismo de Estado não somente tinham de impor a mobilização fordista, mas também tinham de lidar com uma vasta população camponesa e socializada de forma pré-capitalista, que não havia passado por estágios precedentes de domesticação. Essa não-simultaneidade histórica trouxe o horrível sistema do Gulag, uma rede socialmente organizada de campos de concentração e de trabalho forçado, que incluiu milhões de condenados. A força de trabalho humana foi utilizada da forma mais cruel até a morte, especialmente em projetos de infraestruturas da turbo-

industrialização. Somente a construção do metrô de Moscou devorou dezenas de milhares de trabalhadores escravos.

Não se pode deixar de dizer que os ideólogos ocidentais, em retrospectiva, consideravam o sistema de terror do Gulag como a verdadeira invenção dos campos de concentração. Também a esse respeito, a ditadura nazista pode assim ser banalizada como uma mera imitação, a fim de imputar o mal histórico a um asiático demonizado e fazer aparecer a versão nazista do campo de concentração como um mero acidente da história ocidental. Na realidade ocorre precisamente o oposto: o campo de concentração é uma invenção originária do Ocidente que a ditadura de desenvolvimento soviética, por assim dizer, importou. De fato, como mostrou o historiador polonês Andrzej Kaminski, o campo de concentração foi um produto do sistema colonial ocidental em fins do século XIX. É provável que a expressão “campo de concentração” tenha sido cunhada pelo general espanhol Valeriano Weyler y Nicolau quando, em 1896, reprimiu uma insurreição em Cuba e ordenou que “em um prazo inultrapassável de oito dias todos os camponeses que não quiserem ser tratados como insurgentes devem se concentrar em campos fortificados” (Kaminski 1990, 34). Esses campos se chamavam “*campos de concentración*”. Quatro anos depois, foram os Estados Unidos que, para combater os insurgentes da ilha de Mindanao, após arrebatarem as Filipinas da Espanha, estabeleceram campos de concentração. Como se sabe, tais “*concentration camps*” também foram simultaneamente utilizados pelo poder colonial britânico na guerra dos Boêres na África do Sul, sistema de terror que custou a vida de dezenas de milhares de civis.

É significativo que essa descoberta militar do terrorismo de Estado contra os movimentos insurgentes e guerrilheiros sirva, décadas depois, como uma forma de “sociedade civil” de imposição da Segunda Revolução Industrial, com um amplo espectro desde os campos de trabalho “voluntários” até aos campos de concentração de extermínio. A verdadeira história dos campos de concentração remonta mais além do mero nome. Repete-se nos níveis mais altos de desenvolvimento e em maior escala, o que, no século XVIII, não assombrava apenas nas fantasias de um Sade. *Os cento e vinte dias de Sodoma* descrevem um tipo de campo de concentração sexual e de extermínio que tem sua contraparte real nos asilos de loucos, nas casas de pobres e de trabalho, nas prisões juvenis e nas casernas de escravos coloniais dos primórdios do capitalismo, incluindo aí o sistema de vigilância e as tatuagens de identificação que o democrata liberal Bentham buscou retratar tão carinhosamente. Em última análise, tanto em micro quanto em macro escala, o campo de concentração revela a natureza coerciva de todo o capitalismo, no qual a totalidade do sistema de fábricas e de trabalho não é nada mais que a tradução do despotismo militar para a vida cotidiana.

O crescente despotismo do fim-em-si capitalista também inclui a definição da “vida indigna de ser vivida”, preparada nos discursos racistas e social-darwinistas até a Primeira Guerra Mundial. Para o capitalismo, em princípio, toda vida que não pode ser triturada pela “valorização do valor” é realmente uma vida “indigna”. Tanto na União Soviética quanto nos países ocidentais alguns elementos isolados desse programa assassino foram praticados na história da imposição da Segunda Revolução Industrial. Tanto a psiquiatrização dos opositores como a esterilização forçada dos incapacitados estiveram na ordem do dia, por exemplo, na bem-comportada Suécia social-democrata, muito tempo após a Segunda Guerra Mundial.

Tornar visível a conexão com a lógica e a história geral do capitalismo, incluindo aí a variante anglo-saxônica ocidental, consiste em um dos aspectos da historização negativa

de Auschwitz. Os nazistas não vêm de outro planeta, eles são carne da mesma carne da história da modernização. Seus horríveis assassinatos em massa estão enraizados nas coerções do modo de produção capitalista, que ainda domina nossas vidas e que hoje é proclamado como o grande vencedor da história. Mas, enquanto o capitalismo não chegar ao fim, também Auschwitz não poderá se tornar realmente história.

O outro lado dessa historização negativa, porém, deve consistir em colocar Auschwitz em continuidade com a especificidade da história nacional alemã. Por mais que esse feito pertença à modernização ocidental, é igualmente verdadeiro que foi realizado apenas pelos perpetradores alemães e apoiado pela sociedade alemã. Elementos isolados de Auschwitz e da sua preparação ideológica pertencem à história geral da Segunda Revolução Industrial e podem ser encontrados em todos os países. Mas nem na União Soviética nem nos Estados Unidos o assassinato de judeus jamais se tornou um programa estatal.

Auschwitz, enquanto crime singular, foi especificamente alemão. Mas também nesse sentido os nazistas não vieram de outro planeta, mas das profundezas da história nacional, que com isso está para sempre e irremediavelmente arruinada. Todas as tentativas de encapsular Auschwitz como um corpo estranho na história alemã e de querer ligar esta a alguma outra melhor tradição (democrática, iluminista etc.) estão condenadas ao fracasso. Disso só se pode extrair uma consequência: a ruptura categorial com a nação em geral, a ruptura com qualquer autocompreensão nacional e qualquer lealdade nacional. Tal como o antissemitismo em geral pertence ao nacionalismo em geral, Auschwitz em particular pertence à nação alemã em particular. Mas o geral e o particular estão sempre entrelaçados; o particular é particular de um geral e o geral contém o particular. Nesse sentido, Auschwitz deve ser tratado como o começo do fim de todas as nações. E, assim, também o capitalismo, que inventou a nação e cuja lógica, em última análise, levou a Auschwitz, está ele próprio em discussão.

Na catastrófica história da Segunda Revolução Industrial, foi desenvolvida ao longo de dois séculos uma específica ideologia de legitimação da formação nacional alemã: criada primeiramente por Herder e Fichte, racismo e antissemitismo apoiaram a fundação da nação, não como uma unidade político-jurídica, mas como uma comunidade de cultura e de linhagem ou de sangue. A autocompreensão da “modernização retardatária” alemã do século XIX se fez na concorrência capitalista com a Grã-Bretanha e com a França, e se ligou a ideias e instituições de um paternalismo de Estado que, desde o “socialismo de Estado” de Adolph Wagner até a “monarquia social” de Bismarck, haviam se tornado a “ideologia alemã” das “ideias de 1914”, com as quais o *Reich* Alemão buscou se distinguir do liberalismo econômico anglo-saxão e da “nação política” francesa até no direito de cidadania. Os nazistas foram os legítimos herdeiros dessa autocompreensão nacional alemã, que eles apenas tiveram de enriquecer com o conceito originalmente social-liberal e socialdemocrata de um “nacional-socialismo”, para chegar a uma paranoica “democracia de sangue” sob a bandeira do Estado do trabalho profordista.

Nessa posição frontal de ideologia do sangue contra as variantes europeias-ocidentais e norte-americanas do capitalismo, a Segunda Revolução Industrial pôde se tornar a “revolução alemã” sociopolítica: a autocompreensão alemã como “império protestante”, que não havia sucumbido no “espírito comercial” ocidental, foi levada até as últimas consequências e terminou por resultar em uma catástrofe história que não havia sido experimentada em milhares de anos. O cerne ideológico dessa ideia de uma comunidade de sangue de nação cultural, ou seja, a ideia de uma identidade ou essência que não

emerge das funções capitalistas, anterior à modernidade e ontologicamente “nacional”, sugere um objetivo nacional que está “acima” do capitalismo. A “luta pela existência” das entidades “nacionais”, embora fosse um produto do capitalismo, aparecia então como uma realidade na qual a economia capitalista não representava qualquer objetivo (e muito menos um fim-em-si), mas supostamente apenas um meio. Essa versão alemã da modernidade, de impôr a economificação capitalista da sociedade com uma ideologia de sangue antieconômica, seria agora apreendida, em meio às rupturas estruturais e à crise da transição para o fordismo, em termos de uma “revolução nacional”, “revolução conservadora” ou “revolução de direita”.

O paradoxo de um “capitalismo anticapitalista” marcou mais ou menos a Segunda Revolução Industrial também na União Soviética e nos Estados Unidos. A reforçada ênfase dos elementos da economia estatal, que já haviam surgido desde fins do século XIX e que foram forçados por meio da guerra mundial, a ênfase no pseudoconcreto capital industrial “produtor”, a uniformização e equalização do trabalho e o elemento de uma autarquia política nacionalista como reação ao colapso do mercado mundial: essas eram características estruturais comuns, que tinham em toda parte uma coloração “anticapitalista”, ainda que com intensidade e fundamentação ideológicas distintas. A revolução técnica e organizacional da racionalização foi acompanhada com uma ideia vaga ou decidida de revolucionamento sociopolítico rumo à “democracia do trabalho” fordista. Essa “revolução anticapitalista” no terreno e nas formas do próprio capitalismo em lugar nenhum teve nada que ver com a emancipação social; ela foi apenas uma forma de imposição repressiva para uma nova etapa do desenvolvimento da máquina social capitalista. O conceito burguês de revolução, assumido pelo socialismo, nunca teve outro conteúdo. E, por isso, a “revolução” fordista do século XX se tornara de “direita”.

Na Alemanha, porém, direita mais não significava do que “nacionalista” (e também a esquerda não estava livre desta pior de todas as ideologias burguesas). A “revolução” fordista, com suas marchas de massas e campos de trabalho, foi em toda a parte estatal e autoritária, e o foi de uma forma ainda mais significativa na Alemanha, onde a própria formação nacional havia sido levada a cabo como uma “revolução de cima” e enriquecida com ideias “nacionalistas”. As encenações hollywoodianas nazistas mostraram esse caráter geral do revolucionamento social do modo mais consistente: essa foi uma revolução nascida do espírito das trincheiras, uma revolução em passo certo e a passo de ganso, sem o momento anarquista libertador, mas, pelo contrário, nas formas do disciplinamento de massas fordista. Uma revolução benthamiana. E, nas formas de manifestação “nacionalistas” alemãs, ela tinha de se transformar inevitavelmente num programa de assassinato em massa.

No sentido da legitimação “nacionalista”, o autodisciplinamento e o disciplinamento de massas da democracia fordista podia aparecer quase como a culminação de um mito suprahistórico, muito além da frágil racionalidade capitalista. A generalizada pseudocrítica do fordismo ao velho capitalismo “burguês” do dinheiro e dos dignitários ganhou um especial poder de penetração com mais irracionalidade. A formação de uma “democracia de sangue” limitou inevitavelmente a igualdade fordista do “trabalho” a um imaginário povo superior de raça alemã-“ariana” que deveria se purificar da “contaminação do sangue judeu”, enquanto grandes áreas no Leste deveriam ser conquistadas para transformar a “raça eslava” num exército de escravos do trabalho. Também aqui as diferenças em relação à União Soviética são claras: se o *gulag* foi um sistema de pura racionalidade funcional na utilização terrorista da força de trabalho, os

campos de concentração nazistas foram ao mesmo tempo (e até mesmo além da função do trabalho) um sistema de seleção “étnico”-racista.

Por si só, essa seleção e “arianização” não levaram ao Holocausto. As leis raciais de Nuremberg, com a infame obrigação de que todos os cidadãos da democracia de sangue alemã “comprovassem a sua descendência ariana” e a proibição de casamentos mistos e de relações sexuais entre alemães e judeus como “degradação da raça”, a discriminação e a expropriação dos judeus (de quem até hoje não poucos alemães se beneficiam como “herdeiros” das propriedades roubadas), os planos para deportação de judeus da Alemanha – tudo isso eram medidas delirantes de segregação, que se encontravam na lógica da democracia de sangue, mas não eram ainda assassinatos.

Mas a “revolução alemã” não podia parar na mera “limpeza étnica”. Precisamente a qualidade geral fordista desta revolução empurrou a “purificação” alemã, enquanto ideologia racista de sangue, para além da mera seleção. Foi precisamente o caráter fordista mais geral que impulsionou a “purificação” alemã, na qualidade de ideologia racista de sangue, para além da mera seleção. Os judeus não eram considerados apenas como “sangue estranho”, mas, ao mesmo tempo, como representantes biológicos de toda negatividade do capitalismo e de suas abstrações destrutivas. Esse padrão há muito tempo estabelecido, que sob as condições da mobilização fordista ganhara um enorme poder explosivo, desenvolveu agora uma dinâmica própria: por meio da projeção sobre os judeus, o lado negativo do “trabalho abstrato” deveria desaparecer do paraíso do trabalho fordista, sem se ter de ultrapassar o capitalismo enquanto tal. Se em Ford e Stalin manteve-se com uma mera projeção no interesse dos objetivos funcionais do sistema, em Hitler essa projeção se tornou um fim-em-si *sui generis*.

Sob as condições do antissemitismo como um programa estatal e de seleção “étnica” já amplamente organizada, esse impulso pôde se desenvolver na Alemanha para uma verdadeira destruição em massa. O “valor” econômico, a abstração fetichista do dispêndio de *quanta* de trabalho como qualidade pseudossocial das mercadorias, devem desaparecer do mundo na figura dos judeus, as mercadorias devem agora ser apenas coisas úteis e, ainda sim, continuarem sendo mercadorias, mas purificadas da abstração “judia” – do mesmo modo que o “trabalho” produtor de mercadorias como seu processo de produção. O sociólogo estadunidense Moishe Postone foi quem sintetizou pela primeira vez este cerne do “anticapitalismo” antissemita dos nazistas:

“Uma fábrica capitalista é um lugar onde é produzido o valor que, infelizmente, tem de assumir a forma da produção de bens. O concreto é produzido como suporte necessário do abstrato. Os campos de extermínio não foram uma horrível versão de tal fábrica, mas devem ser vistos antes como sua grotesca negação ‘anticapitalista’ ariana. Auschwitz foi uma fábrica de ‘destruição do valor’, ou seja, de destruição das personificações do abstrato. Tinha a organização de um diabólico processo industrial com o objetivo de ‘libertar’ o concreto do abstrato. O primeiro passo nesse sentido foi a desumanização, ou seja, arrancar a ‘máscara’ de humanidade e mostrar os judeus como ‘eles realmente são’, sombras, cifras, abstrações. O segundo passo foi então exterminar essa abstração, transformá-los em fumaça, mas também procurar extrair os últimos restos do ‘valor de uso’ objetivo concreto: roupas, ouro, cabelos, gordura. Auchwitz, e não a ‘tomada do poder’ em 1933, foi a verdadeira ‘revolução alemã’ – o real pseudo-‘revolucionamento’ da formação social existente. Esse ato tinha a intenção de livrar da tirania das abstrações.

Com isso, porém, os nazistas se libertaram eles próprios da humanidade” (Postone 1988, 253s.)

Essa decifração não se opõe a uma análise que coloca simultaneamente Auschwitz nos cálculos liberais de utilidade e no programa fordista. Assim como o horripilante utilitarismo de Bentham pretendia explorar os excrementos e os cadáveres dos condenados (e até o seu próprio cadáver), os nazistas também utilizaram os restos físicos dos judeus assassinados para fazer abajures com pele humana. Nesse sentido, Auschwitz recuperou o próprio utilitarismo liberal anglo-saxônico. Também outros cálculos de utilidade em termos de “política demográfica” se encontram certamente ligados ao sistema dos campos de concentração, que não incluíram apenas judeus. Mas a dimensão decisiva de Auschwitz vai além disso, assim com também vai além da escravidão em massa dos *gulags*. Nos campos soviéticos as pessoas eram “destruídas” pelo trabalho, mas, embora a destruição fosse aceite, não era o objetivo imediato. Manteve-se sempre sob o feitiço do cálculo utilitário, a saber, a implacável tubo-industrialização sobre cadáveres.

Auschwitz também era uma fábrica fordista, exatamente como a “Volkswagen”. A máquina de destruição foi operada como uma indústria capitalista ordinária, com a participação de firmas privadas ordinárias. Entre elas se encontrava, por exemplo, a empresa J. A. Topf und Söhne (Erfurt), uma empresa de fabricação de equipamentos e de técnicas de aquecimento que forneceu os grandes fornos para a incineração humana (Pressac 1995, 181). O engenheiro Fritz Sander, empregado dessa firma, patenteou o modelo de um enorme forno crematório desenhado por ele (*ibid.*, 69). Mas Auschwitz foi uma fábrica negativa. Nada era produzido lá, mas alguma coisa era “eliminada” – a saber, a encarnação fantasmática do processo de abstração social num sistema de produção de mercadorias. Nesse sentido, Auschwitz foi a consequência mais extrema do fordismo enquanto religião do trabalho e da indústria: a redenção industrial da democracia de sangue alemã por meio da destruição dos judeus. O *slogan* “o trabalho liberta” sobre os portões de Auschwitz contém um duplo significado: o “trabalho” liberta enquanto finalidade existencial capitalista quando ele é “libertado” dos judeus e, portanto, das abstrações. Somente assim as famosas e incompreensíveis frases de Himmler, repetidas inúmeras vezes aos homens da SS, se tornam novamente compreensíveis.

“A maioria de vocês saberá o que significa quando se acumulam 100 cadáveres, quando jazem 500 ou 1000 cadáveres. Suportar isso, e mesmo assim permanecer decente – excetuando as fraquezas humanas –, nos tornou duros. Esse é um capítulo glorioso de nossa história que nunca foi escrito e que não o será jamais” (citado por Piper 1995, IX).

Nenhum ódio pessoal poderia ter qualquer eficácia aqui, nem mesmo uma crueldade pessoal, mas apenas aquela “banalidade do mal” (Hannah Arendt) de tipos escriturários, engenheiros diligentes e zelosos alemães, que tiveram de sacrificar todos os impulsos humanos aos “mais altos objetivos” de uma espécie de salvação da humanidade. Ao seu modo, os nazistas realizaram aquilo que a social-democracia sempre havia sonhado: uma “revolução ordeira”, na qual tudo se torna muito diferente, contanto que tudo fique como está. A “ordeira” destruição dos judeus da “revolução alemã” parecia como uma espécie de coleta de lixo do mal encarnado no capitalismo, um duro “trabalho sangrento” que teve de ser suportado decentemente, para se tomar uma ducha depois e finalmente desfrutar do capitalismo purificado. Auschwitz e “Volkswagen” se encontram em relação

recíproca: um mundo de massiva produção fordista de bens úteis redimido, a mobilidade de massas redimida e o consumo de tempo livre redimido ao preço do sacrifício do sangue judeu, que deveria absolver os “soldados do trabalho” da auto-subjugação sob a máquina capitalista.

Um tal constructo paranoico, que a loucura geral do capitalismo agravou de modo inaudito, tinha de incluir tanto a vontade de destruição quanto a de autodestruição, que desde o início era inerente ao pesadelo da ideologia “nacionalista” e à sua manifestação fordista. “Ragnarök”, o fim do mundo na mitologia germânica, assombrava essa consciência. O conhecimento secreto da loucura irreversível de seus próprios feitos, que teve de assumir formas autodestrutivas, já havia aparecido nos primeiros surtos ideológicos da “revolução alemã” e se tornou proverbial na famigerada obra de Oswald Spengler, *O declínio do Ocidente* (primeira edição de 1918). Spengler (1880-1936), como Jünger, foi um daqueles precursores do nazismo, que logo se sentiram repelidos por sua vulgaridade, mas que jamais abandonaram os fundamentos subjacentes da “revolução alemã”. Em sua filosofia da história organicista, as grandes culturas aparecem (semelhantes às nações ou povos de Herder) como “organismos” que percorrem um processo vital e que, por fim, têm de morrer irrevogavelmente. Para ele, a história contemporânea é o último suspiro da cultura ocidental “fáustico”-ariana, que já aponta para uma extinção já imaginada como “heróica”:

“É a luta desesperada do pensamento técnico pela sua liberdade contra o pensamento do dinheiro [...] A enorme luta de um número muito pequeno de homens de raça (!) duros como o aço, de tremendo intelecto, da qual o simples cidadão não vê nem compreende nada, quando considerada à distância, ou seja, do ponto de vista histórico mundial, faz a mera luta de interesses entre atividade empresarial e socialismo do trabalho decair na banal insignificância. O movimento operário é o que os seus líderes fazem dele, e o ódio contra os donos do trabalho de liderança industrial (ele mesmo!) os tem colocado há tempos ao serviço da bolsa de valores (!) [...] Mas, com isso, o dinheiro se encontra no fim de seus êxitos, e inicia a última batalha, na qual a civilização adquire sua forma final: entre o dinheiro e o sangue [...] O dinheiro é apenas subjugado e abolido pelo sangue (!) [...] Na história se trata da vida e sempre somente da vida, da raça, do triunfo da vontade de poder, e não da vitória das verdades [...] Assim o espetáculo de uma alta cultura [...] termina novamente com os fatos primordiais do sangue eterno, idêntico aos eternos movimentos cósmicos circulares [...]” (Spengler 1972/1918, 1192s.).

Porque a “última batalha” do marxismo do trabalho domesticado em termos capitalistas contra o “trabalho abstrato” jamais ocorreu, e, ao invés disso, a “mera luta de interesses” (como Spengler inteligentemente notou) deveria ser conduzida no interior de um sistema produtor de mercadorias considerado inultrapassável, o próprio capitalismo produziu um fantasma monstruoso de sua pseudo-ultrapassagem. Os nazistas foram a imagem horripelantemente distorcida de um movimento social que não podia mais se aproximar da emancipação do fetichismo da modernidade.

A ideia de uma sociedade de conselhos auto-organizada com a participação de todos foi substituída pelo delírio elitista de um “socialismo de liderança” de uma “raça de homens duros como o aço” em face da negativa igualdade da coerção do trabalho, a verdade da “raça”. A finalidade não era a ultrapassagem do “trabalho”, do dinheiro e do Estado por meio de uma “associação de pessoas livres”, mas uma fantasmática superação do dinheiro por meio do “sangue”, sobre as cabeças das pessoas. A profunda irracionalidade dessa

ideia autorrealizadora, a “superação” do capitalismo nas suas próprias bases não podia ser pensada senão como um “fim da história” – mas, em contraste com os iluministas Hegel e Comte, como uma superação negativa e sombria. A “última batalha” da comunidade de sangue não devia conduzir a uma emancipação social como início de uma história autoconsciente, mas, sob as torrentes de sangue, ao retorno da ausência de história:

“A entropia, o famoso tema da segunda lei da termodinâmica, tem agora um lugar especial no âmbito dos símbolos do declínio [...] A força, a vontade tem um objetivo, e onde há um objetivo, há também um olhar inquiridor para um fim. O fim do mundo como culminação de um desenvolvimento internamente necessário – este é o crepúsculo dos deuses; isso significa também, portanto, como a última versão irreligiosa do mito, a doutrina da entropia [...] O homem histórico [...] é o homem de uma cultura em culminação. Antes, depois e fora dele está a ausência de história [...] E daí segue-se um fato [...] muito decisivo: que o homem não é apenas sem história no surgimento de uma cultura, mas é novamente sem história logo que uma civilização desenvolveu sua forma completa e definitiva e, assim, termina o desenvolvimento vivo da cultura, esgotando as últimas possibilidades de uma existência significativa” (Spengler, *ibid.*, 542ss., 613s.).

Que sinistra ironia: se a reformulação sociofilosófica da entropia por Wilhelm Ostwald ainda apontava para a neurótica lógica da economia de tempo da economia empresarial do fordismo, poucos anos depois e uma guerra mundial mais tarde, ela já aparece como uma profecia da extinção na obra de Spengler. Aqui se torna visível não apenas a pulsão de morte do emergente nazismo, mas também a pulsão de morte do sistema produtor de mercadorias da modernidade como um todo. Assim como essa ideologia traduziu a física social determinística e inegociável do capitalismo numa lógica de “sangue” igualmente cega, ela também interpretou a autocontradição interna do capitalismo que corre em direção a um limite absoluto como um inexorável “crepúsculo dos deuses” da civilização. Essa ameaça imanente do capitalismo também persiste para além de Auschwitz: a entropia do capital deve ser a morte do universo social; se ele não puder mais libertar-se de si próprio por meio de sacrifícios de sangue, o “sujeito automático” “quer” que seu próprio fim seja também a ruína da humanidade e da vida terrena em geral.

Cavar buracos e construir pirâmides: a revolução keynesiana

Com a crise econômica mundial e os vários sistemas ditatoriais, a ideologia do liberalismo econômico, ela própria há muito transformada no sentido do conservadorismo e do socialismo de Estado, tinha atingido o ponto mais baixo. Já quase ninguém acreditava realmente na doutrina da “mão invisível”. Como o economista Joseph A. Schumpeter (1883-1950) escreveu em 1942, uma “atmosfera de hostilidade para com o capitalismo” (Schumpeter 1980/1942, 107), alimentada pela amarga experiência, prevalecia em quase todos os campos políticos e ideológicos:

“A opinião pública está em geral tão profundamente descontente com ele que a condenação do capitalismo e de todas as suas obras é uma conclusão inevitável, – quase uma exigência da etiqueta da discussão” (op. cit.).

Mas na realidade esta "crítica do capitalismo" do período entre guerras em parte nenhuma se referia ao capitalismo como sistema (produtor de mercadorias) de fim-em-si, mas sempre apenas à sua forma passada e obsoleta do século XIX, que há muito se tinha tornado "socialista de Estado" (na verdade: capitalista de Estado). As categorias capitalistas básicas já tinham sido internalizadas na consciência das massas, bem como na reflexão teórica, de tal modo que a ideologia do "socialismo de Estado" introduzida na história pela social-democracia podia aparecer como um contraprojecto ao capitalismo em geral, que fora completamente identificado com o capitalismo privado, a economia concorrencial, o liberalismo económico e o comércio livre. Tinha sido esquecido que o socialismo herdara a ideia do Leviatã do próprio liberalismo. Assim, a "crítica do capitalismo" há muito que tinha caído na armadilha inconscientemente montada pelo liberalismo: nomeadamente, já só ser capaz de formular supostas alternativas apenas dentro das categorias reais capitalistas.

Pois o moderno aparelho de Estado é em si mesmo uma mera esfera funcional do capitalismo, tal como o mercado. Enquanto no mercado se realiza a retransformação na forma de dinheiro da "mais-valia" fetichistamente incorporada nas mercadorias, o Estado regula os mercados, cria condições de enquadramento, actua em parte ele próprio como empresário (como Adolph Wagner já tinha analisado) e é sobretudo o funcionário da administração capitalista geral das pessoas. O mercado e o Estado são assim sempre apenas as duas faces da mesma moeda capitalista. Entender mal logo o monstro estatal, o Leviatã, este aparelho separado e alienado da auto-actividade e auto-organização das massas, como uma forma "anticapitalista" – isto é, no sentido da emancipação, colocar a raposa a guardar o galinheiro.

Máquina do mercado e máquina do Estado só podem representar dois agregados da única "bela máquina" do fim-em-si capitalista, encadeados com mais ou menos perdas por fricção; o capitalismo privado e o capitalismo de Estado (vulgo "socialismo de Estado"), portanto, só podem ser duas manifestações diferentemente acentuadas da mesma monstruosidade desumana. Tal como o capitalismo privado inclui os horrores da administração burocrática de pessoas como seu *alter ego* e ajudou a desenvolvê-los precocemente, assim, inversamente, o capitalismo de Estado inclui sob o seu disfarce burocrático os horrores e as dores absurdas da concorrência a todos os níveis. Mercado e Estado, capitalismo privado e capitalismo de Estado, tal como "classe trabalhadora" e "capitalistas" ou gestores, são apenas as formas sociais e societais em que a irracional autocontradição capitalista se move e se desenvolve historicamente.

O que Adolph Wagner tinha previsto economicamente com o seu teorema do "aumento da quota estatal", e que já se tinha construído inexoravelmente na concorrência imperial e na guerra mundial, só agora entrou numa fase decisiva na luta pela implementação da revolução fordista: a transição para uma regulação geral da economia pelo Estado, para o Estado como sujeito económico essencial. Foi precisamente este processo objectivo que formou a base da ideologia do "Estado do trabalho" e da "democracia o trabalho" nas suas diversas manifestações. Quanto mais mercado, mais Estado: esta fórmula básica da história estrutural do desenvolvimento capitalista provou-se mais verdadeira do que nunca na transição para o capitalismo fordista pleno, que não teria sido possível sem a simultânea transição para o Estado como meta-sujeito forçado da economia. O que muitos entenderam mal como socialismo crescente ou proto-socialismo nada mais era do que uma muda de pele do próprio capitalismo. A Segunda Guerra Mundial e a crise económica

mundial formaram os impulsos desta muda de pele do monstro global, e os sofrimentos das catástrofes foram instrumentalizados para esse fim.

Tal como na guerra mundial, foi a social-democracia, evidentemente, que se regozijou ao redefinir como "transição para o socialismo" não só a racionalização fordista do material humano, mas também a formação de economia estatal que estava assim em vias de se concretizar, a qual, por necessidade, teve de ser continuada para além do "socialismo de guerra". O teórico financeiro social-democrata Rudolf Hilferding (1877-1941), que acabou na prisão da Gestapo por tortura ou suicídio, falava optimistamente de "capitalismo organizado" neste sentido no final dos anos vinte. Mas esta reflexão teórica, seja nas versões optimista, pessimista ou elegíaca, já ia muito além da órbita do marxismo do trabalho e do Estado. Devia continuar no período do pós-guerra até aos anos setenta. Na análise sociológica, este processo apareceu como a progressiva "burocratização do mundo" (Jacoby 1969), que teve lugar tanto a nível do Estado como da gestão. Max Weber, que desde a guerra mundial tinha mudado de propagandista da luta imperialista para grande teórico burguês, falou do "espírito da burocracia" e da evolução secular para uma "jaula de servidão" em forma burocrática (Weber 1985/1922). A ideia de um "socialismo de comando" capitalista como componente da ideologia do "Estado do trabalho" geral teve a sua base objectiva nesta burocratização abrangente. No início da década de 1940, o sociólogo James Burnham referiu-se à transição para uma economia organizada de forma burocrática como "A revolução da gestão" numa análise discutida a nível mundial (Burnham 1948/1941):

"Esta transição está a ocorrer do tipo de sociedade a que chamamos capitalista ou burguesa para um tipo de sociedade a que chamamos de gestão. É provável que esta fase de transição seja de curta duração, em comparação com a transição do feudalismo para o capitalismo. Começou mais ou menos com a Primeira Guerra Mundial; terminará cerca de 50 anos mais tarde com a consolidação da nova sociedade [...] No final do período de transição, os gestores terão ganho liderança social e serão a classe social dominante. Além disso, é uma luta mundial que está em pleno andamento em todos os países, embora o desenvolvimento se encontre em fases diferentes nos diversos países. O sistema económico que irá proporcionar a liderança social dos gestores baseia-se na propriedade estatal dos meios de produção. Dentro deste sistema não haverá propriedade privada dos meios de produção mais importantes [...] O controlo dos gestores sobre o Estado será adequadamente assegurado por instituições políticas apropriadas, tal como o domínio da burguesia sob o capitalismo foi assegurado por instituições políticas burguesas. As ideologias que reflectem as tarefas, interesses e aspirações sociais dos gestores [...] ainda não foram totalmente trabalhadas; [...] no entanto, já são abordadas a partir de vários empréstimos aparentados, como o leninismo e o estalinismo, o fascismo e o nazismo, e, a um nível mais primitivo, a doutrina do New Deal e ideologias americanas menos influentes, como a tecnocracia" (Burnham, op. cit., 91 ss.).

Estas considerações são dignas de nota em vários aspectos. Por exemplo, Burnham não identifica de modo nenhum o tipo de gestor com a gestão de empresas capitalistas privadas, mas com uma função de gestão societal muito mais geral, que inclui também a administração económica do Estado e se aproxima do conceito mais ideológico de "líder". Ao mesmo tempo, vê este "regime de gestores" como um fenómeno histórico geral, independente da legitimidade ideológica, ou seja, lançado tanto na União Soviética como na Alemanha nazi e nos Estados Unidos. É verdade que Burnham hipostasia o conceito

de generalizada "propriedade do Estado sobre os meios de produção". Mas esta questão legal da propriedade, que tem sido demasiado utilizada pelos marxistas estatistas, constitui apenas uma diferença formal na relação entre propriedade estatal e propriedade privada, que não toca na qualidade social e económica essencial (nomeadamente, a qualidade de capital alienado e de fim-em-si dos meios de produção).

Seguindo o antigo programa social-democrata, apenas a União Soviética fez do Estado o leviatânico empresário geral de toda a sociedade, enquanto na Alemanha nazi e nos Estados Unidos a nova regulamentação estatal não absorveu totalmente a constituição capitalista privada do mesmo modo. Mas isto foi apenas uma diferença de grau. O que permaneceu decisivo foi que o Estado teve de ir muito mais longe na função de regulador económico geral do que antes da Primeira Guerra Mundial. A este respeito, a política de crise incipientemente de economia estatal do novo presidente dos EUA Franklin Delano Roosevelt (1882-1945), que sucedeu a Hoover em 1933, política que entrou na história social e económica sob o nome vago e ambíguo "New Deal", foi em princípio cortada do mesmo pano que as políticas soviética e nazi-alemã. Que um pequeno movimento apoiado por engenheiros, gestores e intelectuais formados à margem deste New Deal se tenha descrito muito positivamente com um termo que mais tarde se tornou pejorativo como "tecnocracia", isso é um aspecto marginal característico da consciência do mundo contemporâneo.

Burnham previu o carácter do revolucionamento social nesse sentido, na medida em que também ele entendeu esta "transição" não como a mudança de pele do próprio capitalismo, mas como o advento de uma nova sociedade; com uma qualidade histórica como a transição do feudalismo para o capitalismo. Este mal-entendido geral foi alimentado por essa redução sociológica da abordagem que caracterizou não só o marxismo do movimento operário, mas também a ciência social burguesa: enquanto as formas sociais básicas do moderno sistema produtor de mercadorias permanecem como "mudo" pano de fundo, a-historicamente ontológico e não reflectido, a análise teórica refere-se apenas aos desenvolvimentos sociológicos das relações de dominação, de função e de classe dentro deste sistema.

No entanto, o "controlo dos gestores" sobre a sociedade nada mais é do que o desenvolvimento lógico do sistema capitalista. A identidade imediata da função de propriedade jurídica com a função de gestão real já tinha sido dissolvida nas sociedades por acções do século XIX. Seja nesta ou numa forma directamente de economia estatal: o capitalismo libertou a sua verdadeira lógica a um grau cada vez maior, em que é desonrada a suposta identidade do "proprietário", como sujeito dotado de "poder privado de disposição" e responsável pelos seus próprios assuntos, e o inconsciente "sujeito automático" é revelado. Não é propriamente uma sociedade de produtores pessoais privados que trocariam os seus produtos pessoais no mercado. Pelo contrário, estamos a lidar com uma agregação social suprapessoal da produção – mas não de uma forma comunitária e conscientemente organizada, como na realidade deveria corresponder ao carácter da crescente socialização, mas sob os ditames de uma forma fetichista independente. Este carácter de uma socialização negativa e irracional através da relação de capital já tinha, em princípio, sido formulado no século XVIII com as metáforas da máquina social ou da física social. Esta conceptualização precoce e precursora já previa o que só poderia emergir na realidade numa longa história de desenvolvimento. Com o trânsito da Segunda Revolução Industrial, esta socialização negativa e inconsciente

chegava agora à sua fase madura de desenvolvimento, que só podia ser organizada em termos de economia estatal.

Para os EUA, que até então menos tinham seguido a orientação de economia estatal, as tentativas bastante tímidas do New Deal de Roosevelt representaram a ruptura mais profunda da sua história económica. Enquanto que a antecipação especulativa da prosperidade Fordista ainda tinha sido inteiramente moldada pelas visões económicas liberais básicas do "american way of life", a devastadora crise económica mundial tinha chocado tão permanentemente esta falsa autoconfiança que agora também os Estados Unidos se tornaram maduros para a tendência mundial, incluindo mesmo campos de trabalho estatais mais ou menos voluntários para os jovens. O proprietário de um armazém comercial de Boston, Edward A. Filene, um apoiante do New Deal, tentou mesmo inspirar um movimento juvenil "de entusiasmo pelo trabalho" modelado na Juventude Hitleriana em 1933, após uma viagem à Europa que incluiu uma visita à Alemanha nazi (Jaeger 1974, 157). É certo que, tal como no resto do mundo, isto apenas trouxe de volta métodos esquecidos do capitalismo europeu primitivo, com um novo e mais sofisticado disfarce.

No seu conjunto, as medidas económicas do New Deal foram incoerentes e mais pragmáticas. Em primeiro lugar, o objectivo era estabilizar o rendimento da população agrícola rural, que tinha sido reduzido para quase metade devido à crise. Isto foi feito de uma forma que tem sido aplicada repetidamente no sector agrícola, e que hoje determina, por exemplo, a absurda obra de arte total da política agrícola na União Europeia: nomeadamente, reduzindo a oferta a fim de manter os preços dos produtos agrícolas artificialmente elevados. Na forma da regulação estatal, isto significava pagar prémios com fundos públicos para reduzir a superfície cultivada:

"Foi criada uma nova agência, a Agricultural Adjustment Administration (AAA), para a implementação. É certo que a próxima colheita já tinha sido plantada quando a lei entrou em vigor. Numa campanha de propaganda, a AAA apelou, portanto, para que um quarto das culturas de algodão fosse enterrado lavrando-o. Cerca de dez milhões de acres foram assim retirados da produção. Para a cultura do trigo, o mau tempo do ano tratou dos negócios do governo. Os preços do milho e da carne foram artificialmente impulsionados por compras. Cerca de seis milhões de porcos e leitões foram maioritariamente transformados em fertilizantes. No fundo, foi uma ironia amarga que, com todas as dificuldades do país, fossem pagos prémios para destruir as bênçãos da natureza. Os responsáveis, evidentemente, não viram outra saída dentro da ordem social existente [...] Os mais fracos, porém, foram duramente atingidos. Os proprietários de terras retiraram da produção as terras até então arrendadas, recolheram os prémios e despediram os arrendatários; os trabalhadores das quintas tiveram de sair" (Sautter 1994, 381).

Aqui já é claro que a regulamentação económico-estatal, seja qual for a forma e intensidade, não poderia ultrapassar a irracionalidade do fim-em-si capitalista. A crise foi parcialmente ultrapassada, mas apenas ao preço de a exacerbar noutros locais e de produzir novas formas, particularmente absurdas, do desenvolvimento capitalista. A destruição de alimentos perante as marchas da fome mostra de modo particularmente drástico que a assunção de tarefas económicas pela máquina estatal não pode ser uma correcção da "mão invisível", no sentido de uma utilização racional dos recursos, mas sempre apenas no sentido do ainda irracional "sujeito automático". A máquina como tal deve funcionar de novo, as necessidades reais permanecem subordinadas a este propósito.

De resto, as medidas do New Deal incluíam acima de tudo o financiamento de obras públicas. Tal como na Alemanha nazi e na União Soviética, eram principalmente projectos de infra-estruturas como estradas, barragens e centrais eléctricas; as abordagens económicas do Estado ao lidar com a crise foram assim acompanhadas pela criação das condições logísticas até então insuficientes para a Segunda Revolução Industrial, especialmente para o consumo em massa de automóveis e de novos meios de comunicação. Finalmente, o New Deal também trouxe para os EUA algumas medidas do Estado social que Bismarck já tinha institucionalizado um bom meio século antes. A este respeito, eram os EUA que tinham necessidade de uma "modernização atrasada": A recém-criada "Federal Emergency Relief Administration" (FERA) "distribuiu subsequentemente mais de três mil milhões de dólares a agências de assistência social estatais e municipais para assistência no desemprego" (Sautter, op. cit., 383).

Embora a Alemanha nazi também não tenha passado à propriedade plena do Estado, a intervenção económica estatal foi promovida muito mais aqui do que no New Deal. Em nome da "batalha do trabalho", a administração Hitler lançou toda uma série de programas de "criação de emprego"; um termo que mais uma vez aponta involuntariamente para o carácter irracional de um modo de produção que fez do "trabalho" um fim-em-si, e tem de "manter as pessoas ocupadas" a todo o custo, em vez de dedicar recursos à conquista do lazer e da boa vida para todos. Em 1933/34, numerosos programas de infra-estruturas financiados pelo Estado já estavam em curso, nomeadamente a famosa construção de auto-estradas que tão permanentemente se imprimiram na consciência das massas. As imaginações fordistas foram assim utilizadas como uma alavanca de mobilização de massas. E foi necessária alguma sugestão para conseguir ver a realidade da construção de auto-estradas como parte de um aumento do bem-estar, pois os nazis não trataram os "compatriotas" empregados para este fim muito melhor do que Estaline tratou os seus escravos do trabalho do Gulag:

"Alojados em barracas de má qualidade, assim como em celeiros e estábulos, equipados apenas com as ferramentas mais primitivas do ofício, tinham de trabalhar por salários miseráveis. O salário médio por hora era de 68 pfennigs, aos quais se juntavam as chamadas "senhas para bens essenciais" no valor de 25 marcos do Reich por quatro semanas completas de trabalho, o que lhes dava direito a comprar vestuário, roupa interior e artigos domésticos em lojas especiais" (Höhne 1996, 164).

O principal era o "trabalho". As figuras miseráveis dos mercados de trabalho esgotados, já humilhadas mil vezes, repetidamente rebaixadas aos padrões da batata, eram satisfeitas com quase tudo. O declínio do desemprego em massa foi considerado um sucesso hitleriano. Para a ditadura nazi, porém, a "batalha do trabalho" e os "programas de criação de emprego" estiveram, desde o início, no espírito do rearmamento e dos preparativos para a guerra. Isto também se aplicava, pelo menos indirectamente, às auto-estradas, cujo valor militar estratégico permanecia pouco claro; de facto, os transportes militares e de extermínio durante a Segunda Guerra Mundial ainda foram efectuados principalmente por via férrea, enquanto a produção civil em massa de automóveis estava ainda na sua infância. Assim, em termos reais, estas "auto-estradas fantasmas" tinham pouco mais do que um valor propagandístico. Mas não eram, no entanto, um programa separado da incipiente política de armamento, pois os nazis também viram os projectos de infra-estruturas civis no contexto geral dos preparativos para a guerra. Tal como Jünger, Hitler tinha compreendido o carácter da Primeira Guerra Mundial como uma "guerra técnica",

que faria do "armamento técnico" o factor decisivo para o futuro. Assim, viu a sociedade automóvel fordista principalmente de um ponto de vista militar, mesmo no seu calhamaço confessional "Mein Kampf", e alertou para as consequências de uma modernização insuficiente a este respeito:

"À motorização geral do mundo, que na próxima guerra já aparecerá de forma esmagadora como determinante da luta, quase nada poderia ser oposto por nós" (Hitler 1942/1925, 748).

Aqui já está indicada a economia da "guerra-relâmpago" motorizada pela qual o "programa de oferta de trabalho" da Alemanha nazi passou durante a década de 1930. Se a "batalha do trabalho" de Hitler superou os efeitos do New Deal, foi devido a uma crescente economia de armamento. Para tal, foi necessário mobilizar recursos financeiros enormes para as condições da época. Só entre 1935 e 1938, as despesas de armamento alemãs ascenderam ao equivalente a quase 16 mil milhões de dólares, tanto como as dos Estados Unidos, Grã-Bretanha, França, e Itália juntas durante o mesmo período. A parte das despesas militares directas e indirectas (incluindo custos operacionais, despesas com pessoal, etc.) no total das despesas de todas as "entidades públicas" aumentou no espaço de poucos anos de 4% (1932) para 50% (1938) (Ludwig 1981, 66).

Se o New Deal já só podia ser financiado por défices públicos, isto era verdade num grau acrescido para o gigantesco programa de armamento da Alemanha nazi. Também na União Soviética, a forma monetária de turbo-industrialização só poderia ser representada por uma criação monetária de impressão de notas politicamente ditada. Apesar de todos os sentimentos desconfortáveis dos economistas, o avanço fordista na segunda tentativa não poderia ser abordado de outra forma que não fosse pelos métodos financeiros mais ou menos fortemente reavivados da economia de guerra. Assim, foram lançadas as bases para uma nova inversão do ciclo deflacionário para um ciclo inflacionário, desta vez a longo prazo, no qual a autocontradição capitalista poderia mover-se e uma vez mais adiar o seu limite absoluto. Embora Hitler parecesse inicialmente afastar-se de um regresso às medidas inflacionistas, a dinâmica própria da "batalha do trabalho" e da política de armamento não deixou outro caminho.

O instrumento utilizado para este fim tinha uma semelhança desesperada com os "bilhetes das caixas de crédito" do "socialismo de guerra" de Rathenau, tal como estas com os "assignats" da Revolução Francesa. Foi uma criação de dinheiro de crédito através de "financiamento antecipado por letras de câmbio" (Höhne 1996, 167), inventado pelo primeiro presidente do Banco Central e ministro da economia de Hitler, Hjalmar Schacht (1877-1970). As letras de câmbio, com "quatro por cento de juros e convertibilidade ilimitada" (Höhne op. cit., 168), passavam por uma empresa denominada "Metallurgische Forschungsgesellschaft mbH" (Mefo), uma criação conjunta do Banco Central, do Ministério das Forças Armadas e de empresas da indústria pesada. Este dinheiro artificial depressa se tornou o motor da "batalha do trabalho" nazi: "As letras da Mefo atraíram e conduziram os empresários alemães; sem estes títulos nada parecia funcionar na economia" (Höhne op. cit., 168).

Já ninguém podia fechar os olhos ao facto de os métodos de economia de guerra da economia estatal não se poderem de modo nenhum limitar à situação de guerra imediata como no passado. Uma mudança de paradigma teórico tinha-se tornado inevitável, a fim de legitimar a permanência do que era, de acordo com a doutrina dominante, um pecado

mortal económico. Paralelamente à abordagem pragmática do New Deal de Roosevelt e do *boom* do armamento de Hitler, o economista britânico John Maynard Keynes (1883-1946) criou a teoria associada do "deficit spending". Na sua obra "Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda", publicada em 1936, tirou a conclusão da experiência da crise económica mundial de que o "clássico" teorema de Say até então válido, segundo o qual a oferta cria a sua própria procura (ou seja, que uma "mão invisível" dos mercados deixados a si próprios deve conduzir automaticamente ao "equilíbrio" do pleno emprego) estava errado – ou pelo menos era apenas um caso especial nas "situações de alternância" da economia capitalista. Keynes, por outro lado, observou que o caso de um "equilíbrio negativo" pode ocorrer muito abaixo do pleno emprego, logo que numa sociedade tenha sido acumulado "demasiado" capital para que haja incentivo suficiente para o reinvestimento real:

"A tendência para consumir e o nível de novo investimento determinam conjuntamente o nível de emprego [...] Se a tendência para consumir e o nível de novo investimento levarem a uma procura insuficientemente eficaz, o nível real de emprego ficará aquém da oferta de mão-de-obra potencialmente disponível no salário real existente [...] Esta análise dá-nos uma explicação para o paradoxo da pobreza no meio da abundância. Pois a mera existência de uma insuficiência de procura efectiva pode interromper, e muitas vezes interrompe, o crescimento do emprego, antes de se atingir um nível de pleno emprego. A insuficiência da procura efectiva inibirá o processo de produção [...] Além disso, quanto mais rica for a comunidade, maior será a tendência para o alargamento do fosso entre a produção real e a potencial [...] Uma comunidade pobre tenderá a consumir a maior parte da sua produção, pelo que um montante muito modesto de investimento será suficiente para criar um estado de pleno emprego, enquanto uma comunidade rica tem de descobrir oportunidades de investimento muito mais amplas, se quiser conciliar a tendência de poupança dos membros mais ricos com o emprego dos mais pobres. Se numa comunidade potencialmente rica o incentivo ao investimento for fraco, a lei da procura efectiva obrigá-la-á, apesar da sua riqueza potencial, a reduzir a sua produção efectiva [...]" (Keynes 1994/1936, 26s.).

Num certo sentido, Keynes reinventou assim superfluamente a roda há muito inventada, pois o que ele aí parafraseia no seu jargão económico é basicamente apenas a teoria de Karl Marx da "sobrecumulação" do capitalismo em crise, desenvolvida mais de 70 anos antes e oficialmente ostracizada. Ao contrário de Marx, porém, Keynes não penetra na autocontradição lógica subjacente ao capitalismo, mas limita-se a uma descrição superficial das preferências subjectivas dos "sujeitos económicos" (vulgo "tendência para consumir", ou seja, poder de compra, e "propensão para reinvestir"). Para ele, de acordo com a teoria subjectiva do valor e do preço, que não conhece nenhuma objectificação fetichista "nas costas" dos participantes no mercado, a "economia" é determinada por nada mais que "a psicologia ingovernável e inflexível do mundo dos negócios [...]" (loc. cit., 268). É por isso que não pode entender o problema como um desenvolvimento histórico desta autocontradição em processo, que tem de enfrentar um limite absoluto, mas apenas como um "caso possível" quase a-histórico; tal como a economia política burguesa opera por natureza de forma a-histórica com "modelos" abstractos de categorias económicas supostamente eternas. John Kenneth Galbraith, como keynesiano suave, permanece igualmente superficial na sua versão do problema, na história por ele testemunhada da economia mundial no século XX:

"O teorema de Say não é incontestável. O rendimento não precisa necessariamente de ser gasto ou investido; em tempos de incerteza e dúvida sobre o futuro, é acumulado em dinheiro ou nos bancos, e os bancos podem ser excessivamente cautelosos e não emprestar dinheiro por medo ou por crédito malparado. Ou por falta de mutuários suficientemente solventes. Os preços também não se ajustam necessariamente a uma menor procura. Em condições económicas modernas, os preços são apenas elásticos ou estáveis de forma limitada, e o mesmo se aplica aos salários [...] Se o rendimento pessoal for distribuído de forma desigual, como era então (e ainda é), o teorema de Say pode ficar sob maior pressão, devido ao forte poder de compra não utilizado que se acumula nas pessoas afortunadas que não precisam de gastar ou investir o dinheiro [... ..] Finalmente, porém, à medida que a economia encolhe, há uma estabilização para um novo equilíbrio, um equilíbrio com menor produção e maior desemprego [...] E não há nenhuma razão substancial para que este novo equilíbrio não se mantenha. A crença de que há um regresso automático a uma utilização elevada ou total das capacidades e ao pleno emprego é fruto de um sonhar em voz alta, de esperanças e declarações da política, e não da realidade económica. Os anos trinta foram, durante uma década, a prova do equilíbrio com subemprego [...]" (Galbraith 1995, 94s.).

A teoria de Keynes também permaneceu superficial porque, como economista burguês, não podia naturalmente pensar de outro modo que não fosse em termos de salvar o sistema. Não poderia haver uma autocontradição insuperável da máquina social, sendo o único objectivo necessariamente "livrar-se gradualmente das várias formas chocantes do capitalismo" (Keynes, op. cit., 185). "Chocante" é evidentemente quando, face aos desempregados, empobrecidos, sem-abrigo, e mesmo às massas famintas, as habitações ficam vazias em grande escala por falta de rendimento, e os meios de trabalho ficam parados. Keynes sugeriu, portanto, que o investimento e o consumo devem ser estimulados pela intervenção estatal. Ele acreditava que "o mais prudente seria avançar em ambas as frentes simultaneamente. Enquanto defendendo uma taxa de investimento socialmente controlada [...] apoiaria ao mesmo tempo todo o tipo de políticas que aumentam a tendência para o consumo" (Keynes, op. cit., 275). A versão keynesiana "fraca" do capitalismo de Estado, em comparação com a economia soviética (com o Estado como empresário geral), deveria portanto consistir numa espécie de "socialismo de investimento" planeado pelo Estado, mantendo ao mesmo tempo a propriedade privada e a "iniciativa privada":

"Penso, portanto, que uma nacionalização bastante abrangente do investimento provará ser o único meio de alcançar uma aproximação ao pleno emprego; embora isto não deva excluir todo o tipo de soluções e procedimentos intermédios, através dos quais a autoridade pública irá cooperar com a iniciativa privada. Mas, para além disto, não existe qualquer justificação óbvia para um sistema de socialismo de Estado abrangendo a maior parte da vida económica da comunidade. Não é a propriedade dos meios de produção que é importante para o Estado. Se o Estado puder determinar a quantidade total de ajudas dedicadas à multiplicação destes bens e a taxa básica de remuneração dos seus proprietários, terá cumprido tudo o que é necessário [...] A nossa crítica à teoria clássica da doutrina económica que é aceite não consistiu tanto em encontrar erros lógicos na sua análise como em enfatizar que os seus pressupostos tácitos raramente ou nunca são cumpridos, com o resultado de que não pode resolver os problemas económicos do mundo real. Mas, se os nossos controlos centrais conseguirem fixar uma quantidade total de produção que coincida com o pleno emprego tão próximo quanto possível, a teoria

clássica retomar a partir daí a sua devida posição [...] Para além da necessidade de uma gestão central para conseguir um equilíbrio entre a tendência para o consumo e o incentivo ao investimento, não há portanto mais razões para a nacionalização da vida económica do que antes [...] Os controlos centrais necessários para assegurar o pleno emprego envolvem naturalmente uma grande extensão das funções tradicionais do governo [...] Mas continuará a existir um vasto campo para o exercício da iniciativa e da responsabilidade privadas [...]" (Keynes, op. cit., 319s.).

Tal como Keynes apenas tinha para oferecer uma réplica fraca da teoria da crise de Marx, tolerável aos nervos burgueses, também a sua prescrição se baseava numa versão meramente diluída da ideologia socialista de Estado (que não teria de impedir a pragmática eficácia temporária). Não admira que esta "revolução keynesiana", dentro dos limites da lei e no terreno das categorias capitalistas, se tornasse o modelo da social-democracia do pós-guerra. Keynes, em teoria económica, era precisamente o tipo de revolucionário que para assaltar a estação compra um bilhete de gare. Contra os críticos teoricamente conservadores defendeu a sua ousadia, salientando que a sua correcção do dogma de Say era "o único meio praticável para evitar a destruição das formas económicas existentes na sua totalidade" (loc. cit., 321). Aqui é claro que se deve considerar que a consequência de uma possível destruição destas formas (capitalistas privadas) já nessa altura só podia ser pensada como capitalismo de Estado pleno, na linha da União Soviética, enquanto a ideia de emancipação das formas de fetiche capitalistas, que era completamente insuportável para a consciência burguesa, já nem sequer em sonhos aparecia.

É claro que Keynes agora também tinha de dizer de que forma o Estado deveria dirigir o investimento ou criar procura. Em princípio, defendeu uma descida das taxas de juro induzida pela política monetária governamental, a fim de conseguir uma "coincidência permanente da taxa de juro com a taxa de investimento" (loc. cit., 184). Isto teria de levar a uma "morte suave do rentista" (op. cit., 317), porque os investimentos de puro capital-dinheiro dificilmente valeriam a pena como rendimentos de juros em comparação com os investimentos em espécie. Keynes, contudo, sabia ou suspeitava que a política monetária governamental não seria capaz de manter a taxa de juro sob controlo, ou nem sempre, ou não permanentemente. Neste "caso" restava apenas o que Roosevelt e Hitler já tinham praticado sem qualquer teoria: investimentos reais e obras públicas financiados pelo défice em grande escala (numa escala mais pequena, isto já tinha sido praticado pelo "imperialismo social" do final do século XIX, por exemplo com os projectos de edifícios públicos de Louis Bonaparte). Na Alemanha nazi houve mesmo um "plano de quatro anos" para o efeito a partir de 1936. Keynes ficou indignado com o facto de a política económica dos nazis poder servir de modelo para a sua teoria. Também não gostava de propagar o rearmamento e uma nova corrida ao armamento como o foco esperado do investimento com o deficit do Estado. As metáforas que escolheu para projectos de investimento governamentais, no entanto, são tanto mais traiçoeiras:

"Se a queda da taxa de juro – por qualquer razão – não puder ser tão rápida [...] então mesmo um desvio do desejo de posse de riqueza para a aquisição de bens que na verdade não produzem qualquer fruto económico aumentará a prosperidade económica. Na medida em que os milionários encontrem a sua satisfação em construir imponentes palácios para morarem durante a vida e pirâmides para se abrigarem após a morte, ou em arrependimento dos seus pecados construir catedrais e dotarem mosteiros ou missões

no estrangeiro, pode ser adiado o dia em que a abundância de capital interfere com a abundância da produção. ‘Cavar buracos no chão’, pagos pela poupança, aumentará não só o emprego, mas também o rendimento real da economia nacional em bens e serviços úteis [...]” (op. cit., 184).

Keynes admite assim (meio acidental e involuntariamente) que, no fundo, só pode tratar-se de "adiar" o limite absoluto da produção capitalista, e não só isso. Também revela involuntariamente o absurdo da lógica inerente à relação de capital. Tal como Mandeville queria persuadir as pessoas de que mesmo os palácios e os bens mais obscenos dos ricos eram objectivamente necessários para poder "empregar" os pobres, também o novo revolucionário teórico não se envergonha de voltar a apresentar esta impertinência arquiliberal. É certo que, nas condições da Segunda Revolução Industrial, os simples bens de luxo para os dez mil superiores já não eram suficientes. Apenas projectos estatais de grande escala para a formação de "exércitos de trabalho" de toda a sociedade poderiam forçar o prolongamento da vida capitalista e o avanço do fordismo.

Não é por acaso que Keynes escolhe a metáfora da "pirâmide", pois só em projectos abertamente sem sentido é que o "investimento" capitalista poderia ser impulsionado: "Duas pirâmides, dois montes de pedras para os mortos, são duas vezes melhores do que uma, mas não é assim com duas vias férreas de Londres a York" (op. cit., 111). Numa outra ocasião Keynes até cunhou o "bon mot" de que melhor do que não fazer nada na crise era "enterrar garrafas de cerveja vazias com notas de dez libras lá dentro em minas abandonadas e mandá-las desenterrar novamente por empresários" (citado em: Höhne 1996, 165s.). Construir pirâmides e cavar buracos – de forma mais directa não poderia ser expresso o irracional sistema de fim-em-si do capitalismo, no qual o "trabalho" como forma abstracta de actividade é também um fim-em-si. Auto-estradas, canais, grandes barragens com valor de uso duvidoso, e em geral "projectos piramidais" de todos os tipos têm vindo desde então a destruir cada vez mais a paisagem. Também o capitalismo de Estado soviético colocou no mundo quase orgiasticamente uma enorme massa de "ruínas de investimento"; "montes de pedras para os mortos" e monumentos para a posteridade, para documentar a perturbação capitalista do espírito.

Restava o espinhoso problema da natureza inflacionista do “deficit spending” público. Keynes tentou exorcizar o medo a ele associado, propondo uma dosagem cautelosa, por meio de novos instrumentos financeiros e controlos. Tal como um veneno realmente letal pode ser absorvido pelo organismo em doses pequenas e gradualmente aumentadas, se este for lentamente habituado durante um longo período de tempo, também o aumento do défice na oferta de dinheiro deve ser gerido não através do recurso desenfreado à impressão de notas, mas sim através de uma cuidadosa captação de poupanças, por via de emissões de dívida pública e antecipações controladas das receitas futuras, a fim de manter a criação de dinheiro pelo Estado "abaixo do nível crítico" (loc. cit., 256). Keynes opôs-se assim à suposição "de que qualquer aumento da oferta monetária significa inflação" (op. cit., 257). Isso, argumentou ele, só era verdade sob certas condições:

"Quando um novo aumento da procura efectiva não produzir um novo aumento da produção, e funcionar exclusivamente com base no aumento da unidade salarial em plena proporção ao aumento da procura efectiva, atingimos um estado que pode ser correctamente chamado de verdadeira inflação. Até este ponto, o efeito da expansão monetária é uma questão de grau [...]" (op. cit., 256).

Na verdade é uma ilusão a ideia de Keynes de que apenas tem de ser estabelecida alguma congruência entre a expansão da massa monetária e a produção realmente subsequente, independentemente do carácter material desta. Nesse caso, porém, mesmo o consumo de morte durante a Guerra Mundial, que certamente envolveu a produção material de armas industriais, munições, etc., não deveria ter levado à inflação. O consumo dos "projectos piramidais", se é consumo, no entanto, não volta ao ciclo de acumulação prolongada de capital, tal como não volta o consumo de armamento. Os métodos de dosagem para manter o "deficit spending" abaixo do "nível crítico", pelo contrário, poderiam ter eficácia prática. O efeito inflacionário não pôde ser evitado em princípio, mas foi possível adiá-lo no tempo como "travagem da inflação", como seria demonstrado mais tarde.

Quer Keynes o quisesse ou não, a primeira grande ronda do "keynesianismo" resultou numa nova corrida armamentista, que o turbo-armamento de Hitler e a preparação aberta para a guerra tinham iniciado. Uma vez que a base civil fordista ainda estava largamente ausente, e nem podia ser imposta por si só, a guerra foi mais uma vez a mãe de todas as coisas. Só deste modo, como Galbraith observou correctamente, a abertura para o fordismo poderia ser alcançada. Hitler foi, por assim dizer, o executor desta "astúcia" assassina de uma história que começava a escrever o seu capítulo mais negro. O facto de o grotesco "Führer" ter violado inconsideradamente todos os tratados e, num secreto frenesim de autodestruição, ter simultaneamente invadido a União Soviética e provocado o Ocidente, levou pelo menos as potências capitalistas ocidentais a terem de entrar numa aliança não amada com o capitalismo de Estado soviético. Assim pôde ser evitada a queda do capitalismo numa barbárie global sem igual.

Isto não era de modo nenhum inevitável. É muito duvidoso que apenas o assassinato de judeus pelos nazis tivesse sido suficiente para provocar esta constelação. Churchill terá observado, após o colapso da Alemanha nazi, que o Ocidente tinha "massacrado o porco errado". Na subsequente situação de concorrência e "guerra fria" entre a "modernização atrasada" do capitalismo de Estado e o capitalismo ocidental, foram já lançadas as bases para essa clamorosa banalização e relativização do nazismo que um Ernst Nolte iria depois pronunciar abertamente. A autolegitimação capitalista só pode fazer sempre a falsificação da história, porque o sujeito burguês é incapaz de se olhar a si próprio de frente.

A Segunda Guerra Mundial, o verdadeiro avanço da Segunda Revolução Industrial, ultrapassou de longe a primeira, a catástrofe seminal do século XX, em termos de poder destrutivo. A "motorização completa" profetizada por Hitler só poderia de facto ser posta em marcha sob a forma militar com que ele sonhava. E mais uma vez a guerra industrial "brilhou" ao nível agora fordista através de uma aceleração das inovações técnicas: Radares e aviões a jacto, mísseis como precursores das viagens espaciais e, não menos importante, a energia nuclear e a bomba atómica apareceram como pontas de lança tecnológica de uma horrorosa forma genuinamente capitalista de desenvolvimento das forças produtivas. Este novo triunfo da "bela máquina" custou a vida a um total de 55 milhões de pessoas, grandes partes da Europa e da Ásia foram devastadas.

Mas, estranhamente, os repetidos e monstruosos "custos da modernização", que quantitativa e qualitativamente ultrapassaram todo o anterior terror e horror do capitalismo, já não evocaram um eco espiritual de choque profundo, como fez a catástrofe seminal da Primeira Guerra Mundial. O segundo nascimento sangrento do mundo fordista prosseguiu intelectual e culturalmente de uma forma assustadoramente muda. Era como se o material humano, desmoralizado até ao tutano, quase indiferente e já friamente

robotizado, corresse através de uma parede de fogo para dentro da estupidez comercial definitivamente despiritualizada do desolado paraíso do consumo que se aproximava. Numa linha de versos de Karl Kraus desse tempo, plena de pressentimentos, lê-se:

A palavra adormeceu, quando esse mundo acordou.

O Sistema das Democracias Totalitárias do Mercado Mundial

Até 1950 ninguém tinha pensado que o capitalismo se erguesse como fénix das cinzas após a época das catástrofes mundiais. Tinha sido indispensável a "força de imposição" de duas guerras mundiais (na expressão de Gottl-Ottlilienfeld) para que finalmente pudesse ser posta em marcha a prosperidade mundial da Segunda Revolução Industrial, tão rapidamente simulada pelo estourado *boom* especulativo dos anos 20. Inesperadamente para a maioria, de repente a máquina mundial parecia produzir algo como uma "idade de ouro", ao contrário do seu curso anterior. Na Alemanha, onde a queda tinha sido particularmente profunda, até foi cunhada a palavra mágica "milagre económico"; uma formação conceptual suspeita, que já indica que se terá tratado de um fenómeno extraordinário, na realidade anómalo para o sistema dominante e, portanto, também passageiro.

Todos os centros capitalistas experimentaram esta prosperidade do pós-guerra em maior ou menor grau. Também para o resto do mundo parecia abrir-se uma perspectiva positiva. E, como costuma acontecer com os "milagres", a atenção da consciência mundial concentrou-se neste período historicamente minúsculo, a fim de esquecer o mais completamente possível duzentos a trezentos anos da catastrófica história da modernização, com todas as suas vítimas e sofrimentos, e de difundir a crença barata de que o capitalismo tinha finalmente chegado a si próprio, ao seu real e verdadeiro efeito de "aumento do bem-estar". Apenas seria necessário um pouco mais de ajuste democrático com as modalidades do sistema, de acordo com o suspiro de alívio que o "milagre económico" deixou atrás de si. E isso teria sido realmente um milagre: A máquina mundial do capital, devoradora de crianças e sugadora de sangue, ter sido transformada de repente numa espécie de pacífica máquina de café; sem novos conflitos sérios, sem qualquer convulsão social e sem que as pessoas tivessem de se emancipar do sistema de imposições.

Ruínas novinhas em folha

Mesmo visto de modo puramente imanente e durante o período historicamente curto de prosperidade real, também é preciso relativizar o milagre como tal. Em primeiro lugar, esta riqueza de consumo, mesmo que se ignore a sua qualidade em muitos aspectos destrutiva, nunca poderia ser senão modesta para uma pessoa média. A impressão da inundação do consumo só foi esmagadora quando medida em relação à experiência anterior de meio século de catástrofes capitalistas mundiais. Devem ter vindo lágrimas de alegria aos olhos do material humano domesticado quando, para variar, finalmente deixou de ser torturado, baleado ou gaseado, quando finalmente deixou de ser conduzido à pobreza permanente e à miséria absoluta, quando todos foram finalmente "autorizados" a comer satisfatoriamente. No início nem sequer parecia assim, porque, pelo menos na Alemanha bombardeada e nos países da Europa Oriental devastados pelas forças armadas de Hitler, ainda se aplicou vários anos o velho padrão de comedor de batata e de fome,

intensificado dramaticamente no infame "Inverno da Fome" de 1946/47. Heinrich Böll descreveu esse sentimento opressivo no seu romance "O Pão dos Primeiros Anos", publicado em 1953:

"A fome ensinou-me os preços; a ideia de pão acabado de cozer dava-me a volta à cabeça, e muitas vezes percorri a cidade durante horas à noite, pensando apenas em pão. Os olhos ardiam-me, os meus joelhos fraquejavam, e sentia que havia algo de lobo em mim. Pão. Era viciado em pão como se fosse viciado em morfina. Tinha medo de mim próprio [...] Mesmo agora o medo lupino daqueles dias apodera-se de mim e compro o pão fresco que está nas montras das padarias" (citado em: Becher 1990, 96s.).

A famosa "vaga de comida" subsequente, como primeiro fenómeno do *boom* inicial nos anos 50, foi simplesmente bastante compreensível neste contexto. Uma mãe de família recorda: "Já havia realmente presunto, queijo e saladas [...] E havia [...] batatas fritas com ovos mexidos e coisas assim. Isso foi como a terra do leite e do mel para nós" (citado de: Wildt 1996, 48). O verdadeiro ponto de viragem a este respeito, porém, foi 1953, como se pode ver nas contas domésticas e nos relatos pessoais:

"Em 1953 tivemos o nosso primeiro ganso, pesava dez libras e custou 20 marcos, e fomos para casa com muito orgulho com este ganso gordo, e tivemos um Natal bastante bom. Não foi uma refeição, foi um verdadeiro banquete. Naqueles dias ainda se conseguia ter prazer em comer" (citado de: Wildt 1996, 49).

Mas este frenesim alimentar ainda tinha algo de lupino e degradante. A mais elementar satisfação de necessidades e prazeres, com que mesmo na Idade Média quase ninguém tinha de se preocupar, era avidamente vivida como a "terra do leite e do mel" realizada. Isto tinha qualquer coisa de animais famintos a devorar uma malga finalmente cheia.

Uma segunda relativização do milagre económico impõe-se na medida em que, mesmo nos mais ricos países industrializados capitalistas, nunca foi completamente eliminado um sedimento de pobreza durante esta época de prosperidade; certamente não nos EUA, a nova primeira potência mundial e ocidental, que no final da guerra gerava quase metade do produto social global. Apesar disso, os novos bairros de lata formados na crise económica mundial desapareceram apenas parcialmente; havia extensas bolsas de pobreza no Sul, sobretudo no Alabama e no Mississippi, e grandes segmentos da população negra em todo o país nunca saíram da situação de pobreza. O mesmo é válido para certos distritos e zonas rurais periféricas inglesas e francesas, para o *mezzogiorno* italiano etc.

Mesmo na RFA do milagre económico, até meados da década de 1970 persistiu obstinadamente uma certa população pobre, como grupo marginal não tão pequeno. No início da década de 1970, Jürgen Roth publicou um estudo intitulado "Pobreza na República Federal", que provou isso com números oficiais, indicando os sectores da população que permaneceram largamente excluídos do milagre económico: predominantemente pessoas das chamadas zonas "estruturalmente débeis" nas áreas rurais, pensionistas e sobretudo mulheres pensionistas isoladas ("pobreza na velhice"), delinquentes, crianças em instituições e outras vítimas de relações destruídas no domínio social micro. Mesmo nessa altura, meio milhão de pessoas sem abrigo foram contadas no país do milagre. No conjunto, era uma minoria considerável de pessoas ignoradas, que já

não determinavam a percepção das condições no paraíso dos consumidores da maioria: "Hoje, na República Federal da Alemanha, cerca de 20% da população está excluída da possibilidade de participar no progresso social e societário; são os pobres" (Roth 1971, 67).

Só isso já seria suficientemente vergonhoso. Mas ainda mais grave é uma terceira necessária relativização da prosperidade do pós-guerra. Pois a experiência real do consumo maciço fordista estava em grande parte confinada àqueles poucos países industrializados em que a Segunda Revolução Industrial fora capaz de ter um impacto verdadeiramente a nível nacional. A maior parte da periferia capitalista nunca progrediu para além de rudimentos particulares do fordismo. Isto é especialmente verdade no chamado Terceiro Mundo, na Ásia, África e América Latina. Nas regiões asiáticas e africanas, a descolonização iniciada em 1918 continuou em grandes surtos após a Segunda Guerra Mundial; em parte forçada por sangrentas guerras de independência contra as últimas potências coloniais (sobretudo na Indochina e na Argélia contra a França), mas na maioria dos casos com uma "libertação para a independência" razoavelmente pacífica.

A aventura colonial do capitalismo europeu, um completo fracasso histórico de enormes proporções, terminou miseravelmente – sem, contudo, nunca ter surgido qualquer outra perspectiva na agenda das elites pós-coloniais dos "jovens Estados-nação", com os seus regimes de desenvolvimento (na sua maioria organizados mais ou menos como capitalismo de Estado), senão a tentativa de imitar o Ocidente industrial-capitalista e, assim, pôr em marcha uma modernização atrasada. O conceito associado de "desenvolvimento" foi orientado em parte para o padrão da União Soviética e para a conexa primeira vaga de modernização no século XX, mas também em parte para a prosperidade fordista do pós-guerra ocidental. Para os "países em desenvolvimento" agora como participantes auto-responsáveis no mercado mundial, contudo, esta perspectiva era pouco mais do que a esperança, vestida com ideologia nacionalista, de talvez recuperar o atraso nas condições de um próspero sistema mundial produtor de mercadorias. As indústrias capitalistas estatais da União Soviética, que ainda tinham brilhado com elevadas taxas de crescimento (a partir dum nível inicial naturalmente baixo) durante a crise económica mundial ocidental, conseguiram desenvolver uma versão grosseira e imperfeita do abrangente "Estado do trabalho" fordista; mas agora mais uma vez ficaram aquém da conclusão da Segunda Revolução Industrial nos países capitalistas antigos.

No seu conjunto, portanto, a era da prosperidade mundial não apenas era limitada em vários aspectos; também tinha inerente um elemento fundamental de ambiguidade e falsidade. A transição finalmente bem sucedida para uma coerência fordista de produção em massa, rendimento em massa e consumo em massa a um nível relativamente elevado continuou a estar sujeita aos ditames do fim-em-si capitalista, às suas formas absurdas e à sua cega dinâmica própria; foi assim um sucesso em retratação, permeado pelas patologias da concorrência generalizada e, portanto, não foi uma relação mundial positivamente estável em si mesma. O contraste entre o capitalismo privado ocidental e o capitalismo de Estado oriental, que explodiu no conflito do século e transformou este período na época da Guerra Fria, também distorceu ideologicamente a percepção. Esta oposição historicamente imanente obscureceu o quadro de referência comum do sistema mundial produtor de mercadorias, como objecto de um modo de vida negativo e

destrutivo igualmente comum. Quanto mais agressiva e inconscientemente este mundo consumia, mais falso se tornava.

Mas há muito que não havia conceitos disponíveis para designar esta falsidade, e agora menos do que nunca. Só nas intuições da linguagem poética é que veio à superfície o que aqui não batia certo, actuando como uma provocação para aqueles que não compreendiam. "Algo que não tem cor, algo que não cheira a nada, algo viscoso" foi o que o jovem poeta Hans Magnus Enzensberger chamou na altura a este inominável, no poema "Landessprache" ("Língua nacional"), para mostrar não o consumo como tal, mas a sua assustadora forma social, e a vaga ameaça que continuava a ressoar sob a superfície cintilante:

O que é que eu perdi aqui,
neste país,
onde os meus velhos me trouxeram
por ingenuidade?
Nativo, mas não confiante,
ausente, aqui estou eu,
residente na confortável miséria,
no simpático buraco complacente.

O que é que eu tenho aqui? E o que procuro eu aqui,
nesta salsicha fresca, nesta terra do leite e do mel,
onde a coisa sobe, mas não avança,
onde o fastio passa fome,
onde a pobreza, nas mercearias finas, branca como a cal,
com a voz estrangulada pelo chantilly, agoniza e grita:
A coisa está a subir!
Onde, com uma margem de lucro longe dos pobres ricos, os ricos pobres
destroem com entusiasmo as cadeiras do cinema, aí a coisa sobe de caso para
caso,
onde a balança de pagamentos canta hossana e tudo o que está certo
e grita: não basta,
que o tempo livre entre na linha e acelere e corra bem, [...]
Aqui vamos construir cabanas,
neste monte de sucata ariana,
neste barulhento parque de estacionamento,
onde das ruínas brotam ruínas
novinhas em folha, ruínas em stock, a prestações,
por encomenda, sujeitas a devolução [...]

"Ruínas novinhas em folha": não poderia ter sido dada melhor descrição do carácter desta riqueza incorporada no fim-em-si capitalista, dele dependente e humanamente mesquinha. O paraíso temporário do consumo para a maioria da minoria global nos centros capitalistas foi de facto uma ruína histórica: a ruína da emancipação social, da autodeterminação humana e do livre propósito, sufocada numa abundância tão cara como

podre, no meio da qual, no entanto, a pobreza social sempre brilhou. O êxito da mobilização fordista não significou outra coisa senão que o sistema capitalista de imposições pôde fechar-se como *totalidade* social – pelo menos na medida do possível.

Pois, como efectiva totalidade no sentido de um absoluto, o sistema de "trabalho abstracto" e concorrência não seria, naturalmente, viável, e de uma forma social e psíquica muito imediata, se não tivesse constituído o "reverso" dos domínios que têm sido atribuídos ao sexo feminino desde o início da modernização (do "trabalho doméstico" à "dedicação"). Estes domínios, dissociados do fim-em-si capitalista e ainda assim com ele mediados, não foram simplesmente absorvidos pela mobilização fordista, mas sim transformados. O momento totalizador, então, referia-se ao facto de a imposição real da Segunda Revolução Industrial ter intensificado o acesso capitalista ao material humano necessário para a mesma. Em primeiro lugar, e superficialmente, isto significou uma mudança renovada na estrutura das relações laborais, em direcção ao modo de vida totalmente industrial exigido pelo fordismo. Em comparação com o nível de desenvolvimento imediatamente anterior à Primeira Guerra Mundial, a plena industrialização só agora estava a atingir proporções "inglesas" em toda a parte:

Empregados por sectores básicos em 1968 (em percentagem)

País	Agricultura	Indústria	Serviços
Inglaterra	3,5	45,2	51,3
França	15,6	38,6	45,8
EUA	5,1	35,4	59,4
Alemanha (Occidental)	9,9	47,1	43,0

Fonte: OCDE, Estatísticas Históricas (1995)

Em comparação com o período por volta de 1910, é notável sobretudo o declínio drástico do emprego na agricultura, devido à sua extensiva industrialização e "mercantilização". Em termos nominais, contudo, a quota da própria indústria aumentou apenas na Alemanha, enquanto que na Inglaterra, EUA e França até diminuiu ligeiramente, tendo a quota dos chamados serviços ou do "sector terciário" simplesmente explodido em todo o lado. Apenas à primeira vista esta descoberta parece contradizer o carácter da Segunda Revolução Industrial. Na realidade, o conceito aparentemente inalterado de serviços esconde o verdadeiro revolucionamento. Pois agora já não estamos a lidar com empregadas domésticas, criados e outros serviços domésticos de todos os tipos, como tinha sido típico da antiga sociedade burguesa, mas sim com o pessoal em massa do "Estado do trabalho" fordista numa multidão de novos sectores, sobretudo das infra-estruturas industriais; desde a organização multifacetada do transporte individual automóvel até aos novos meios de comunicação (rádio, televisão), passando pela burocracia keynesiana do Estado social.

Em termos relativos, é o declínio dramático do emprego agrícola e o aumento igualmente dramático do emprego em infra-estruturas industriais que marca o avanço da Segunda Revolução Industrial. Além disto, porém, é essencial outro revolucionamento. Pois a relação percentual dos três sectores básicos dentro do sistema produtor de mercadorias nada diz sobre a dimensão absoluta das relações de emprego capitalistas. O desenvolvimento explosivo da produção industrial na era fordista da prosperidade, nisto bem classicamente no sentido do teorema de Say, foi muito superior aos efeitos de racionalização da produção em fluxo e da "ciência do trabalho". O número absoluto de

trabalhadores no capitalismo aumentou assim enormemente, mesmo nos sectores de produção industrial directa.

A "taxa de actividade" social global (no sentido da reprodução capitalista) aumentou de forma correspondente, o que, por sua vez, significava que menos pessoas sem emprego remunerado capitalista dependiam de um posto de trabalho industrial. Ou, por outras palavras, que a população como um todo estava em maior medida à mercê da máquina social capitalista. Neste contexto, o sociólogo Burkart Lutz fala de uma mudança estrutural fundamental na reprodução da sociedade como um todo. Segundo isto, até pouco depois do fim da Segunda Guerra Mundial, os Estados capitalistas caracterizavam-se por uma estrutura económica "dual", com uma relação complexa entre um "sector moderno de economia de mercado industrial, por um lado, e um sector tradicional ainda forte, por outro" (Lutz 1989, 21). Isto denota o facto de que ainda era verdade no império guilhermino, bem como noutros Estados industriais capitalistas antes da sua muda fordista, que o capitalismo era realmente o dominante e dinamizador, mas no entanto apenas um sector de toda a reprodução (e portanto também da vida prática e da experiência):

"O sector moderno [...] caracteriza-se sobretudo pela organização e pelo sistema económico capitalista em grandes empresas, pelo trabalho assalariado como forma dominante de emprego remunerado, e pela orientação predominante para mercados de grande escala (principalmente, mas claro que não exclusivamente, internacionais). Mesmo nas nações mais industrializadas, é contrastado por um sector tradicional ainda significativo, com um domínio das pequenas explorações familiares, uma mão-de-obra predominantemente familiar, e um peso ainda grande de estruturas e orientações de economia de subsistência" (Lutz, op. cit., 21).

Por um lado, portanto, (aproximadamente até 1950) o mercado não era uniformemente capitalista, mas os grandes mercados nacionais e internacionais estavam interligados com "mercados familiares" locais, sem o domínio dos critérios capitalistas do "trabalho abstracto"; por outro lado, a família média ainda era, em muitos aspectos, uma "economia" que também produzia bens para as suas necessidades. Assim, lembro-me pessoalmente de que na nossa família, até e para além dos anos 50, comprar roupa feita não era de modo nenhum a regra; pelo contrário, os têxteis eram comprados no mercado, e depois transformados em roupa pela mãe e pela avó em casa. O mesmo se aplicava a uma série de alimentos. Tais experiências podem ser generalizadas. O que ainda hoje é esporadicamente prosseguido como um "hobby" era então uma componente económica essencial da reprodução social; e de modo nenhum apenas como um fenómeno excepcional das dificuldades do pós-guerra, mas como um resíduo ainda considerável de um modo de produção mais antigo, que nunca se tinha extinguido completamente e estava sempre em interacção com o crescente sector capitalista.

Em comparação com o século XIX, este "sector tradicional" já tinha, de facto, derretido parcialmente, e já não tinha sido capaz de cumprir suficientemente a sua função de "tampão de crise" durante a crise económica mundial. Mas o seu desaparecimento quase completo deve, no entanto, ter parecido inconcebível. Mas foi precisamente esta a "conquista" do fordismo do pós-guerra: a produção e distribuição abrangente de todos os bens de consumo pelo capital industrial fordista e pelo seu "Estado do trabalho". A criação apenas agora em massa dos novos objectos de consumo como automóveis, bem como electrónica de entretenimento e doméstica (produtos "castanhos" e "brancos") foi assim

acompanhada pela destruição sucessiva dos elementos de economia doméstica da produção de subsistência e da produção familiar local baseada nas necessidades. É claro que este "sector tradicional" tinha sido baseado na hierarquia de género e no trabalho intensivo. Mas não foi substituído pelo estabelecimento de finalidades industriais auto-determinadas, mas sim pela incorporação das massas na engrenagem da "bela máquina" e pela sua sujeição à disciplina forçada do trabalho fordista.

Este processo sem precedentes, que agora revolucionou verdadeiramente todo o modo de vida, tão drasticamente como a Primeira Revolução Industrial em tempos, teve como condição prévia a Segunda Guerra Mundial e os elementos da ditatorial "batalha do trabalho" a ela associada, e não apenas em termos técnicos e organizativos. Só com um "grau de penetração substancialmente maior da administração estatal e da economia" (Lutz, op. cit., 192), como a teoria de Burnham sobre o "regime dos gestores" já tinha postulado, foi possível implementar a Segunda Revolução Industrial para além da guerra como forma geral de reprodução socioeconómica. Por outras palavras, a conclusão do keynesianismo, que já tinha sido implicitamente praticada em certa medida por Hitler, Roosevelt e Estaline, tinha agora de ser generalizada independentemente das preferências ideológicas. Desta vez, portanto, não se tratava de desmantelar novamente as estruturas económicas do tempo da guerra, nem de as continuar apenas de forma pouco convicta, mas, para além do aumento numérico da quota do Estado no produto nacional, de as transferir para formas de regulação "da economia civil" e transformá-las num sistema permanente:

"No mesmo curso, tem havido um aumento sustentado da capacidade das entidades estatais ou para-estatais para controlar eficazmente os processos económicos, os fluxos de rendimentos, e o comportamento dos sujeitos económicos. E, enquanto depois da Primeira Guerra Mundial as frequentemente muito rudimentares instâncias de planeamento da economia de guerra foram novamente desmanteladas muito depressa em toda a parte, agora permaneceu uma elevada base do potencial de intervenção estatal, mesmo para além do período imediato do pós-guerra" (Lutz, op. cit., 192).

Nos EUA, que como primeira superpotência se transformaram em garante do "mercado mundial livre" e em "polícia mundial", o elemento económico de guerra permaneceu mesmo no sentido puramente militar; por isso, já nos anos 60 se falava aí de uma "economia de guerra permanente". Se tivermos em conta que o mecanismo de regulação económica estatal, que Keynes soube generalizar teoricamente, teve as suas raízes na economia de guerra das duas guerras mundiais, então podemos aplicar com confiança este termo a toda a era do pós-guerra. A "economia de guerra permanente" foi a característica da Segunda Revolução Industrial imposta num duplo sentido: desde logo indirectamente, como a "máquina keynesiana" da forma de regulação geral induzida pelo Estado; em segundo lugar directamente, como o potencial militar americano, sem rival no Ocidente, que constituiu o pano de fundo para uma expansão renovada do mercado mundial, após o seu colapso e estagnação generalizada na primeira metade do século. Sob o guarda-chuva da "Pax Americana", as economias capitalistas que tinham voltado a cair em posições de autarquia mudaram-se para uma nova fase de interdependência internacional. Esta também foi uma condição essencial para a vitória da Segunda Revolução Industrial, que anteriormente falhara no período entre guerras.

No entanto, não se deve esquecer que tudo isto só poderia ser a "condição de possibilidade" para a imposição do fordismo, e não a possibilidade em si, cuja estrutura

central já tinha sido desenvolvida décadas antes. Por conseguinte, não basta afirmar simplesmente a absorção do sector "tradicional" pelo sector industrial-capitalista, e afirmar como mudança causal apenas a instalação do sistema de regulação keynesiana, bem como uma orientação ideológica para o "americanismo", como aparece em Burkart Lutz. Em vez disso, estes momentos apenas promoveram o avanço da nova estrutura de acumulação do capital há muito estabelecida.

Se só na RFA entre 1950 e 1973 nove milhões de trabalhadores adicionais foram sugados para o processo capitalista de valorização (na dicção capitalista, criação de nove milhões de "postos de trabalho" adicionais), então esta enorme expansão deveu-se em grande parte ao potencial imanente do próprio capital. Sem este potencial de acumulação existente, a regulação keynesiana teria sido em vão e teria falhado no início. Esta regulação pôde desencadear a anteriormente estagnada Segunda Revolução Industrial, mas não substituiu-a. Foram portanto os métodos de racionalização económica inventados por Ford e Taylor que conseguiram agora o seu verdadeiro avanço e, ao duplicar, triplicar e quadruplicar a sucção do material humano, conseguiram alcançar o feito capitalista da coerência entre o aumento da acumulação de capital, a redução do tempo de trabalho e o aumento do consumo maciço de bens industriais (tendo o automóvel como mercadoria central).

O carácter pérfido desta identidade há muito preparada de entrega da energia vital numa escala fantástica, por um lado, e de consumo capitalistamente condicionado de mercadorias, por outro, contudo, já não tinha um conceito, e não era só isso; esta submissão total ao fim-em-si capitalista já nem sequer aparecia nas sensações como aquilo que era. A monstruosidade da imposição, finalmente realizada de forma abrangente, ocorreu literalmente como se se estivesse a dormir. É por isso que a época da prosperidade fordista aparece até hoje, e mesmo a críticos como Burkart Lutz, sem quaisquer aspas relativizantes, muito simplesmente como "prosperidade em massa" e, muito sem problemas, como o facto positivo de uma "real consideração dos interesses elementares dos trabalhadores assalariados" (loc. cit., 192). Continua, pois, a ser uma tarefa tornar claramente visível o conteúdo de descarada imposição e, portanto, o carácter verdadeiramente negativo até mesmo da suposta "idade de ouro" do capitalismo (de qualquer modo curta).

O mercado totalitário

Os dois conceitos centrais deste conteúdo de descarada imposição da Segunda Revolução Industrial, que se pôde desenvolver a nível mundial após a Segunda Guerra Mundial, já foram mencionados: "mobilidade" (ou "movimento"), por um lado, e "totalidade", por outro. O conceito de totalidade vem da filosofia e da lógica; aí significa simplesmente a totalidade, a integralidade, o todo tanto de uma coisa como da sociedade e do mundo em geral. Nos "sistemas filosóficos" do século XIX, especialmente na obra de Hegel, que visava a coesão e a completa compreensão de todos os objectos, o uso deste termo reflecte a húbria de uma "compreensão total", que subsume o mundo sob a sua conceptualidade abstracta e declara nulo tudo o que nela não está incluído. Este tipo de reflexão pode certamente ser interpretado como a tradução filosófica da pretensão capitalista de subjugar totalmente o ser humano e a natureza à "bela máquina", ou seja, de declarar idealmente cada átomo de matéria, cada pensamento e cada sensação como uma componente subordinada de uma totalidade fechada em si mesma, por outras palavras: transformá-los no material do processo de valorização. O moderno conceito de totalidade

só é concebível contra o pano de fundo do capital com o seu inerente impulso para se tornar a relação total mundial.

Já a afirmação ideológica essencial original, formulada nos séculos XVII e XVIII, de santificar as formas embrionárias de um sistema de imposições completamente novo, paranóico e de fim-em-si como "natural", imutável, dado desde tempos imemoriais e intransponível traz dentro de si esta capitalista monomaníaca "vontade de totalidade". Pelo menos implicitamente, encontramos esta vontade e esta exigência tanto no movimento histórico objectivado da "bela máquina" como nas expressões subjectivas dos seus protagonistas teóricos e práticos. Explicitamente, porém, a forma de vontade da totalidade só foi concebida com a Segunda Revolução Industrial, na nova formação conceptual de "totalitário" ou "totalitarismo" – não por acaso paralelamente aos conceitos de "coordenação forçada" ("Gleichschaltung"), "uniformização", "normalização" e "tipificação".

Neste contexto, dá vontade de rir quando encontramos a seguinte definição no dicionário (Bertelsmann-Handlexikon, 1975): "totalitário, abrangendo tudo e subjugando tudo, não tolerando qualquer opinião ou modo de vida desviante; o contrário: liberal (!)". Esta breve entrada diz muito sobre a faceta ideológica talvez mais impudente do liberalismo desde Smith, Kant, Bentham & C^a. Pois, tal como os crimes de modernização do século XX são desligados da forma capitalista de sociedade e apenas externamente imputados às aberrações ideológicas das ditaduras de Hitler e Estaline, também o é o real processo de totalização capitalista. A reivindicação totalitária, tão inerente à "bela máquina", aparece depois de modo completamente unilateral como uma mera característica específica das ditaduras que já passaram.

O totalitarismo é assim visto como um estado de coisas que foi ultrapassado nas democracias do mercado mundial do pós-guerra, mas que continua a ser um "perigo" – não devido à estrutura desta sociedade em si, mas como a sua ameaça externa por fantasmas ideológicos e maldade política subjectiva. Na época da Guerra Fria, esta parte foi atribuída ao Bloco de Leste capitalista de Estado "realmente existente". Este conflito imanente da não-simultaneidade histórica no terreno do sistema mundial produtor de mercadorias deveria ser entendido, como escreve um dos filósofos constitucionais democráticos alemães, "como um conflito fundamental entre a democracia liberal e a ditadura totalitária" (Lieber 1993, 881). Segundo Lieber, o totalitarismo, a ditadura totalitária ou o regime totalitário é essencialmente determinado por duas "características estruturais típicas":

"1. Um chamado movimento de massas, conduzido com autoridade e dominado por um indivíduo ou uma minoria, levanta uma pretensão de exclusividade de domínio político que é fundamentalmente incontrolável pelos dominados. Através de um aparelho de governo central e burocrático – uma administração aperfeiçoada, orientada unicamente para o seu efeito – tem à sua disposição os meios para a real imposição desta pretensão de domínio. 2. O sistema político de poder assim centralmente dirigido e dominado estende-se sem reservas e sem limites a todas as esferas sociais da vida (por exemplo, família, desporto, férias, vizinhança, negócios, associações). Liga por igual estas esferas da vida de acordo com a estrutura política de governo e planeamento, e permeia toda a sociedade de tal modo que basicamente não existem espaços livres de acção e de comportamento social não influenciados pelo poder político" (Lieber, op. cit., 883).

É impressionante que nesta "teoria do totalitarismo" dos dois pólos da socialização capitalista apenas se nomeie o pólo político-estatal, enquanto que o económico permanece completamente escondido. De acordo com esta teoria, pode haver um Estado totalitário, mas aparentemente sem mercado totalitário, sem economia totalitária, sem modo de produção totalitário – uma forma de pensar cujo axioma consiste no facto de que, na realidade, apenas o Estado e a política caem no domínio social, enquanto que a economia, na boa tradição liberal, pertence à "natureza" e, portanto, cai fora da teoria social em sentido estrito. Assim, também o facto de tanto as ditaduras estalinista e nazi como o fascismo italiano terem surgido no terreno do sistema produtor de mercadorias e terem pertencido à história da implementação da Segunda Revolução Industrial pode permanecer mudo. No entanto, se estas são variantes da história do disciplinamento e da internalização capitalistas, então estas ditaduras devem ser vistas não só como fases transitórias da própria democracia capitalista, mas também como momentos de um totalitarismo abrangente que tem as suas raízes no centro económico da relação de capital. Neste sentido, a democracia liberal do mercado mundial não será a ultrapassagem nem a oposição ao regime totalitário, mas a sua *conclusão*.

Esta ideia, que naturalmente tem de ser completamente estranha e intolerável ao empreendimento científico oficial da teoria social, impõe-se francamente quando os elementos do totalitarismo e a sua história são examinados um pouco mais de perto. Já quando a oposição ao fascismo de Mussolini cunhou o conceito de totalitarismo, no início da década de 1920, foi responsável por reduzir o problema à esfera político-estatal, sem perguntar sobre a relação do fascismo com o desenvolvimento capitalista. Quando, por exemplo, o liberal Giovanni Amendola, num artigo de Maio de 1923, chamou à abordagem fascista (nessa altura em relação à política local) um "sistema totalitario" (citado em: Petersen 1998), esta crítica permaneceu inteiramente limitada à reivindicação de representação política exclusiva. Neste sentido, Amendola já em 1925 descrevia o comunismo e o fascismo igualmente como "uma reacção totalitária ao liberalismo e à democracia" (Petersen, op. cit.).

Já a estas primeiras expressões quase esquecidas do conceito de totalitarismo não ocorre compreender o comunismo (capitalismo de Estado), o fascismo/nacional-socialismo e a democracia liberal como variantes ou fases transitórias não-simultâneas de um abrangente processo social totalitário. Mais interessante é uma declaração do dissidente fascista Alfredo Misuri, que (também em Maio de 1923) disse num discurso de oposição a Mussolini que o totalitarismo fascista estava a "transformar a Itália de um jardim numa caserna" (Petersen, op. cit.). Intuitivamente, expressa aqui o que se aplica não apenas metaforicamente ao espaço político nas ditaduras, mas literalmente ao processo sócio-económico da Segunda Revolução Industrial em geral, e claro que não apenas em Itália; desde as novas formas condensadas de "trabalho abstracto" até à arquitectura padronizada na "forma funcional" fordista.

Neste sentido, o totalitarismo político deve ser traduzido ou decifrado como a específica "forma de crisálida" de um totalitarismo socioeconómico muito mais geral e profundo do modo de produção capitalista como um todo, que se aproxima historicamente da sua maturidade e conclusão. Os elementos reais e mais profundos deste totalitarismo não devem ser procurados nas formas limitadas das ditaduras políticas, mas sim, por um lado, nas determinações da forma económica do que é hoje "comercialização total", "concorrência total", "trabalho total" etc., e, por outro lado, nas sedimentações materiais e factuais desta totalitária forma capitalista de existência, que chegam até ao nível micro

da vida quotidiana. Neste sentido alargado, só as democracias de mercado livre do pós-guerra podem realmente ser chamadas sociedades totalitárias, porque só neste período e sob esta forma é que a concretização fordista da pretensão capitalista totalitária amadureceu num contexto sistémico abrangente.

É também relativamente fácil interpretar as reflexões do próprio totalitarismo político neste sentido e relacioná-las com a história posterior das democracias do mercado mundial. Tanto os fascistas como os nazis adoptaram o conceito de totalitarismo de forma bastante positiva para si próprios e não conseguiram ver nele qualquer ultraje; afinal, há muito que tinham escolhido o adjetivo "total" como a sua palavra favorita. Precisamente nisto, provaram ser modernizadores criadores de tendências capitalistas. Foi a partir deste espírito que o enlouquecido ex-general Ludendorff, o falhado Cromwell do Reich alemão, publicou o seu tratado "A guerra total" em 1935. Por muito clinicamente paranóico que Ludendorff pudesse estar, mostrou traços notáveis de racionalidade interna neste trabalho. Quando o demagogo e Ministro da Propaganda do Reich Joseph Goebbels, no seu infame discurso no Palácio dos Desportos de Berlim, conseguiu que uma multidão inflamada respondesse à pergunta infernal "Quereis a guerra total?" com um rugido "Sim!", ele estava apenas a mobilizar a energia psicótica que Ludendorff tinha mostrado numa versão de racionalidade instrumental. E é apenas um pequeno passo mental traduzir a "guerra total" de Ludendorff no "mercado total" da história do pós-guerra, quando ele divaga sobre o nascimento do totalitarismo na Primeira Guerra Mundial:

"Nasceu a guerra total, que não é apenas um assunto para as forças armadas, mas também afecta directamente a vida e a alma (!) de cada membro individual dos povos beligerantes [...] Desde então a guerra total aprofundou-se ainda mais com a melhoria e a multiplicação de aviões, que lançam bombas de todos os tipos, mas também panfletos e outro material de propaganda sobre a população, e com a melhoria e a multiplicação das instalações de radiodifusão, que espalham propaganda ao inimigo, entre outras coisas" (Ludendorff 1935, 5).

Se se puser de lado as mistificações da mitologia racial sobre a conspiração mundial "de Judas e de Roma" etc., com que Ludendorff apimentou o seu arrazoado, então torna-se clara a clarividência analítica da modernização do louco que dois anos mais tarde foi redimido do sofrimento da sua existência: As "bombas de todos os tipos, panfletos e outro material de propaganda" tornaram-se nas democracias comerciais o fogo incessante da publicidade e dos *media*, que como a congestão visual e o sino acústico se apoderou de todo o espaço público e até tem carácter terrorista, uma vez que ninguém pode fugir a esta interminável palraria e à sua impertinente intrusão. O que aqui está a ser "espalhado ao inimigo" (e na realidade todos são inimigos de todos na luta por clientes, empregos, carreiras, prestígio, "espaço vital" etc.) vai muito além dos começos militares da "guerra total".

A transformação do totalitarismo capitalista nas democracias do pós-guerra, do Estado total para o mercado total e para a comercialização total da vida na agora omnipresente máquina da valorização, tem muitos aspectos. Vale a pena notar que o mundo fordista, no decurso da sua implementação, foi acompanhado por utopias literárias negativas, que procuravam descrever este carácter totalitário na sua perfeição futura. As três obras mais famosas são o romance "Nós" (escrito em 1920, publicado em inglês em 1925) de Evgeni Zamiatin (1884-1937); o romance "Admirável Mundo Novo" de Aldous Huxley (1894-1963), publicado em 1932; e o romance "1984" de George Orwell (1903-1950), publicado

em 1949. O que todos eles têm em comum, condicionados pelo tempo, é que só conseguem retratar um maior desenvolvimento totalitário como político-estatal, parecendo assim à primeira vista encaixar-se bem na teoria liberal do totalitarismo. Tanto em Zamiatin como em Orwell, existe uma figura de líder dominante e maior do que a vida, antecipando inequivocamente Hitler e Estaline (Zamiatin) ou neles modelado (Orwell); num caso chamado simplesmente "o Benfeitor" que preside a um "Estado unitário" global, no outro chamado "Big Brother" que também representa um Estado de vigilância total. Aldous Huxley, num prefácio de 1949 ao "Admirável Mundo Novo", alonga-se explicitamente sobre a histórica "tendência para a onipotência do Estado".

Neste sentido, claro, era fácil fingir que tais utopias negativas falavam apenas do domínio totalitário do Estado e nada tinham a ver com as democracias do pós-guerra. Afinal, Huxley pensava que em 1949 "todos os governos do mundo serão mais ou menos totalitários" (Huxley 1989/1949, 15), incluindo os democráticos, "mesmo antes do aproveitamento industrial da energia atômica; que serão totalitários durante e depois desse aproveitamento parece quase certo" (op. cit.). Se Huxley aqui (à semelhança de Gottl-Ottlilienfeld) também atribui o carácter totalitário "inevitável", sem mediação com a forma económica da "bela máquina", a uma pura compulsividade factual da "razão técnica", ele vai assim um passo para além da definição puramente político-estatal de totalitarismo. Está ainda mais próximo, cheio de pressentimentos, da iminente conclusão do sistema totalitário da democracia de mercado livre quando continua:

"Não há, evidentemente, qualquer razão para que o novo totalitarismo se assemelhe ao antigo. Governar por meio do cacete e de pelotões de fuzilamento, através de fomes artificiais, detenções em massa e deportações em massa não é apenas desumano (ninguém se importa muito com isso hoje em dia); é comprovadamente ineficaz – e, numa era de tecnologia avançada, a ineficácia é o pecado contra o Espírito Santo. Um Estado totalitário verdadeiramente eficiente seria aquele em que o todo-poderoso executivo dos governantes políticos e o seu exército de gestores governasse uma população de trabalhadores forçados que não precisam de ser obrigados a fazer nada porque amam a sua escravidão" (op. cit.).

Se recordarmos que o amor pela própria escravidão e a criação de uma população de servos voluntários e auto-reguladores constituem o núcleo do projecto de Bentham, então torna-se claro que a visão de Huxley de "trabalhadores forçados que não precisam de ser obrigados a fazer nada" descreve exactamente o cumprimento deste programa. Bentham estava mesmo à frente de Huxley, na medida em que já tinha concebido este programa como um programa democrático: ou seja, não no sentido de uma "onipotência do Estado" (meramente auxiliar), mas de uma onipotência da máquina do mercado "portadora da felicidade". As democracias liberais do mercado mundial do próspero pós-guerra não completaram o totalitarismo de uma forma estatal-autoritária, mas sim de uma forma comercial-autoritária, precisamente porque este era o elemento "mais eficiente" da inclusão totalitária. Estas democracias, em que ainda hoje vivemos, são puras democracias de Bentham; elas diferem dos dinossauros que restam dos regimes totalitários de Estado apenas na medida em que representam um totalitarismo de ordem superior, invertido para o pólo do imperativo económico. Uma vez que a forma mecânica e a "razão técnica" do fordismo nada mais são do que a economia materialmente encarnada e amadurecida da forma totalitária do fim-em-si capitalista, a forma estatal-totalitária não poderia ser mais do que uma fase transitória sob certas condições históricas,

como na Alemanha ou na Rússia. Tal como em Huxley, em quem o "santo Ford" é invocado, esta ideia já ecoa em Zamiatin, reconhecidamente sem se tornar explícita, insinuando os horrores do futuro como "taylorista" (ou seja, nem sequer absorvido na forma política):

"Sim, este Taylor foi sem dúvida o maior génio entre os antigos. Contudo, não foi suficientemente consistente no seu pensamento para estender o método que tinha encontrado a toda a vida, a cada passo, a todas as horas do dia – não conseguiu integrar o seu sistema 24 sobre 24 horas [...] Mas será que vocês, que foram educados desde a infância pelo sistema taylorista, não se tornaram tão regulares como um pêndulo? [...] Alguma vez se viu que no rosto de um cilindro de bomba, enquanto estava a trabalhar, havia um sorriso ausente, sem sentido e arrebatador? Alguma vez se ouviu os guindastes a contorcerem-se e suspirarem irrequietos nas noites e nas horas de descanso? [...] És perfeito, és igual à máquina, o caminho para a felicidade a cem por cento também está aberto [...]" (Zamiatin 1991/1920, 37, 186s.).

À semelhança de Huxley, Zamiatin também pára na forma técnica, na máquina taylorista por excelência, sem reflectir sobre o carácter económico da "forma funcional" capitalista. E assim em ambos os casos, como no de Orwell, é mais uma vez o Estado totalitário que degrada as pessoas a seus objectos, que as cria como abóboras e animais de estimação – ou as monta como agregados de máquinas (em breve iria aparecer na ficção científica uma espécie de ser híbrido, entre matéria orgânica e inorgânica, um ser humano com peças de máquinas, sob a forma do "cyborg" – como o futurista Marinetti já tinha previsto enfaticamente). Estas visões do ser humano totalmente manipulado pararam no acesso externo do Estado ao indivíduo, através de aparelhos burocráticos, drogas psicotrópicas ou intervenções biológicas. Na "grande operação" de Zamiatin, por exemplo, a imaginação do cidadão é removida por uma incisão cirúrgica no cérebro. E na obra de Huxley existe um "processo Bokanowsky" biológico, com a ajuda do qual os seres humanos funcionais são produzidos em massa a partir do embrião em estabelecimentos estatais de reprodução e, finalmente, "decantados", a fim de serem submetidos ao seu posterior ajustamento nas "salas de condicionamento neopavloviano".

A manipulação tem assim um sujeito estatal externo, mesmo que este sujeito e os seus motivos permaneçam na obscuridade: O que já é uma metáfora literária para uma fatalidade sem sujeito, nos famosos romances de Franz Kafka, aparece mais uma vez nas utopias negativas como um sólido poder de vontade – um negro eco da ilusão do sujeito burguês do iluminismo. Esta crítica não poderia ter previsto que a forma mais elevada de desenvolvimento do mercado "livre" na sua configuração fordista, que se seguiu à fase de crisálida dos vários socialismos de Estado e ditaduras modernizadoras, seria muito mais totalitária do que o Estado totalitário. Pois este último tinha de se contentar com uma repressão externa e um funcionamento mantido externamente, deixando nichos sociais ou pelo menos reservas de consciência para o material humano; na realidade nunca foi tão total como na literatura, e poderia ser subvertido de muitas maneiras, porque toda a burocracia é pesada e por natureza burra como uma porta.

Na medida em que os indivíduos consentem formalmente e cooperam na sua própria regulamentação, esta auto-repressão permanece confinada à superficialidade de um conformismo ideológico; e também neste sentido a realidade da manipulação do totalitarismo de Estado mostrou estar mais cheia de buracos do que nos monstruosos Estados da literatura. Embora as brutalidades externas das intromissões do Estado-pólicia

fossem muitas vezes inimagináveis, o aparelho centrado no totalitarismo de Estado manteve sempre e em toda a parte traços de anedota e de figura ridícula, que mais recentemente se tornaram mais que claros no capitalismo do Estado do Leste.

A intromissão do mercado democrático e da forma do dinheiro, que se desenvolveu no fordismo total, pelo contrário, já não é meramente externa, mas vem do interior do próprio ser humano de Bentham, profundamente pedagogizado; assim, também atingiu as camadas mais profundas da consciência e o cerne da subjectividade, sem por isso libertar os indivíduos das garras do Leviatã burocrático. Na medida em que a auto-repressão e a autozombaria podem ser completadas (nunca será possível concluir completamente este mecanismo), isso só aconteceu nas democracias "livres" do mercado mundial após 1945. E só no final do século XX é que inevitavelmente vem à luz a verdade de que o totalitarismo imanente da modernidade espreita na forma fetichista do próprio sistema produtor de mercadorias, e não apenas na aparente arbitrariedade das burocráticas ditaduras de transição. Pois este facto essencial foi escondido não só durante a longa época do liberalismo de esquerda e do movimento operário, quando a democracia capitalista usurpou o lugar da emancipação e a sua quimera preencheu o horizonte histórico dos objectivos; também pôde permanecer escondido após o pleno estabelecimento da democracia de Bentham, enquanto o curto Verão da prosperidade fordista pareceu tornar a auto-repressão fácil e agradável para a consciência danificada, pelo menos em alguns países capitalistas centrais. As pessoas tinham tendência a acreditar que as previsões pessimistas tinham acabado por ser ultrapassadas positivamente, quando na realidade só iriam ser excedidas negativamente.

Nesta medida, talvez ainda se pudesse conceder às utopias negativas que as suas previsões tinham sido cumpridas em muitos aspectos, mas precisamente por esta razão esta prova já não se podia realizar, porque as pessoas já estavam praticamente a viver na utopia negra. A única coisa a criticar é que elas entenderam mal a forma desta realização e confundiram o carroceiro histórico sob a forma do Estado totalitário com o padrão do sistema, que é a própria máquina mundial do capital sem sujeito. Também não é difícil entender "o Benfeitor", que por acaso se revela uma máquina inteligente, e o "Big Brother" neste sentido, como uma metáfora bem sucedida para o totalitário mercado anónimo. O capital monetário em feedback consigo próprio em movimento incansável, a coisa morta que se tornou independente e é dotada de vida fantasmagórica – afinal não é nada mais do que o deus secularizado; a metáfora mais antiga da máquina mundial, objectivada na pseudo-científica teoria dos sistemas actual, pode certamente aparecer também como um poder quase personalizado, como também era habitual no ainda mais antigo mundo religioso (transcendente) dos deuses.

"Big Brother is watching you" – este já é novamente o programa de Bentham, agora numa forma quase completa e madura: o "Grande Irmão", como um "Adam Kadmon" terreno, um gigante humano composto por milhões e milhares de milhões de pessoas e a projecção da totalitária sociedade capitalista sobre si mesma, consiste nos milhões de olhos dos *media*, do marketing e das sondagens fordistas. Aqui, a vigilância externa do material humano por aparelhos burocráticos, não só do Estado, mas também das empresas capitalistas e dos *media* comerciais, intensificou-se mais nas democracias do mercado mundial fordista do que nas rudimentares formas ditatoriais estatais. Em 1964, o publicista crítico norte-americano Vance Packard publicou uma investigação sobre este assunto na qual demonstra a contínua expansão dos aparelhos de controlo e, portanto, da observação universal que já permeava a vida quotidiana:

"Estamos em 1964 e vemos a mamã num dos cubículos de um centro comercial, a experimentar um vestido novo. Uma câmara de televisão, escondida atrás de um espelho de três peças, grava tudo o que se passa no cubículo, para garantir que a mamã não faça desaparecer discretamente no seu saco qualquer coisa. Entretanto, encontramos o pai no escritório, sentado à mesa da conferência com um grupo de colegas, a falar sobre o trabalho do seu departamento. O colega sentado ao seu lado pertence a uma agência de detectives que tem filiais em todos os Estados americanos. Ele foi secretamente contratado pela empresa onde o pai trabalha para observar constantemente o comportamento e o trabalho dos empregados superiores da empresa. Um segundo homem encarregado das investigações está, ao mesmo tempo, a ter uma conversa telefónica de algum lugar com o banco do pai sobre o saldo da sua conta bancária e quaisquer empréstimos que ainda não tenham sido reembolsados [...] O filho John, entretanto, tendo terminado a faculdade, está sentado numa cadeira ligeiramente diferente, com um tubo cheio de ar à volta do peito e um eléctrodo preso à palma da mão. John candidatou-se a um lugar de representante de vendas numa empresa de electrónica. Agora tem de submeter-se ao habitual teste do detector de mentiras, que testará a sua rectidão, virilidade e quaisquer hábitos perigosos. Entretanto, outro investigador conversa com os antigos professores de John, para os questionar sobre pontos de vista políticos que John possa ter expressado quando rapaz em discussões na turma. A filha Mary, uma menina encantadora ainda na escola, está neste momento no seu lugar no segundo ano de uma escola secundária atormentada com um questionário de 250 perguntas. Ela deve responder, com verdade, a perguntas como: Tem a impressão de que os seus pais discutem frequentemente? – Os seus pais alguma vez lhe falaram de assuntos sexuais? – Está preocupada com a sua menstruação? Se os pais de Mary ficassem a saber deste interrogatório, ser-lhes-ia negada qualquer informação sobre as respostas de Mary e a sua avaliação [...] Haverá forças indeterminadas no nosso mundo moderno que ameaçam destruir a vida privada do indivíduo? E, se de facto existem tais forças indeterminadas, estarão elas a criar as condições para o totalitarismo, que poderá tornar-se uma ameaça para a liberdade pessoal do Homem moderno? Estas são as questões a ponderar enquanto procuramos explorar a recente proliferação prodigiosa da observação, escrutínio e controlo dos outros, e a partilha de informação sobre os outros. Cada um destes novos tipos de controlo social que encontramos chega até nós sob o disfarce de uma medida razoável. E em alguns deles pode até ser possível reconhecer traços cómicos [...]" (Packard 1964, 7f.).

Aqui Packard não só vê o totalitarismo no meio da sagrada primeira democracia da economia de mercado, como também se refere explicitamente à contínua realização do "1984" de Orwell. Mas, como mero crítico empírico, não vai além de contrastar a encarnação fordista do liberalismo com os ideais liberais eles próprios já orwellianos, e de reivindicar o "direito à privacidade". Packard não repara que essas "forças indeterminadas" (não por acaso, a formulação recorda o poema de Enzensberger sobre esse algo inominável "que não tem cor, que não cheira a nada") emergem precisamente das condições constitucionais capitalistas dessa suposta "liberdade privada" em si, que não lhe ocorre questionar. Com uma regularidade cansativa, verifica-se que tanto os autores como as vítimas, tanto os defensores como os críticos, descrevem a matriz dos mecanismos benthamianos de condução e controlo, que se tornou cada vez mais densa no decurso do desenvolvimento capitalista, sem nunca atingir a consciência deste

arquoliberal, tão clara como perversa, sobre o verdadeiro carácter da democracia e da economia de mercado, sobre a identidade da liberdade capitalista com o controlo total.

Assim, Packard também encontra muitos estudos de casos de intrusão não solicitada e impertinente de investigações burocráticas e comerciais, de intrusão e assédio na esfera pessoal, desde o comércio de dados pessoais para fins de publicidade dirigida à caixa de correio (então já comum nos EUA) à chamada telefónica de vendas não anunciada, sem que o carácter de uma sociedade comprador-vendedor total seja mencionado. Além disso, é claro, a natureza totalitária do capitalismo fordista pleno não se revela apenas no aumento dos mecanismos de investigação e controlo, mas ainda mais na observação e controlo mútuo forçado dos membros funcionalmente aparados da sociedade, mesmo na vida quotidiana; finalmente na auto-observação e autocontrolo do "trabalhador" individual pelo seu superego fordista: Sou eu, és tu, somos nós suficientemente eficientes, suficientemente bonitos, suficientemente adaptados? Estou em sintonia com a tendência, estou a acompanhar os tempos, sou competitivo? A "polícia do pensamento" da democracia fordista é também muito mais sofisticada e inescapável a este respeito do que a intromissão de toda a polícia secreta nas formas grosseiras, meramente estatal-totalitárias de imposição.

E isto também se aplica a essa "linguagem orwelliana", à "novilíngua" que afinal tem sido durante mais de duzentos anos basicamente a linguagem do liberalismo, a cujo nome ele mesmo se aplicam todos os atributos desta enigmática linguagem esquizofrénica. Se em nome do "Grande Irmão" se diz: LIBERDADE É ESCRAVIDÃO, então basta dar a volta a esta frase central para obter a máxima arquoliberal: ESCRAVIDÃO É LIBERDADE, nomeadamente a submissão incondicional e alegre às "leis naturais" da física social do mercado livre, desde Hegel filosoficamente legitimada na frase totalitária: "A liberdade é o reconhecimento da necessidade". Isto também se aplica aos outros dois slogans do partido no Estado do "Grande Irmão": GUERRA É PAZ – ninguém conhece isto melhor do que a NATO, ou seja, a "comunidade democrática de Estados" na sua qualidade de polícia mundial automeada; e IGNORÂNCIA É FORÇA – quem poderia subscrever esta máxima com melhor consciência do que o consumidor democrático de massas, o prudente produtor de mercadorias destruidoras do mundo, e o gestor de mente estreita da economia empresarial, cuja capacidade de viver e ter sucesso pressupõe uma ignorância social sistemática? Questionar este mundo de um sistema fechado de alucinação social a partir da base, mesmo apenas mentalmente, já é estar "fora" e ser um estranho na própria sociedade, ou, como se diz em "1984": "A crimideia não implica a morte: a crimideia é a morte" (Orwell 1995/1949, 28), nomeadamente a morte social. O que Orwell diz sobre o sistema do "Grande Irmão" e o "duplipensar" que nele prevalece aplica-se à totalitária economia de mercado democrática fordista em muito maior medida e muito mais intensamente do que às ditaduras protofordistas:

"Bastava apenas uma série infinda de vitórias sobre a memória. 'Controlo da realidade', chamava-se; ou, em novilíngua, 'duplipensar' [...] Saber e não saber, ter consciência de completa veracidade ao exprimir mentiras cuidadosamente arquitetadas, defender simultaneamente duas opiniões opostas, sabendo-as contraditórias e ainda assim acreditando em ambas; usar a lógica contra a lógica [... ...] esquecer tudo quanto fosse necessário esquecer, trazê-lo à memória prontamente no momento preciso, e depois tornar a esquecê-lo; e, acima de tudo, aplicar o próprio processo ao processo. Essa era a subtilidade derradeira: induzir conscientemente a inconsciência, e então, tornar-se inconsciente do

acto de hipnose que se acabava de realizar. Até para compreender a palavra 'duplipensar' era necessário usar o duplipensar" (Orwell, op. cit., 34s.).

Este duplipensar, como uma espécie de dialéctica negativa da inconsciência social (e, mais uma vez à semelhança de Gottl-Ottlilienfeld, uma cruel caricatura da atitude conscientemente negadora do pensar e agir emancipadores), foi praticado nas ditaduras do século XX de uma forma estatal-totalitária, mas nesta forma permaneceu relativamente fácil de perceber e tão superficial como o mero conformismo ideológico. Naturalmente, processos de internalização de um novo tipo já estavam em curso aqui, como se pode observar, a propósito, em todas as seitas religiosas e políticas, e em geral em todos os conformismos de grupo baseados na socialização forçada repressiva. Mas pode-se deixar uma seita, e pelo menos entrar em "emigração interior" do Estado totalitário, ou seja, simplesmente realizar um conformismo totalitário como um exercício físico, sem se deixar agarrar mais interiormente. Mas não se pode abandonar o mercado totalitário, e a "emigração interior" só é possível aqui num sentido muito abstracto, precisamente porque a própria subjectividade já foi compulsivamente condicionada ao processo de mercado, à forma do dinheiro, ao consumo de mercadorias, à concorrência e aos *media* capitalistas.

Não se pode fugir de si próprio como de uma mera imposição externa. E aqui começa já o duplipensar exigido pelo mercado totalitário: os constrangimentos são certamente experimentados como constrangimentos, mas ao mesmo tempo como a própria forma de vontade, porque de outro modo não se "chegaria a lado nenhum". A consciência está ligada ao mecanismo omnipresente do mercado, calculando incessantemente o seu próprio benefício abstracto e, ao mesmo tempo, enganando-se propagandisticamente: O TORMENTO DO TRABALHO É AUTO-REALIZAÇÃO, O MEDO DA CONCORRÊNCIA É AUTO-AFIRMAÇÃO, A MANIA DO DESEMPENHO É AUTO-EXPERIÊNCIA, A DEPENDÊNCIA É RESPONSABILIDADE PESSOAL, A AUTO-ENTREGA É AUTO-EMANCIPAÇÃO, numa simples palavra: A ESCRAVIDÃO É LIBERDADE. Ou, para o dizer com Rimbaud, que já sabia quase cem anos antes aquilo em que a autoconsciência interior do homem fordista das democracias do mercado mundial se deveria tornar: "EU É UM OUTRO".

Liberdade é saber o que o "Grande Irmão" ou "o Benfeitor", o mercado totalitário, pode querer de mim, antecipá-lo e conformar-me com ele em inquestionável obediência antecipada, rastejar sempre sob o jugo adequado dos mercados de trabalho. E este mercado totalitário castiga imediatamente qualquer "mau comportamento" desencadeado pelo "crime do pensamento"; mais implacável do que qualquer voz de altifalante de um sistema de vigilância burocrático é a paranóica "voz na cabeça". A liberdade, portanto, é exactamente o oposto de um propósito livre e autodeterminado dos membros da sociedade, que precisamente não decidem em acordo consciente sobre a utilização dos recursos comuns e altamente socializados. Só na configuração fordista é que o sinistro poder anónimo e sem sujeito da máquina capitalista se torna uma relação mundial total; só agora é que o mecanismo económico e técnico chega à plena cobertura.

Não é de modo nenhum uma mera mudança estrutural na reprodução social, a ser descrita de forma neutra, quando os últimos vestígios do "sector tradicional" são absorvidos pelo mundo fordista das mercadorias. Este mundo é um mundo totalmente com preços marcados: todos os objectos de uso, desde livros a escovas de dentes, desde copos de vinho a maçãs, desde CDs a esferográficas, têm presas desagradáveis pequenas etiquetas de preço, que, a propósito, são uma dor para remover; é preciso raspá-las, deixando

manchas feias, muitas vezes danificando a superfície dos objectos, ou a resistente cola fica nos dedos. Há milhões de tais insignificâncias em que a objectivação material do mercado totalitário se reflecte, e que já não são percebidas pela consciência como os absurdos que são.

Sejam crianças e idosos impotentes diante de máquinas de bilhetes com a sua grotesca complexidade de preços, sejam consumidores que se põem a adivinhar o funcionamento dos aparelhos para poderem fazer a utilização pretendida, sejam "empregados" em gigantescas cadeias de produção a montarem coisas cujo significado está completamente fora das suas possibilidades de determinação: O ser humano fordista globalmente realizado segue a par e passo os sistemas de sinais capitalistas que coagularam no "ambiente" objectivo, pára quando exigido, começa a mover-se quando o sinal para o fazer acende, sente pena ou indignação conforme os *media* o pré-programam avassaladoramente, toma "decisões pessoais" cujas alternativas há muito foram preparadas e onde só pode "marcar uma cruz".

O "controlo da realidade" capitalista parece completo. Já não é a censura burocrática das ditaduras totalitárias do Estado, reminiscente do velho absolutismo, que determina o conteúdo dos *massmedia* sociais fordistas acabados, mas sim a autocensura programada das instituições mediáticas. Isto não é de modo nenhum apenas a conhecida "tesoura na cabeça", na representação e interpretação de eventos explosivos ou expositivos, ou seja, a consideração consciente do conformismo económico do mercado, da razão democrática de Estado, dos interesses dos clientes e comitentes, dos humores populistas do material humano que podem ser ligados e desligados nos seus sentimentos quase à vontade etc. Pelo contrário, a censura pré-estruturante ocorre de certo modo por osmose na orientação comercial, de facto já na forma tecnológica dos *media*, que na sua constituição capitalista funcionam de modo plenamente inconsciente.

Estes *media* não têm a ver com a organização de uma comunicação social global, para a livre troca de informações, ou para a discussão aberta de assuntos comuns, mas sim, também a este respeito, com uma separação estrutural entre produtores e consumidores, que funciona não comunicativamente mas inconscientemente: Em todos os canais é sempre o "Grande Irmão" que fala, e tanto mais quanto mais são orientados comercialmente. Se, nos *media* político-estatais (ditatoriais ou democráticos), ainda existem formas cuidadas de debate e de cultura ideologicamente pré-filtradas de acordo com a razão de Estado e os limites do que é desejável (também aqui, a censura não é claramente definida, mas funciona como que por si só e apenas meio consciente), os *media* comerciais funcionam de qualquer modo apenas de acordo com critérios de lucro e, portanto, de acordo com "índices de audiência".

O resultado é então inevitavelmente a redução do conteúdo a nervosos contactos emocionais (sensações) de um público esgotado pelo trabalho fordista, e já tão embotado pela uniformidade mecânica ou burocrática da sua existência que precisa de estímulos extremamente grosseiros e sensações brutas, através da aparência do inédito e do nunca visto, para ser alcançado. Também a este respeito, o sistema capitalista, na sua forma desenvolvida até à maturidade totalitária, funciona como um sistema em feedback consigo mesmo: depois de as pessoas terem sido degradadas pela relação coerciva objectivada a aborrecidos robôs funcionais de um fim-em-si que lhes é pressuposto, é-lhes permitido desenvolver a sua "vontade consumista" ainda possível a este nível de redução mental, e as condições do seu embotamento podem ser-lhes reflectidas de volta como sendo a sua própria decisão livre.

Mobilização total

A totalização capitalista não é possível sem a correspondente mobilização. Esta segunda palavra-chave da revolução industrial fordista também só foi cumprida em grande escala social após a Segunda Guerra Mundial. E, também a este respeito, as ditaduras totalitárias de Estado eram apenas uma forma específica de imposição desta mobilização, que não podia negar as suas origens militares na condução industrial da guerra desde a Primeira Guerra Mundial. A "mobilização" militar nestas condições era muito mais e até bastante diferente das batalhas não motorizadas de soldados a pé e cavaleiros em campo aberto, as quais, apesar de todos os canhões, ainda não exigiam uma logística industrial profundamente escalonada nem uma mobilização social de suporte. Sob o signo da Segunda Revolução Industrial, no entanto, a guerra não exigiu apenas a mobilização de múltiplas reservas adicionais. A sociedade como um todo teve de ser posta em movimento acelerado, a todos os níveis e em todas as áreas, a fim de poder suportar a acumulação acelerada e condensada de capital. Após o fracasso da primeira tentativa do fordismo na década de 1920, a "mobilização" alargada, tanto nas democracias como especialmente nas ditaduras estatal-totalitárias, começou primeiro a nível propagandístico e político. A filósofa americana Hannah Arendt (1906-1975) prestou particular atenção a este aspecto no seu livro de 1951 sobre "As origens do totalitarismo":

"Nada é mais característico dos movimentos totalitários em geral, e do tipo de fama dos seus líderes em particular, do que a rapidez surpreendente com que se esquecem, e a facilidade surpreendente com que podem ser substituídos [...] Esta descontinuidade tem certamente algo [...] a ver [...] com a dependência do movimento característica dos movimentos totalitários, que só podem manter-se a si próprios enquanto se mantiverem em movimento e colocarem tudo à sua volta em movimento [...] Se existe algo como um carácter totalitário ou mentalidade totalitária, é precisamente esta extraordinária capacidade de mudança e falta de continuidade, sem dúvida uma característica extraordinária [...]" (Arendt 1991/1951, 495s.).

É óbvio que Hannah Arendt também tem em mente aqui apenas o lado político-estatal. O que passa diante deste olhar são as intermináveis marchas de massas, desfiles de lanternas, manifestações rituais, paradas e "imagens vivas" nos grandes estádios, com que as ditaduras totalitárias de Estado encenaram a mobilização das massas. Ludendorff, o estratega louco da guerra total, também falou nesse sentido de uma "mobilização mental" (Ludendorff 1935, 26). Mas é precisamente uma formulação como esta que teria de ser desconcertante. Pois o conceito de "mobilização mental" vai além das intenções limitadas do seu criador; não deve ser entendido apenas no sentido militar, nacionalista, capitalista de Estado, ou político em geral. Sugere mesmo pensar nos "sedutores secretos" (Vance Packard) das posteriores campanhas publicitárias maciças para o consumo capitalista de massas.

Só na aparência a massa sem rosto da primeira metade do século, mobilizada politicamente por ditaduras ou formas democráticas transitórias, contrasta com o culto comercial do indivíduo como "consumidor" nas democracias do pós-guerra. Pelo contrário, a massa mobilizada nas marchas, pode ser entendida como o ensaio para o indivíduo consumidor isolado. É a dialéctica da massa sem rosto e da individualidade abstracta não menos sem rosto, como Theodor W. Adorno (1903-1969) e Max

Horkheimer (1895-1973) observaram na sua "Dialéctica do Iluminismo" de 1944: "Cada um é tão-somente aquilo mediante o que pode substituir todos os outros: ele é fungível, um mero exemplar. Ele próprio, enquanto indivíduo, é o absolutamente substituível, o puro nada" (Adorno/Horkheimer 1997/1944, 168). Este estatuto de nada, formado nas guerras mundiais e movimentos políticos de massas, não só continua na "mobilização psíquica" do ser humano comercial individualizado do pós-guerra, como só assim se completa a si próprio: estes são apenas dois estados de agregação históricos diferentes da mobilização capitalista que resulta numa "pseudo-individualidade" (loc. cit., 177). O indivíduo capitalista das democracias da economia de mercado que emerge desta história desmente-se a si mesmo:

"Ele só é tolerado na medida em que sua identidade incondicional com o universal está fora de questão [...] O individual reduz-se à capacidade do universal de marcar tão integralmente o contingente que ele possa ser conservado como o mesmo [...] Só porque os indivíduos não são mais indivíduos, mas sim meras encruzilhadas das tendências do universal, é que é possível reintegrá-los totalmente na universalidade [...]" (op. cit., 177s.).

O indivíduo democrático "livre" do pós-guerra não é mais do que o "exemplar" padronizado e espremido pela máquina político-militar, libertado apenas para estar disponível para o continuado curso comercial da máquina mundial. O novo culto da individualidade, que havia de caracterizar a segunda metade do século, apenas continua por outros meios a "substituição mentirosa do individual pelo estereotipado" (loc. cit.), 179), o destino da massa sem rosto, semelhante ao autómato; os indivíduos consumidores, postos em movimento pela publicidade, pelas modas e conjunturas, não são menos determinados externamente do que as massas das marchas, apenas de modo diferente: "*personality* significa para eles pouco mais do que possuir dentes deslumbrantemente brancos e estar livres do suor nas axilas e das emoções" (loc. cit., 191). Tal como antes as massas padronizadas, também agora os indivíduos padronizados que emergem desta massa são objectos da mobilização capitalista. São mantidos permanentemente "em movimento" pelos imperativos de um sistema que já não lhes deixa qualquer vontade própria.

Na sua fixação nos movimentos de massas políticos totalitários da primeira metade do século, Hannah Arendt ignora completamente até que ponto as suas formulações sobre a natureza do totalitarismo reflectem precisamente o carácter e a relação mundial do mercado que se está a tornar totalitário, e portanto da própria democracia ocidental. A "espantosa rapidez do esquecimento" – a que se aplicaria este rótulo melhor do que às conjunturas capitalistas, que já não são o desenvolvimento humano, mas apenas a passagem de conteúdos indiferentes através do fantasmagórico automovimento do dinheiro? A "facilidade de substituição" – a que se aplicaria mais precisamente este nome do que à objectividade universal das mercadorias, à qual corresponde a personalidade de seres humanos universalmente permutáveis e reduzidos a um objecto? E o que poderia ser mais "viciado no movimento" do que o próprio capitalismo que, como sistema de bola de neve industrial, só pode de facto "manter-se a si próprio enquanto se mantiver em movimento e colocar tudo à sua volta em movimento"? Onde seria a "extraordinária capacidade de mudança" uma virtude maior do que na economia de mercado mundial democrática, como nos é hoje novamente pregada, com o chicoteamento da permanente "adaptação" a uma eterna "mudança estrutural" cega e destrutiva? E, finalmente, o que

poderia representar uma "falta de continuidade" mais radical do que o mercado universal sem história, que realiza o seu movimento sempre igual e auto-referencial numa espécie de nirvana económico intemporal?

Em 1947, o arquitecto suíço-americano e teórico Siegfried Giedion, ele próprio um promotor do mundo fordista, escreveu nesta linha, numa súbita visão negativa relacionada não com o totalitarismo estatal europeu, mas com a "dominação da mecanização" nos Estados Unidos mais desenvolvidos em termos fordistas:

"A opinião pública julga as invenções e produtos apenas em termos do seu sucesso comercial. Esta atitude desculpa-se ao dizer: 'Não olhamos para trás, mas para a frente'. Isto nega o tempo, tanto o passado como o futuro. O que conta é apenas o momento presente. As épocas posteriores não compreenderão estes actos de destruição, este assassinato da história" (Giedion 1987/1948, 14).

A mobilização das massas na forma política (ou seja, positivamente relacionada com o Estado), tal como inventada pela social-democracia no final do século XIX, tornou-se na primeira metade do século XX, ou seja, na história da imposição da Segunda Revolução Industrial, a lei geral do movimento do capitalismo que já não podia continuar a existir a não ser na forma democrática de massas. O totalitarismo político-estatal, também em relação à "mobilização", foi apenas uma manifestação específica deste desenvolvimento muito mais geral. No auge do fordismo, o sistema de bola de neve económico capitalista só poderia avançar através da mobilização de todas as suas reservas. Subjacente ao "assassinato da história" (que só deveria ser formulado explícita e positivamente muito mais tarde, na versão pós-moderna) estava, como um momento abrangente, a unidade de totalização e mobilização da produção capitalista em massa. O que esta "lei do movimento" realmente significa, e que linha de desenvolvimento continua, é mais uma vez expresso por Hannah Arendt com surpreendente clareza, novamente dizendo muito mais do que ela própria sabe:

"Por detrás da reivindicação de domínio mundial que todos os movimentos totalitários fazem, está sempre a reivindicação de produzir uma raça humana que, agindo activamente, encarne as leis que de outro modo só sofreria passivamente, cheia de resistência, e nunca perfeitamente [...] A lei do movimento [...] equivale em cada caso a uma lei de eliminação do 'prejudicial' ou supérfluo, em favor do bom funcionamento do movimento do qual, como fénix das cinzas, uma espécie de humanidade vai finalmente surgir [...] A paz dos cemitérios que, de acordo com a teoria clássica, a tirania estabelece sobre a Terra [...] permanece tão negada à Terra governada pelo totalitarismo como o repouso em geral. Embora os seus habitantes estejam privados de qualquer acção ou mesmo actividade que surja da livre espontaneidade, são no entanto mantidos em constante movimento, como representantes do gigantesco processo sobre-humano da natureza ou da história que corre através deles [...] A essência do domínio totalitário [...] é o terror que, no entanto, não é levado a cabo arbitrariamente nem de acordo com as regras da ânsia de poder de um indivíduo (como na tirania), mas de acordo com processos extra-humanos e suas leis naturais ou históricas [...] O terror neste sentido é, por assim dizer, a 'lei' que já não pode ser transgredida. Esta estabilização terrorista destina-se a servir a libertação da história ou da natureza em movimento. Uma discussão com os aderentes dos movimentos totalitários sobre a liberdade já é extraordinariamente improdutiva porque não só não estão interessados na liberdade humana, ou seja, na

liberdade de acção humana, como a consideram perigosa para a libertação de processos naturais ou históricos. A chamada liberdade da história e da natureza, que se realiza de acordo com regras observáveis, só pode de facto aparecer ao ser humano sob a capa da necessidade" (Arendt, op. cit., 706, 708ss.).

É francamente para rir como aqui sai da boca de uma respeitável filósofa liberal, na sua justa ira contra o totalitarismo político, uma autocondenação impiedosa, sem que ela se aperceba minimamente disso. Pois aquilo que ela denuncia veementemente como o núcleo da ideologia totalitária e da "lei do movimento" não é, afinal, nada mais do que a essência da teoria iluminista liberal há séculos, e ao mesmo tempo a efectiva objectivação da lei capitalista pseudonatural. Foram precisamente os teóricos do liberalismo que desde o início declararam o sistema capitalista de imposições como sendo "lei natural", e que sempre afirmaram executar "as leis da natureza e da história" sobre os seres humanos. E não foi senão a nata da economia política e da filosofia do iluminismo burguesas que, desde o século XVIII, nas figuras de Mandeville, Smith, Bentham, Malthus & C^a, postulou "uma lei de eliminação do prejudicial ou supérfluo em favor do bom funcionamento de um movimento" e a combinaram com fantasias brutais de ajustamento, de repressão e até de extermínio.

Como todos os teóricos do totalitarismo, Hannah Arendt está cega não só pela experiência imediata contemporânea, mas também pela fixação no espaço político e nas questões constitucionais democráticas, sem que as pretensões totalitárias da economia capitalista alguma vez se tornem o tema – precisamente porque esta "lei do movimento", que na verdade e a longo prazo é a lei abrangente e dominante, parece na verdade fazer parte da "natureza". Pelo menos nada em contrário é dito também por Hannah Arendt. Assim, o conteúdo real da sua própria percepção escapa-lhe; pois, independentemente da manifestação histórica específica do totalitarismo estatal, é sempre o fim-em-si do capitalismo que "priva os habitantes do espaço social em que reina de toda a acção ou mesmo actividade que surja da livre espontaneidade" – toda a actividade neste espaço é axiomáticamente formatada pelo imperativo económico da rentabilidade abstracta e da subjugação do ser humano ao ditame dos chamados mercados de trabalho. Em virtude da economia fetichista do capital, os indivíduos alienados de si próprios são mantidos "em constante movimento como representantes do gigantesco processo sobre-humano" de rupturas estruturais de uma dinâmica cega de crescimento que "corre através deles" e é feita passar pelos ideólogos liberais como um "processo da natureza e da história" objectivo.

Qualquer definição livre e autodeterminada de objectivos é negada à partida por esta reivindicação avassaladora de falsas objectivações económicas. Mas, até meados do século XX, este sistema ainda não estava fechado como contexto social total. A esmagadora mobilização política das massas como meros objectos de uma pseudonatureza sobre-humana, que Hannah Arendt tinha perante os seus olhos, era apenas a forma de imposição política do imperativo económico do capitalismo fordista pleno. "A essência do domínio totalitário é o terror", de facto, mas o terror político acaba por ser, no processo histórico global, um mero veículo daquilo que encontrou a sua plenitude fordista na história democrática do pós-guerra como "terror da economia".

É na verdade "extraordinariamente improdutivo" discutir a liberdade humana com liberais, democratas, iluministas burgueses e outros totalitários, uma vez que todos eles sempre colocaram a liberdade de acção sob o jugo da "necessidade" de constrangimentos

económicos irracionais, que eles consideram ser "a libertação de processos naturais ou históricos". A filósofa liberal Hannah Arendt pronunciou inconscientemente a sentença de morte intelectual sobre o liberalismo capitalista ou capitalismo liberal, que assim é exposto como a matriz da mobilização totalitária. Na medida em que o marxismo também é atingido no processo, especialmente na sua variante ideológica de legitimação da modernização atrasada das ditaduras de desenvolvimento do Leste e do Sul, trata-se precisamente desses elementos que ele assumiu do liberalismo. Hannah Arendt ignora completamente que a teoria de Marx pode ser lida de forma muito mais coerente exactamente ao contrário, nomeadamente como uma crítica radical da pseudolei da natureza (que Marx, afinal, apresenta como uma ilusão fetichista e não simplesmente como uma "lei" a ser executada). A lei económica do terror, "que já não pode ser transgredida", não é a segunda natureza a ser afirmada, mas o escândalo de uma socialização assim cega e inconsciente, contra a qual a revolta emancipatória tem de ser desencadeada.

Foram novamente os próprios ideólogos do totalitarismo político que expuseram abertamente o verdadeiro carácter das "leis do movimento" e da conexas "mobilização" no contexto fordista. Neste contexto tornou-se famoso o ensaio de Ernst Jünger sobre a "mobilização total", que constituiu uma palavra de ordem para os nazis e foi sempre entendida em termos puramente militares no sentido da guerra total, embora o seu pensamento vá para além disso, ainda muito mais conscientemente do que Ludendorff. Jünger atribui a mera "mobilização parcial" à "essência da monarquia", "que excede a sua escala na medida em que é forçada a envolver no armamento as formas abstractas do espírito, do dinheiro, do 'povo', em suma, os poderes da democracia amadurecida" (Jünger 1941/1934, 130). Para Jünger é claro que este é um processo que transcende os militares, uma constatação que reconhece o totalitarismo positivamente invocado da mobilização como forma superior e consumada precisamente na hostil figura democrática liberal:

"Assim, nos Estados Unidos, um país de constituição muito democrática, a mobilização pôde iniciar-se com medidas de um rigor que não teria sido possível no Estado militar da Prússia, a terra do sufrágio de classe. E quem duvidaria que a América, a terra onde não há castelos em ruínas, basaltos, histórias de cavaleiros, ladrões e fantasmas, tenha emergido como o vencedor visível desta guerra? Já nesta guerra não se tratava do grau em que um Estado era ou não era um Estado militar, mas do grau em que era capaz da mobilização total" (loc. cit., 138s.).

Jünger também já estabelece directamente a ligação da linguagem militar à económica, quando assinala que, na mobilização total para os campos de batalha, "um consumo que também se tinha tornado muito mecânico assumiu o papel do consumidor" (loc. cit., 135). Assim, é óbvio o passo para decifrar a mobilização total como uma máquina social do trabalho de massas fordista, cujo verdadeiro significado reside na "lei do movimento" económica, ao nível da aceleração da Segunda Revolução Industrial:

"[...] basta contemplar esta nossa própria vida no seu pleno desencadeamento e na sua disciplina implacável, com os seus recintos fumegantes e brilhantes, com a física e a metafísica do seu tráfego, os seus motores, aviões e cidades de milhões, para suspeitar, com um sentimento de horror misturado com prazer (!), que não há aqui um átomo que não esteja a trabalhar, e que nós próprios estamos profundamente empenhados neste processo frenético. A mobilização total é muito menos realizada do que ela própria se

realiza (!); é, na guerra e na paz, a expressão da misteriosa e convincente exigência a que esta vida na era das massas e das máquinas nos submete" (op. cit., 134s.).

Jünger, claro, não pode nomear o imperativo económico da forma do fetiche capitalista como tal; mas, na sua típica prontidão masoquista para aceitar, e com o seu inevitável sussurro do "misterioso", ele diz que o que está aqui em jogo não é de modo nenhum uma "racionalidade tecnológica" em si mesma, que seria, por assim dizer, como tal inerente às forças produtivas (ciências naturais e potências humanas), mas sim a afirmação irracional de que não deve haver "nenhum átomo" que "não esteja a trabalhar", ou seja, o fim-em-si capitalista da valorização do valor, que molda a tecnologia e, portanto, o mundo tecnologicamente transformado e cultivado à sua própria imagem. A "turbina alimentada a sangue" (loc. cit., 135) da mobilização total teve a guerra industrial como seu precursor, mas como um "processo que a si próprio se executa" teve de acelerar ainda mais na paz fordista das democracias do pós-guerra. A este respeito, a época da prosperidade, com a sua mobilização total da produção em massa e consumo em massa sob os ditames do processo de valorização, poderia também ser entendida como uma espécie de "guerra fria" virada para dentro, paralela à "guerra fria" externa dos sistemas mundiais de capitalismo de Estado e capitalismo privado.

A forma estatal-totalitária de mobilização total não se limitou de modo nenhum ao registo político e militar, mas antecipou muitos elementos das campanhas do mercado livre nas democracias do pós-guerra. Se os programas do New Deal já foram acompanhados por uma espécie de onda de propaganda com efeitos espectaculares, comícios de massas e desfiles de lanternas (Sautter, op. cit., 382), a Alemanha nazi mobilizou as massas para a "batalha do trabalho" com um esforço ainda maior. E isto também era uma característica comum da época: a coerção tinha de ser complementada pela "arte da motivação", mais uma vez à semelhança da campanha pedagógica industrial de "diligência", que já tinha complementado o terror benthamiano na Primeira Revolução Industrial; agora, porém, a um nível muito mais elevado, em maior escala, e com meios mais refinados. Tal como na União Soviética e, pelo menos em parte, também nos EUA do New Deal, a propaganda nazi ao serviço da "batalha do trabalho" conseguiu de facto criar uma espécie de "clima de despertar" social global, que não se assemelhava de modo nenhum à euforia patológica de Agosto de 1914. O revolucionamento no sentido da burocracia social total do "Estado do trabalho" fordista foi encenado com o gesto precisamente do desburocratizado, com o apelo à auto-actividade pessoalmente responsável e com o *charme* de uma "revolta juvenil", como um gestor nazi ainda recordava orgulhosamente décadas mais tarde:

"Procurou-se aqui um certo tipo: jovem, ágil, empenhado, inteligente, responsável, não convencional e não burocrático [...] A revolução nacional-socialista foi, afinal de contas, também uma revolução do jovem contra o velho. Na selecção de pessoas, reestruturação e remodelação de departamentos, autoridades e associações, estava em primeiro plano, expresso ou não, o pensamento menos amável de que 'os velhos idiotas têm de ir embora' [...]" (Kehrl 1973, 33s.).

Isto já soa bastante ao sermão democrático das encenações políticas de "despertar" e às campanhas da gestão de reorganização da economia empresarial para cada vez mais adaptação, pressa no trabalho, orientação para o desempenho, mentalidade competitiva etc. O incessante fogo de barragem da publicidade, com as suas campanhas para a mobilização total de um consumo de mercadorias sempre a subir e cada vez mais

insensato, corresponde a estas agitadoras campanhas de desempenho e competição, a fim de forçar até ao máximo o material humano. O economista Schumpeter chamou traiçoeiramente a este permanente virar do avesso "destruição criativa": numa sucessão interminável de novos produtos e processos de produção, novas constelações de concorrência, de regulamentação social e política etc., os conteúdos e procedimentos anteriores tornam-se sempre obsoletos, para fixar as pessoas no imperativo económico e para as manter "em movimento".

Um tal terror da abrangente e permanente agitação do movimento faz lembrar a vida interior das seitas religiosas e políticas: Quanto mais irracionais e monstruosos forem os seus objectivos, mais ferozmente os membros são repetidamente forçados a mobilizarem-se, e mais forte é o impulso para sempre novas campanhas de aturdimento, apenas para impedir que as pessoas pensem, e para desviar toda a energia para um activismo que se tornou um fim-em-si e já não segue qualquer intenção autoconsciente e autodeterminada. A este respeito, o capitalismo pode ser visto como uma gigantesca seita utópica negativa, que se objectivou através da mobilização fordista num sistema mundial total.

Na estrutura social, a mobilização industrial total levou pela primeira vez a uma percentagem sempre elevada de mulheres no emprego capitalista. O trabalho assalariado feminino aumentou significativamente na maioria dos países ocidentais a partir de 1960, e muito mais nos países capitalistas estatais do bloco de Leste. A taxa de emprego feminino industrial do capitalismo inicial foi quase recuperada, embora nessa altura se relacionasse com a ainda relativamente pequena população de trabalhadores industriais, e tivesse diminuído acentuadamente com o crescimento desta na segunda metade do século XIX. No final da década de 1960, havia duas vezes mais mulheres empregadas nos Estados Unidos do que em 1930, e o quadro era semelhante em todos os países industrializados:

Percentagem de mulheres no total da força de trabalho (1963-1967):

EUA	RFA	RDA	França	Inglaterra	União Soviética
34,1	36,9	46,0	34,9	34,4	48,0

Fonte: Sullerot 1971, 115.

Embora o processo fosse em princípio o mesmo em todo o lado, os factos são em parte obscurecidos por diferentes formas de recolha de dados estatísticos em cada Estado; é por isso que a taxa de emprego feminino parece mesmo estar a diminuir em alguns países. O problema aqui é que frequentemente as actividades femininas no "sector tradicional" só são incluídas nas estatísticas na medida em que envolvem actividades de produção para os mercados locais. Enquanto, por exemplo, o trabalho doméstico na família, mesmo quando inclui a produção de subsistência, não é registado como uma ocupação ou um emprego remunerado, a produção feminina nas empresas familiares camponesas, artesanais e de pequena escala produtoras de mercadorias ("pequenos negócios") aparece como um factor nas estatísticas capitalistas, geralmente sob o título de "trabalhadores familiares". Além disso, o trabalho da empregada doméstica extremamente mal remunerada desempenhou um papel considerável nas estatísticas de emprego remunerado feminino até à década de 1920.

Também na estrutura de género das relações de produção, a mobilização industrial fordista reafectou assim a massa de actividades do "sector tradicional" à forma capitalista totalizante. Enquanto a actividade produtiva feminina, especialmente na agricultura familiar, foi com isto radicalmente derretida (e a "empregada doméstica" praticamente

desapareceu), as indústrias e infra-estruturas fordistas absorveram grandes massas de "trabalho" feminino na relação de trabalho assalariado da Segunda Revolução Industrial. Esta mudança tem sido apresentada repetidamente como o momento essencial da emancipação da mulher. Mas isso não é nem metade da verdade.

É verdade que muitas mulheres tornaram-se agora mais independentes dos seus maridos ao ganharem o seu próprio salário, pois nas actividades familiares tinham trabalhado como "membros auxiliares da família" sem qualquer remuneração, enquanto o chefe de família masculino podia, pelo menos formalmente, decidir sozinho sobre os rendimentos auferidos. Mas, como já tinha sido demonstrado com o trabalho assalariado feminino nas fábricas de munições da economia de guerra, as mulheres estavam apenas a trocar a dependência pessoal dos parceiros masculinos pela dependência objectivada da agitação do trabalho fordista e da disciplina da fábrica ou do escritório. Substituir as estreitas condições domésticas pelas imposições do "trabalho abstracto" não foi (nem ainda é) mais do que uma mudança de mal, mas não a emancipação. Além disso, a hierarquia de género prosseguiu nas relações laborais mobilizadas pelo fordismo: as mulheres eram sempre mais mal pagas, frequentemente pelo mesmo trabalho, e só raramente podiam avançar para posições de chefia (e mesmo isso seria apenas uma mudança de mal, porque a gestão capitalista, tal como a política democrática, exige acima de tudo qualidades negativas e desumanizantes). Nada de essencial também mudou a este respeito, como mostram as estatísticas dos salários das mulheres na indústria na Europa, por exemplo:

Salários das mulheres em percentagem dos salários dos homens (início dos anos 90).

EUA	RFA	RDA	França	Inglaterra	União Soviética
81	89	75	74	72	69

Fonte: Wikander 1998, 191.

Por último, mas não menos importante, paralelamente à sua mobilização fordista, as mulheres permaneceram contudo pregadas ao trabalho doméstico. Nada de fundamental mudou na estrutura familiar burguesa das relações de género como resultado do aumento do emprego industrial das mulheres. As identidades de género, com as suas atribuições específicas à "mulher", profundamente enraizadas na psique colectiva após um desenvolvimento de várias centenas de anos, continuaram a reproduzir a forma da "dissociação" (Roswitha Scholz) de todas as actividades e comportamentos que continuaram a não poder ser absorvidos no processo de valorização como uma esfera especificamente feminina. Tendo em conta a subjugação fordista tanto de homens como de mulheres ao sistema de "trabalho abstracto" fora da economia doméstica, uma redistribuição dos domínios dissociados teria parecido verdadeiramente óbvia. Em vez disso, a estrutura inabalada da família nuclear burguesa, agora dominante, levou a uma relação que em breve seria caracterizada como um generalizado "duplo fardo para as mulheres".

Para que isto fosse possível, a mobilização industrial teve de abranger também os pequenos orçamentos familiares parcelados. Uma parte considerável do consumo de massas fordista sob a forma de "produtos brancos" (frigoríficos, fogões a gás e eléctricos, fornos microondas, máquinas de lavar roupa, máquinas de lavar louça, aspiradores etc.) pertence a esta rubrica, embora o potencial só se acumule lentamente, à medida que o poder de compra aumenta:

"Em 1955, dez por cento de todas as famílias possuíam um frigorífico [...] Enquanto nos Estados Unidos, em 1953, já 76% das famílias possuíam uma máquina de lavar roupa, na altura, na RFA eram apenas 3,5% [...] Em 1962 cerca de 34% dos lares na RFA tinham um aparelho de televisão, 52% um frigorífico, 25% uma máquina de lavar roupa e 65% um aspirador [...] Em 1973 uma máquina de lavar pertencia ao equipamento padrão de todos os lares [...] O móbil da mecanização e racionalização dos lares não era aliviar a dona de casa do trabalho, mas explorar as possibilidades técnicas e as oportunidades de venda. Do mesmo modo, a expansão dos aparelhos domésticos, mesmo a aplicação de fogões eléctricos e a gás na área da cozinha, estava intimamente relacionada com a expansão e desenvolvimento do fornecimento de electricidade e gás" (Koppen 1994, 130s., 230).

Estes aparentes produtos de consumo, na verdade, mais não são do que agentes redutores para uma actividade industrializada na economia doméstica, ou seja, de modo nenhum são mero consumo no sentido convencional. Só assim foi possível a muitas mulheres serem "donas de casa" e profissionais ao mesmo tempo. De facto, não se tratava de modo nenhum de facilitar as actividades definidas como "femininas", mas de incluir as mulheres na mobilização total fordista, por um lado, e de manter os domínios sociais "dissociados" como atribuídos às "mulheres", por outro, transformando mesmo indirectamente estes domínios, eles próprios, em campos de acumulação industrial.

Para as mulheres, a mobilização assumiu deste modo um carácter paradoxal: A industrialização do trabalho doméstico facilitou a utilização industrial adicional da sua força de trabalho; por outro lado, tiveram de assumir o trabalho assalariado industrial para poderem comprar os "produtos brancos" dos meios de produção da economia doméstica! O resultado final foi um fardo maior e não menor do que antes – um absurdo que tinha caracterizado o "progresso" capitalista industrial desde o início, e que agora, na Segunda Revolução Industrial realizada, também atingiu o terreno da divisão de funções por género.

Naturalmente que o verdadeiro impulso do fordismo pós-guerra completo só foi dado pela massificação finalmente bem sucedida do automóvel, um processo em si carregado de imaginários especificamente "masculinos" e que foi de facto capaz de transformar elementos da "teoria do movimento" militar na vida quotidiana. Não há mobilização fordista sem "automobilização" total (Williams 1992). Também a mercadoria exemplar da Segunda Revolução Industrial só saiu da linha de montagem a uma escala verdadeiramente grande e social mundial nas democracias do pós-guerra.

E, neste como em todos os outros aspectos, as ditaduras estatal-totalitárias provaram ser pioneiras. Os nazis, em particular, ficaram apaixonados pelo automóvel, depois de o "Führer" já ter estabelecido programaticamente a importância da motorização de massas. Foi ideia pessoal de Hitler deliciar a raça de senhores alemã com um "Volkswagen para todos", que deveria ser baseado no "Modelo T" de Henry Ford. O famoso VW carocha era um projecto nazi muito típico, com um *design* hipermoderno, que pela primeira vez fez desaparecer os contornos até então dominantes da carroçaria de "diligência"; concebido principalmente pelo engenheiro Ferdinand Porsche, que Hitler nomeou em 1934 como o seu "constructor do Reich" para a fabricação dos automóveis alemães. O "carro para toda a gente" alemão, juntamente com a auto-estrada que o acompanhava, foi propagado com grandes meios como uma necessidade nacional. Em 1935, os primeiros protótipos do Carocha rolaram ao longo das estradas, e em 1938 começou a construção,

na cidade de Wolfsburg, onde estava planeada a maior fábrica de automóveis do mundo na altura:

"O salão de montagem principal devia estender-se por um quilómetro, e dois turnos de 10 000 e 7000 trabalhadores deviam produzir mais de meio milhão de carros por ano. Isto exigiria a construção de uma nova cidade inteira para alojar os trabalhadores e as suas famílias num raio de três quilómetros" (Burnham 1991, 12).

Esperava-se mesmo que o preço do Volkswagen fosse quase um terço inferior ao do automóvel Ford produzido em série. Robert Ley, o líder da "Frente do Trabalho Alemã", concebeu uma espécie de esquema de poupança a prestações para entusiasmar os alemães com a realização do sonho do homem do movimento fordista:

"O plano, que entrou em vigor em 1 de Janeiro de 1939, exigia que os futuros compradores se comprometessem a comprar selos de poupança no valor de pelo menos 5 marcos do Reich por semana, que tinham de ser colados numa caderneta de poupança [...] Cerca de 337 000 credores assinaram este plano, o que levou a uma acumulação de 280 milhões de marcos do Reich durante os anos de guerra. Mas, paradoxalmente, não foi um grande estratagema para gerar capital para fins militares, uma vez que cada centavo [...] foi depositado no Banco dos Trabalhadores de Berlim – de que os russos se apoderaram no final da guerra. E assim os depositantes nunca entraram na posse do seu carro; em 1961 (após anos de processo judicial) foi-lhes oferecida uma compensação pela VW sob a forma de 100 marcos em dinheiro, ou 600 marcos do preço de um novo Volkswagen. Quase metade escolheu esta última opção" (Burnham 1991, 13).

O amor dos nazis pelo automóvel diz muito sobre o próprio automóvel; de modo nenhum foi um fenómeno neutro da época ou uma história de desenvolvimento. De certo modo, o elemento fascista em todas as sociedades fordistas, incluindo as democracias do pós-guerra, encontrou a sua expressão central na automobilização total. A totalitária "mania do movimento", como Hannah Arendt a tinha descrito a nível político, objectivou-se, nesta forma de lata, num sistema técnico-material e numa acção quotidiana compulsiva e omnipresente. Apenas tinha de ser excedida uma certa massa crítica para tornar esta objectivação tão esmagadora e irreversível que um mundo completamente novo pudesse ser criado à imagem do capital transformado em automóvel.

Até à Segunda Guerra Mundial, não foi possível alcançar essa massa crítica. Em 1932, foram construídos pouco mais de 40 000 automóveis na Alemanha. Hitler enfureceu-se no Salão Automóvel de Berlim em 1934 porque, vergonhosamente, havia apenas um carro por cada 50 alemães. Em 1938, a produção alemã tinha aumentado para apenas 222 000 automóveis. A produção em série do Carocha, prevista para o Outono de 1939 em Wolfsburg, não se concretizou; em vez do carro familiar "para três adultos e uma criança", a versão militar do VW foi construída a partir de 1940 como um carro blindado "para três soldados e uma metralhadora" (Burwitz et al. 1992, 28). Foi só nas democracias do pós-guerra que começou a avalanche de automóveis, com a qual a massa crítica foi alcançada e ultrapassada:

Automóveis existentes na RFA (em milhões)

1958	1968	1978	1985	1992
3,1	11,7	21,2	25,5	36,1

Fontes: Bode et al. 1986, 39; Burwitz et al. 1992, 11.

O desenvolvimento da concentração de automóveis foi igualmente explosivo em todos os países industrializados, e também na periferia capitalista. A enorme dimensão da produção automóvel reflecte-se também, conseqüentemente, no número de unidades produzidas:

Produção anual de automóveis de 1938 a 1979 (em Milhões)

	EUA	Alemanha	Bloco de Leste	Japão	Total mundial
1938	2,0	0,28	0,04	0,008	3,04
1979	8,49	3,93	2,25	6,29	31,54

Fonte: Eckermann 1989, 169ss.

No início dos anos 90, havia mais de 400 milhões de automóveis nas estradas do mundo; no início do novo século, o número já deve ser 700 milhões. Em 1990, a produção total da indústria automóvel alemã era de mais de cinco milhões de unidades. Há quase um carro para cada dois habitantes da RFA. Hitler teria ficado entusiasmado. Seja ele totalitário de Estado ou democrático – o totalitarismo económico do capital celebrou o seu triunfo não só nesta automobilização, mas também a militarização da vida quotidiana. O "trânsito das horas de ponta", o "trânsito dos fins-de-semana" e as avalanches turísticas de carros durante as férias traduzem a mobilização motorizada dos exércitos na sociedade civil, como mobilização comercial de tipo militar.

O engarrafamento, em que a automobilização total é reduzida ao absurdo, é definitivamente avaliado como uma "experiência" de guerra: enquanto originalmente surgiam sentimentos de claustrofobia e pânico, dores de cabeça e transpiração, agora está a aumentar o "prazer do engarrafamento", de acordo com um estudo de 1995 do BAT – Instituto de Pesquisa do Tempo Livre, especialmente entre as gerações mais jovens, que estão mais fortemente condicionadas, de acordo com o lema: "Algo está a acontecer, e eu estou mesmo no meio disso". Desde o início do século XX, o momento anárquico de se poder desfrutar de "um pouco de caos" só se tinha aberto para o material humano domesticado e conformista do capitalismo na forma negativa da guerra mundial; nas democracias do pós-guerra, transformou-se na "batalha do trânsito". O publicista Ludger Lütkehaus, em 1995, chamou a esta "experiência interior" do anti-social e autoritário automobilista alemão "No trovejar da condução". Sessenta anos antes, o especialista no tema Ernst Jünger já tinha descrito de forma bastante sensível as analogias que estavam a surgir entre a batalha industrial do material na guerra mundial e a vida quotidiana fordista, que deveriam estruturar a vida quotidiana de massas a partir de 1950:

"Em geral, os sons pelos quais estamos rodeados nas nossas grandes cidades são na sua maioria de natureza triste e perigosa; estão quase todos sintonizados no U ou no I. O som das sirenes a chamar ao trabalho poderia ter sido inventado por demónios. Da torrente dos meios de transporte emana sem cessar uma abundância de sinais uivantes, sibilantes, estridentes ou de sombrio aviso [...] E não só os ruídos muito altos, mas também os ruídos muito baixos do nosso mundo têm este carácter sombrio ligado a eles. Assim, no som da

campanha, que desempenha um grande papel entre nós, exprime-se uma espécie de malignidade de insecto. Isto torna-se-nos especialmente claro quando entramos à noite numa sala em que este som ressoou durante muito tempo, ocasionalmente interrompido por um fino zumbido" (Jünger 1934, 66s.).

Não são apenas analogias e referências metafóricas que podem ser feitas entre a mobilização militar das guerras mundiais e a automobilização total civil nas democracias do pós-guerra. A Terceira Guerra Mundial não declarada também está literalmente em fúria nas estradas do mundo. De acordo com estimativas aproximadas, cerca de 17 milhões de pessoas foram mortas por automóveis no decurso deste século; provavelmente muito mais, porque as estatísticas incluem normalmente apenas as vítimas falecidas na estrada, enquanto as vítimas que morrem mais tarde nos hospitais já não são incluídas. O número de feridos e mutilados permanentes resultantes da Terceira Guerra Mundial do trânsito individual é ainda maior, numa dimensão que antes apenas acontecia nas grandes batalhas militares. O ser humano, outrora saudável, sem pernas ou paraplégico numa cadeira de rodas é a continuação macabra do "motorista" – a roda mecânica torna-se parte do corpo do mutilado cyborg fordista. E todas estas monstruosidades conseguiram sedimentar-se em "irrefutável" normalidade. No emaranhado da concorrência económica universal e da agressividade estrutural da automobilização, o momento inerentemente "fascista" do capitalismo objectivou-se em contexto social universal nas democracias totalitárias. Cheio de pressentimentos, Theodor W. Adorno expressou-se em 1944 sobre esta continuação automóvel do terror totalitário por outros meios:

"Não se julgará imparcialmente o novo tipo humano sem a consciência do efeito que, de modo incessante, nele produzem, até às suas mais ocultas inervações, as coisas do ambiente [...] Que condutores não teria já levado a força do seu motor à tentação de esmagar toda a bicharada da rua, transeuntes, crianças e ciclistas? Nos movimentos que as máquinas exigem daqueles que as operam reside já o violento, o brutal e o constante atropelo dos maus tratos fascistas" (Adorno 1983/1951, 42s.).

Os sacrifícios humanos oferecidos à "bela máquina" na sua forma democrática-automóvel aperfeiçoada são muito mais numerosos e cruéis do que todos os rituais de sangue arcaicos juntos; e, no entanto, a mesma consciência horrorizada pelos sacrifícios de sangue astecas, em que se diz que os corações eram arrancados às pessoas vivas, aceita o ritual de batalha em massa e igualmente sangrento e quotidiano nas ruas e auto-estradas como normalidade e destino abstracto. O horror incomensurável, o choque que assola as verdadeiras vítimas tanto e talvez mais (porque sem uma selecção ritualmente integrada e, portanto, sem conhecimento prévio) permanece mudo na consciência oficial e é sofrido individualmente; revela-se assim ainda mais terrível. Ernst Jünger, o ideólogo daquela figura universal do "trabalhador" que socialmente vem a si na automobilização total, ainda se interroga sobre a qualidade moral desta ignorância fordista em vésperas da Terceira Guerra Mundial civil:

"Como é que, numa época em que se luta pela cabeça de um assassino com toda a variedade de visões opostas do mundo, não existe qualquer diversidade de opinião em relação às inúmeras vítimas da tecnologia, e especialmente da tecnologia dos transportes? Que isto nem sempre foi assim pode ser facilmente visto na redacção das primeiras leis ferroviárias, que exprimem claramente o esforço para tornar os caminhos-de-ferro

responsáveis por quaisquer danos resultantes puramente do facto da sua existência. Hoje, pelo contrário, prevalece a opinião de que o 'peão' não só se deve adaptar ao trânsito, mas também é responsável pelas violações da disciplina do trânsito. Esta disciplina do trânsito é em si mesma uma das marcas da revolução objectiva que, discretamente e sem contradição, subordina o ser humano a uma legalidade alterada [...] Este facto está fora de qualquer dúvida para a mesma mente que está inclinada a considerar, por exemplo, a dor que as pessoas se infligiam nos mosteiros durante séculos como uma estranha aberração. As vítimas do trânsito tombam ano após ano; atingiram um número que excede as baixas de uma guerra sangrenta. Enfrentamo-lo com um sentimento de naturalidade [...] Os sacrifícios exigidos pelo processo técnico parecem-nos necessários porque são apropriados ao nosso espaço, ou seja, ao espaço do trabalho" (Jünger 1934, 198s.).

Quase 20 anos mais tarde, o espanto de Jünger perante os sacrifícios humanos de uma automobilização total já era muito menor. Agora, estabelecido no fordismo democrático do pós-guerra, sabia fazer quase rotineiramente a distinção moral entre a culpa subjectiva e a objectivação cega:

"Podemos acompanhar diariamente nos jornais as tentativas de moralizar o acidente de trânsito, que atinge números assustadores no globo. No entanto, permanecerá sempre uma diferença entre aquele que envenena a sua mulher e aquele outro que a tem 'na sua consciência' porque ela estava sentada ao seu lado quando ele estava a conduzir negligentemente, mesmo que estivesse bêbado na altura. Sabe-se exactamente com qual dos dois ainda é possível 'sentar-se ao lado na mesa' [...]" (Jünger 1953, 92).

O "espaço do trabalho", isto é, a lógica abstracta da acumulação de capital, deve necessariamente legitimar também a permanente matança e mutilação de seres humanos em virtude do esmagador imperativo económico. No auge do capitalismo fordista pleno, este imperativo tornou-se idêntico a uma "prioridade de passagem" geral do bem central, o automóvel, que não só rola literalmente sobre cadáveres, mas também sobre as relações jurídicas e a psique dos indivíduos automóveis. Aos instintos assassinos da agressiva mentalidade do automobilista ("caminho livre para cidadãos livres" – a liberdade democrática não poderia ser resumida de forma mais acertada) corresponde uma jurisprudência de um cinismo de cortar a respiração, que já está calibrada de modo totalmente automático para condições "amigas do automóvel". Este facto básico pode ser extraído de qualquer jornal diário:

"Pelo menos 20 carros atingiram ontem uma menina de 12 anos que estava a tentar obter ajuda para o seu pai ferido de morte num acidente de trânsito. Um condutor acabou por chamar a polícia. Os funcionários encontraram partes do corpo espalhadas por um trecho de cinquenta metros [...] Há relatos mais do que suficientes de penas espantosamente indulgentes para a 'forma de homicídio socialmente aceite na América'. Por exemplo, um homem do Wisconsin, que atropelou e matou uma criança, saiu com uma multa de 284 dólares [...] O assassino de um rapaz de 15 anos foi condenado a dois anos de liberdade condicional e a uma multa de 200 dólares. A carta de condução foi-lhe apreendida por 16 meses [...]" (citado de: Williams 1992, 96s.).

Antologias deste tipo, aqui da imprensa anglo-saxónica, poderiam ser encontradas sem esforço em todos os países do mundo – especialmente na Alemanha, onde a mentalidade nazi subterrânea (e entretanto também de novo aberta) consegue entrar em actividade no

"comportamento na condução". Até hoje, a RFA é um dos poucos países sem limites gerais de velocidade nas estradas nacionais e auto-estradas; uma imprudência notável, sobre a qual não só o lobby automóvel, mas também os principais partidos políticos assistem tão unânimes como ciumentos. Mesmo as consequências indirectas da automobilização total – smog e poluição pelo ozono – com os seus efeitos negativos sobre o corpo humano são apresentadas de forma insensível como uma "necessidade a ser aceite". Sintomático desta atitude é uma decisão do tribunal administrativo de Frankfurt, após os pais de uma criança de 5 anos, que sofria de alergias, neurodermatite e bronquite espasmódica, terem processado a cidade e o Estado por não estarem dispostos a ordenar quaisquer restrições de trânsito, apesar de os limites de ozono terem sido excedidos. O tribunal comportou-se de uma forma socialmente conforme e "amiga do automóvel" ao arquivar o processo, invocando a primazia da "circulação sem dificuldades".

"O rapaz só poderia obter uma 'protecção' se a sua dignidade humana tivesse sido violada [...] Mas 'esse só poderia ser o caso se o sofrimento duma pessoa devido aos elevados níveis de ozono fosse tão elevado que já não fosse compensado pelas vantagens que a pessoa afectada tem na circulação sem dificuldades (!)' [...] Não é 'contra a dignidade humana se se exige a um cidadão [...] que evite o mais possível deslocar-se ao ar livre durante alguns dias' [...]" (Frankfurter Rundschau, 15.7.1995).

O que é verdadeiro para o imperativo económico da valorização em geral é dupla e triplamente verdadeiro para o imperativo dele derivado da automobilização: a cumplicidade de todas as instituições sociais com o anteposto fim-em-si do capital sobrepõe-se também aos interesses elementares da vida. O facto de justamente as crianças estarem entre as vítimas favoritas da "batalha do trânsito" é particularmente significativo para este estado de coisas. Por exemplo, os célebres valores-limite não são medidos à "altura das crianças", embora a exposição aos poluentes seja maior imediatamente acima do nível do solo. Entretanto, as estatísticas provam que as alergias graves e as perturbações respiratórias são mais frequentes em crianças pequenas; isto também se nota no facto de dermatologistas e otorrinolaringologistas nas aglomerações urbanas terem frequentemente criado uma sala de espera especial para crianças. Tem de ser feito o sacrifício ao ídolo. E as instituições do capitalismo automóvel podem ter a certeza de que a divindade secularizada do capitalismo monetário também tomou forma automóvel nos desejos e valorizações morais da consciência de massas:

"De acordo com uma sondagem Gallup International de 1983 em 16 países sobre valores morais, o pior crime que as pessoas podem cometer não é genocídio, matricídio, roubo, pilhagem, ou violação, mas conduzir o carro de outra pessoa sem a permissão do proprietário. Era também o único valor que as pessoas nos 16 países tinham em comum" (citado em Williams 1992, 91).

Claro que o problema não é apenas que a vida humana pesa pouco em relação ao "caminho livre" em sentido legal, e que mesmo os condutores transformados em assassinos por comportamento imprudente são punidos de forma excessivamente condescendente. Afinal, não estamos a lidar com uma soma de más condutas subjectivas, mas sim com a forma especificamente fordista-automóvel assumida pela relação de capital mundial objectivada. O monstruoso deslocamento de todos os padrões sociais e morais, mesmo de "senso comum" irreflectido, visto com distanciamento, é apenas a continuação daquela lógica da desmoralização que Mandeville já tinha celebrado na sua "Fábula das Abelhas": Em contraste com os habituais assassinatos e homicídios

involuntários, as acções e mentalidades em conformidade com o capital, mesmo que as suas consequências sejam a destruição humana e mundial, de novo parecem ser, em última análise, positivas ou pelo menos "inevitáveis". Na sociedade produtora de mercadorias mais totalizada possível, os riscos e efeitos secundários de todas as actividades de "livre vontade" de produtores e consumidores não recaem sobre a responsabilidade humana, mas sim sobre a "natureza". Tal como o assassinato indirecto de crianças por "leis" da economia de mercado e pelo empobrecimento delas resultante não é visto como assassinato, mas como uma catástrofe natural ou um acidente sócio-técnico, também o é o assassinato directo de crianças pelo capital tornado automóvel.

A objectividade fordistamente produzida da automobilização e das suas consequências não se limita à forma imediata de existência do veículo e dos seus condutores, mas engloba todo o espaço social e natural. Esta mobilização revela-se também total em termos sociais, ecológicos, estéticos e de planeamento urbano. Cidades e paisagens são cortadas por estradas para automóveis, espaços sociais e estéticos são literalmente devorados pelo terror da automobilização. Não é sem razão que a expressão "consumo da paisagem" foi cunhada neste contexto. Não há lugar que não seja afectado por isto; ninguém pode escapar aos ditames do trânsito fluente. As áreas de urbanização e as condições de habitação foram forçosamente subordinadas e adaptadas ao automóvel, como demonstram estudos recentes tomando como exemplo a República Federal da Alemanha:

"Na fase de reconstrução, 'modernos' urbanistas e planeadores de trânsito orientaram-se para o modelo da América e exigiram auto-estradas urbanas, circulares periféricas e parques de estacionamento. Os amplos espaços de rua destinavam-se a garantir a capacidade de funcionamento da cidade, e simbolizavam um novo padrão de planeamento urbano na era dos arranha-céus, espaços amplos entre edifícios e estruturas urbanas fragmentadas. As cidades de Hanôver e Kassel, por exemplo, foram consideradas exemplares para tal promoção do transporte individual motorizado [...] Nos anos 50 e 60, foi prosseguida a política de proporcionar espaço suficiente para o automóvel na cidade e tornar a condução agradável. Alargamento de ruas, redesenho de cruzamentos de trânsito urbano e 'roubo de espaço' de ciclovias e percursos pedonais foram as consequências de um planeamento de trânsito fortemente fixado na técnica e no automóvel [...] Foi necessário um espaço adicional para automóveis. Os eléctricos foram encerrados, foram construídos ou prolongados os metropolitanos; as ciclovias e os percursos pedonais tiveram de ceder, as árvores foram sacrificadas: tudo para que mais carros pudessem circular nas ruas" (Burwitz/Koch/Krämer-Badoni 1992, 29).

A profunda intervenção na vida social e pessoal provocada pela automobilização foi levada a cabo de forma insidiosa e nas costas das pessoas. Todas as circunstâncias foram trazidas "como se por si mesmas" para uma condição que transformou o carro, para além de objecto de culto, numa necessidade quotidiana. O capitalismo automóvel não se limitou apenas a colocar o seu próprio sino acústico sobre o mundo e a soprar as suas nuvens de fumo de escape para a atmosfera; também impôs "restrições silenciosas" em todas as áreas da vida, o que implicou necessariamente um novo inchaço da avalanche de carros:

"Desde que o automóvel se tornou propriedade de amplos círculos da população, desenvolveu-se uma estrutura de povoamento urbano completamente nova. Até à idade

do automóvel, o desenvolvimento urbano era caracterizado por uma alta densidade de construção e uma grande mistura de usos residenciais, laborais e comerciais. Este tipo de urbanização estava condenado à extinção depois da automobilização de grandes sectores da população. Surgiram povoamentos suburbanos e subúrbios amigos do automóvel, cujo planeamento não tinha de ter especialmente em conta a densidade de construção, os serviços públicos e as ofertas de emprego, uma vez que todos os habitantes eram agora (auto)móveis. Esta mudança na estrutura do povoado criou assim novas restrições e teve como consequência que cada vez mais pessoas tiveram de utilizar efectivamente o automóvel. Para o habitante do subúrbio, as distâncias para o trabalho, compras e lazer são muito maiores do que para o habitante urbano, a oferta de transportes públicos é pior e as condições para andar a pé e de bicicleta são em geral menos atractivas. A falta de equipamentos tem, portanto, de ser compensada por mais automobilidade [...] Um habitante suburbano faz três vezes e meia mais quilómetros de carro para as chamadas 'viagens de abastecimento' como residente do que o dum bairro antigo bem equipado no núcleo urbano [...] A reconversão das cidades em função do automóvel, desde a década de 1930 e especialmente após a destruição da Segunda Guerra Mundial, foi descrita, provavelmente com razão, como o vandalismo dos construtores de estradas" (Burwitz/Koch/Krämer-Badoni 1992, 31s.).

A ditadura do automóvel, que parece ter atingido hoje o seu auge, está a fazer-se sentir até às relações íntimas na sociedade transformada pelo fordismo. Como todos os desenvolvimentos capitalistas, este também se estabeleceu na consciência social como uma relação pseudonatural; mesmo na primeira fase da história do pós-guerra, a omnipresença dos automóveis, cuja anti-estética desconexa e particular obscurece a visão, tinha-se tornado uma questão natural. E tal como a racionalização fordista dos anos 20, a automobilização total do período pós-guerra apareceu em todos os campos políticos e ideológicos como um facto puramente positivo de uma suposta enorme melhoria do "nível de vida", que afinal de contas se traduziu apenas numa padronização do comportamento humano.

Apenas em queixas tímidas, que se caracterizavam acima de tudo por uma retórica conservadora bastante indefesa (como nos anos 20 em relação ao novo paradigma da racionalização), "O último peão" (Muthesius 1960) reivindicou respeito, contra o poder esmagador de um mundo completamente automobilizado. A social-democracia, agora finalmente "libertada" do seu "marxismo" de pau, transformou-se, de acordo com a consciência de massas condicionada, no primeiro e absolutamente fanático "partido automobilista"; e em nenhum outro lugar com mais entusiasmo e consistência do que na RFA. Foi o presidente social-democrata da câmara de Munique e mais tarde presidente do SPD, Hans-Jochen Vogel, que propagou explicitamente a "cidade amiga do automóvel". Desde então, cobrir o mundo de asfalto e betão para transformar o campo num conjunto de intersecções de auto-estradas tem permanecido uma preocupação sincera da social-democracia. A social-democracia a todos os níveis pode afirmar ser o partido de vândalos dos construtores de estradas. Após meio século de automobilização total, mesmo o mais recente chanceler social-democrata, Schröder, professa alegremente ser um "homem do automóvel".

Na sua forma popular, como automóvel produto de consumo de massas que é investimento, como transformação do mundo "amiga do automóvel" e como massificada consciência automobilística, o capitalismo não só tornou omnipresente a rede de traços comportamentais benthamianos e a teceu tão densamente como nunca antes; a

mobilização capitalista do ser humano também se tornou assim, finalmente, a essência do movimento operário, que na história do pós-guerra eliminou os últimos resquícios do pensamento emancipatório, para permanecer na "paralisação frenética" (Paul Virilio 1992) de um mundo de "inválidos bem equipados" (Virilio, loc. cit.). op. cit, 51). É precisamente no amor perverso da automobilização que a identidade interior sempre negada do liberalismo, da social-democracia e do nazismo se torna clara e reconhecível. E, como um eco do Ernst Jünger dos anos 30, o "filósofo da velocidade", Virilio, olhando para trás na Segunda Revolução Industrial, mostra que não só esta identidade inclui os democráticos Estados Unidos, mas a inter-relação do poder mobilizador civil e militar também desenvolveu o maior poder de penetração na democracia mais avançada:

"Embora a revolução do transporte e da velocidade seja global, a corporeidade do homem projectil varia de acordo com as suas origens culturais; nos Estados Unidos, por exemplo, a logística do trânsito é democrática, e o objectivo do 'grande festival de consumo' é [...] manter o material humano da nação em viagem [...] Os jovens que conduzem carros aos milhares, que estudam a mecânica, as leis da transmissão de forças e do trânsito, que se habitam à resistência motorizada, aumentam inconscientemente a capacidade militar dos Estados Unidos [...]" (Virilio 1978, 14s.).

Virilio, um arquitecto de formação, não tem qualquer conceito do fetichismo do fim-em-si capitalista e, como tantos críticos, pára na sua argumentação ao nível da manifestação tecnológica; no entanto, na sua descrição da mobilização "sem conteúdo" e da velocidade por amor de si mesma, ele articula o enorme vazio de capital monetário em feedback consigo mesmo:

"Levados pela tremenda violência da velocidade, não vamos a lado nenhum, contentamo-nos com o abandono do VIVO a favor do VAZIO da velocidade [...]" (Virilio 1992, 135).

Este "vazio" stressado, esta "trajectória sem trajectória", este "espaço de tempo sem espaço de tempo" (loc. cit.) – o que são eles senão metáforas para o tempo de fluxo abstracto, dessensibilizado e desumanizado da "bela máquina" e do seu espaço funcional da economia empresarial? Para além de todos os propósitos humanos autoconscientes, a máquina mundial capitalista, na sua mobilização fordista, desdobra até à sua consequência final a dialéctica que lhe é própria, na qual as coisas mortas são fantasmagoricamente animadas e as pessoas são feitas coisas:

"Como mistura arquitectónica entre a cabine de um veículo e o edifício da estação de serviço, o quarto do hotel ilustra hoje melhor do que qualquer outro ambiente doméstico a evolução das condições de habitação humanas [...] Já não são quartos, mas 'caixas' de nove ou mesmo seis metros quadrados [...] Por vezes até, como no caso da cadeia hoteleira COCOON, localizada perto do aeroporto de Roissy, já nem há janelas, sendo as celas ventiladas unicamente por uma rede de ar condicionado interna. Aqui, o sistema do parque de estacionamento serviu obviamente de modelo, pois o armazenamento humano de um viajante já não é tão diferente do da bagagem que ele traz consigo [...]" (Virilio 1992, 139).

O "progresso" mecânico de um fim-em-si, de facto socialmente constituído, mas paradoxalmente desumano e extra-humano, fez das pessoas puros objectos móveis,

lançou-as como projecteis, por assim dizer, numa trajectória em que são socialmente paralisadas e levadas a alta velocidade, ou, como diz Virilio, "tornadas satélites". A imensa tristeza e monotonia desta vida desencarnada, que conduz o ser humano mobilizado sem objectivo como produtor em massa e consumidor em massa do capital, ressoa numa canção do grupo "Kraftwerk", que foi escrita nos anos 70 sem qualquer intenção crítica:

Lá vamos nós na auto-estrada,
Lá vamos nós na auto-estrada.

À nossa frente um grande vale
e o sol brilhante a cintilar.

A faixa de rodagem é cinzenta,
com linhas brancas e verde ao lado.

Agora ligamos o rádio,
e ouve-se do altifalante:

Lá vamos nós na auto-estrada,
Lá vamos nós na auto-estrada. [...]

O totalitário capitalismo do tempo livre

Talvez a ilusão mais peculiar da consciência social na mobilização totalitária tenha sido a ideia generalizada de que a humanidade capitalista teria cada vez mais "tempo livre" e "diversão", devido ao gigantesco aumento da produtividade. Tal como a prosperidade fordista em geral, porém, também a própria "redução do horário de trabalho" que superficialmente a acompanhou, considerada de modo imanente e puramente quantitativo, deve ser fortemente relativizada.

Em primeiro lugar, este aspecto do "milagre económico" esteve também limitado às poucas potências centrais capitalistas que ainda hoje dominam o mercado mundial; em grande medida, a redução das horas de trabalho podia ser financiada pelos lucros do mercado mundial e, por conseguinte, representava apenas uma opção de vencedor na época de prosperidade, e não uma possibilidade estrutural do capitalismo em geral. Para a grande maioria da humanidade, nos países capitalistas estatais da modernização atrasada e nos "países em desenvolvimento" do Terceiro Mundo, continuaram os tempos de trabalho diários, anuais e vitalícios excessivamente longos, na melhor das hipóteses um pouco abaixo dos níveis máximos dos primeiros infernos capitalistas do trabalho.

Em segundo lugar, havia uma forte disparidade a este respeito mesmo entre as potências capitalistas centrais; pois nos países anglo-saxónicos do liberalismo económico clássico, mesmo sob governos de "esquerda", as horas de trabalho não foram reduzidas tanto como na Europa Ocidental continental. Para não mencionar o Japão, o novo centro capitalista e vencedor do mercado mundial na região asiática, onde as condições capitalistas iniciais nunca desapareceram completamente (especialmente nas indústrias de subcontratação). Em terceiro lugar, a redução do tempo de trabalho estava naturalmente ligada à época de prosperidade; com o abrandamento do ritmo de crescimento, a racionalidade da economia

empresarial foi obrigada a resistir a qualquer nova redução do tempo de trabalho por negociação colectiva ou por lei, e mesmo a inverter a tendência. As visões da "sociedade do tempo livre" capitalista foram assim desde o início, mesmo em termos puramente quantitativos, rudimentares projecções de uma situação especial e temporária.

Em quarto e último lugar, as considerações e esperanças de uma importância crescente do "tempo livre" ignoraram sistematicamente o verdadeiro cálculo já feito por Taylor e Ford, na fase inicial da Segunda Revolução Industrial: nomeadamente, a enorme sobrecompensação da módica redução do tempo de trabalho pela muito maior intensificação do tempo de trabalho. Os métodos da "ciência do trabalho" e da produção em fluxo, aplicados pela primeira vez em grande escala social e global na época da prosperidade fordista, também foram constantemente aperfeiçoados. Foi de facto o espremer assim intensificado do material humano que suportou o grande impulso de acumulação do período pós-guerra; comparativamente, a redução das horas de trabalho teve uma importância mínima. Esta relação poderia ser reduzida à fórmula perversa: Quanto mais curto for o horário de trabalho fordista, mais esgotado ficará o material humano. O aumento do consumo de tempo livre foi, num certo sentido, a banana com que a "força de trabalho" condicionada foi atraída para a extrema intensificação do "trabalho abstracto".

Para além desta relativização quantitativa do tempo de trabalho reduzido, é o próprio carácter qualitativo do tempo na aparência livremente disponível que revela a sua natureza destrutiva. O próprio termo "tempo livre" aponta para as suas origens nos manicómios do século XVIII, para um tempo meramente residual, para além da domesticação do material humano na fábrica e no escritório. Mas a mobilização fordista foi precisamente a instrumentalização capitalista até deste tempo residual da vida. Tal como a dona de casa e mãe, duplamente sobrecarregada, após a exaustiva actividade no espaço funcional imediato do capital, continua a trabalhar em casa por outros meios, utilizando meios de produção fordistas na economia doméstica, assim também o condicionamento capitalista continua no consumo de tempo livre, através dos meios de transporte, dos meios de comunicação e do equipamento desportivo do fordismo. Enquanto o "tempo livre" tinha sido um espaço mais ou menos indefinido fora do capital e do seu domínio até meados do século, a totalização e a mobilização tomaram agora posse também desta esfera. O que Hannah Arendt disse sobre os habitantes do país governado pelo totalitarismo, nomeadamente que estavam privados de "toda a acção ou mesmo actividade resultante da livre espontaneidade", agora também se aplicava ao espaço restante, para além da esfera funcional capitalista imediata. Sem querer, o movimento operário socialista e sindicalista, a partir do espírito da domesticação, já tinha transformado as formas de "trabalho abstracto" em "tempo livre" e, nas suas respectivas organizações culturais secundárias, tinha adoptado uma conduta que só precisava de ser comercializada. A automobilização e o subsequente turismo de fim-de-semana e de férias proporcionaram pontos de partida ideais para alargar a integração capitalista totalitária à esfera do "tempo livre".

Os nazis também estavam conscientes disto e, significativamente, fundaram a organização de tempos livres "Força pela alegria" ("Kraft durch Freude": KdF) como uma subdivisão da "Frente do Trabalho Alemã". Também a este respeito, o nacional-socialismo já tinha posto em marcha a democracia comercial do pós-guerra sob formas estatais-totalitárias, e fundado as estruturas de um novo tipo de capitalismo de tempo livre, que só se desenvolveu plenamente a partir dos anos 50, mas já estava em plena

floração nos EUA. Os nazis não conseguiram completar a planeada motorização popular alemã, mas a KdF organizou uma variedade de empresas turísticas que conseguiram ligar-se perfeitamente às correspondentes actividades do movimento cultural dos trabalhadores. As viagens de barco da KdF à Madeira e à Noruega anteciparam elementos do posterior turismo de massas europeu. Muitos antigos membros dos sindicatos e da social-democracia também se deixaram corromper pelos nazis através da KdF. Assim, um dos "Relatórios da Alemanha" do SPD no exílio, que recolheu material sobre condições e estados de espírito na Alemanha nazi, diz de uma viagem KdF envolvendo o líder Ley da "Frente do Trabalho":

"Não preciso de mencionar em particular que foi feita uma publicidade gigantesca com a viagem à Madeira. De notar que esta viagem até causou uma grande impressão a um camarada mais velho. Disse ele, por exemplo: 'Sabe, devo admitir que a camaradagem prevaleceu durante toda a viagem, tal como infelizmente não existia entre nós em tempos anteriores. Os mais necessitados foram mesmo ajudados pelos mais ricos com presentes em dinheiro, para que não tivessem de se sentir deixados para trás em lado nenhum. Não houve diferenças no navio, tudo era um só coração e uma só alma. Tem de se dizer que houve aqui realmente algo de igualdade, como nós, socialistas, sempre esperámos. E Ley, em particular, era muito camarada. Todos os dias, ele dava horas de audiência no seu camarote [...] [...] É preciso admitir [...] que os nacional-socialistas infelizmente impressionaram uma parte dos trabalhadores com tais métodos" (citado de: Abelshauser/Faust/Petzina 1985, 375s.).

Noutro destes relatórios, surge um aspecto do incipiente turismo de massas que revela, já nesta fase inicial, tanto a caricatura da emancipação social no consumo capitalista de tempo livre como o carácter da crítica cultural conservadora e elitista a estes fenómenos:

"Muitas pessoas abastadas estão bastante amuadas com a KdF. As viagens eram um domínio reservado para elas. Já não podem continuar a ser uma grande experiência para elas se forem desclassificadas como uma experiência de massas. Evitam locais com visitas da KdF. Contam histórias de horror sobre o comportamento malcriado das pessoas da KdF, que caíam sobre um lugar como gafanhotos, davam-lhe uma marca de vulgaridade, embebedavam-se sem sentido e faziam um barulho horrível à noite [...]" (citado de: Abelshauser et al., 379).

Tal como noutros aspectos, a crítica elitista da "massificação" não visa o facto de o material humano do capital ser impulsionado pela mobilização total fordista, mesmo nos seus "tempos livres", a formas de auto-engano e subordinação ao fim-em-si capitalista; exactamente ao contrário, o conservadorismo cultural burguês apenas se queixa de que os "que ganham melhor" têm de sentir-se perturbados no seu gozo burguês do mundo pelo vulgarizado consumo de massas do mundo fordista das mercadorias. A essência destrutiva do turismo de massas automóvel (e entretanto aeromóvel) aparece de modo meramente empírico e imediato, como comportamento de sujeitos que são desqualificados como "plebeus" grosseiros e de pensamento mesquinho, enquanto o contexto condicional capitalista que forma o fundo mudo desses críticos elitistas da própria cultura de massas permanece também ele mudo no seu arrazoado superficial. No entanto, o que os nojentos fenómenos da incultura de massas capitalista mostram é apenas aquilo que o capitalismo tem feito das pessoas.

Nas democracias fordistas do pós-guerra, estes fenómenos assumiram pela primeira vez um carácter verdadeiramente de massas, começando pelo automóvel como meio do tempo livre e alargando-se ao turismo de massas. O sonho de viajar e de uma experiência agradável do mundo tornou-se um pesadelo, a realização do desejo, uma distorção cruel. Pois, ao estender-se ao "tempo livre" desta maneira, a mobilização transformou-se numa extensão fantasmagórica do espaço funcional da economia empresarial. A organização do "tempo livre" à medida da fábrica, como a KdF a tinha antecipado de forma rudimentar, traduziu na perfeição o ritmo do trabalho sem sentido num ritmo de tempo livre. O "fim do trabalho" diário, o fim de semana e as férias anuais ridiculamente curtas agora apenas cospem as pessoas de um espaço funcional do capital para outro. Ao transformar-se também a vida privada, os interesses e os hábitos das pessoas fora do espaço do trabalho abstracto numa operação (cada vez mais individualizada) de máquinas de todos os tipos, deixou finalmente de haver qualquer espaço social fora do condicionamento capitalista. Assim, a capacidade humana de perceber o carácter capitalista desta forma de vida condicionada, que já não permitia modos alternativos de comportamento e prazer, também se extinguiu em grande parte (embora de modo nenhum completamente), porque todo o espaço social e individual da vida foi transformado de acordo com a "forma funcional" capitalista. Ernst Jünger, agora contemplativo, registou com bastante precisão esta "continuação do trabalho por outros meios", no seu "Livro da Ampulheta" no início do *boom* do pós-guerra:

"Quando se observa as pobres pessoas que hoje em dia procuram recreação, e também precisam dela ao mais alto grau, deseja-se que pensem de antemão em duas coisas que estão intimamente ligadas, a saber, o trabalho e o relógio. Evitariam então férias que só continuam o trabalho. Se ao meio-dia de sábado partem em automóveis e motocicletas para os destinos mais distantes possíveis, se lá se dedicam a diversões apressadas, e depois voltam no fim do domingo, enchendo as cidades de barulho, continuam o seu trabalho semanal por outras formas, talvez ainda mais cansativas. Não saíram do feitiço dos autómatos. Não se desprenderam do ritmo dos relógios. Deste modo, permanecem sempre num espaço definido pelas duas figuras da roda e da passadeira rolante: a roda que gira incansavelmente e a estimada passadeira que não tem fim. A roda pode aparecer como uma roda do relógio ou como a roda das máquinas de trânsito e de prazer, a passadeira como uma estrada, como um filme, como interminável mostrador de relógio. Especialmente à noite, enquanto se acelera ao longo de estradas pálidas, este feitiço pode tornar-se muito forte. Todas estas visões não são independentes, nem são fruíveis *ad hoc*, mas representam excertos e recortes de um tremendo movimento circular. Este movimento é a consciência externamente projectada do tempo e do espaço da raça humana que o concebeu e o goza poderosamente, é o trabalho por excelência. O desporto tem igualmente o carácter de trabalho, e isto na medida em que sujeita a livre circulação do jogo ao feitiço dos relógios e dos recordes. Não traz, portanto, nenhuma recreação, mas continua o trabalho. Isto também é evidente no facto de incluir em si, por um lado, procedimentos de medição e, por outro, transacções monetárias [...] As formas de mobilização que não são reconhecidas como tal, ou que são mesmo bem-vindas, são particularmente eficazes. O carácter de conforto das nossas instituições assemelha-se a um polimento fino [...]" (Jünger 1954, 194s.).

Difícilmente se pode esperar outra coisa numa ordem social orientada para não tolerar, na medida do possível, "nenhum átomo" que "não esteja a trabalhar". Jünger confunde-se aqui um pouco nas determinações e diagnósticos do mundo fordista, nas suas várias

fases de desenvolvimento: por um lado, a heroicizada "figura do trabalhador" da literatura do modernismo pós-Tempestade de aço ainda assombra o período entre guerras; e, neste sentido, o movimento interminável da faixa de rodagem, que inclui o totalitário capitalismo do tempo livre, torna-se a "consciência do tempo e do espaço" do tipo que supostamente o "goza poderosamente". Mas, nas condições de meados dos anos 50, este "prazer poderoso" já seria apenas o sórdido prazer do acelera inconsciente e do turista idiota. Por outro lado, aqueles "poderosos fruidores" do movimento sem fim são, até para Jünger algumas linhas atrás, nada mais do que "pobres pessoas" que, mesmo no seu "tempo livre", se deixam mobilizar e "esgotar" pelo movimento de fim-em-si sem descanso do capital. A própria análise de Jünger sobre este processo nega aquele herói figurado do "trabalhador" universal, do qual ele não consegue, no entanto, prescindir. Horkheimer e Adorno já eram mais claros sobre isto uma década antes, depois de o seu olhar ter sido apurado pelas condições avançadas do capitalismo de tempo livre dos Estados Unidos da América:

"A diversão é o prolongamento do trabalho sob o capitalismo tardio. Ela é procurada por quem quer escapar ao processo de trabalho mecanizado, para se pôr de novo em condições de enfrentá-lo. Mas, ao mesmo tempo, a mecanização atingiu um tal poderio sobre a pessoa em seu lazer e sobre a sua felicidade, ela determina tão profundamente a fabricação das mercadorias destinadas à diversão, que esta pessoa não pode mais perceber outra coisa senão as cópias que reproduzem o próprio processo de trabalho [...] Ao processo de trabalho na fábrica e no escritório só se pode escapar adaptando-se a ele durante o ócio [...] o produto prescreve toda reacção: não por sua estrutura temática – que desmorona na medida em que exige o pensamento –, mas através de sinais [...] *Fun* é um banho medicinal, que a indústria do prazer prescreve incessantemente. [...] A fuga do quotidiano, que a indústria cultural promete em todos os seus ramos, se passa do mesmo modo que o rapto da moça numa folha humorística norte-americana: é o próprio pai que está segurando a escada no escuro. A indústria cultural volta a oferecer como paraíso o mesmo quotidiano [...] A diversão favorece a resignação, que nela quer se esquecer [...] Não são os guizos da carapuça do bufão que se põem a tilintar, mas o molho de chaves da razão capitalista, que mesmo na tela liga o prazer aos projectos de expansão [...] Divertir significa sempre: não ter que pensar nisso, esquecer o sofrimento até mesmo onde ele é mostrado. A impotência é a sua própria base. É na verdade uma fuga, mas não, como afirma, uma fuga da realidade ruim, mas da última ideia de resistência que essa realidade ainda deixa subsistir. [...] A indústria só se interessa pelos humanos como clientes e empregados e, de facto, reduziu a humanidade inteira, bem como cada um de seus elementos, a essa fórmula exaustiva [...]" (Adorno/Horkheimer 1997/1944, 158-169 passim).

A deslocação da ênfase na consciência de massas capitalista do trabalho para o tempo livre, da produção de mercadorias para o consumo de mercadorias, apenas se seguiu à transformação do tempo livre e do consumo em esferas de investimento do capital e numa "actividade de produção de segunda ordem" capitalista. O ser humano fordista do pós-guerra, centrado no tempo livre e não no trabalho, vivia agora num mundo em que não podia, de facto, expressar a sua vontade de viver sem servir directa ou indirectamente o processo de valorização do capital. Assim, inevitavelmente, a consciência humana foi também tomada pelo andamento da moagem da "bela máquina", num sentido mais profundo do que meramente disciplinar ou ideológico. O ser humano indivisível, que sob o domínio capitalista há muito estava dividido em animal de trabalho treinado, por um

lado, e restante de humanidade do "tempo livre", por outro, podia agora ser restaurado, ridicularizando toda a crítica cultural anterior; mas apenas como o ser humano funcional universal de um modo de produção totalitário alargado a capitalismo de tempo livre.

A consciência de massas assim amplamente atingida aproximou-se gradualmente do estado ideal de Bentham – um "controlo da realidade" capitalista que inclui também o "controlo dos sonhos": não apenas através do condicionamento dos desejos e esperanças no consumo mercantil de motores e bens de tempo livre, nem simplesmente através de uma aspersão de publicidade que, como o automóvel, se tinha tornado o universal ambiente anti-estético, mas através de um abrangente "controlo das emoções" mediático. Evidentemente, a forma dos meios técnicos de consumo, moldados por critérios capitalistas, já deixa a sua marca na consciência do capitalismo de tempo livre. Do mesmo modo, a omnipresença acústica e visual da publicidade faz-se sentir não tanto através do seu objectivo directo de incitar à compra de certos artigos, mas sim como formação geral de uma consciência que absorveu em si a forma, o "sentido" e a estética específica da "publicidade em geral", e vê o mundo com esses olhos.

Estes níveis de condicionamento da consciência já significam mais do que simplesmente a banalidade de que numa sociedade capitalista reina uma consciência capitalista. O facto geral de a consciência ser um produto social ainda não diz nada sobre quão profunda e extensamente os indivíduos são controlados pelos imperativos sociais. Não são tanto os objectos específicos do pensamento e do sentimento que constituem este carácter socialmente condicionado da consciência, mas sim a forma geral de todos os conteúdos de consciência concebíveis que tornam o indivíduo submisso. E, neste sentido, a forma capitalista na mobilização fordista e no capitalismo de tempo livre visou e atingiu níveis de consciência mais profundos do que qualquer anterior captura feita pela dominação social. A formatação não só dos desejos e apetites externos, mas também dos sentimentos, a apreensão do inconsciente, revela com a maior clareza o carácter totalitário do capitalismo – e ao mesmo tempo torna este totalitarismo invisível, na medida em que a captura é bem sucedida.

O pré-requisito para tal eram os *media* industriais da consciência, que o fordismo já tinha produzido no período entre guerras em termos puramente técnicos juntamente com o automóvel; acima de tudo, claro, cinema sonoro, rádio e televisão. Aplica-se a estes então novos *media* o mesmo que ao automóvel: a sua mobilização efectiva em grande escala social como consumo em massa só ocorreu no período pós-guerra. Os Estados do trabalho fordistas tornaram-se não só ditaduras do automóvel, mas também democracias dos *media*. A democratização da consciência de massas, que andou de mãos dadas com a desmobilização política e em vez disso deslocou a mobilização para o nível comercial, foi, em crassa contradição com a ideologia oficial da "participação política", idêntica a uma coordenação forçada do inconsciente e das expressões de sentimento. Nada mais poderia ser produzido com ela do que uma formatação capitalista até mesmo do orçamento emocional dos indivíduos, uma padronização fordista da emoção.

Isto era essencialmente o que Adorno e Horkheimer já tinham chamado "indústria cultural" ou "cultura de massas" capitalista em 1944. O capitalismo de tempo livre não se confunde, evidentemente, com a tosca objectualidade dos aparelhos mediáticos. O "televisor", a caixa de transmissão de imagem e som, é apenas um suporte técnico – mas menos de conteúdos do que de modelações da forma da consciência e do sentimento. O que se aplica em princípio à publicidade também se aplica aos produtos da consciência e do sentimento do consumo de massas, que não têm carácter de publicidade directa. O

elemento da venalidade universal, que engole e valida por igual qualquer conteúdo, assimila todos os objectos da consciência e do sentimento da publicidade. Ao mesmo tempo, são as condições de produção fordistas que, a priori, também formatam capitalistamente estes produtos da consciência:

"O carácter de montagem da indústria cultural, a fabricação sintética e dirigida de seus produtos, que é industrial não apenas no estúdio cinematográfico, mas também (pelo menos virtualmente) na compilação das biografias baratas, romances-reportagem e canções de sucesso, já estão adaptados de antemão à publicidade: na medida em que cada elemento se torna separável, fungível e também tecnicamente alienado à totalidade significativa, ele se presta a finalidades exteriores à obra [...]" (Adorno/Horkheimer 1997/1944, 187).

A finalidade exterior ao conteúdo é, evidentemente, o fim-em-si capitalista, a valorização sempre igual do dinheiro, que se tornou o seu próprio conteúdo. Daí resulta, para a produção da consciência, a mesma racionalização que para os produtos industriais em série. Humores, estados emocionais, ideologias, relações pessoais e "estados de espírito internos" são reduzidos a um arsenal básico de componentes e módulos que podem ser combinados à vontade. Os modelos de consciência são produzidos como os automóveis, os sentimentos são padronizados como o "Modelo T". Assim, os mundos emocionais e os humores sociais, uniformizados e com carga capitalista, estão também sujeitos às conjunturas do processo de valorização:

"A difusão das *popular songs* ocorre de um só golpe. A expressão norte-americana "*fad*", usada para se referir a modas que surgem como epidemias (isto é, que são lançadas por potências económicas altamente concentradas), já designava o fenómeno muito tempo antes que os chefes totalitários da publicidade impusessem as linhas gerais da cultura" (Horkheimer/Adorno, op. cit., 189).

No início da década de 1960, Hans Magnus Enzensberger criticou o conceito de "indústria cultural" como minimizante, por ter sido talhado para um segmento demasiado restrito da "chamada vida cultural" e ter alargado o significado do fenómeno a um conceito mais abrangente de "indústria da consciência" (Enzensberger 1964). Ele exigiu reagir a esta evolução, que considerou "inevitável" (quase um pouco à maneira de Ernst Jünger), com astúcia e artimanha, por assim dizer:

"É um processo irreversível. Daqui decorre que qualquer crítica à indústria da consciência exigindo a sua abolição é desajeitada e sem sentido. Vai dar na proposta suicida de inverter completamente a industrialização, de a liquidar [...] Ocupada com a multiplicação da consciência, (a indústria da consciência) multiplica as suas próprias contradições [...] Qualquer crítica [...] que não reconheça esta ambiguidade é inútil ou perigosa [...] Não se trata de rejeitar impotentemente a indústria da consciência, mas de se envolver no seu perigoso jogo [...]" (Enzensberger 1964, 12ss.).

Certamente que o conceito de "indústria cultural" seria de curto alcance se aplicado restritamente à esfera cultural em sentido estrito, mas não é assim que é entendido, pelo menos por Adorno e Horkheimer. Pelo contrário, trata-se aqui de um conceito mais amplo de cultura, que inclui também a vida quotidiana e o largo espectro do capitalismo de

tempo livre com ela relacionado; neste sentido, o conceito de "indústria cultural" seria sinónimo tanto de "cultura de massas" como de "indústria da consciência". A consciência capitalista quotidiana e de massas, o "controlo da realidade", o "controlo dos sonhos" e o "controlo dos sentimentos" funcionam de múltiplas formas através da interacção do capitalismo de produção com o capitalismo de tempo livre, através de mecanismos directos e indirectos de formatação da consciência; não apenas através de específicos modelos de consciência e produtos de sentimento das respectivas indústrias.

Como o desenvolvimento da indústria da consciência desde então demonstrou, esta captura universal dificilmente pode ser evitada pela atitude individual de guerrilheiro por parte dos intelectuais. Mas a alternativa entre pessimismo cultural reaccionário e participação crítica é, de qualquer modo, falsa. Como o problema é a forma capitalista da sociedade em geral, que no avanço histórico do fordismo estendeu a pretensão totalitária da "bela máquina" como capitalismo de tempo livre aos tempos residuais do que resta da vida para além da produção capitalista, mesmo às emoções, a crítica e a resistência também não podem começar isoladamente nestes fenómenos mais exteriores. Na medida em que o capitalismo se inflou numa relação mundial universal, o lema também se aplica à sua crítica: ou tudo ou nada.

A hipótese de resistência não reside tanto no contrabando de conteúdos críticos isolados para a indústria cultural ou da consciência. Pelo contrário, é o facto de o capitalismo, apesar da sua intensificação fordista, não ter sido capaz de se fechar completamente em totalidade, que também deixa uma lacuna na consciência de massas até aos dias de hoje. Tal como os domínios da reprodução dissociados definidos como "femininos" não puderam ser completamente absorvidos pelas indústrias e serviços fordistas, tão-pouco a consciência de massas pôde ser feita completamente coincidente com a formatação da indústria cultural. Mas faltou a consciência teórica e a força social do movimento para aplicar a alavanca da crítica a estas lacunas, uma vez que socialistas e comunistas, sindicatos e intelectuais de esquerda não só descendem por igual da razão iluminista tornada liberal, como também sempre apoiaram a forma actual do modo de produção capitalista totalitário em todos os aspectos. O que a automobilização foi para a social-democracia foi a indústria fordista da consciência para a *intelligentsia*. Tal como já nas fases de desenvolvimento anteriores, a social-democracia, os sindicatos e a crítica social de esquerda estiveram eles próprios, intencionalmente ou não, entre os pioneiros do processo de totalização capitalista, no avanço da Segunda Revolução Industrial.

A democracia totalitária⁶

É claro que para a consciência dominante, forjada no desenvolvimento fordista desde 1945, o carácter totalitário da própria sacrossanta democracia é ainda menos visível. Essa fixação na esfera política da sociedade capitalista, como fizeram Hannah Arendt e outros teóricos do totalitarismo, permite sempre uma comparação entre formas democráticas e totalitárias no interior da esfera política, em que essas diferenças não são apresentadas como os estágios transitórios de um mesmo processo histórico, mas como "modelos" antagónicos. Liberdade de expressão, liberdade de reunião e eleições livres aparecem

⁶ Tradução de André Villar Gomez

desse ponto de vista como exatos opostos da ditadura e uma garantia para a liberdade de decisão das “pessoas” sobre seu destino.

Essa ilusão de modo algum é nova. Já os sociais-democratas do século XIX imaginavam que, por meio de procedimentos democráticos, segundo o princípio “um homem, um voto” (o direito ao voto feminino só foi introduzido no século XX) se poderia, por assim dizer, “eliminar” o capitalismo (compreendido de forma reduzida). E como os adversários conservadores burgueses acreditavam neles piamente, a luta pelo direito ao voto e pela democracia dominou o debate social na esfera política e obscureceu o verdadeiro caráter da máquina mundial capitalista. No entanto, quando a guerra mundial trouxe a irrupção da democracia justamente em grandes massacres humanos, mostrou-se muito claramente que a política democrática era apenas uma função do capitalismo desenvolvido como totalitário e que não podia ser outra coisa. A duplicidade do liberalismo, cujos precursores não haviam se referido à democracia, podia agora se desenvolver melhor em uma forma de democracia de massas: a decisão política como irremediável submissão aos imperativos econômicos, o livre debate como inescapável restrição do pensamento às “chances e riscos” capitalistas – o “pensamento duplo” não poderia ter completado a integração capitalista de uma maneira mais inteligente que nas livres democracias ocidentais.

Ao seu modo, também os pioneiros do totalitarismo de Estado da época da guerra mundial sabiam isso. Em todo caso, eles foram democráticos na medida em que, diferentemente dos regimes liberal-conservadores dos séculos XVIII e XIX, a “maioria da população operária” foi deliberadamente incorporada na mobilização política, por que reconheciam que a nova etapa do desenvolvimento capitalista surgida pela primeira vez na guerra total não era mais possível sem uma paradoxal participação “responsável” das massas atomizadas – na sua própria “queima” como material para os “objetivos mais elevados”. É nesse sentido que Ludendorff interpretou o conceito de “povo” agora com conotação de democracia de massas, usado e abusado tanto pelo nazismo como pelo capitalismo de Estado da União Soviética e, posteriormente, pelas “democracias populares” do Leste, mas também ainda hoje pelas “livres” democracias ocidentais. Ludendorff deixa claro que a “democratização das massas e do Estado” está inteiramente alinhada com a demanda totalitária:

“Eu ainda trazia na águia do meu capacete as palavras: ‘Com Deus pelo rei pela pátria’. Essas palavras não continham a palavra povo, portanto não eram exaustivas. Hoje, na guerra total, a palavra povo, e, com ela, ele mesmo, está na linha de frente [...] Na guerra total, não luta apenas o Estado, mas o ‘povo’ [...] No povo, se encontra o centro de gravidade da guerra total. A sua liderança tem de contar com o povo. A política total (!) tem de colocar o poder do povo à sua disposição e preservar o povo” (ibid., 28).

Mais uma vez, para além do contexto militar imediato do raciocínio sobre a guerra total, brilha aqui a compreensão benthamiana de que não há qualquer outra forma de governo que conduza o material humano do processo de valorização de um modo tão passivo e barato como a democracia. Há uma simples razão para isso baseada na contradição dos dois polos da socialização capitalista, entre economia e política, entre mercado e Estado, e da qual a democracia é a expressão mais pura. Por um lado, exalta-se a pretensão abstrata de que a sociedade é autoconsciente sobre seus assuntos comuns e, desse modo, toma decisões racionais (“democracia”). De outro lado, porém, essa sociedade, ao mesmo tempo e confessadamente, consiste em uma autorregulação mecânica de um contexto

sistêmico autonomizado, cujas leis funcionais mudas estão sedimentadas como fatos pseudonaturais (“economia de mercado”, aliás, capitalismo).

Em última análise, na realidade, a vida social não é regulada por meio das decisões conjuntas e conscientes dos membros da sociedade democrática. Os procedimentos democráticos da liberdade de expressão, da tomada de decisão política e das eleições livres não estão a montante, mas a jusante dos efeitos da “física social” dos mercados anônimos. Todas as decisões tomadas pelas instituições democráticas não representam qualquer controle autônomo sobre a utilização plena de sentido dos recursos comuns, mas são sempre já pré-formadas por meio do automatismo do sistema econômico, que, enquanto tal, não é democraticamente negociável, porque está associado a uma “natureza” inelutável. Isto justifica *a priori* a mobilização mais louca e mais absurdamente violenta dos recursos materiais e humanos.

Por trás dos “três poderes” da esfera político-estatal, a saber, o legislativo, o executivo e o judiciário, como se encontra em todos os livros de estudos sociais, seguindo Charles de Secondat Montesquieu (1689-1755), sempre já se encontra um “quarto poder” mudo – o poder estrutural do sistema de mercado totalitário; ou seja, a esfera de regulação e de realização da valorização do capital, que é executada nos espaços funcionais da economia empresarial do “trabalho abstrato” e que apenas indiretamente se torna social através da compra e venda universal. Esse ídolo econômico, que zomba de todos os procedimentos democráticos, opera na teoria política, desde Rousseau, sob o nome de um “bem comum” abstrato. Porque a sociedade é considerada paradoxalmente apenas política e o modo de produção dominante se enquadra numa “natureza” por assim dizer extrassocial, os postulados democráticos de “soberania popular” não podem se estender logicamente ao “quarto poder” da valorização do capital e seus mecanismos de mercado.

Essa absurda relação social total constitui não apenas uma estrutura objetivada e uma cega legalidade fática, mas também uma correspondente forma de subjetividade dos membros da sociedade, na qual se reproduz a relação de dependência objetiva e objetivada do Estado perante o mercado e da política perante a economia. Antes de os membros da sociedade agirem como sujeitos político-democráticos, inclusive mesmo antes de começarem a pensar, eles já são pressupostos como “força de trabalho” e sujeitos da concorrência em mercados anônimos; fora dessa determinação axiomática também seu status político e jurídico decairia na irrelevância. Que maravilhosa armadilha benthamiana, da qual não há escapatória enquanto os axiomas sociais não forem quebrados, o que por definição não pode ser objeto do discurso democrático.

O pérfido caráter dos procedimentos democráticos é tão difícil de perceber, em última análise, porque há muito tempo as pessoas internalizaram seu status como “força de trabalho” de um contexto sistêmico autonomizado e autotélico e não são mais capazes de imaginar outra forma de sociabilidade mais razoável. Esse status axiomático é reforçado mais ainda pelo fato de que o processo sistêmico objetivado não aparece de modo nenhum como um decurso unidimensional e linear, que pode ser apenas observado e executado. Pelo contrário, o sistema estabelece permanentemente alternativas, diferentes possibilidades e formas de desenvolvimento que podem se tratadas política e democraticamente em suas próprias categorias. Mas esses caminhos alternativos devem correr sempre dentro do quadro capitalista hermeticamente fechado. Desde o início, serão negociadas democraticamente apenas as pseudoalternativas programadas, como são produzidas pelos cegos “processos naturais” da física social. As decisões democráticas acontecem, em princípio, segundo o padrão de um procedimento de “*multiple-choice*”:

“marcar um x” apenas numa possibilidade dada de antemão, dentro de um catálogo estritamente limitado. Trata-se sempre de uma livre escolha entre peste e cólera. Uma alternativa que vá para além do espectro das possibilidades já estabelecidas, ou seja, uma rejeição de toda a constelação, que tivesse de colocar o próprio procedimento em questão, está estruturalmente excluída.

Se a socialdemocracia do século XIX forneceu o protótipo para essa autorregulação político-democrática, a mobilização de massas do Estado totalitário, a “política total” de Ludendorff, colocou a integração democrática das massas em pleno movimento. A reversão do totalitarismo capitalista da “política total” para o “mercado total” nas democracias do pós-guerra estabilizou o estágio de desenvolvimento da Segunda Revolução Industrial também em sentido político: as massas não deviam mais ser politicamente mobilizadas para ensaiar os processos democráticos em desfiles e comícios organizados, mas podiam permanecer fixadas passivamente como gado eleitoral no papel de expectadores do teatro político. Para o cidadão comum, o procedimento democrático se reduzia a um secundário processo de *multiple-choice*, ou seja, “marcar um x” nos nomes dos partidos políticos em grandes intervalos temporais. Na história do pós-guerra, os partidos se tornaram cada vez mais semelhantes entre si até ao ponto da indistinção entre seus programas e práticas; um estado de coisas que já tinha sido alcançado há tempos pelo sistema bipartidário dos hegemónicos EUA.

O carácter totalitário da democracia fordista não se revelou apenas indiretamente na referida ditadura totalitária dos imperativos económicos, que deixa aos membros da sociedade apenas a “escolha” entre diferentes males e diferentes (e nem sempre tão diferentes assim) executores políticos da cega legalidade sistémica. Também o executivo em sentido amplo, a gestão burocrática dos seres humanos do berço ao túmulo, que acompanhou o processo de modernização em todas as formas estatais desde o seu surgimento no absolutismo, experimentou a sua mais viçosa floração nas democracias do mercado mundial da história do pós-guerra. O “mundo administrado” que tinha sido previsto por sociólogos como Burnham agora havia se tornado verdade em toda a sua extensão. O capitalismo total fordista, incluindo a motorização total, a logística infraestrutural e o acompanhamento do Estado de bem-estar social, exigiu uma abrangente administração estatal e empresarial, que foi muito além de toda a densidade administrativa anterior. O prolongamento e desenvolvimento democrático das estruturas económicas dos tempos de guerra, agora cada vez mais sintonizadas com o novo desdobramento da concorrência do mercado, produziram aparatos de regulação e controle verdadeiramente monstruosos, que podiam ser tocados pelo processo de formação da vontade política apenas de um modo muito superficial e cada vez mais fraco – conforme o lema: “os governos vêm e vão, mas o Moloch da administração totalitária permanece”.

Na realidade, os aparatos dos Estados democráticos e das corporações do mercado mundial superam hoje, e muito, a densidade administrativa e as possibilidades de acesso até mesmo das ditaduras dos Estados totalitários da primeira metade do século XX. A crença de que o oposto é verdadeiro está baseada em uma ilusão de ótica. Quando as exigências dos Estados totalitários parecem ser mais rigorosas que as dos Estados democráticos nas sociedades do pós-guerra, isso se deve unicamente ao fato de que as tentativas burocráticas e ainda relativamente desajeitadas em face da economia capitalista produziram grandes fricções e, por isso, chamaram mais a atenção. Com a reversão das exigências do Estado para o mercado, os aparatos de controle e de administração foram sintonizados com maior precisão e quase silenciosamente com os mecanismos de

concorrência do mercado, enquanto, ao mesmo tempo, continuavam crescendo e ampliavam cada vez mais as suas áreas de acesso.

Assim, o constructo benthamiano totalitário, no sentido de seu inventor, alcançou a sua forma mais refinada e mais abrangente nas democracias do mercado mundial desde 1950 até hoje. A interação dos mecanismos benthamianos da prisão social total jamais funcionou tão perfeitamente como nas democracias desenvolvidas e inteiramente juridificadas. Até mesmo a regulação jurídica mais simples das relações cotidianas, ao tornar finalmente invisíveis as relações originais de violência, define *a priori* os humanos apenas como “forças de trabalho” e sujeitos internos do automatismo de valorização social.

Por um lado, desse modo, o material humano não era mais controlado apenas em suas intenções e reivindicações, mas, em termos reais, a cada passo, por arquiteturas e sistemas de sinais plenamente formados pelo capitalismo, pela racionalidade empresarial objetivada e tecnologicamente mascarada e por uma subjetividade jurídica implantada de modo capitalista, enquanto, ao mesmo tempo, o aparato de administração humana podia funcionar sem interrupção e silenciosamente. Por outro lado, a auto-observação com o terror do desempenho do sujeito da economia e a autorregulação do cidadão democrático estavam agora perfeitamente calibradas com o conjunto das condições capitalistas, que podiam canalizar os procedimentos formais dos processos de decisão democráticos sem a fricção das repressivas pseudoalternativas no espaço fechado da imposição socioeconômica totalitária. E quão escarnekedora é a prédica realizada enfadonhamente em todos os canais sociais até os dias de hoje a esse homem democrático, automatizado em todos os aspectos: agora finalmente tu és política e pessoalmente livre, livre, livre!

E, no entanto, desde o início, os procedimentos democráticos continham uma insegurança que ainda deixa pressentir a relação de violência internalizada. Sob a superfície lisa da “*freedom and democracy*”, ainda ardem os potenciais de angústia e ódio sociais que crescem, mesmo nos tempos de prosperidade, a partir das relações de concorrência e do deserto mental do “trabalho abstrato”. Como a democracia não é mais que uma ditadura internalizada e legalizada do irracional fim-em-si capitalista, ela pode voltar a falhar a qualquer momento, logo que a “bela máquina” deixe de funcionar ou seja perturbada em seu curso.

Mas também já nos bons tempos de relativa prosperidade, todos os impulsos de oposição foram implacavelmente reprimidos, tão logo ameaçaram transgredir mesmo apenas acidentalmente a jaula de ferro democrática. Pode-se listar, durante meio século após 1945, uma interminável série de ataques policiais no mundo ocidental (para não mencionar as amigas ditaduras da periferia) recorrentemente dirigida contra toda e qualquer crítica de esquerda ao capitalismo, e que, na verdade, podiam emparelhar facilmente, no mesmo período, com as represálias complementares no crescentemente obsoleto totalitarismo de Estado do Leste. Nesse sentido, a democracia do pós-guerra prosseguiu sem interrupção a continuidade desde o século XVIII, mesmo que, graças a uma prosperidade temporária, tivesse menos trabalho com ela.

No entanto – paralelamente à terceira guerra mundial nas estradas – houve, no todo, mais mortes, ferimentos e prisões do que se estaria inclinado a acreditar à primeira vista. Também o potencial de violência racista das massas domesticadas se manifestou repetidamente em todo o mundo ocidental, dos assim chamados “tumultos raciais” nos Estados Unidos e na Inglaterra até as brigas de roqueiros na República Federal da

Alemanha. A brasa racista latente nunca se extingue sob a superfície aparentemente pacificada, pois é parte integrante do capitalismo. Isso também se aplica à síndrome antissemita que tampouco foi ultrapassada. Especialmente na Alemanha, onde seria mais necessário, o rigoroso ajuste de contas com a história, indo até as raízes, não ocorreu. A Alemanha democrática se distanciou do assassinato dos judeus apenas de um modo muito superficial e futilmente moralizante. A ideologia de sangue “nacionalista” está ancorada até hoje na lei de cidadania alemã. E, nos poros da vida cotidiana, o antissemitismo foi transmitido, de certo modo, por osmose. O germanista Ralf Schnell (nascido em 1943) captou cenas alemãs desse tipo, que também poderiam ser documentadas abundantemente em todos os tipos de literatura:

“Antissemitismo? Imagens atravessam a mente, cenas de um jovem na Alemanha nos anos 50 e 60, configurações culturais ante o fundo traumático de um passado incompreensível: – O professor de história, membro inferior amputado, olho de vidro do lado direito, que, nos anos 50, na décima classe do ginásio humanista de Oldenburg [...], ‘ensinava’ o nacional-socialismo e colocava entre parênteses as deportações de judeus no Terceiro Reich: ‘Os judeus – eles também são uma cruz’ pausa, silêncio, susto, o rápido olhar sobre as mesas e os bancos [...] – As conversas de família ao almoço nas casas das famílias pequeno-burguesas, que, como tantas vezes, giravam em torno da questão: como se pôde chegar a isso? Os gestos habituais da retórica apologética: o que se poderia fazer? De todo modo: as autoestradas! Seis milhões? Nunca! E, de repente, *en passant*, a história daquele tio, que, como meio-judeu, ‘tinha andado nos campos de concentração’ – ‘mas contra isso não havia nada a fazer’ [...] – Um velho conhecido, que, irritado por um bigode que o jovem adolescente havia deixado crescer, meio enojado, meio cômico e desesperado, grita: ‘Você parece um judeu’! – A mãe que exorta os estudantes do ensino médio a não lerem muitas obras do ‘judeu’ Bertolt Brecht. E que, se não convencida, ao menos se tranquiliza, quando o filho – sem saber em que negócio está metido – tenta esclarecê-la de que Bertolt Brecht não era nenhum judeu. Apenas comunista” (Schnell 1998, 7 s.).

Tais cenas podem ser alçadas sem esforço do eixo da memória pessoal através de toda a República. Quando criança, ficava intrigado porque eu não devia mostrar “pressa judia”. E ficava ainda mais perplexo quando perguntava sobre o seu significado. “Isto é o que dizem”. Em 1966, na véspera da revolta estudantil, quando ainda morava em casa com minha família, recebi a visita de um jovem casal de acadêmicos do país inimigo, a República Democrática Alemã. Inesquecível o momento em que minha paciente avó, que estava cozinhando para nós, me levou para o corredor e, com uma voz aterrorizada, sibilou: “Robert, Robert, eles são judeus – os judeus são nossa desgraça!” Minha religiosa avó não sabia que estava citando o honorável historiador alemão Heinrich von Treitschke, cujo nome, em 1999, ainda adorna nossa cidade em uma placa de rua.

Então a língua de cão da nação alemã entrou num idílio familiar, no qual nunca se votou senão socialdemocrata. Pode parecer quase insignificante que na mesma cidade a sede do Partido Socialdemocrata ainda hoje se chame muito inocentemente de “Karl-Bröger-Haus”. Ou que o festival de Bayreuth continuou sendo, sem interrupção, um acontecimento honorável, como se nada tivesse acontecido. Também na República Democrática Alemã o nacional-socialismo foi tratado apenas superficialmente pelo “antifascismo” dos Partidos Comunistas, enquanto a síndrome “nacionalista”-antissemita permaneceu na penumbra do mesmo modo que na República Federal da Alemanha – o

passo de ganso prussiano do “Exército Popular Nacional” podia desfilarem em nome da “herança nacional”. Os demônios da história da modernização nunca foram expulsos porque pertencem, como sangrentos espíritos domésticos, ao capitalismo em qualquer de suas variantes e, portanto, à democracia. A época de prosperidade foi um tempo dos demônios em hibernação, que se podia escutar a respirarem.

O curto Verão do milagre económico

Em retrospectiva, é quase inacreditável como foi curto o período histórico de prosperidade real após a Segunda Guerra Mundial, durante o qual o slogan de "prosperidade para todos" do Ministro da Economia da Alemanha Ocidental Ludwig Erhard (1897-1977), não podendo ser considerado como uma realidade abrangente, era pelo menos uma perspectiva, num sentido contaminado pelo capitalismo do consumo, para a maioria da população dos centros ocidentais. O "milagre económico" só começou na segunda metade dos anos 50 e já tinha terminado em meados dos anos 70. Após as novas indústrias terem absorvido em grande parte o "sector tradicional", a dinâmica fordista esgotou-se e, na racionalização da produção em massa, começou gradualmente a reduzir-se a utilização de força de trabalho humana, uma vez ultrapassado o pico da expansão. A crescente saturação dos mercados de produtos brancos e castanhos abrandou o crescimento, enquanto a expansão do fabrico de automóveis continuou durante algum tempo. Mas, em geral, já não era possível alcançar grandes novos grupos de compradores; em muitas indústrias, a procura resultava em grande parte das necessidades de substituição. O paradigma da Segunda Revolução Industrial estava a ficar visivelmente esgotado. Isto pode ser visto na redução das taxas de crescimento na RFA:

Crescimento real do produto nacional bruto (em percentagem)

	1951	1955	1960	1965	1967	1970	1975	1980
RFA	9,4	11,8	8,8	5,3	-0,2	5,0	-1,3	1,0

Dresdner Bank, Série Estatística, 1999.

A mesma queda do crescimento se encontra também no resto do mundo capitalista, quando as respectivas taxas médias são consideradas em conjunto, num período de tempo mais longo:

Crescimento médio real anual (em percentagem)

	1960-1973	1973-1979
EUA	3,9	2,5
Inglaterra	3,1	1,5
França	5,4	2,8
Japão	9,6	3,6

Fonte: OCDE, Estatísticas Históricas, 1995.

É preciso ter em conta que a evolução global foi a mesma, mas com uma dinâmica deslocada no tempo. Nos EUA, o pico do impulso fordista já se registava nos anos da Segunda Guerra Mundial, com mais de 15% de crescimento anual entre 1940 e 1944 – um valor nunca alcançado em qualquer outro lugar; a RFA seguiu-se na década de 1950, com um crescimento por vezes de dois dígitos, e o Japão apenas na década de 60.

Na realidade, com um nível de partida constantemente aumentado, é lógico que a continuação do crescimento se torne cada vez mais difícil. Isto porque, para se conseguir um maior crescimento, a massa de bens tem de ser aumentada desproporcionalmente por duas razões: Por um lado, o montante absoluto do nível de produção exige uma quantidade absoluta de bens correspondentemente maior – se dez mil frigoríficos são produzidos anualmente num país, o crescimento é muito mais fácil do que se dez milhões de frigoríficos já saírem das fábricas todos os anos. Por outro lado, não é apenas a quantidade de bens materiais que é importante, mas também o valor económico neles incorporado; e, quanto maior for a produtividade, menor será o valor por produto (como se pode ver pelo nível de preços em queda, independentemente da oferta e da procura). Não basta, portanto, ter um simples aumento absoluto da quantidade de produtos materiais, pois isto pode significar, ainda assim, um défice na criação de valor; o que é necessário é um aumento que, apesar de um valor decrescente por produto, contenha um excedente absoluto na criação de valor. Mas se, mesmo com uma nova queda dos preços, não for possível ao mesmo tempo alcançar novos grupos de compradores, e assim a expansão dos mercados se esgotar, o crescimento irá gradualmente asfixiar. A queda do fordismo em todo o mundo capitalista pode ser vista de modo ainda mais impressionante se se comparar o período de ascensão e o período de declínio como um todo em cada caso:

"Acima de tudo, o período entre 1958 e 1975 [...] foi marcado por uma expansão que é única na história do capitalismo. Neste período de apenas 17 anos, a produção industrial do mundo capitalista aumentou 130%. O aumento anual foi de 6% – uma velocidade historicamente notável para o capitalismo como um todo (não para países individuais) [...] Entre 1975 e 1987, por outro lado, calcula-se um aumento de apenas cerca de 25%, menos de 2% em média anual. Isto é menos que 'normal', mesmo em retrospectiva histórica, ou seja, corresponde ao desenvolvimento em anteriores períodos de crise mais longos, especialmente o período de 1929 a 1937. O nível, no entanto, é incomparavelmente mais elevado" (Goldberg 1988, 11s.).

Este mergulho de taxas de crescimento historicamente acima da média para taxas de crescimento historicamente abaixo da média foi acompanhado por uma relativa redução do investimento, a partir da qual se torna claro que o declínio foi sustentado, e não meramente conjuntural, mas estrutural. Os valores correspondentes para a RFA podem certamente ser considerados significativos para os países do centro capitalista:

	1950-60	1960-70	1970-80	1980-86
Formação líquida de capital fixo (variação anual em percentagem)	11,3	-0,3	0,7	-2,8
Rácio de investimento líquido em percentagem do PIB	16,9	16,9	12,8	8,8

Fonte: Goldberg 1988/Serviço Federal de Estatística.

Ao declínio do crescimento sobrepôs-se um problema adicional, no qual o destino do keynesianismo também deveria ser decidido. Keynes tinha efectivamente querido limitar o "deficit spending" de investimento público adicional e benefícios sociais acrescidos como mero "estímulo" em situações de crise, enquanto que na prosperidade a orientação do investimento através da política monetária deveria ser levada a cabo de forma bastante cautelosa, através do nível das taxas de juro. Mas foi exactamente o contrário que

aconteceu. Embora a maioria dos governos no período pós-guerra, incluindo o governo conservador-liberal na RFA, não se declarassem oficialmente keynesianos, praticaram um keynesianismo excessivo – ainda que ao contrário: no meio da prosperidade, o Estado acrescentava-lhe ainda mais, por meio de investimento adicional. Já na década de 1960, o advogado de negócios Harold Rasch, num estudo crítico sobre "O financiamento do milagre económico", observou:

"Quando falamos do 'milagre económico alemão', normalmente pensamos nas realizações das empresas privadas, que tornaram possível uma política de economia social de mercado. De facto, porém, o sector público também desempenha um papel considerável e em constante crescimento [...] Segundo uma compilação do Deutsche Bundesbank de Agosto de 1964, os investimentos públicos tinham ascendido a quase 30 mil milhões de marcos em 1963. Tinham assim aumentado relativamente mais do que outras despesas públicas e também mais do que a formação bruta total de capital fixo na economia nacional" (Rasch 1966, 52ss.).

Por outras palavras, o "milagre económico" não foi de facto um *boom* completamente auto-sustentável, pelo menos não na sua dimensão historicamente sem precedentes, mas já antes do seu pico foi alimentado por "projectos piramidais" estatais; não em último lugar, é claro, pela "amiga do automóvel" betonagem e impermeabilização do mundo. O conteúdo de crescimento da Segunda Revolução Industrial nunca poderia ter sido sustentado, apenas com base na acumulação de capital endógena, na medida que foi possível com a ajuda de investimentos estatais desproporcionados: enquanto a parte relativa do investimento no produto nacional diminuiu, aumentou simultaneamente a parte do investimento estatal. Mas esta despesa adicional, apesar do *boom*, não pôde ser satisfeita a partir das receitas fiscais correntes desde o início; já estava em grande parte a funcionar com base no "deficit spending":

"Mais de metade do total 'das receitas da movimentação de activos' foi contabilizada através de empréstimos [...] Se as obrigações emitidas por entidades públicas forem colocadas no mercado de capitais, o aumento do poder de compra do sector público é compensado pela ligação dos fundos correspondentes aos tomadores da obrigação. A situação torna-se perigosa, contudo, quando as despesas públicas são financiadas por créditos a mais ou menos curto prazo, como acontece no caso – não apenas temporário – dos défices de tesouraria das entidades públicas. Uma procura assim possibilitada tem de ter um efeito inflacionário [...] Após muitos anos de constante sobre-expansão, há um ranger alarmante no travejamento do edifício [...] No que diz respeito ao desenvolvimento do produto social, por um lado, e do nível de preços, por outro, os últimos 15 anos trouxeram um crescimento constante, mas também uma desvalorização sempre crescente do marco alemão. Esta coexistência não é certamente uma coincidência. Na economia actual, todo o crescimento é financiado por obra do crédito. Se for seguido de uma correspondente formação de poupanças, o valor do dinheiro permanece neutro, caso contrário tem de cair. A desvalorização do marco mostra claramente que as exigências monetárias sobre o produto social estão a ser continuamente sobrecarregadas [...]" (Rasch, op. cit., 57, 107, 162, 176).

Desde então, a conclusão vinda das bocas conservadoras-liberais tem sido sempre, como já acontecia com Jakob Burckhardt no final do século XIX, que "a sociedade não deve viver acima das suas condições". Mas estas "condições" ameaçadoras são, afinal de

contas, as irracionais condições do fim-em-si capitalista; e não viver "acima" destas condições mais não significa do que enfrentar os limites da crise ainda mais rapidamente. É claro que, de um ponto de vista puramente material, uma sociedade não pode viver acima das suas condições, se se limitar a pôr em marcha os seus recursos humanos e materiais realmente disponíveis. Mas, enquanto o elemento condicional destas condições for o movimento de acumulação de dinheiro em feedback consigo mesmo, a sociedade tem de viver sempre acima das suas condições monetárias, e numa escala historicamente crescente, a fim de poder manter em movimento as suas acrescidas forças produtivas, mesmo que apenas parcialmente.

Esta loucura, que exprime a autocontradição subjacente ao capitalismo, já tinha amadurecido novamente nos anos 60. Se os governos tivessem aderido à conservadora sabedoria monetária do pai de família, o *boom* teria terminado muito mais cedo. Graças ao "deficit spending", o fim do *boom* foi adiado por mais uma década. Mas, com isto, o capitalismo também começou a entrar num novo ciclo inflacionário. A criação irregular de dinheiro pelo Estado, no entanto, não atingiu a "massa crítica" indicada por Keynes; a inflação permaneceu contida, mas voltou a fazer-se sentir como "rastejante" ou – vista durante períodos de tempo mais longos – "secular":

"Estes sinais de decadência não estão de modo nenhum limitados a moedas exóticas. Das principais moedas de reserva mundiais, nenhuma consegue hoje, no início de 1971, ostentar mais de um terço do seu poder de compra anterior à Segunda Guerra Mundial. A libra esterlina, uma das moedas mais importantes do comércio mundial, tem apenas 20% do seu poder de compra de 1939; tudo o que resta em França é um poder de compra de cerca de 1 a 2% do franco de antes da guerra. O franco suíço, cuja estabilidade foi considerada clássica, perdeu 38% do valor nas duas últimas décadas, de 1950 a 1970, já de acordo com o índice do custo de vida. Em comparação com o ano de 1939 anterior à guerra, mesmo esta moeda modelar tinha em 1970 apenas uns escassos 30 por cento do seu anterior poder de compra. Quase na mesma proporção que o franco suíço, o dólar americano, a principal moeda da economia mundial ocidental, também reduziu o seu poder de compra de 1939 para 1970, nomeadamente para 31 cêntimos [...] A linha de queda do marco alemão, que em 1970 apanhou uma taxa de inflação de quase 8%, medida em termos do produto nacional bruto, não é menos acentuada no sentido descendente, depois de, de qualquer modo, em 1970, ter apenas pouco menos de metade do seu poder de compra de 1950" (Slotosch 1971, 19s.).

O paralelismo entre queda das taxas de crescimento e aumento da inflação era novo. Este fenómeno, denominado "estagflação" nos anos 70, indicava que começava a amadurecer com uma nova qualidade uma crise estrutural de todo o sistema capitalista, cujos contornos permaneciam pouco claros na altura. Nesta "estagflação", o desemprego também voltou a crescer. O período de "pleno emprego" fordista tinha chegado ao fim. Enquanto a mistura de desemprego cíclico e estrutural (causado pela racionalização) aumentou apenas lentamente no início, os números do desemprego praticamente explodiram em meados da década de 1970. Isto pode ser visto paradigmaticamente num país capitalista central como a RFA:

Desempregados na RFA (em milhões)

1960	1967	1975	1981	1985
0,27	0,46	1,07	1,27	2,30

Fonte: Dresdner Bank, *Série Estatística*, 1999.

É claro que este problema não era apenas do capitalismo alemão. Todo o sistema mundial de produção de mercadorias foi apanhado pela crescente "crise de emprego". Os países do capitalismo estatal conseguiram dissimular temporariamente a crise, através da criação irregular e desenfreada de dinheiro e de intervenções administrativas, para manterem a aparência de "pleno emprego" e assim (a um nível ainda muito mais baixo) parecerem um pouco melhor, de um ponto de vista puramente óptico; mas apenas à custa da sua queda subsequente. No mundo ocidental, cujo desenvolvimento tinha sido unificado pela expansão das relações de mercado mundiais sob a égide dos EUA, a taxa de desemprego aumentou globalmente e de forma inexorável:

Desempregados em milhões nos países centrais (EUA, Japão, RFA, Inglaterra, França e Itália):

1960	1970	1980	1985
6,6	6,8	14,3	20,7

Fonte: Goldberg 1988, 13.

É curioso como a consciência social oficial ignorou o fim da expansão fordista que estava à vista. Claro que as fendas no tecto foram percebidas, mas não como o início de uma nova crise sistémica. A consciência estava demasiado fixada na época de prosperidade anteriormente vivida. Assim, as pessoas preferiram culpar pelo novo fenómeno de crise os chamados "choques do preço do petróleo" de 1973/74, com os quais o cartel dos países exportadores de petróleo (OPEP) surpreendeu o mundo da mobilização na altura. Toda a imprensa ocidental se entregou a diatribes anti-árabes mais ou menos racistas. Os EUA, em particular, nunca deixaram qualquer dúvida de que as reservas estratégicas de petróleo no Médio Oriente seriam asseguradas militarmente, se necessário. Desde então, os porta-aviões ocidentais já navegaram na região mais de uma vez. Dado que a Segunda Revolução Industrial, com a transição do carvão para o petróleo, continuava a ser uma revolução com base na energia, as potências capitalistas reagiram de forma sensível a qualquer possível deterioração do fornecimento de combustíveis fósseis. A fim de continuar a mobilização total, o combustível barato tinha de fluir. A polícia capitalista mundial também exercitou os músculos de outras maneiras. Com a agressão exemplar ao Vietname, os EUA deixaram claro que queriam exercer um controlo militar global (a derrota no Vietname foi imediatamente seguida pelo projecto mais bem sucedido de "armar até à morte" a União Soviética, como contrapoder capitalista de Estado).

Claro que o choque dos preços do petróleo de meados dos anos 70 não foi a causa, mas apenas a ocasião de o sistema capitalista mundial ser abalado por uma recessão severa pela primeira vez desde a Segunda Guerra Mundial. Chamar a este desabamento uma "crise petrolífera" não foi mais do que uma fraca tentativa de encobrir o incipiente processo de crise endógena do capital como sendo "causado externamente". É verdade que a inflação que começou a nível mundial foi intensificada pelo aumento do preço do petróleo, fixado em dólares; pois deste modo a inflação, particularmente elevada nos EUA devido aos custos horrendos da Guerra do Vietname, foi transmitida através do mercado mundial. Mas a verdadeira razão para o início do novo ciclo inflacionário foi a criação monetária adicional do "deficit spending", com a qual os Estados capitalistas procuraram adiar o fim da prosperidade fordista.

O curto Verão do milagre económico foi também "o curto sonho de prosperidade perpétua" (Burkart Lutz), que ninguém queria acreditar que tivesse acabado. Para além

da memória histórica notoriamente fraca do ser humano do mercado capitalista, isto deveu-se certamente em parte ao facto de a época de prosperidade ter tido um excedente institucional: numerosos benefícios sociais introduzidos durante este período foram fixados por lei ou acordo colectivo, e não puderam ser automaticamente desmantelados de novo com o fim da expansão. Assim, enquanto na realidade estava iminente uma luta duradoura e, pelo menos na Europa continental ocidental, até hoje inacabada pela liquidação do "Estado social", a *intelligentsia* democrática de Estado das ciências sociais ainda se empenhava na falsa garantia de que a pacificação do capitalismo tinha sido fundamentalmente bem sucedida, e só precisava de ser mais modulada em disputas "legitimatórias" institucionalmente domesticadas. Neste sentido, o professor Habermas, o crítico da casa federal alemão, nunca se cansou de exaltar a extensão do Estado social keynesiano, mesmo no meio dos novos processos de crise:

"A ortodoxia de Marx tem dificuldades com uma explicação plausível do intervencionismo do Estado, da democracia de massas e do Estado social [...] Mesmo que inicialmente surjam problemas sistémicos, devido a um padrão de crescimento económico marcado pela crise, os desequilíbrios económicos podem ser contrabalançados pela entrada do Estado nas lacunas funcionais do mercado [...] A política orientada para a expansão do Estado social é reconhecidamente confrontada com um dilema [. ...] O dilema consiste no facto de o Estado social dever absorver tanto os efeitos negativos imediatos do sistema de emprego capitalistamente organizado como os efeitos secundários disfuncionais sobre o mundo vivo de um crescimento económico controlado pela acumulação de capital, sem que seja permitido tocar na forma de organização, estrutura e mecanismo motor da produção económica [...] Ora, na medida em que o sistema político nas sociedades capitalistas desenvolvidas consegue ultrapassar os dilemas estruturais do intervencionismo estatal, da democracia de massas e do Estado social, formam-se aquelas estruturas do capitalismo tardio que têm de parecer paradoxais na perspectiva da teoria marxista, que é demasiado economicista [...] No Estado social, os papéis oferecidos pelo sistema de emprego são, por assim dizer, normalizados [...]] e os fardos resultantes do carácter do trabalho determinado externamente são tornados pelo menos subjectivamente suportáveis, se não pela 'humanização' do local de trabalho, então pela oferta de compensações monetárias e garantias legais [...] Este novo equilíbrio entre o papel normalizado do trabalhador e o papel valorizado do consumidor é [...] o resultado de um arranjo do Estado social que se realiza sob as condições da legitimação da democracia de massas [...]" (Habermas 1981, 505, 511ss.)

Foi apenas no decurso da década de 1980 que até Habermas se dignou reconhecer relutantemente que "o desenvolvimento do Estado social chegou a um beco sem saída" (Habermas 1990/1984, 123); mas apenas para tirar a conclusão de que o "projecto do Estado social" deveria ser "continuado a um nível mais elevado de reflexão" (loc. cit., 124), e de uma forma "que não se deve afastar muito das ideias normativas dos nossos manuais de estudos sociais" (loc. cit., 125). Reagir ao regresso da crise capitalista, esse "lobo" quase esquecido, invocando "manuais de estudos sociais" – esta exemplar última palavra da *intelligentsia* do Estado democrático de esquerda não augurava nada de bom para a reflexão intelectual da crise por parte do *establishment* científico oficial.

Destruição do mundo e crise de consciência

No ponto de viragem do *boom* fordista, tornou-se claro que a esperança capitalista de "prosperidade perpétua" era uma ilusão, e não só. Também se tornou claro que a mobilização da Segunda Revolução Industrial tinha produzido uma nova dimensão da crise, precisamente em consequência da prosperidade: a ampla destruição das bases naturais da vida. Desde o início, a lógica do "trabalho abstracto" e a conexas externalização de custos da economia empresarial (para a sociedade no seu conjunto, para o futuro e, de facto, para a natureza) tinha tornado o capitalismo indiferente ao conteúdo qualitativo e, portanto, também à lógica própria do ambiente natural. Já no século XIX, este sistema tinha literalmente um mau cheiro de bradar aos céus. Na sua análise da "Situação da classe trabalhadora", por exemplo, o jovem Friedrich Engels tinha descrito as águas das cidades fabris inglesas como "cloacas nojentas". Enquanto o capitalismo ainda não dominava amplamente o espaço social e natural, este aspecto do seu potencial destrutivo, sendo já visível, ainda assim não aparecia como uma ameaça abrangente e passava para trás dos problemas socioeconómicos. Foi apenas com a mobilização total fordista que não só o "sector tradicional" da reprodução desapareceu, mas também a natureza ficou agora totalmente à mercê da lógica abstracta da valorização da economia empresarial.

No início da década de 1970, grupos de cientistas abordaram a "finitude dos recursos naturais", que pareciam estar em perigo devido à sobreexploração industrial. Durante a "crise do petróleo" esta ameaça tornou-se tangível, quando, com as proibições de condução de domingo, as estradas e auto-estradas ficaram fantasmagoricamente desertas e o eterno ruído dos motores se calou por uma vez. Pela primeira vez, foram debatidos em todo o mundo os "limites ao crescimento", após um estudo com o mesmo nome realizado pelo "Clube de Roma" (Meadows 1972). Nele veio à discussão a relação entre a lógica de acumulação sem fim e os recursos naturais:

"O aumento anual segue um padrão a que os matemáticos chamam crescimento exponencial [...] No crescimento exponencial, [...] o tamanho aumenta em períodos de tempo iguais numa certa percentagem do tamanho anterior [...] Embora o crescimento exponencial [...] seja comum, dá sempre surpresas, desde há milénios. Há a antiga lenda persa do cortesão que ofereceu ao rei um engenhoso tabuleiro de xadrez, e humildemente pediu como recompensa por ele apenas um único grão de cereal para o primeiro quadrado e para cada quadrado subsequente o dobro do número de grãos do anterior, ou seja, para o segundo quadrado dois grãos, para o terceiro quatro, para o quarto oito grãos. Isto representa uma taxa de crescimento exponencial de cem por cento; o décimo quadrado tem apenas 512 grãos, mas o 21º tem mais de um milhão de grãos. Não há tantos grãos na Terra como os que teriam de ser pagos pelo 64º quadrado. O crescimento exponencial é enganador porque, mesmo com taxas de crescimento relativamente baixas, são atingidos números astronómicos num curto espaço de tempo [...] Tal como o aumento exponencial da procura de terrenos esbarra rapidamente no limite dos terrenos disponíveis, o consumo analogamente exponencial de matérias-primas pode conduzir rapidamente ao esgotamento dos depósitos existentes [...] Dada a rapidez com que um limite máximo pode ser atingido por um crescimento exponencial, não será surpreendente que, ao ritmo actual de aumento do consumo, a maioria das matérias-primas que são importantes hoje em dia e que não se regeneram seja extremamente cara dentro de 100 anos [...]" (Meadows 1972, 18s., 51ss.).

Mas, nesta crítica de cientistas honrados, o carácter destrutivo da racionalidade da economia empresarial surgiu na melhor das hipóteses indirectamente; e não como uma característica do moderno sistema produtor de mercadorias, mas como um lamentável efeito secundário da "sociedade industrial" *per se*, pelo que mais uma vez a abstracção social negativa do dinheiro em feedback consigo mesmo desapareceu por detrás do fenómeno tecnológico. Além disso, Dennis Meadows e o "Clube de Roma" deixaram em aberto a questão de saber se o verdadeiro mal do crescimento não poderia residir no aumento da população mundial – assim, no início de um novo ciclo de crise capitalista e embalado em palavras aparentemente críticas, o argumento de terror do padre Malthus foi adequadamente trazido de novo à tona. Desde a segunda metade da década de 1970, a "crise ecológica" (como veio a ser chamada) tem vindo a agravar-se constantemente. Depressa se tornou claro que o problema não é de modo nenhum apenas o esgotamento a longo prazo das matérias-primas. A máquina mundial cegamente devoradora não só consumia demasiado combustível fóssil, metais etc. em detrimento das gerações futuras, como também poluía e destruía as elementares bases naturais da vida em escala alarmante: solo, atmosfera, água e sistemas ecológicos interiores (florestas tropicais, Alpes, Mar do Norte, Mediterrâneo, Lago Baical etc.). Nos anos 80, os sinais de alerta de grandes catástrofes industriais paradigmáticas, em Seveso (Itália), Bhopal (Índia) e Chernobyl (Ucrânia), mostraram a capacidade de destruição do mundo alcançada no fordismo pelo sistema produtor de mercadorias; não só no sentido militar de uma possível guerra nuclear, mas através do funcionamento diário completamente "normal" da "bela máquina" crescida até se tornar um sistema mundial total.

Quer se trate da morte das florestas ou do buraco do ozono, de inundações catastróficas ou de escassez de água, da extinção de espécies ou de novas doenças: o processo de destruição ecológica, que ainda hoje continua e até se acelera, quase imparável, pode claramente ser imputado à economia de combustão fordista à escala planetária. Assim, é quase reconfortante que os donos da obra capitalista comecem a ser atingidos num lugar bastante sensível pelos efeitos da sua orgia de fim-em-si económico. O sexólogo francês Xavier Boquet assume que metade de todos os habitantes masculinos de Paris sofre por vezes de impotência apenas devido ao stress dos automóveis. E isso não é tudo. De acordo com estudos recentes, resíduos de certos químicos na água, devido em parte à produção de plástico, conduzem a um composto semelhante ao estrogénio da hormona sexual feminina, que também se liga aos receptores apropriados no corpo humano. Como resultado, estas substâncias desencadeiam os mesmos processos bioquímicos que o estrogénio natural. Nos homens, o nível da hormona sexual testosterona decresce no sangue. Fala-se de "pénis minúsculos". E o médico dinamarquês Niels Skakkebaek descobriu que os espermatozoides no líquido seminal têm vindo a diminuir rapidamente desde 1938, enquanto os casos de cancro do testículo triplicaram desde então. Assim, o homem socializado no consumo de combustão da mobilização total pode esperar, por assim dizer, ser fordistamente castrado ao volante da sua potente máquina.

A sociedade oficial só retomou o debate sobre os limites e as consequências ecológicas destrutivas do "crescimento" para melhor conseguir recalcar o problema. A idêntica catástrofe ecológica no Ocidente e no Oriente não foi obviamente atribuída à "abstracção-trabalho" comum e idêntica do sistema produtor de mercadorias e às suas compulsões irracionais, mas foi em parte discutida sem cessar em termos de "crítica cultural" e duma moral superficial, e em parte transferida para a propaganda não vinculativa de uma suposta "reconciliação da economia com a ecologia". Todas as percepções parciais permaneceram inconsequentes, porque a "bela máquina", por definição, prossegue o seu

curso cego. Não houve a pressão indispensável para agir sobre o sistema mundial como um todo, porque muitos dos processos ecológicos de destruição, que não têm um efeito imediato, estendem-se para além das vidas individuais e funcionam praticamente durante muito tempo como catástrofes parciais, que podem ser localizadas, e são sempre sofridas apenas por uma determinada população, que então simplesmente teve "azar". O empreendimento ético e intelectual alimentado pelas instituições fordistas transformou entretanto a crise ecológica num "face lifting" moral do capitalismo.

Apesar de todas as ideologias de apaziguamento e de falsa reconciliação, o esgotamento da Segunda Revolução Industrial não pôde ser completamente negado. No final dos anos 60, um enorme "mal-estar no fordismo" estava a fazer-se sentir. O medo das próximas crises fez brotar do interior social das democracias do mercado mundial os primeiros surtos de um novo radicalismo de direita, que se afirmou inicialmente no parlamento sob as velhas formas políticas. Assim, desde a primeira recessão pós-guerra de 1967 na RFA, cada novo impulso da crise lançou os partidos neonazis nos parlamentos dos Estados federados e dos municípios com uma regularidade quase assustadora.

Por outro lado, desenvolveu-se um movimento mundial de jovens e estudantes, que em muitos aspectos se rebelaram contra o sistema dominante. Após a longa calma social na época da prosperidade fordista, este "movimento de 1968", como foi chamado após o ano do seu clímax, pareceu teórica e praticamente embaraçoso. Laboriosamente, todos os conceitos de emancipação social da história da modernização capitalista foram de novo desenterrados e verificados na sua utilidade. Pela primeira vez em muitas décadas, houve (especialmente em França e na Alemanha) algo como uma tentativa de ousar uma autêntica reformulação da crítica fundamental de Marx ao capitalismo. O "Maio de Paris" parecia abalar o sistema até aos seus fundamentos. Em 1968, apareceu um volume de textos da revolta, em que o líder estudantil alemão Rudi Dutschke atacava o carácter fetichista do mundo capitalista totalitário em palavras há muito inauditas. Dutschke apontou para a discrepância absurda entre o tremendo desenvolvimento das forças produtivas e a densidade do trabalho e do desempenho fordistas:

"(O carácter burguês) criou uma riqueza inimaginável, que estabeleceu a oportunidade historicamente única de levar uma vida para além da necessidade material, de estabelecer uma vida em que o slogan pode ser: 'Todos as pessoas devem comer e trabalhar pouco' (Horkheimer). A contradição do carácter burguês consiste precisamente no facto de estas forças produtivas por ele criadas, estas riquezas acumuladas [...] se terem tornado independentes dele, se lhe terem tornado alheias [...] Hoje, não é uma teoria abstracta da história que nos une, mas sim o nojo existencial de uma sociedade que fala em liberdade e suprime subtil e brutalmente os interesses e necessidades imediatas dos indivíduos e dos povos que lutam pela sua emancipação socioeconómica [. ...] Novas e radicais necessidades estão a desenvolver-se na luta, tais como o desejo de libertar finalmente a totalidade das forças produtivas [...] dos grilhões do capital e da democracia, para as submeter finalmente por todos os meios ao controlo consciente dos produtores" (Dutschke 1968, 75, 91).

Os estudantes revoltosos sonhavam com um mundo que – redimido do fim-em-si capitalista da "bela máquina" – reduziria a actividade produtiva a talvez duas ou três horas por dia. Conceberam a universidade como um local de subversão, crítica social e lazer, para fins autodeterminados que desenvolveriam a antítese da enfadonha carreira burguesa

na empresa capitalista. Wolfgang Lefèvre, outro porta-voz do movimento, exigiu a crítica e a ultrapassagem do empreendimento académico capitalista nesse sentido:

"A ciência e a tecnologia [...] reduzidas ao instrumental tornam-se uma ameaça para a esmagadora maioria da sociedade [...] A dinâmica tecnológica dos sectores destrutivos da produção torna-se ao mesmo tempo a base de uma destruição sempre nova. O sistema de destruição pôde atingir o aspecto de 'necessidade objectiva', porque o desenvolvimento da tecnologia e a valorização do capital se harmonizam na destruição. O desenvolvimento da tecnologia, a essência do instrumental, disfarça-se de fim último, na medida em que todos os fins se tornam o meio da valorização do capital. A destruição de todos os fins tornou-se o único fim de uma ciência reduzida ao instrumental [...]" (Lefèvre 1968, 121).

Por um momento histórico, emergiu realmente o centro da crítica radical de Marx à forma de mercadoria e ao "trabalho abstracto", suprimida pelo marxismo do movimento operário (e mais ainda pelos regimes capitalistas de Estado da "modernização atrasada"). Mas, mais uma vez, Karl Marx não foi agarrado. Claro que a revolta estudantil ainda formulou as suas novas ideias em grande parte nos termos do velho marxismo do trabalho, tentando de algum modo ligar-se à metafísica não ultrapassada do "movimento operário". Ao mesmo tempo, porém, retomou também a teoria crítica de Adorno e Horkheimer, que já tinha ido um passo mais longe, e cujos textos dos anos 40 se tornaram subitamente um tema de debate aceso. As dificuldades de conteúdo e conceptuais talvez pudessem ter sido ultrapassadas num processo de autoconfiança. Se o movimento de 1968 falhou completamente no sentido da emancipação social, foi sobretudo porque não prosseguiu até ao fim a linha da crítica de "trabalho abstracto, fetiche da mercadoria e racionalidade da economia empresarial", para chegar a um conceito negativo e superador do contexto capitalista de fim-em-si. Em vez disso, entrou na via escorregadia da "política" e rapidamente caiu vítima da mesma ilusão democrática que o antigo movimento operário.

Quando Rudi Dutschke propagou a "longa marcha através das instituições", isto ainda foi entendido como subversivo. Mas, no sentido de "política democrática", só poderia tornar-se a marcha para o sistema. Habermas foi fortemente criticado pelo movimento estudantil pelo seu óbvio reformismo social-democrata, mas, neste ponto crucial, ele e os seus semelhantes foram capazes de vacinar a revolta, através da criação da fórmula antes e depois repetida vezes sem conta:

"Entre capitalismo e democracia existe uma tensão indissolúvel; com eles competem pela primazia, nomeadamente, dois princípios opostos de integração social [...] Os dois imperativos colidem sobretudo na esfera pública política [...]" (Habermas 1981, 507s.).

Claro que esta era precisamente a velha e obsoleta ideia do século XIX, com a qual a social-democracia primitiva já se tinha fechado no mundo capitalista. Habermas também conhecia mal o seu Bentham – e o movimento estudantil também, caso contrário teria visto claramente a identidade interior da democracia e do capitalismo, e não teria ficado preso à fórmula vazia da "democratização", que aumentou repetidamente até à tautologia inútil da "democratização da democracia". No contexto de "1968" houve mesmo um encontro com Bentham que foi tão fugaz como assombroso. Mas o carácter do constructo de Bentham não pôde ser visto, porque a "Nova Esquerda" da revolta estudantil não ficou menos apanhada nas ilusões ideológicas do mundo burguês sobre si mesmo do que a velha esquerda do movimento operário.

Quando o filósofo francês e manifestante de 68, André Glucksmann, por meio da sua leitura de "O Arquipélago Gulag" de Alexander Soljenítsin, descobriu a racionalidade repressiva do campo de concentração no "marxismo" e (com razão) responsabilizou toda a esquerda estatal-socialista como co-patrocinadora e cúmplice desta lógica no seu livro "A cozinheira e o devorador de homens" (Glucksmann 1976/1974), passou, no entanto, completamente ao lado do problema. Em vez de ver o sentido implícito, objectivado e compatível com o liberalismo de Bentham do aforismo de Lenine de que "a cozinheira tem de poder governar o Estado", limitou-se a acusá-lo de não querer realmente deixar a cozinheira co-governar o Estado, por via da ditadura da educação, que acabou por se mostrar no estalinismo (e no pensamento dos intelectuais socialistas em geral) como a exclusão definitiva da "cozinheira" da regulação social:

"Lenine tinha frequentemente descrito a sua cozinheira como 'asiática' e atrasada, e prometeu-lhe uma longa educação antes de poder liderar o Estado e educar os seus educadores [...] O sucessor de Lenine teve plenamente em conta a sua paixão pela pedagogia [...] De Platão a Estaline, os plebeus estiveram à mercê do conhecimento absoluto do líder. Uma vez que não é permitido à cozinheira meter o nariz nos assuntos do Estado, o Estado tem de meter o seu próprio nariz nos assuntos da cozinheira a bem ou a mal [...] Este Estaline, o grande fundador de toda a não-resistência ao Estado, todos nós o temos, de algum modo, nos nossos ossos. Como ele, duvidamos da cozinheira (...)" (Glucksmann, op. cit., 164s.).

Glucksmann (como os de 68 em geral) ainda compreende os conceitos de pedagogia, democracia e ditadura de modo ingenuamente iluminista, como relações sujeito-objecto definíveis numa oposição falsa e superficial: ou a cozinheira é um sujeito co-governante democrático, ou é "antidemocraticamente" um mero objecto da dominação burocrática estatal de "líderes" automeados. Escapa completamente a Glucksmann que o liberalismo ocidental não resolveu esta aparente contradição, mas superou-a perfidamente. Embora Glucksmann até se refira ironicamente de passagem a Bentham e ao seu Panóptico no final do livro, citando um panfleto anti-autoritário do crítico da pedagogia René Scherer sobre "A criança disciplinada" (Scherer 1975/1973), é óbvio que ele não se ocupou realmente disso. O texto de Foucault "Vigiar e punir", com a sua crítica detalhada do Panóptico, apareceu um ano depois da "Cozinheira" de Glucksmann, demasiado tarde para mediação; tanto mais que o próprio Foucault não estabeleceu uma relação sistemática da sua "Microfísica do poder" com as categorias capitalistas do ganho e com a lógica do "trabalho abstracto". Também Scherer, que critica a pedagogia burguesa do adestramento, desde Rousseau passando por Bentham até à escola e à família contemporâneas, não elabora a verdadeira essência do Panóptico (mencionado apenas de passagem), porque também ele continua a ser guiado pela ficção burguesa de um "sujeito democrático livre" (especialmente no que diz respeito à então frequentemente anti-autoritária tematização da sexualidade infantil), ao qual o aparelho repressivo supostamente se opõe do exterior.

Caído nas teias da "democratização", o movimento de 68 ficou irremediavelmente preso às aporias da consciência capitalista. Em vez de criticar e romper por dentro a lógica da máquina mundial sem sujeito e a sua racionalidade destrutiva, que foi pelo menos brevemente sugerida, a crítica voltou à ideia chã dos "grupos sociais dominantes", dos quais a emancipação dos sujeitos ingenuamente pressupostos devia ser arrancada por meio da "democratização". Nesta névoa de vulgar democratismo, a crítica categorial do

"trabalho abstracto" e da racionalidade da economia empresarial perderam-se rapidamente. A política de "democratização" caiu em duas concepções igualmente infundadas. Primeiro, a velha ideia social-democrata da "democracia económica" foi reformulada. Popular neste sentido era uma caricatura que mostrava uma inscrição à porta da fábrica: "Aqui termina o sector democrático da república". Absurdamente, pretendia-se que os princípios da democracia política fossem alargados ao sistema económico, em vez de se reconhecer a identidade capitalista mútua das duas esferas polares da política e da economia. Os novos democratas económicos imaginaram que, através de procedimentos democráticos, processos formais de formação da vontade, votação etc., poderiam estabelecer o "poder de disposição" emancipatório dos sujeitos sobre a produção, sem terem de romper com as formas sociais e com as categorias fetichistas da produção de mercadorias, do "trabalho abstracto", do mercado etc. Em vez da ruptura categorial com as formas capitalistas básicas, que rapidamente desapareceram de novo da sua consciência como mudos "factos da natureza", tomou lugar a velha ilusão iluminista do sujeito burguês formal – sem se perceber que os sujeitos burgueses não superados, que supostamente deveriam pôr em acção o absurdo de uma economia de mercadorias democraticamente formalizada, já são sempre, pela sua própria forma, sujeitos abstractos da concorrência e do desempenho, que só poderão então executar sobre si mesmos as leis sistémicas da economia empresarial, juntamente com todas as suas imposições e sofrimentos, num processo democrático de escolha múltipla.

Por outro lado, foi a ideia ainda mais antiga de "democracia directa", remontando a Rousseau, que foi reanimada pelos de 68 na sua acção na esfera política. Tal como a "democracia económica" reapareceu nas ideias do movimento alternativo dos anos 80 a um nível quase empresarial ("trabalhar sem chefe") e desde então tem sido utilizada para concepções de gestão capitalista, também elementos de "democracia directa" ou "democracia de base" reapareceram em vários países nos partidos Verdes ("princípio da rotação" etc.). A ideia de "democracia directa" também ignora completamente a constituição capitalista dos sujeitos nas formas de "trabalho abstracto", mercadoria e dinheiro. Afinal já as concepções da Comuna de Paris de 1871 e dos conselhos na Rússia e na Alemanha após a Primeira Guerra Mundial, que também se baseavam nesta ideia, acabaram por fracassar, porque procuravam a emancipação "política" radical sem esclarecer minimamente o estatuto das formas económicas antes activadas. No entanto, antes de os sujeitos supostamente comunicarem uns com os outros "directamente" através da política, já estão sempre, por via da forma económica cegamente presuposta, "indirectamente" relacionados entre si como portadores de força de trabalho e como sujeitos da concorrência, e determinados por imperativos sistémicos sobre os quais não têm qualquer poder.

Os ideólogos conservadores do parlamentarismo reprovaram não sem razão os defensores da "democracia directa" pelo facto de o momento plebiscitário inerente a esta concepção ter sido retomado com particular prontidão pelas várias ditaduras modernas. Uma vez que as questões que são plebiscitariamente colocadas à votação na "democracia directa" são sempre pré-formuladas pelos cegos desenvolvimentos, leis e contradições irracionais do sistema de fim-em-si da produção de mercadorias, também ao nível dos partidos políticos ou da totalidade política dos cidadãos do Estado só alternativas condicionadas pelo sistema podem ser postas à votação; tal como no caso de uma filtragem parlamentar do processo de tomada de decisão. O plebiscito, contudo, é particularmente adequado para fins demagógicos e alternativas sugestivas.

O historiador inglês J. L. Talmon tinha mesmo cunhado no início dos anos 60 (do ponto de vista parlamentar burguês) o termo "democracia totalitária" para a ideia de formas "directas" e plebiscitárias de tomada de decisão, termo que seria de aplicar, no entanto, a qualquer forma de democracia moderna. Talmon reduz este elemento totalitário à abordagem plebiscitária, utilizando como exemplo as ideias de François Babeuf (1762-1797) na Revolução Francesa:

"Babeuf [...] demonstra pouco amor ou confiança na representação parlamentar [...] Em qualquer caso, quer submeter a legislatura eleita ao mais rigoroso controlo do eleitorado e ao direito de veto do povo, ou seja, à democracia directa francesa [...] Tudo deve ser submetido ao consentimento do povo [...] Qualquer deputado pode ser revogado a qualquer momento pelos seus eleitores [...] No final, o legislador só teria o direito de propor leis, mas não de decidir sobre elas [...] Todas estas incómodas medidas seriam necessárias, de acordo com a afirmação de Babeuf, para ter a certeza de que [...] não prevaleceria outra coisa que não fosse a vontade popular. Mas tal democracia plebiscitária e directa é [...] o estágio preliminar da ditadura ou a ditadura escondida [...]" (Talmon 1961, 185ss.).

Isto é verdade na medida em que os processos de decisão plebiscitários não são, afinal, feitos por sujeitos enciclopédicos no sentido jurídico, mas por pessoas já condicionadas aos imperativos do sistema, que não são directa nem indirectamente "livres" de decidir sobre os seus assuntos, a utilização dos recursos, a razoabilidade das medidas etc. A geral "juridificação" abstracta e formal, que só se torna necessária através do totalitário sistema produtor de mercadorias, é em si o problema – e não a questão de saber se é uma legislatura ou "o povo directamente" a executar esta juridificação. As pessoas, conduzidas e perseguidas pelo mercado, já estão a priori irremediavelmente sobrecarregadas com uma inundação de questões a decidir em muitos casos realmente absurdas e de pseudo-alternativas sistemicamente pré-formadas e, portanto, tornam-se facilmente a ferramenta de profissionais manipuladores, intriguistas, demagogos etc. Mas a "democracia directa" apenas traz à tona as contradições da construção democrática mais aberta e brutalmente do que a forma parlamentar de "democracia por procuração".

O movimento de 1968, que de certo modo tocou no segredo do sistema capitalista num momento de choque histórico na interface entre a Segunda e a Terceira Revolução Industrial, deixou-se enganar mais uma vez pela perfídia benthamiana, como os seus antepassados do movimento operário. Com a fraca ideia da "democratização", o resultado já prefigurava que a "marcha através das instituições" conduziria, tal como no caso da social-democracia, a governos capitalistas e a cadeiras ministeriais, acabando por impor os próprios constrangimentos contra os quais um dia se tinha lutado.

História da Terceira Revolução Industrial

Até ao último terço do século XX, o capitalismo tinha demonstrado suficientemente com que precisão era capaz de adestrar os humanos, e até que ponto já tinha conseguido fazer da máscara das suas formas fetichistas a face do mundo material e mesmo de grande parte da natureza, bem como o grau a que conseguia forçar grandes massas à abnegação. Mas este enorme feito nunca silenciou completamente o mal-estar elementar inerente à autocontradição lógica deste modo de produção e de vida. Se a crença no progresso já se extinguiu de facto no século XIX (mesmo que o seu espectro tenha sido desde então repetidamente invocado por optimistas profissionais e animadores da acalmia da crise do capitalismo), e se o sujeito iluminista burguês se demitira o mais tardar na Primeira Guerra Mundial para dar lugar aos rituais sadomasoquistas de auto-entrega a um processo social reconhecido como incontrolável, as pessoas que tinham sido degradadas a mero material foram pelo menos autorizadas a anestesiarem-se com a superficial embriaguez do consumo de mercadorias na história fordista do pós-guerra. Mas quando os limites do milagre económico se tornaram visíveis, mais rapidamente do que o esperado, a consciência social só pôde reagir com tentativas de recalçamento e disfarce, face à auto-estupidificação alcançada a alto nível em todos os campos teóricos e políticos.

Embora o mal-estar na cultura de massas fordista desde o final dos anos sessenta tenha prefigurado o fim do intervalo para descanso, mesmo nos centros ocidentais, ele tinha-se dissipado sem ser capaz de se condensar numa nova crítica radical. A forte pressão de quase trezentos anos da história da modernização pesava sobre os cérebros; e os novos movimentos sociais desde 1968, nunca capazes de penetrar no núcleo do fetichismo moderno, permaneceram pelo menos tão compatíveis com o capitalismo como o antigo movimento operário. Não admira que a sociedade global das democracias totalitárias do mercado mundial surgida na segunda metade do século tenha começado a correr cegamente e sem palavras para a sua desgraça.

Mesmo a literatura de advertência e aviso das utopias negativas já não pôde aqui ajudar. Se já tinha compreendido inadequadamente o sistema dos "Estados de trabalho" fordistas, tendo nomeadamente, apesar de todas as considerações de maior alcance, acabado por se concentrar nos elementos do totalitarismo político, o conteúdo da sua previsão ficou finalmente esgotado com o fim da prosperidade do pós-guerra. A crise no final do século XX, ainda escondida no nevoeiro do futuro, teve de passar completamente ao lado deste tipo de pessimismo histórico. Pois no fantasmagoricamente prolongado fordismo das utopias negativas, as pessoas são alimentadas e consumistamente burladas por forças produtivas arregimentadas; todos os horrores de um capitalismo burocraticamente refinado estão previstos, excepto um: a retirada do consumo, o regresso da pobreza em massa e a fome socialmente produzida.

"Sem segurança económica", escreve Huxley como bom liberal em 1949, no prefácio da nova edição do seu Admirável Mundo Novo, "o amor pela escravidão não pode surgir; por uma questão de brevidade suponho que o todo-poderoso executivo e os seus gestores conseguirão resolver o problema da segurança económica permanente" (Huxley

1989/1932,16). Mas precisamente por isso as imagens das utopias negativas deste tipo não eram suficientemente negras: só podiam assumir a lavagem cerebral estatal e a manipulação quase fisiológica por aparelhos estatais totalitários, sem reconhecerem a natureza real e o limite interno da máquina mundial. Nem estavam conscientes do núcleo da subjectividade concorrencial capitalista nos próprios indivíduos, que em crise conduziria a orgias de exclusão social e violência endémica, em vez de permitir que uma massa unitária uniforme continuasse por si a funcionar silenciosa e suavemente. A uniformidade é precisamente a da concorrência total de indivíduos abstractos; e o ódio por si próprio dos escravos dos mercados anónimos nela incluído é necessariamente dirigido para fora na crise, como uma projecção, contra "os outros".

Há uma razão simples para a histórica miopia das utopias negativas fordistas e das suas predecessoras: pressupõem cegamente o sistema do "trabalho abstracto" como um mecanismo quase "natural", capaz de funcionar e de se reproduzir. O comando dos aparelhos manipuladores já se refere sempre à forma de actividade da máquina mundial produtora de mercadorias, na qual pelo menos uma coisa parece ser eterna: a necessidade social de despender força de trabalho em massa. Todos os horrores imaginados de uma vida mecanicamente mutilada decorrem deste pressuposto: o homem como um agregado de "trabalho" degradado ao estatuto de robô. Até mesmo em Huxley, que enfatiza o reverso consumista de mercadorias de "pão e jogos", no entanto são sempre "trabalhadores" funcionalmente aparados que, funcionalmente normalizados como embriões, são finalmente "decantados".

“Homens e mulheres padrão, em lotes uniformes. Todo o pessoal de uma pequena fábrica feito com o produto de um único ovo bokanovskificado. Noventa e seis gémeos idênticos trabalhando em noventa e seis máquinas idênticas! [...] Milhões de gémeos idênticos. O princípio da produção em massa finalmente aplicado à biologia [...] Os futuros trabalhadores tropicais começam a ser inoculados no metro 150 [...] Os embriões ainda têm guelras. Imunizamos os peixes contra as doenças do futuro homem [...] Na prateleira dez, filas inteiras de futuras gerações de trabalhadores químicos estavam a ser treinadas para tolerar chumbo, soda cáustica, alcatrão, cloro. O primeiro embrião de um grupo de 250 mecânicos de aviões-foguetes passava pelo 1100º metro da prateleira 3 [...] E agora [...] gostaria de mostrar-vos alguns condicionamentos muito interessantes para intelectuais Alpha-Plus. Temos um bom número deles na prateleira cinco. Primeira galeria [...] Não se pode realmente realizar nenhum condicionamento intelectual útil antes que os fetos percam as suas caudas» (Huxley 1989/1932, 22, 30s.).

Numa outra famosa utopia negativa de H. G. Wells, autor de “A guerra dos mundos”, publicada já em 1895, esta cega extrapolação do "trabalho" abstracto é mesmo levada ao extremo. O seu romance "A Máquina do Tempo", tão popular como a história do ataque de marcianos, utiliza a noção de viagem no tempo (concebida na altura, claro, como uma viagem ao futuro) para estender socialmente de forma crítica o capitalismo vitoriano às fases finais da sua completa degeneração. O que o seu viajante no tempo encontra no futuro distante do ano 802 701 é uma sociedade ainda dividida em "não trabalhadores" e "trabalhadores". Na superfície da Terra vivem os "Eloi", crianças tão bonitas e brincalhonas como estúpidas e "inúteis", os descendentes dos antigos capitalistas. Em cidades fabris subterrâneas, por outro lado, habitam os "Morlocks", os descendentes dos antigos trabalhadores assalariados, pois já no final do século XIX havia "uma tendência para mover as instituições menos respeitáveis da nossa civilização para o subsolo" (Wells

1980/1895, 78). Após tanto tempo, porém, ambas as classes passaram à fase de decadência, com a relação peculiarmente invertida:

"As pessoas do mundo superior podem ter sido outrora a aristocracia favorecida e os Morlocks seus servos mecânicos: mas isso já tinha passado há muito tempo. As duas espécies que resultaram da evolução do ser humano estavam deslizando para uma relação totalmente nova, ou já a tinham alcançado. Os Eloi, como os reis Carolíngios, tinham decaído numa mera bela futilidade. Eles ainda possuíam a terra com base na tolerância: já que os Morlocks, subterrâneos há inúmeras gerações, acabaram por descobrir que a superfície iluminada pelo dia lhes era intolerável. E os Morlocks faziam as roupas dos Elói, deduzi, e supriam suas necessidades habituais, talvez pela sobrevivência de um antigo hábito de serviço. Faziam isso como um cavalo de pé bate com as patas no chão, ou como um homem gosta de matar animais por desporto [...] Mas, claramente, a velha ordem já estava em parte invertida. A némesis dos delicados avançava lentamente. Séculos atrás, milhares de gerações atrás, o homem expulsou seu irmão homem do conforto e do sol. E agora aquele irmão estava de volta – mudado! Os Elói já tinham começado a aprender uma velha lição novamente. Eles estavam a reaproximar-se do medo. E de repente veio-me à cabeça a memória da carne que eu tinha visto no mundo inferior [...] Estes Elói eram mero gado cevado, que os Morlocks, como formigas, guardavam e atacavam – e provavelmente até cuidavam da sua reprodução." (Wells, op. cit., 92ss.).

A bela ideia de um canibalismo de represália pós-histórico não consegue esconder o facto de que o futuro negativo é concebido como extensão do "trabalho" e ainda é avaliado do ponto de vista da "utilidade" abstracta. O mecânico sistema de fim-em-si de "dispêndio de nervos, músculos, cérebro" não foi abolido, mas simplesmente degenerou. Aparentemente, os literatos críticos tinham esquecido qual era o verdadeiro problema lógico do capitalismo e o que em última análise constitui a sua incontornável autocontradição – ou, como Huxley, pensavam positivamente que este problema tinha sido ultrapassado, embora a crise económica mundial tivesse mostrado o contrário. Estranhamente, a crise económica não aparece nada nas utopias negativas, mas apenas o supostamente onnipotente "Estado do trabalho" totalitário.

Visões de automatização

Tanto os utópicos negativos como os teóricos económicos e os "fazedores" da gestão estavam naturalmente bem conscientes da tendência furtiva para a substituição tecnológica da força de trabalho. Mesmo o sonho da automatização total já há muito tinha ocorrido. Contudo, esta mesma ideia não foi necessariamente entendida como negativa, por muito distante que a sua realização parecesse estar no futuro. Em 1908, Walter Rathenau comentou de passagem:

"Uma fábrica ideal seria aquela que funciona automaticamente como um relógio gigante e requer apenas um único trabalhador como supervisor. A indústria de produção de energia e a química industrial estão a aproximar-se deste estado. Este trabalhador-supervisor, contudo, teria de se dedicar exclusivamente ao trabalho intelectual e seria confrontado com uma responsabilidade muito grande [...] o empregador [...] tem um vivo

interesse em que o homem seja bem alimentado, tenha vagar para pensar, esteja feliz e bem disposto" (Rathenau 1925/1908,304).

Mas o idílio de harmonia que Rathenau aqui cultivava refere-se apenas ao "empregador" e ao seu único trabalhador remanescente – estranhamente, não se coloca minimamente a questão quanto ao que aconteceria se este estado de coisas se generalizasse e os "trabalhadores contentes" com o seu "bom humor" se reduzissem a um grupo minúsculo, enquanto as grandes massas abandonariam a reprodução social como uma multidão restante capitalistamente "supérflua".

Quando então Henry Ford fez furor com a Segunda Revolução Industrial, havia algo como uma certeza implícita de que, apesar da racionalização da linha de montagem e da "ciência do trabalho" taylorista, a força de trabalho humana não poderia desaparecer do processo de produção numa escala realmente grande. Claro que o desemprego em massa durante a crise económica mundial foi certamente associado aos novos processos técnicos (e muitas vezes num tom acusatório para fins de agitação). Mas estava obviamente para além da imaginação dos contemporâneos pensar na crise do capitalismo como uma fundamental "crise da sociedade do trabalho" e, portanto, como uma crise do próprio "trabalho abstracto".

De um ponto de vista puramente lógico, esta ideia poderia ter sido bastante óbvia: Afinal, se o ser humano das indústrias fordistas tinha de se transformar num robô, então apenas seriam necessários mais alguns passos de desenvolvimento até que pudesse realmente ser substituído por um robô. Estranhamente, os autores das utopias negativas ou não previram isto ou, pelo menos, não viram aqui qualquer explosividade social, mas basearam o seu pessimismo histórico noutros problemas. Quase mais estranho, porém, é o optimismo dos poucos teóricos que olharam mais para o futuro e reconheceram que o fordismo fora apenas o precursor de uma automatização que até então não tinha sido considerada possível.

Keynes, em particular, foi um destes optimistas históricos da Terceira Revolução Industrial, ainda escondida no regaço do futuro, que acabaria por substituir o fordismo. Em 1930, ainda no meio da crise económica mundial, exprimiu-se espiritualmente sobre as "possibilidades económicas para os nossos netos", embora a entrada da sua argumentação soasse desde logo crítica:

"Estamos a ser acometidos por uma nova doença, cujo nome alguns leitores podem ainda não ter ouvido, mas da qual ouvirão falar bastante nos próximos anos: o desemprego tecnológico. Isto significa desemprego porque a nossa descoberta de meios para poupar trabalho está a progredir mais rapidamente do que a nossa capacidade de encontrar novos usos para o trabalho. Mas esta é apenas uma situação temporária de falta de adaptação. A longo prazo, tudo isto significa que a humanidade está prestes a resolver os seus problemas económicos. Prevejo que dentro de cem anos o nível de vida dos países avançados será quatro a oito vezes superior ao actual. Mesmo à luz dos nossos conhecimentos actuais, isto não teria nada de surpreendente. Mas também não seria absurdo pensar que é possível um progresso ainda mais rápido [...] Assumindo que não ocorrem guerras importantes nem um aumento considerável da população, concluo que a solução do problema económico estará pelo menos à vista dentro de cem anos. Isto significa que a tarefa económica, se olharmos para o futuro, não é a tarefa perene da raça humana. Podem perguntar, porque é que isto é tão excitante? É excitante porque

descobrimos – quando olhamos para o passado e não para o futuro – que a tarefa económica, a luta pela preservação, foi sempre a primeira e mais urgente tarefa da raça humana, de facto, não só da raça humana, mas de todo o reino dos vivos, desde os primórdios da vida nas suas formas mais elementares. Evoluímos (!) assim – com todos os nossos motivos e impulsos mais profundos – da natureza expressamente com o objectivo de podermos resolver o nosso problema económico. Quando o problema económico estiver resolvido, a humanidade ficará privada de um dos seus objectivos convencionais. Será isto uma bênção? Se acreditarmos nos valores reais da vida, pelo menos abre-se a perspectiva da possibilidade de um benefício. No entanto, penso com horror na conversão dos hábitos e instintos do homem comum, que nele foram criados durante gerações incontáveis, e que ele vai agora ter de abandonar em poucas décadas. Para utilizar a linguagem comum hoje em dia, não teríamos de esperar um ‘colapso nervoso’ generalizado? [...] Pela primeira vez desde a sua criação, o ser humano será assim confrontado com a sua real e constante tarefa de como usar a sua libertação dos cuidados económicos opressivos, como preencher o seu lazer, que a ciência e o juro composto ganharam para ele, para que possa viver sabiamente, agradavelmente e bem [...] No entanto, creio que não há país ou povo que possa ansiar pela era do lazer e da abundância sem medo. Porque fomos educados há demasiado tempo para nos esforçarmos e não para desfrutarmos. Para o homem comum sem um talento especial, é uma tarefa assustadora manter-se ocupado [...] Um turno de três horas ou uma semana de quinze horas pode adiar a tarefa por um longo tempo ainda. Para a maioria de nós três horas por dia é suficiente para satisfazer o velho Adão que há em nós [...] Poderemos finalmente nos livrar de muitos dos falsos princípios morais que nos têm atormentado como um pesadelo há duzentos anos, e que nos levaram a promover algumas das qualidades humanas mais repulsivas à posição de virtudes supremas [...]” (Keynes 1956/1930, 267 e seguintes).

É verdadeiramente espantoso: o único problema que o grande economista burguês Keynes vê no contexto de uma possível automatização e "desemprego tecnológico" é um problema cultural e psicológico – a questão de saber se as massas "libertadas" pela prevista Terceira Revolução Industrial serão capazes de lidar de forma significativa com o lazer despreocupado que lhes será oferecido pelo desenvolvimento capitalista. Quase a mesma argumentação pode ser encontrada 28 anos mais tarde na filósofa americana Hannah Arendt, na sua obra "A condição humana", embora formulada de forma muito mais crítica:

"[...] decisivo é um [...] ameaçador acontecimento da última década, a difusão da automatização, ainda na sua fase inicial. Já sabemos, sem realmente o podermos imaginar, que dentro de alguns anos as fábricas terão sido esvaziadas de seres humanos e que a humanidade estará livre dos antigos laços que a ligam directamente à natureza, ao fardo do trabalho e ao jugo da necessidade. Também aqui se trata de um aspecto fundamental da existência humana, [...] o desejo de uma vida fácil, semelhante à dos deuses, livre da labuta e do trabalho, que é tão antigo como uma história que nos foi transmitida [...] Assim, pode parecer que aqui, através do progresso técnico, apenas está a ser realizado aquilo com que todas as gerações do género humano apenas sonharam, mas não foram capazes de alcançar. Mas esta aparência é enganadora. A era moderna começou no século XVII com a glorificação teórica do trabalho, e terminou no início do nosso século com a transformação da sociedade como um todo numa sociedade do trabalho. A realização do sonho antigo encontra, como na realização de desejos nos contos de fadas, numa

constelação em que a bênção sonhada acaba por ser uma maldição. Pois é uma sociedade do trabalho que deve ser libertada dos grilhões do trabalho, e esta sociedade já mal conhece por ouvir dizer as actividades superiores e mais significativas em prol das quais valeria a pena a libertação [...] O que enfrentamos é a perspectiva de uma sociedade do trabalho que ficou sem trabalho, ou seja, sem a única actividade que ainda sabe fazer. O que poderia ser mais fatal?" (Arendt 1989/1958, 11s.).

Obviamente, os ideólogos do capitalismo conhecem muito mal o seu próprio sistema. Isto deve-se principalmente ao facto de o verem a priori e desistoricizado, ou seja, de operarem com categorias ontológicas supratemporais da economia, o que já tinha impedido Keynes de ver os problemas por ele analisados como resultado de um processo irreversível de desenvolvimento e não como "casos possíveis" de uma forma social intemporal. Enquanto Hannah Arendt ainda sabe que pelo menos a glorificação do trabalho só começou no século XVII, Keynes, bastante na tradição do liberalismo, volta a traduzir a ominosa "tarefa económica", que não é outra coisa senão o sistema de imposições capitalistas, numa "condição natural" geral, de tal modo que mesmo as "formas mais elementares de vida" se esfalfam a trabalhar de acordo com critérios capitalistas de autopreservação (na realidade, porém, todos os animais teriam então de ser chamados de preguiçosos, porque a sua "autopreservação" é dirigida a tudo menos a uma actividade sem descanso e de fim-em-si).

Keynes também repete inconscientemente a antiga mentira liberal do aumento permanente do bem-estar através da economia de mercado, coisa que a esmagadora maioria das pessoas não notou nada até hoje; e por isso a futura superfluidade do "trabalho" parece-lhe ser um mero prolongamento do mesmo aumento do nível de vida a que supostamente "a ciência e o juro composto" têm conduzido desde tempos imemoriais. Ele finge que a obsolescência futura do "trabalho" em termos económicos não é senão um pequeno problema de ajustamento dentro da ordem social existente, quando na realidade o fim da "tarefa económica" só poderá ser o fim do próprio capitalismo. Será que Keynes acreditava seriamente que este sistema iria simplesmente largar o seu material humano e adormecer em paz?

Certamente que a disciplina internalizada do trabalho não pode ser subestimada como problema psicológico e cultural, quando o sistema de "trabalho abstracto" se reduz a si mesmo ao absurdo. Mas a tarefa de "mantermo-nos ocupados" não é tão terrivelmente assustadora se já não dever ser entendida como actividade alienada para o fim em si mesmo da "bela máquina". O facto de uma pessoa que se tornou capitalistamente "desempregada" só ficar a olhar estupidamente pela janela até finalmente cair morto e ser libertado do seu sofrimento é muitas vezes bastante verdadeiro para as carcaças esgotadas por uma vida inteira moída na economia empresarial até atingirem o limite de idade; mas, apesar de todos os condicionamentos, são muito poucos os que se encontram tão exaustos desde o início e durante todo o tempo que só se deparam com "trabalho" porque de outra forma não saberiam absolutamente nada que fazer consigo próprios. A principal razão para a servidão voluntária sob o jugo de mercados anónimos continua a ser essa "compulsão muda de condições" (Marx) que leva as pessoas, despojadas de todos os meios e relações sociais auto-determinados, a entregarem-se a uma forma detestada de actividade, pois de outra forma ficariam privadas das suas condições de existência.

O que é internalizado não é tanto o "trabalho abstracto" como tal, mas a forma geral de relações de "fazer dinheiro" e de concorrência que dele resulta. É por isso que a

inelasticidade cultural dos seres humanos na obsolescência do "trabalho" só pode constituir um problema secundário; o problema principal é que os permanente e estruturalmente "supérfluos" são expulsos do sistema de "ganhar dinheiro" e da concorrência sem que este sistema deixe de ser a sua condição de existência. Tanto Keynes como Arendt ignoram completamente o facto de a racionalidade da economia empresarial ser fundamentalmente incapaz de traduzir a automatização numa diminuição correspondente do "trabalho abstracto" (no caso de Keynes para quinze horas por semana, e isso também apenas por razões terapêuticas!). Este erro grandioso só é possível porque a compulsão moderna ao trabalho deriva, segundo a ilusão ideológica liberal, da necessidade "natural" de aumento material do bem-estar, em vez de do fim-em-si abstracto da máquina mundial, de modo que então o fluxo altamente automatizado da riqueza material tem de continuar, como que "naturalmente", a reduzir o tempo de trabalho quase ao ponto de desaparecer.

No entanto, o caso é exactamente o contrário, pois o robô de cálculo da economia empresarial preferiria apressar mesmo o último trabalhador restante (como no caso de Rathenau) 24 horas por dia, enquanto cospe os "supérfluos" e, em princípio, já não lhes concede um pedaço de pão. Este é o único curso logicamente possível da automatização no capitalismo: o desemprego em massa aqui nunca significa lazer agradável em massa, mas sim pobreza em massa ou, na última consequência, até mesmo morte em massa. É precisamente esta lógica, desde o início inerente à racionalidade da economia empresarial, que terá de romper no caso de automatização extensiva e invalidar os anteriores mecanismos de compensação do crescimento industrial. Hannah Arendt tem razão quando descreve como profundamente desastroso que a sociedade do trabalho moderna esteja a ficar sem "trabalho" – mas a sua afirmação só se torna verdadeira quando é lida como um prognóstico de uma grande crise, não meramente cultural, mas sobretudo social e económica; e não apenas uma crise temporária, mas um verdadeiro colapso sistémico histórico, pois o "trabalho" que está a esgotar-se não é senão a substância fetichista do próprio capital.

Mas a esfera pública e as instituições burguesas, que são permeadas até ao tutano pelo serviço à máquina social capitalista e dela tiram a sua razão de ser, não poderiam (nem podem até hoje) admitir tal pensamento, tal como não o pode a massa de trabalhadores assalariados, que são calibrados à forma de sujeito e de relacionamento do sistema produtor de mercadorias. No entanto, houve vozes isoladas que alertaram para uma possível nova e inédita catástrofe socioeconómica do capitalismo na sequência da automatização, ainda que ignorassem a ligação formal interna (e a identidade fundamental) do "trabalho", do dinheiro e do capital, e os seus argumentos fossem de natureza essencialmente moral. É de mencionar aqui em primeiro lugar Norbert Wiener (1894-1964), provavelmente o mais notável dos fundadores da cibernética. Na primeira edição do seu famoso livro sobre esta nova ciência, publicado pouco depois da Segunda Guerra Mundial, previu consequências radicais e mostrou-se profundamente pessimista porque, no que diz respeito aos potenciais de automatização, sabia mais do que Keynes ou Arendt do que estava a falar:

"A fábrica automática e a linha de montagem sem operação humana estão apenas tão longe de nós na medida em que falta a nossa vontade de colocar um esforço tão grande na sua construção como, por exemplo, no desenvolvimento da tecnologia de radar na Segunda Guerra Mundial [...] Pode muito bem ser bom para a humanidade possuir máquinas que a libertem da necessidade de tarefas menores e desagradáveis, ou pode

também não ser bom. Não sei. Não pode ser bom avaliar estas novas relações de poder em termos de mercado, do dinheiro que fazem [...] Posso talvez explicar o contexto da situação actual dizendo que a Primeira Revolução Industrial, a revolução das 'negras fábricas satânicas', foi a desvalorização do braço humano pela concorrência da máquina [...] A revolução industrial moderna está semelhantemente destinada a desvalorizar o cérebro humano, pelo menos nas suas decisões mais simples e mais rotineiras. Claro que, tal como o hábil carpinteiro, o hábil mecânico, o hábil alfaiate sobreviveu até certo ponto à Primeira Revolução Industrial, também o hábil cientista e o hábil administrador podem sobreviver à Segunda. Mas se pensarmos na Segunda Revolução como concluída, o ser humano médio com medíocre ou ainda menos conhecimento não tem nada para vender que valha dinheiro para ninguém. A resposta, evidentemente, é que temos de ter uma sociedade baseada em valores humanos, e não na compra e venda. Para alcançar esta sociedade precisamos de muito planeamento e luta, que, se for pelo melhor, será ao nível das ideias, e se não for – quem sabe como será? [...] O melhor que podemos fazer é tentar que um vasto público compreenda a direcção e a situação do trabalho actual [...] Estou a escrever em 1947, e devo dizer que essa é uma esperança muito ténue [...]" (Wiener 1992/1948,59ss.).

Para Wiener, a já visível Segunda Revolução Industrial esbate-se aqui com a ainda invisível Terceira Revolução Industrial, que ele considera como uma mera consequência da Segunda. É claro que as revoluções industriais se constroem umas nas outras, e há fases intermédias e transições, uma vez que a concorrência força constantemente as inovações tecnológicas. Mas, vistos em grande escala de desenvolvimento a longo prazo, podem ser discernidos padrões coerentes que, numa base tecnológica muito específica, constituem uma época socioeconómica correspondentemente específica.

Se a Primeira Revolução Industrial se caracterizou pela aplicação do carvão e do vapor, que provocou a ruína dos produtores artesanais tradicionais, a Segunda Revolução Industrial baseou-se no motor de combustão interna, na linha de montagem, e na "ciência do trabalho" da economia empresarial, combinada com uma divisão socioeconómica da época nos períodos das guerras mundiais industrializadas e da prosperidade fordista do pós-guerra. A Terceira Revolução Industrial deveria ter a sua base tecnológica na electrónica e nas "ciências da informação", levando a uma fase qualitativamente nova de desemprego em massa e, conseqüentemente, a uma crise sistémica. O pessimismo inicial de Wiener acerca da possibilidade, surgida tecnologicamente na sua investigação, de que o desenvolvimento da produção com base na electrónica e na informática já não poderia ser compatível com o modo de produção dominante com base nos "mercados de trabalho" era apenas mais que justificado; mas as suas indicações, nas quais ainda não era capaz de distinguir claramente entre a Segunda e a Terceira Revoluções Industriais, permaneceram ainda sem efeito – não admira, uma vez que em 1947 a plena implementação do fordismo ainda estava para vir.

Em 1965, ainda no auge do *boom*, o sindicato alemão da metalurgia IGM, um dos maiores sindicatos do mundo, realizou uma conferência intitulada "Automação – Risco e Oportunidade", que foi documentada em dois grossos volumes. Embora já se falasse de computadores electrónicos e de novos potenciais de racionalização, o futuro da Terceira Revolução Industrial foi visto através dos olhos fordistas de emprego em massa "saturado". O optimismo prevaleceu, como se pode ver pelo próprio facto de ter sido adoptada a eterna retórica capitalista sobre "riscos e oportunidades", em que os "riscos" figuram sempre apenas em função de grandes "oportunidades" para justificar a priori o

curso dos acontecimentos capitalistas. Otto Brenner (1907-1972), então presidente do IGM, disse com todo o à-vontade:

"Na República Federal, apesar da automatização e mecanização, temos tido pleno emprego há anos [...] Os sindicatos não estão de modo nenhum entre aqueles que esperam que a automatização e outras formas de progresso técnico conduzam ao inevitável desemprego em massa [...] Os sindicatos consideram o progresso técnico como um instrumento necessário para alcançar um nível de vida mais elevado para todos [...] Um futuro altamente mecanizado também coloca novas tarefas aos sindicatos. Os sindicatos, contudo, afirmam já ter dado contribuições significativas para assegurar o pleno emprego no passado através das suas bem sucedidas políticas salariais, de organização e de horário de trabalho. Ainda não foi possível assegurar as reivindicações dos trabalhadores tecnicamente dispensados para empregos equivalentes [...]" (Brenner 1965,16, 22, 26ss.).

Claramente, a visão de futuro dos sindicatos consistia apenas em se apegarem à ainda vaga revolução tecnológica do capitalismo, como tinham feito no debate sobre a racionalização fordista dos anos 20, em reinterpretá-la eufemisticamente e em alimentar a esperança de que uma nova época de racionalização e automação pudesse também ser dominada através de uma participação positiva. Ainda mais otimista, eufórica mesmo, foi a opinião expressa nesta conferência por representantes de instituições internacionais, tais como Jef Rens, um dos principais membros da Organização Internacional do Trabalho (OIT) em Genebra:

"O tremendo progresso técnico no passado recente torna possível produzir uma inundação cada vez maior de bens para satisfazer os desejos e necessidades da humanidade. Podemos agora considerar como nunca antes como utilizar esta produtividade crescente [...] Com a extensão do tempo livre, como é previsível, haverá também mais oportunidades para a sua utilização construtiva. Os sindicatos, em particular, podem desempenhar um papel significativo neste desenvolvimento. São formados e dirigidos pelos próprios trabalhadores e estão, portanto, numa posição ideal para estabelecer e realizar programas que possam abrir uma vida mais rica e satisfatória para o ser humano trabalhador. O movimento sindical está mais bem colocado para determinar que actividades de tempos livres são do interesse dos seus membros e para moldar os seus programas em conformidade. Aqui o movimento sindical de hoje tem certamente ainda uma grande tarefa" (Rens 1965, 49s.).

Muito dentro deste espírito absurdamente otimista, que queria conceber o sindicato do futuro como uma espécie de organização que confere sentido à futura sociedade de tempo livre, Michael Harris, Secretário-Geral Adjunto da OCDE, apoiava:

"Talvez tenha sido dada menos atenção às possibilidades da tecnologia moderna do que aos seus perigos. Mas os avanços na produtividade até à data levaram a um aumento constante do nível de vida nos países que adoptaram as novas técnicas. Nada justifica a suposição de que deveria ser diferente com a automatização" (Harris 1965, 54).

Ignorando em grande medida todos os contextos económicos, o esforço para ver a próxima Terceira Revolução Industrial apenas em termos do *boom* fordista, que já estava em declínio, e portanto como uma extensão do mesmo, é aqui expresso com força. Tais

expectativas foram também alimentadas por muitos cientistas sociais. Entre os optimistas profissionais mais conhecidos a este respeito estava o sociólogo francês Jean Fourastié (1907-1990), que extrapolou imediatamente as reduções das horas de trabalho estritamente limitadas aos centros da prosperidade fordista para o próximo século:

"Acredita-se geralmente hoje que já num futuro próximo o homem médio nos países economicamente mais desenvolvidos poderá satisfazer as suas necessidades com uma ocupação de 30 horas por semana [...]; em todo o caso, os progressos da ciência e da tecnologia nos países ocidentais nos últimos dez anos fazem com que tais perspectivas pareçam bastante justificadas [...]; sem [...] fixar um ponto exacto no tempo, pode assumir-se que 30 horas de trabalho por semana podem ser conciliadas com 40 semanas de trabalho por ano. Isto faz com que 30 x 40 seja igual a 1200 horas de trabalho por ano [...] Uma vez que a esperança média de vida do homem será então de cerca de 80 anos [...], os nossos descendentes dedicarão apenas seis horas em cada 100 ao trabalho de produção, que durante milhares de anos consumiu quase toda a força física e actividade mental de milhões dos nossos antepassados. Actualmente, então, estamos a assistir à mudança do ser humano de uma situação de estar preso pelo tempo para uma situação de ter tempo [...]" (Fourastié, sem data/1965, 7ss.).

Fourastié, que chamou à sua visão optimista do futuro "As 40 000 Horas" (no futuro, uma pessoa não precisaria de trabalhar mais durante toda a sua vida), ignora completamente a lógica capitalista, tal como os seus colegas das corporações económicas e filosóficas, a fim de equiparar imediatamente "progresso técnico" e "tempo de trabalho" – e de passagem falsificar a história social da humanidade, assumindo que os humanos pré-modernos passaram "milénios" com "trabalho" em quase todo o seu tempo de vida, quando na realidade foi exactamente o contrário que aconteceu; foi o capitalismo que desenvolveu a tendência absurda de aumentar o poder produtivo com o único objectivo de converter o máximo possível da vida em "trabalho". E se Keynes e Hannah Arendt pelo menos ainda discutiram os problemas culturais e sociopsicológicos de um desenvolvimento das forças produtivas que cresceriam para além da "sociedade do trabalho", já em "Fourastié" encontramos apenas a ingenuidade de uma desenfreada crença tecnológica em milagres, que na perspectiva actual parece bastante estranha:

"Agora também será possível 'aperfeiçoar' o ser humano normal, aumentar as suas capacidades, reduzir ou mesmo abolir a sua fadiga (!) e influenciar a sua herança genética [...] Na biologia animal e vegetal já temos gado de abate que os nossos antepassados teriam considerado fabuloso, temos pêssegos com 500g, maçãs com 1kg [...]; em 1965 a central nuclear de Hanford entrará em funcionamento, e nela se pode ver como serão as enormes centrais eléctricas do futuro próximo [...]" (Fourastié', op. cit., p. 4), 13).

Esta euforia tem algo de fantasmagórico, se se considerar que a fé liberal e socialista do século XIX no progresso tecnológica e tecnocraticamente reduzida já tinha ardido catastroficamente nos tempos das guerras mundiais industrializadas e da crise económica mundial. A breve fase de prosperidade fordista após 1950, no entanto, de certo modo produziu mais uma vez uma imagem persistente desta esperança tecnocrática na consciência social. Fourastié, com o seu optimismo superficial, estava certamente no contexto das utopias tecnológicas fordistas, que entretanto se propagavam por toda a parte ao nível intelectual mais baixo. A "abolição da fadiga" tecnologicamente concebida, por exemplo, corresponde a ideias contemporâneas em revistas populares de tecnologia ou

romances de ficção científica de uma redução da ingestão de alimentos à forma de comprimidos, uma auto-estrada através do Lago de Constança, ou máquinas de barbear alimentadas por reactores nucleares miniaturizados.

A racionalização que elimina o ser humano

O real desenvolvimento de uma revolução industrial, como a história demonstrou desde os finais do século XVIII, ocorre de forma desigual e com períodos de incubação mais ou menos longos. O nascimento de novas tecnologias não desencadeia imediatamente a correspondente convulsão socioeconómica; e a respectiva tecnologia de base em si exige também um certo período de maturação e de interacção com inovações a outros níveis. A invenção do automóvel, por exemplo, data dos anos 80 do século XIX, mas foi apenas em conjunto com a "ciência do trabalho" de Taylor e os novos métodos de produção de Ford a partir de 1913 que foram lançadas as bases para a Segunda Revolução Industrial que, após a primeira tentativa falhada na crise económica mundial, experimentou o seu avanço mundial muito mais tarde, por volta de 1950. Um desenvolvimento tão irregular, estendido ao longo de mais de meio século, dá naturalmente lugar a interpretações múltiplas e contraditórias, até que o verdadeiro carácter da convulsão epocal finalmente se manifeste.

As inovações tecnológicas da Terceira Revolução Industrial surgiram numa altura em que a Segunda ainda nem sequer tinha terminado. A qualidade de cada um dos três grandes avanços de desenvolvimento industrial pode ser facilmente caracterizada no que diz respeito à sua actividade no processo de produção capitalista: Se o conteúdo principal da Primeira Revolução Industrial foi substituir a força muscular humana pela força da máquina, a característica da Segunda Revolução Industrial foi "racionalizar" ou, por assim dizer, robotizar a força de trabalho humana activa no sistema da máquina. A característica central da Terceira Revolução Industrial só poderia então ser tornar o trabalho humano supérfluo no processo de produção industrial, com uma "racionalização que o elimina" graças a mecanismos de controlo automático e sistemas informáticos.

Duas inovações foram essencialmente decisivas para isso. Por um lado, era necessária uma nova forma de "ciência da organização", que já não era uma "ciência do trabalho" no sentido de Ford e Taylor, mas uma "ciência do controlo" para agregados técnico-económicos – ou seja, independente do "dispêndio de nervos, músculos e cérebro" do ser humano e totalmente abstracta, para a regulação de "processos" sistémicos de todos os tipos. Isto foi encontrado precisamente na cibernética, um termo primeiro cunhado por Norbert Wiener (da palavra do grego antigo para "arte do timoneiro") no seu livro com o mesmo nome publicado em 1948. Wiener utilizou-a para descrever uma ciência recentemente surgida na fronteira entre matemática, tecnologia e biologia (neurofisiologia), que tinha como objecto as "leis dos mecanismos funcionais" – um ramo interdisciplinar da ciência feito por medida para o funcionalismo capitalista. Aplicada à sociologia, esta ciência só poderia significar tecnocracia social em grande escala, com automatização tecnológica e "racionalização por eliminação" da força de trabalho humana na economia empresarial. O aparelho conceptual da cibernética, tal como entrou desde então no vocabulário geral, trata das inter-relações de comunicação, informação, memória e feedback ou "reacoplamento" de uma forma muito específica, interessada na "regulação" automática. Numa primeira descrição geral da nova ciência, que rapidamente

se tornou incontornável, diz-se da sua génese e conteúdo, partindo da publicação de Wiener que formou o conceito:

"O aparecimento deste livro teve o efeito de um núcleo de cristalização numa solução supersaturada: por assim dizer de um só golpe, cristais acumulados, tudo o que estava 'no ar' nos mais diversos campos e nos mais diversos países ganhou subitamente forma, unido – e a ciência da 'cibernética' apareceu! [...] Havia a chamada 'engenharia de controlo', ou seja, a teoria dos dispositivos técnicos de controlo, a sua construção e a sua introdução na indústria [...] Em biologia e fisiologia tinha começado um desenvolvimento semelhante, só que, por assim dizer, na direcção oposta. Já há muito tempo se sabia que a 'regulação' dos processos fisiológicos desempenha um papel nos organismos [...] Foi então que alguns fisiologistas e biólogos, na sua busca de métodos com os quais pudessem descrever este comportamento dos organismos e a interacção tremendamente complexa dos processos fisiológicos nos seres vivos, começaram a adoptar os conceitos e sobretudo os métodos matemáticos dos engenheiros de controlo – na Alemanha, o primeiro a fazê-lo foi o fisiologista de Munique R. Wagner, já em 1925. Reciprocamente, a partir deste contacto com a biologia, os técnicos puderam aprender novamente muito para a teoria e para a construção dos seus 'controladores'. Um segundo campo em que os problemas correspondentes já tinham sido tratados era a engenharia das comunicações [...] Com o rápido aumento das comunicações a nível mundial, que ao mesmo tempo tiveram de percorrer distâncias cada vez maiores, surgiram muitos problemas novos para os engenheiros de comunicações, como por exemplo: Como pode o máximo de mensagens ser transmitido às maiores distâncias com o mínimo esforço e no menor tempo possível? Qual o papel das inevitáveis 'interferências'? Como reduzi-las [...]? Aqui surgiram inevitavelmente questões sobre a formulação de mensagens, ou seja, problemas de linguagem, de escrita, de 'codificação' de mensagens, da perceptibilidade dos sinais [...]. No decurso destas investigações, foi descoberto e desenvolvido um conceito completamente novo, o de 'informação'. Desenvolveu-se um ramo separado da ciência, a *teoria da informação*, ela própria uma ciência numa *terra incognita* entre engenharia das comunicações, teoria da linguagem, lógica simbólica, matemática etc., que depois se tornou novamente de importância crescente para a engenharia de controlo e para a biologia [...] Tudo exigia efectivamente uma unificação, uma síntese [...]" (Flechtner 1984/1966, 1, 6s.).

A velha metáfora capitalista da máquina para o contexto mundial em geral, que já tinha encontrado a sua expressão específica nas duas primeiras revoluções industriais, foi também repetida para a cibernética na sua definição como uma "ciência formal geral das máquinas", onde foi explicitamente acrescentado "que aqui por 'máquinas' devem também ser entendidos seres vivos, comunidades, economias e afins" (Flechtner, op. cit., 9). O próprio Norbert Wiener definiu a "sua" ciência numa conferência em 1960 do seguinte modo: "A cibernética é a ciência do controlo e da informação, independentemente de estarmos a lidar com seres vivos ou máquinas" (citado em Flechtner, op. cit., 9). Ironicamente, porém, foi precisamente esta abrangente "ciência das máquinas" que tornou o ser humano obsoleto como máquina capitalista, e foi precisamente esta "ciência do controlo" que deveria finalmente colocar o capitalismo fora de controlo, como o próprio Wiener tinha previsto.

Por outro lado, foi literalmente necessário um novo tipo de máquina para tornar a cibernética eficaz em grande escala e para pôr em marcha a Terceira Revolução Industrial.

Este novo tipo de máquina foi o autómato de cálculo, a máquina de cálculo electrónica, cujo desenvolvimento esteve intimamente relacionado com o nascimento da cibernética desde o início. A ideia como tal e as formas simples da sua execução são muito antigas. Já existiam na Idade Média ideias matemáticas preliminares sobre o assunto. Leibniz prosseguiu o programa de uma "formalização universal" do mundo em ligação com a construção de autómatos de cálculo. Todas estas opções permaneceram na sua infância porque não havia "capacidade de memória" suficiente e a velocidade das operações de cálculo era demasiado lenta. Ainda assim, já na Primeira Revolução Industrial houve teares mecânicos a funcionar com um controlo de cartões perfurados: "Bonchon, por volta de 1725, utiliza um cartão perfurado para transferir padrões mecanicamente [...] Em 1805, Jacquard melhora o controlo dos cartões perfurados ligando cartões perfurados em série – uma primeira entrada no processamento de dados" (Coy 1985, 47). E em 1890, ainda na véspera da Segunda Revolução Industrial, o engenheiro germano-americano Hermann Hollerith (1860-1929) inventou a máquina de cartões perfurados. Mas foi só no século XX que a ideia básica entrou na agenda do desenvolvimento tecnológico e científico sob o capitalismo em grande escala. Em 1936, o matemático inglês A. M. Turing criou o modelo ideal de uma máquina com o seu nome, que formalizou a "noção de computabilidade ou construtibilidade" (Coy 1985, 31):

"A máquina de Turing é [...] um modelo matemático de uma máquina de computação. Com um programa adequado, pode realizar qualquer cálculo que uma pessoa possa descrever num papel [...] Mais tarde ficou claro que este modelo matemático de máquina é equivalente a todos os cálculos formais conhecidos de computabilidade [...] Turing estava ciente da convertibilidade do autómato de cálculo matematicamente definido. Durante a guerra trabalhou numa máquina deste tipo, no projecto 'Colossus', numa secção de decifração do exército britânico. Em 1947, como resultado deste projecto, foi construído o primeiro computador britânico" (Coy, op. cit., 30s.).

No mesmo ano, 1936, o engenheiro alemão Konrad Zuse construiu uma "calculadora numérica" que podia "resolver com programas equações para cálculos estáticos" (Coy, op. cit., 63). A Segunda Guerra Mundial acelerou o desenvolvimento de máquinas electrónicas de cálculo automático para calcular trajectórias de projecteis, decifrar códigos de mensagens inimigas, e, não menos importante, construir a bomba atómica; mais uma vez, a guerra foi a mãe de todas as coisas capitalistas na base tecnológica da Terceira Revolução Industrial. Mas os computadores operados com base em válvulas electrónicas ainda eram demasiado pesados e caros para se tornarem parte de um novo tipo de produção em massa. Em 1948, ao mesmo tempo que a criação da cibernética por Wiener, o avanço técnico decisivo foi alcançado: nos laboratórios Bell, às portas de Nova Iorque, os engenheiros John Bardeen, Walter Brattain e William Shockley inventaram o transístor – a "célula nervosa da era da informação". Em 1956 foi-lhes atribuído o Prémio Nobel por esta invenção. O transístor, um elemento amplificador electrónico feito de material semiconductor, evitava o sobreaquecimento da válvula electrónica e não só era muito mais pequeno desde o início, como também podia ser ainda mais miniaturizado. No final dos anos 50, foi finalmente criado o microchip integrando vários transístores. Todos os elementos básicos da revolução microelectrónica estavam assim disponíveis:

"Em termos de teoria da inovação, o transístor e a tecnologia microelectrónica que o seguiu são interessantes porque, como inovação básica [...] representam um elemento central de uma mudança estrutural tecnológica, o controlo automático das máquinas,

cujas consequências para a tecnologia de produção são tão abrangentes que não é por acaso que se fala de uma "revolução industrial" [...]" (Halfmann 1984, 60).

O debate sobre automação no final da década de 1950 e início da década de 1960 já não era, portanto, mera ficção científica, pois já tinha um verdadeiro contexto tecnológico, enquanto o *boom* fordista ainda estava a desenrolar-se. O transistor expandiu rapidamente a gama de aplicações de controlos electrónicos. No congresso de 1965 do sindicato dos metalúrgicos IG Metall, Walter P. Reuther, presidente do Sindicato dos Trabalhadores do Sector Automóvel dos EUA, relatou as primeiras tendências do novo tipo de automação:

"Há dez anos, quando o nosso sindicato editou um texto sobre os efeitos da automação, também citámos alguns exemplos sensacionais, tais como um torno automático que podia, ele próprio, reajustar ou, se necessário, substituir as suas ferramentas de corte; tornos e brocas que eram controlados por dispositivos electrónicos ou fita perfurada e podiam substituir trabalhadores altamente qualificados; e depois uma máquina com uma memória electrónica capaz de estudar de perto uma cambota, detectar quaisquer irregularidades e memorizá-las, depois parar a cambota e remover automaticamente as irregularidades [...] Essencialmente o mesmo quadro emerge para quase todos os ramos da indústria [...] Em quase todo o lado se espera um aumento da produção, mas o progresso técnico irá abrandar ou mesmo reduzir o crescimento do emprego" (Reuther 1965, 1078ss.).

No entanto, houve ainda um certo período de incubação do desenvolvimento, de certo modo uma dupla corrida: Por um lado, entre a expansão dos mercados fordistas e a nova racionalização microelectrónica; por outro, entre o cálculo de custos da economia empresarial e a miniaturização e o conexo barateamento dos computadores e sistemas de controlo. A Terceira Revolução Industrial amadureceu no regaço da Segunda:

"A automação começa com a engenharia de processos na indústria química e na petroquímica, na indústria siderúrgica, mineração, produção de energia e produção alimentar. A automatização da indústria metalúrgica é bastante mais difícil devido à complexidade e diferença de cada etapa de produção, e só começa em escala maciça em meados dos anos setenta, após a introdução do microprocessador como dispositivo barato de regulação e controlo [...]" (Coy 1985, 64).

Enquanto forças antagónicas empurravam a reprodução social em diferentes direcções, as consequências finais da Terceira Revolução Industrial ainda não eram claras, e o optimismo histórico dos sindicatos e de teóricos como Fourastié ainda não parecia praticamente refutado. Embora a expansão fordista dos mercados já se tivesse esgotado no final dos anos 60, as ondas do debate sobre a automação abrandaram de novo. A chamada "crise do petróleo" virou inicialmente as atenções numa direcção diferente. Mas quando se tornou claro que o início do novo desemprego em massa à escala global já não podia ser imputado apenas ao choque dos preços do petróleo, a questão das consequências socioeconómicas da automação também voltou; agora, porém, de forma muito mais desconfortável e menos optimista do que quinze ou vinte anos antes.

O maciço desemprego tecnológico ou entretanto chamado "estrutural", que aumentou cada vez mais desde o início dos anos 80 em paralelo com a ascensão da revolução microelectrónica, indicava uma característica que teria de ser profundamente

perturbadora para a consciência capitalista: o desemprego tinha-se tornado estrutural, no sentido em que já não subia ou descia em correspondência com o ciclo económico, mas crescia de forma constante, independentemente dele. Não só o crescimento abrandava em termos relativos, como o ciclo era apenas sobreposto como uma modulação fraca a um desemprego maciço e absolutamente crescente, cuja "base" iria posteriormente crescer de forma constante até ao final do século XX. Este problema tornou-se o principal problema social, uma crise global permanente que ofuscava todos os outros problemas ou cada vez mais era a sua principal causa.

O dito de Hannah Arendt sobre a "crise da sociedade do trabalho" não só se tornou agora relevante para um grande público social pela primeira vez, como também assumiu um tom ameaçador. Em 1983, o sindicato dos metalúrgicos IG Metall publicou um estudo sobre o desemprego tecnológico em massa, cujo título, "Eles querem máquinas – não nós, humanos!" soava absolutamente miserável em comparação com o optimismo dourado de 1965. A reflexão teórica era agora correspondentemente sombria ou endurecida. Já em 1977, o filósofo Günther Anders escreveu sobre a "natureza antiquada do trabalho":

"A maioria dos que trabalham hoje ainda não pertencem à categoria dos servidores da automação. Mas a tendência é imparável: no ano 2000, prevê-se que a maioria dos trabalhadores serão trabalhadores da automação. Isto não significa, claro, que todos os 'dispostos a trabalhar' estarão então a trabalhar para ou em automatizações. Pois existe uma regra de ferro de *proporção inversa* que diz que *à medida que o número de automatizações aumenta, o número de trabalhadores necessários diminui*. Por outras palavras, é inevitável que, como um 'subproduto', por assim dizer, um monte de milhões de desempregados [...] saia das automatizações [...] No Japão já existem '*fábricas sem pessoas*'. Em breve haverá também '*escritórios sem pessoas*', uma vez que os computadores de hoje [...] calculam milhões de vezes mais depressa do que os seus constructores [...] A humanidade não se transformará num colossal lumpenproletariado? [...] Pois o desemprego que agora se avizinha fará parecer inofensivo o que prevaleceu há 50 anos. Quando se considera que o desemprego daquela época já foi uma das principais causas do nacional-socialismo, então pode-se perder a coragem de imaginar o que o próximo desemprego irá provocar. Não é de todo impossível que os fornos a gás de Auschwitz (que na altura eram economicamente absurdos) forneçam os modelos para "lidar" com o facto de, em comparação com as oportunidades de trabalho, '*existirem demasiadas pessoas*' [...]" (Anders 1987/1977, 94ss.).

Aqui, com uma angústia carregada de maus pressentimentos, já estão a ser tiradas as consequências mais negras do colapso iminente dos mercados de trabalho, apontando para os vestígios de fantasias liberais de extermínio contra as massas de pessoas capitalistamente "supérfluas", durante a grande crise de transformação da Primeira Revolução Industrial. Como tantos críticos antes dele, porém, Anders, embora ocasionalmente e como que de passagem falando de capitalismo, atribui o problema catastrófico abruptamente e como razão última à "tecnologia", tornando-o assim insolúvel. É verdade que usa uma expressão adequada quando fala do "totalitarismo dos dispositivos" (loc. cit., 109); mas isto é apenas porque nestes "dispositivos" as forças produtivas já estão ligadas de uma forma especificamente capitalista, cuja lógica não é "técnica" em si mesma, mas a lógica económica do uso do "trabalho abstracto". A própria linha de argumentação de Anders revela indirectamente o carácter destrutivo da racionalidade da economia empresarial; pois não é mais credível em 1977 do que foi em

1844 ou em 1999 que "máquinas economizadoras de trabalho" devam, por razões puramente "técnicas", mergulhar massas de pessoas na miséria. Isto não pode ser causado pela tecnologia enquanto tal, mas apenas pela forma de organização social que leva a consequências tão absurdas do desenvolvimento técnico.

Mas se Anders pelo menos chama a brutalidade sistémica pelo seu nome, mesmo que falhe o contexto condicional socioeconómico, Ralf Dahrendorf, cinco anos mais tarde, no 21º Congresso dos Sociólogos Alemães, fala com toda a franqueza do seu coração liberal e introduz um raciocínio que, precisamente como económico, explica a "crise da sociedade do trabalho" à clássica maneira da economia anglo-saxónica e, ao mesmo tempo, sugere indirectamente uma "solução" infame, ainda que o grande pensador do liberalismo contemporâneo não queira acreditar nela:

"Toda a gente fala de desemprego. Pode-se compreender porquê. Ainda em meados dos anos 70, nos países da OCDE, a percentagem de pessoas desempregadas era de três ou no máximo quatro por cento [...] Hoje, em 1982, a média dos desempregados da OCDE é de 10 por cento [...] Friedrich von Hayek argumentou que numa verdadeira economia de mercado não poderia haver desemprego; o preço do trabalho fixar-se-ia a um nível que proporcionasse emprego para todos [...] Enquanto a dimensão dos salários reais não mudar, eles explicam o desemprego mas não são adequados para o combater. Os salários reais que conhecemos hoje são o resultado de uma longa e importante evolução, [...] a evolução dos direitos de cidadania. Isto é especialmente verdade se considerarmos as medidas de segurança no posto de trabalho e, sobretudo, de segurança do posto de trabalho, ou seja, se falarmos de rendimentos reais em sentido lato. Todos estes desenvolvimentos tornam o trabalho caro. O desemprego baseia-se no preço do trabalho [...] O sucesso crescente dos trabalhadores é, portanto, a força motriz da sociedade do trabalho, o que no final leva à sua abolição [...] Diz-se frequentemente que a causa do desemprego, que não é claramente cíclica, reside no desenvolvimento técnico. De facto, não se pode negar que os empregos estão a ser substituídos por processos técnicos [...] É que, ao contrário da visão dos trabalhadores da sociedade, o progresso técnico não é uma "lei da natureza". A tese da destruição de postos de trabalho pela tecnologia é de muito curto alcance. A tecnologia há muito que se tornou uma consequência e não uma causa de desenvolvimentos sociais, parte das relações de produção e não uma força produtiva. Sem o aumento dos salários reais, o desenvolvimento técnico continuaria a ser puramente teórico durante longos períodos. As inovações técnicas são introduzidas porque são mais baratas; e não são mais baratas em si mesmas, mas em comparação com o trabalho humano. O chamado desemprego 'estrutural' ou 'tecnológico' é, estritamente falando, desemprego devido à vantagem de preço da tecnologia sobre o trabalho" (Dahrendorf 1983, 25ss.).

É a velha e familiar rabulice do liberalismo clássico que volta a falar sem rodeios. "Com pesar" se salienta que a causa "real" da miséria é o nível "demasiado elevado" dos salários reais. Num certo sentido, a consciência liberal hegemónica sorri aqui com desdém: Se não tivesse havido "desenvolvimento com pesadas consequências" dos "direitos sociais", aumento do nível salarial, melhoria da protecção laboral etc., se o antigo movimento operário e o Estado social não tivessem sido tão "bem sucedidos" (na realidade com resultados apenas muito moderados), então não haveria de facto qualquer problema. Mas assim veio o que tinha de vir; a força de trabalho tornou-se "demasiado cara" – e agora estamos bem arranjados! Logicamente, portanto, os slogans dos extremistas da economia

estariam "de facto" na ordem do dia: salários baixos, sem benefícios sociais, acabar com a "ladainha" dos direitos de protecção social! Isto, continua a retórica liberal com uma voz melosa, não é de modo nenhum desejável, e certamente não se quer isso, nenhum de nós quer isso – mas então, infelizmente, também terão de se suportar as consequências, sejam elas quais forem!

Este argumento falacioso é absurdo num duplo sentido. Mesmo dum ponto de vista puramente sistémico, a redução radical do nível dos salários reais e dos benefícios sociais não pode oferecer uma saída. O regresso em massa dos "trabalhadores pobres", como a consciência liberal na verdade (e fiel à sua tradição) deseja sinceramente, teria de fazer explodir o modo de produção capitalista no nível historicamente alcançado de acumulação desde logo e por razões económicas puramente objectivas, se não houvesse qualquer resistência social. Dahrendorf, no início da nova crise, parece já ter esquecido tudo o que o debate no interior do capitalismo tinha produzido em termos de auto-reflexão há um bom século; desde a concessão de Bismarck de algumas "gotas de óleo social" até ao reconhecimento fordista da necessidade sistémica de consumo "de investimento" em massa de automóveis, maquinaria doméstica etc.

Dahrendorf repete uma falácia típica que caracterizou o pensamento microeconómico pré-keynesiano em economia: o que é "bom" para a empresa individual ao nível da economia empresarial para se afirmar na concorrência (redução de custos) é suposto ter um efeito igualmente positivo ao nível macroeconómico da reprodução social global, em virtude da "mão invisível". O facto de uma redução radical dos salários reais ao nível da produção fordista só poder ter um efeito macroeconómico catastrófico e dever, por conseguinte, repercutir-se a nível empresarial é simplesmente ignorado. Dahrendorf actua subitamente como se não soubesse quão indispensável e inelutável a coerência laboriosamente posta em marcha entre produção industrial em massa, rendimentos em massa sob a forma de dinheiro e consumo em massa de mercadorias já se tornou para a existência do próprio capitalismo.

Em contrapartida, porém, também o argumento macroeconómico keynesiano centrado nos grandes fluxos da economia se tornou obsoleto, uma vez que o inflaccionamento do sistema monetário já há muito que tinha atingido a concepção do "deficit spending". Por conseguinte, a mera insistência nesta concepção, representada em particular pelo keynesianismo académico de esquerda até aos dias de hoje, já não podia oferecer uma solução – o keynesianismo tinha-se esgotado completamente. Mas isto só significa que a partir de agora a lógica microeconómica e a macroeconómica já não poderiam ser feitas coincidir. Enquanto o ponto de vista microeconómico exigia uma redução radical dos salários reais e dos benefícios sociais nas novas condições, o ponto de vista macroeconómico sugeria, pelo contrário, um novo aumento dos rendimentos de massas para não pôr em perigo o crescimento. Por outras palavras, a autocontradição interna do capitalismo tinha amadurecido para uma nova qualidade, que abala o sistema. Claro que nem keynesianos nem liberais como Dahrendorf gostariam de tirar exactamente esta conclusão. Assim, o campo keynesiano, cada vez mais forçado à defensiva e a derreter-se, continuou a defender o "deficit spending", embora esta concepção estivesse irremediavelmente esgotada; enquanto Dahrendorf regressou implicitamente à velha e consistente concepção microeconómica que tinha falhado antes do keynesianismo e apenas por isso lhe tinha dado origem. Isto já deu a entender o impulso da *intelligentsia* capitalista na aurora da nova crise sistémica: a fuga para a frente – de volta ao passado liberal!

Mas a argumentação de Dahrendorf também seria absurda, mesmo que este regresso ao ponto de vista radicalmente microeconómico e, portanto, a redução dos salários reais pudesse realmente funcionar a uma escala macroeconómica. Basta considerar a grotesca imposição que ele sugere aos assalariados: É suposto entrarem numa "competição de custos" com os potenciais de racionalização da Terceira Revolução Industrial e, assim, numa espécie de corrida de desvalorização entre os seus próprios salários e os preços das novas tecnologias de controlo. Por outras palavras, segundo Dahrendorf, a única forma de garantir "emprego" seria que os assalariados travassem o progresso tecnológico, baixando voluntariamente o seu próprio nível de vida cada vez mais. Depois, claro, isto não seria uma medida pontual, mas uma espiral permanente de redução salarial e desenvolvimento tecnológico, uma vez que o interesse concorrencial dos fornecedores de tecnologia de racionalização exige o seu constante barateamento. Nesta estranha "concorrência" contra o progresso tecnológico, os salários teriam assim – nas condições da Terceira Revolução Industrial – de cair cada vez mais até chegarem a zero ou até se tornarem negativos. Pois tendo em conta os saltos de produtividade gigantescos e em constante expansão dos agregados microelectrónicos, o preço da força de trabalho teria de baixar desproporcionadamente; afinal, a redução de custos dos meios de produção microelectrónicos pode ser combinada com uma produtividade técnica cada vez maior, enquanto que a eficiência da força de trabalho humana é absolutamente limitada e teria, portanto, de competir apenas no lado dos custos.

Esta consequência microeconómica, completamente insana e socialmente suicida em vários aspectos, é aparentemente a última palavra dum sistema inerentemente insano. Nem nos seus sonhos Dahrendorf pensa em esboçar a única consequência razoável. Esta seria, evidentemente, não entrar numa competição insana contra o progresso técnico, mas reclamar mais lazer para todos de acordo com este progresso, com a plena participação de todos nos frutos do tremendo aumento da produtividade. Esta única conclusão razoável, porém, é absolutamente impossível no terreno da racionalidade da economia empresarial. Assim, o grande pensador liberal só pode desenvolver um florescente disparate, confiando numa internalização tão avançada e geral do sistema capitalista de fim-em-si que mesmo este absurdo óbvio é engolido como um sério argumento teórico. Ao mesmo tempo, o próprio Dahrendorf, no final do seu artigo, descreve quase um pouco surpreendentemente o completo disparate a que conduz a racionalização por eliminação do "trabalho" na continuação das condições capitalistas:

"A luta entre aqueles que têm de trabalhar e aqueles que não têm de trabalhar levou ao sucesso total: aqueles que não tinham de trabalhar antes tornaram-se agora aqueles que ainda podem trabalhar, enquanto aqueles que tinham de trabalhar antes já não podem trabalhar. A luta de classes pelo trabalho levou à completa inversão das frentes" (op. cit., 34).

No contexto de Dahrendorf, a aporia do "trabalho" é imputada aos trabalhadores assalariados "demasiado bem sucedidos". Mas na verdade é a aporia do próprio capitalismo, e os trabalhadores assalariados são no máximo culpados por terem abraçado historicamente as restrições do "trabalho abstracto" em geral e por terem internalizado a categoria do trabalho. Dahrendorf, por outro lado, formula a aporia no sentido de que as condições capitalistas de existência são inalteráveis e irreversíveis. Se os critérios da "sociedade do trabalho", juntamente com todas as formas económicas a ela associadas, têm de permanecer, mas "a própria sociedade do trabalho começa a cair" (loc. cit., 34),

então levantam-se questões elementares, que Dahrendorf só é capaz de colocar afirmativamente e, portanto, num tom repressivo já claramente audível:

"Por exemplo: ao longo de que corrimão pode ser ordenada a vida das pessoas se faltar a disciplina (!) através da organização do trabalho? Ou: como garantir o sustento das pessoas se já não se baseia no desempenho do trabalho? [...]" (op. cit., 34).

Boas perguntas, cuja resposta é fácil: a "disciplina" do material humano é tão supérflua como o próprio capitalismo; as pessoas podem regular os seus assuntos sem a coerção externa de aparelhos alienados e de "fazedores" capitalistas desordeiros comportamentais. Na pergunta de Dahrendorf fala a velha lógica de Bentham, que agora se leva ela própria ao absurdo. E nada é mais fácil do que assegurar o "sustento das pessoas" com as novas forças produtivas, utilizando-as para além da lógica capitalista e distribuindo os produtos muito simplesmente, independentemente do "desempenho do trabalho" dos indivíduos. Que mais? Para o teórico liberal, isto só levanta "questões insolúveis" porque ele não pode nem quer imaginar outras respostas que não as respostas capitalistas tornadas impossíveis.

Alguns anos antes, Günther Anders também tinha encontrado a aporia capitalista que se manifestou na Terceira Revolução Industrial; ele falou do "facto de hoje terem sido trocados meios e fins" (Anders 1987/1977, 99). Fundamentalmente, no entanto, esta inversão aplica-se à lógica capitalista de fim-em-si em primeiro lugar e desde o início; é notável, no entanto, que se tenha podido agora apresentar abertamente ao observador imparcial, mesmo sem os instrumentos teóricos da crítica fetiche de Marx. E, apesar de atribuir erroneamente o problema directamente à "tecnologia", Anders chega como que por si mesmo ao irracional fim-em-si do modo de produção capitalista, que sob as condições da racionalização microelectrónica teria, evidentemente, de ser óbvio até para um cego:

"Mas enquanto no passado o objectivo do trabalho era satisfazer as necessidades através do fabrico de produtos, hoje a necessidade visa o emprego; a criação de emprego torna-se a tarefa, *o próprio trabalho se torna o produto a ser produzido* [...]" (Anders, op. cit., 99).

Nunca foi diferente no capitalismo; aquela relação "simples" de necessidade e processo de produção, que Anders tem em mente como original, é na realidade pré-moderna. Mas a escassez artificial gerada pelo capitalismo, que paradoxalmente acompanhou o crescimento constante das forças produtivas, podia ser ideologicamente fingida como relação de necessidades e recursos, enquanto o crescimento capitalista ainda tivesse uma margem histórica de desenvolvimento à sua frente. Na mesma medida em que a Terceira Revolução Industrial se tornou manifesta, contudo, o facto louco do "trabalho em si" como um "produto a ser fabricado" ficou agora abertamente à vista – sem, contudo, levar a uma crítica radical desta exigência paradoxal, como ainda está implícito na Anders. Em vez disso, surgiu aquele uivo horrível por "empregos" que ainda hoje nos enche os ouvidos, e muito pior do que há quinze ou vinte anos atrás.

Uma vez que a ultrapassagem do contexto condicional capitalista, apesar do seu absurdo que já não podia ser ignorado, foi consistentemente excluída num acordo tácito em todos os campos sociais, tudo o que restava era um prognóstico de futuro compulsivamente

optimista repetido mais ou menos regularmente de um novo *boom* secular; em geral inteligentemente relativizado por ominosas referências à inescrutável "complexidade" da "sociedade moderna", como ela agora é. A ideia básica era simplesmente que a Terceira Revolução Industrial, tal como as duas anteriores, conduziria em última análise a um aumento de grande alcance do crescimento e do "emprego". As graves quedas das décadas de 1970 e 1980, tal como o desemprego em massa a elas associado, seriam apenas um fenómeno temporário da crise de transformação que já tinha caracterizado as anteriores quebras estruturais. Neste sentido, desde 1983, o Banco Mundial, o Ministério Japonês do Comércio e Indústria Internacional, a Prognos AG com sede em Basileia, o Instituto Ifo com sede em Munique e o Instituto Kiel para a Economia Mundial, bem como numerosos gurus de gestão na Europa e nos EUA, previram uma "inversão de tendência" positiva para os anos 90.

Em meados da década de 1980 foi publicada uma antologia na Alemanha com o típico título encorajador "Vêm aí os dourados anos noventa?" (Jänicke 1985), que colocou em debate a esperada "onda longa" de uma nova retoma a longo prazo. O teorema da "onda longa" estabelecido por Schumpeter e Nikolai Kondratieff não coincide com o conceito mais amplo de revoluções industriais, porque é apenas uma teoria alargada do ciclo económico; mas assume uma ligação fundamental entre "novas tecnologias básicas" e "ascensão a longo prazo", como foi de facto o caso das duas primeiras revoluções industriais, após um período de incubação agonizante com vítimas em massa (embora nunca no sentido de um "aumento do bem-estar" geral, mas sempre apenas como uma expansão do sistema capitalista). Aplicada à Terceira Revolução Industrial, a concepção de "ondas longas" levou assim aos "destruidores criativos" schumpeterianos do novo empreendedorismo (principalmente microelectrónico), mergulhando inicialmente as velhas indústrias fordistas em crise ("negros anos oitenta"), mas depois transformando-se eles próprios no motor do crescimento e do emprego com as suas novas indústrias emergentes ("dourados anos noventa"). Seguindo este padrão, deu-se, por assim dizer, o fim de alerta para a época:

"A maioria dos autores concorda agora que a última onda longa de motorização de massas atingiu e ultrapassou o seu pico com a recessão de 1967 e o chamado choque petrolífero de 1973 [...] Os velhos complexos industriais – por exemplo, a indústria automóvel, a indústria de produtos eléctricos produzidos em massa, ou as indústrias com chaminés do carvão e do aço – entraram em crises gerais de sobrevivência [...] É igualmente previsível que, para além da crise, as coisas voltem a subir. Isto é trivial, na medida em que as condições gerais das ondas longas continuam a existir: uma cultura em que prevalece a razão instrumental; pessoas numa luta pronunciada pelo poder e pelo lucro; personalidades pioneiras na ciência e na tecnologia, bem como na economia e na política e – por último mas não menos importante – uma corrente ininterrupta de desenvolvimentos científico-técnicos, que podem ser explorados economicamente no momento apropriado [. ...] Estas novas tecnologias estão ligadas entre si de muitas maneiras e ao mesmo tempo permeiam as antigas [...] O complexo electrónico encarna o novo projecto-chave industrial [...] As forças de impulso e apoio para a ascensão de uma onda longa estão assim dadas [...]" (Huber 1985, 67ss.).

É uma enumeração bastante grosseira de "factores" que aqui se vende como uma teoria da ascensão a longo prazo: da interacção de "razão instrumental" (o que ainda era um conceito de crítica na teoria crítica de Horkheimer e Adorno já aqui figura como uma

condição positiva), de "personalidades pioneiras" em luta pelo poder e pelo lucro (motivações que parecem exemplares à maneira de Mandeville) e de "novas tecnologias", supõe-se que surja um novo "modelo de acumulação" por excelência; esta ligação é simplesmente axiomáticamente pressuposta, para já não ter de a justificar concretamente. A mera experiência analiticamente não processada do *boom* fordista para uma minoria global aparece assim como um "modelo" geral extrapolado para todos os futuros. Esta ingénuia "orientação para uma nova onda longa" (Huber, op. cit., 71) tornou-se o acordo tácito dos teóricos liberais, conservadores, socialistas e verdes-alternativos nos anos 80.

A vontade de fazer soar o fim de alerta antes mesmo de a crise ter realmente começado foi combinada – também em todos os campos – com a referência estereotipada à necessidade de mexer nas necessárias "condições de enquadramento". O interesse passou assim da análise do crescimento capitalista real e das suas condições internas para o enquadramento externo, para a "configuração política" e os pressupostos institucionais – Günther Anders disse cheio de pressentimentos no seu ensaio sobre a "natureza antiquada do trabalho": "[...] desconfio da palavra 'gestalten' (configurar), ela pertence à lista negra, à lista das palavras proscritas" (Anders, op. cit., 98). Foi assumido pelos propagandistas esperançosos da "configuração política" que, à semelhança da Segunda Revolução Industrial na década de 1920, embora os pressupostos internos ao capitalismo para um novo *boom* já tivessem sido criados ao nível da tecnologia e da racionalização, as mudanças estatais-institucionais ainda tinham de se seguir. Até certo ponto, esta interpretação da crise já seguia o imperativo de Dahrendorf, porque o problema das "condições de enquadramento" acabou por se revelar bastante rapidamente o da "adaptação" às novas condições capitalistas – e "adaptação", claro, significa mais uma vez submissão social incondicional.

Mas embora o desemprego estrutural em massa tenha alastrado como um incêndio, desde a declaração de Dahrendorf no início dos anos 80 de que os salários reais e os benefícios sociais tinham de facto caído de forma constante em todo o mundo e mesmo nos países capitalistas centrais, as taxas de crescimento mantiveram-se baixas ou em muitos países caíram por completo. Hoje, no final dos anos 90, ainda não há sinais de um novo *boom* secular em lado nenhum. A espera do "*boom* a longo prazo" da Terceira Revolução Industrial acabou por se revelar uma espera por Godot. Enquanto com cada impulso de racionalização microelectrónica outros segmentos dos mercados de trabalho ficam em ruptura, as instituições capitalistas ajustaram-se a uma administração da crise que ameaça tornar-se permanente.

As previsões optimistas de tempo livre de um Fourastié há muito que se afundaram no esquecimento, para não falar das "terapêuticas" quinze horas semanais que Keynes tinha em mente, com um aumento correspondente das forças produtivas. É verdade que ainda nos anos 80 os sindicatos estavam a tentar resolver a "crise do trabalho" de uma forma intra-capitalista, reduzindo o horário de trabalho acordado colectivamente para menos de 40 horas por semana (no máximo para 35 horas). Mas este cálculo de senso comum não pôde resultar; esbarrou, como era de esperar, na racionalidade da economia empresarial socialmente irracional. Na medida em que novas reduções do tempo de trabalho puderam ser efectivamente negociadas em alguns países capitalistas centrais (e mesmo aí apenas em alguns sectores), há muito que estas têm sido minadas e completamente corroídas na prática no decurso dos anos 90: em parte através de horas extraordinárias (cada vez mais até mesmo não remuneradas!), em parte através da retirada das associações vinculadas por acordos colectivos, em parte através da violação aberta dos contratos. Na esmagadora

maioria dos países e sectores, não houve sequer uma redução nominal do tempo de trabalho como reacção à crise, mas sim uma divisão crescente entre pressão do trabalho e mesmo alargamento do tempo de trabalho, por um lado, e desemprego em massa e aumento da pobreza, por outro. Entretanto, o modelo de redução do tempo de trabalho desapareceu no esquecimento entre os sindicatos mesmo dos países mais desenvolvidos – um sinal de capitulação incondicional e de auto-sacrifício. "A época da redução geral do tempo de trabalho está a chegar ao fim" (Süddeutsche Zeitung, 2.7.1997) – justamente num tempo de automatização e de desemprego em massa.

O público burguês, bem como os governos e os aparelhos estatais, recusam-se contra todas as evidências a perceber a "crise da sociedade do trabalho" na sua verdadeira dimensão de ruptura sistémica. É certo que há muito que já não se fala de uma nova ascensão secular a longo prazo. Mas a grande esperança não foi substituída pela admissão de que o capitalismo está a tornar-se incapaz de reproduzir a sociedade nas condições da revolução microelectrónica, mas apenas por "*business as usual*" ao lidar com a crise que avança. Aqui surgiram duas abordagens complementares. Enquanto a esfera pública dos media, do jornalismo e do *establishment* científico académico discutem ou se limitam a encenar "concepções de solução" inofensivas e completamente inconsequentes, as instituições do poder tomam medidas contra o material humano "supérfluo" com restrições sociais cada vez mais severas.

A elaboração de conceitos para a luta de moinhos de vento contra a "miséria do emprego" tornou-se quase um desporto para os chamados "pensadores transversais", mas em todo o caso um ramo de negócio rentável. Desde a partilha de empregos, passando pelo trabalho a tempo parcial até à "valorização" do "trabalho cidadão" comunitário, na torrente de falsas esperanças todos eles têm uma coisa em comum: falham o cerne do problema, porque pressupõem axiomáticamente que qualquer solução concebível tem de ser compatível com a "economia de mercado" e as leis do seu sistema. Apenas os sintomas podem ser discutidos, não as causas. É por isso que este falso debate cobre apenas áreas marginais e formas especiais não generalizáveis de "emprego", enquanto o centro social, o bloco dominante do "trabalho abstracto", permanece completamente escondido. Este tipo de "ofertas de solução", lançadas no mercado de forma destemida, tornou-se entretanto tão transparente na deficiência das suas análises, tão baratas e contraditórias em si mesmas, que até uma criança pode ver claramente como são infundadas. Na medida em que existe algum conteúdo que se veja, é que a reparação das "condições de enquadramento" se traduz sempre em salários baixos e restrições sociais. O ruído deste discurso peculiar afoga as medidas da administração capitalista do trabalho, cujo objectivo mais nobre há muito tempo tem sido o de tornar o desemprego em massa tão silenciosa e suavemente "invisível" quanto possível:

"Em muitos países industriais desenvolvidos, cujos governos não há muito tempo estavam empenhados no objectivo do pleno emprego, os números oficiais do desemprego já são perturbadores em termos sociais [...] O número real de desempregados é provavelmente muito superior ao que os números oficiais sugerem. O número de desempregados é uma questão política sensível, pelo que as estatísticas oficiais apenas enumeram aqueles que se enquadram na definição oficial. Na Alemanha, por exemplo, esta definição foi repetidamente revista, de modo que outras categorias, como os beneficiários de assistência social, escondem agora um número substancial de pessoas genuinamente desempregadas. Em vários países industriais desenvolvidos, incluindo a Alemanha, apenas aqueles que procuram emprego são descritos como desempregados, e

os subsídios de desemprego também são pagos apenas durante um determinado período de tempo. Em tais condições, um número desconhecido de candidatas ao emprego desiste da procura após repetidos fracassos e contenta-se com a assistência social [...] (Kidron/Segal 1996, 142).

Basicamente, as estatísticas do desemprego são completamente falsificadas em quase todo o lado por razões de óptica política. Por um lado, grandes massas de desempregados já não aparecem nas estatísticas, porque o seu verdadeiro estatuto foi falsificado; não apenas transferindo-os para a assistência social, mas também através de "empresas de emprego" estatais ou patrocinadas pelo Estado, de "esquemas de criação de emprego" (Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, ABM) e das chamadas "requalificações", bem como da reforma antecipada. Muitas mulheres, tanto esposas e mães de família como "monoparentais", são indirectamente forçadas a "voltar ao lar" e muitas vezes caem completamente fora do registo. Por outro lado, pelo contrário, aparece nas estatísticas dos "empregados" um número sempre crescente de trabalhadores assalariados que na realidade têm apenas empregos sazonais ou a tempo parcial, ou são mesmo contratados à hora.

Nos Estados Unidos, é considerado um "posto de trabalho" se alguém for autorizado a segurar os sacos aos clientes no supermercado, literalmente por um punhado de dólares, durante uma ou duas horas por semana. As estatísticas sobre postos de trabalho e empregos são ainda mais flagrantemente distorcidas pelo facto de a redução dos salários reais em muitos países industrializados estar a forçar cada vez mais trabalhadores assalariados a aceitarem um segundo ou mesmo um terceiro emprego para além do seu trabalho regular. Em Nova Iorque, por exemplo, já não é invulgar que um operador de máquinas tome à pressa a sua refeição nocturna após o trabalho e depois trabalhe durante várias horas como vigilante, ou como empregado de mesa aos fins-de-semana – sem qualquer pagamento, apenas pelas gorjetas. Só através de um estilo de vida tão ruinoso é que a fachada de normalidade (seguro de saúde, habitação, automóvel) pode ser mantida. É preciso algum descaramento para chamar a tais condições, que há muito começaram a alastrar também na Europa, um "milagre do emprego". Assim, as estatísticas do desemprego de hoje dão basicamente uma imagem distorcida e eufemística da situação real. No entanto, mesmo através do véu dos números oficiais, a expansão explosiva do desemprego estrutural em massa pode pelo menos ser adivinhada, se se continuar a acompanhar o desenvolvimento desde a primeira grande onda entre 1980 e 1985 até ao final dos anos 90:

Desemprego (em milhões)

	1980	1985	1990	1995
RFA	0,889	2,304	1,883	3,210
França	1,467	2,442	2,205	2,980
Inglaterra	1,513	3,179	1,556	2,454
EUA	7,637	8,312	7,047	7,404
Japão	1,140	1,560	1,350	2,098

Fonte: Instituto Federal de Estatística, Anuário Estatístico para Países Estrangeiros, 1998.

Estes números e as suas alterações reflectem consistentemente não tanto uma relação entre crise e recuperação relativa, mas sim os limites da capacidade burocrática de dissimulação: Após cada manipulação para baixo dos números do desemprego (especialmente entre 1985 e 1990, e especialmente nos países anglo-saxónicos), estes são novamente empurrados para cima pela continuada racionalização microelectrónica. Em termos absolutos, há um aumento a longo prazo do desemprego de base. Na RFA, onde a

marca dos quatro milhões já foi oficialmente ultrapassada, estima-se que na realidade já estejam desempregadas até sete milhões de pessoas. Nos EUA e na Inglaterra, o número oficial tem de ser não apenas duplicado, mas triplicado ou mesmo quadruplicado. O economista americano Lester C. Thurow faz um cálculo completamente diferente do oficial:

"O desemprego americano assemelha-se a um iceberg – a maior parte dele está invisível debaixo de água. Uma taxa de desemprego ligeiramente superior a cinco por cento equivale a mais de sete milhões de desempregados [...] Mas, para além destes mais de sete milhões de desempregados oficiais, outros seis milhões de pessoas descrever-se-iam como desempregados se lhes fosse perguntado. Contudo, não são oficialmente considerados desempregados porque não satisfazem um ou outro dos requisitos – que teriam de ter procurado activamente trabalho na semana anterior, por exemplo. Além disso, há 4,5 milhões de trabalhadores a tempo parcial que gostariam de trabalhar a tempo inteiro [...] Oito milhões de trabalhadores americanos trabalham apenas temporariamente. Mais dois milhões que trabalham apenas quando o seu empregador os chama [...] Destes milhões, ninguém é considerado desempregado [...] Quase seis milhões de homens entre os 25 e 60 anos de idade também desapareceram das estatísticas (!). De acordo com os censos, eles existem, mas não aparecem nas estatísticas do trabalho. Eles não trabalham, não estão desempregados, não são estudantes nem estão na prisão. Como ganham o seu sustento (através de actividades ilegais?), ninguém sabe [...]" (Thurow 1996).

Na Grã-Bretanha, o método de contagem dos desempregados foi alterado nada menos de trinta vezes desde 1979 – com o resultado regular de que o exército dos desempregados diminuiu no papel (Lütge 1997). E no Japão, de acordo com os actuais (e já manipulados) critérios estatísticos dos países europeus, 10 a 15 por cento dos empregados estariam desempregados. Quão enganosa esta contagem pode ser também é demonstrado pela situação em Espanha, o país com maior desemprego na União Europeia (com uma média há muitos anos de 20 a 25 por cento), onde actualmente (1999) está a ser proclamado um "milagre do emprego", uma vez que se diz agora que a taxa caiu para 18 ou mesmo para 10,8 por cento, dependendo do método de pesquisa. O muito elogiado "milagre do emprego" holandês também faz triste figura:

"Os investigadores do mercado de trabalho que tentam localizar o chamado desemprego oculto chegam a resultados assustadores. Ainda recentemente um estudo da consultora de gestão McKinsey causou agitação. Desta vez foram os Países Baixos que estiveram sob escrutínio. Em vez dos 6,3 por cento oficiais, que indicam enormes progressos na luta contra o desemprego, 20 por cento estão à procura de emprego, de acordo com a McKinsey. Os investigadores contaram todos aqueles que oficialmente não estão à procura de trabalho mas que no entanto querem e podem trabalhar. E isto inclui também aqueles que no passado foram declarados inaptos para trabalhar em grande escala e são agora considerados inválidos (!)" (Lütge 1997).

O facto é que em todo o lado os empregos industriais regulares estão a derreter como neve ao sol. Só na RFA, segundo o Instituto Federal de Estatística, o número de assalariados em "actividades produtivas" diminuiu cerca de três milhões entre 1991 e 1997, após a rápida redução de postos de trabalho neste sector central já ao longo dos anos 80. Se excluirmos o sector artesanal, a redução no sector industrial real deveria ter sido ainda mais drástica. Em suma, pode dizer-se que a taxa de desemprego nos países industriais

capitalistas, que segundo Dahrendorf tinha subido para 10% no início dos anos 80, pode ter duplicado em termos reais (ou seja, após a limpeza de todas as manipulações e "deslocações" estatísticas para outras categorias) para cerca de 20% no final dos anos 90, enquanto oficialmente aumentou na maioria dos casos apenas para ordens de magnitude entre 10 e 15%.

Na RFA, o aumento particularmente drástico dos números absolutos deve-se também à incorporação da RDA em colapso, o que levou a taxas de desemprego de 30% e mais em várias cidades e regiões da Alemanha Oriental. Normalmente, isto é visto como um factor especial externo, decorrente do legado do socialismo de Estado. Para além do facto de mesmo na antiga RFA o desemprego em massa ter aumentado inexoravelmente, esta afirmação defensiva é infundada por outra razão. Pois os regimes capitalistas de Estado não eram um contra-sistema que tivesse representado uma sociedade categorialmente diferente, pós-capitalista, para além do "trabalho abstracto", mas apenas variantes de "modernização atrasada" na periferia capitalista – no caso da RDA uma espécie de aborto histórico, porque aqui (como conta pelo desencadeamento da Segunda Guerra Mundial pela Alemanha) a parte separada de um país já capitalistamente desenvolvido foi sujeita a um regime da periferia, contra o sentido da história. Se se sabe que estamos apenas a lidar com diferentes fases de desenvolvimento e, por assim dizer, com "estados agregados" de um mesmo sistema mundial produtor de mercadorias, então o colapso do capitalismo de Estado pertence à história de crise da própria Terceira Revolução Industrial e não é um factor externo de um legado "alienígena"; o que se vê já pelo simples facto de a "abertura" à variante capitalista concorrencial ocidental avançada apenas ter agravado, em vez de aliviar, a crise no Leste.

A incorporação da ex-RDA na RFA é apenas especial na medida em que, ao contrário do anterior curso global da crise, uma economia nacional vítima da Terceira Revolução Industrial foi integrada da periferia directamente no interior económico de um país capitalista central. Através deste processo sem precedentes, a RFA, como herança da história alemã, infectou-se justamente com a crise muito mais avançada nos países periféricos. Pois a queda da RDA foi, afinal, parte de um processo em que, desde o início dos anos 80, não só todo o sistema de industrialização atrasada agrupado em torno da "economia soviética" foi varrido para o abismo, mas também grandes partes do antigo Terceiro Mundo, na Ásia, América Latina e sobretudo África, foram invadidas pelas consequências da racionalização microelectrónica numa medida muito pior do que os "senhores do mercado mundial" ocidentais (com consequências posteriores também nos países do sudeste asiático do *boom* de curta duração).

Pois verificou-se sucessivamente que quase todos os países da periferia capitalista, e isso significa a esmagadora maioria da humanidade, já não podia suportar os custos de capital da Terceira Revolução Industrial – ou podia apenas ao preço de cair na armadilha da dívida externa sem esperança. O efeito da revolução microelectrónica aqui não é directo, mas sim indirecto, mediado pelo mercado. O que se passa a nível das empresas nos centros capitalistas afecta economias nacionais inteiras na periferia: elas são arruinadas pela investida da concorrência microelectronicamente melhorada.

Assim, por um lado, o desemprego estrutural em massa directamente tecnológico, causado pela "racionalização" microelectrónica que elimina a força de trabalho – este momento surge sobretudo nos centros capitalistas, que podem "exportar" parcialmente o problema através da concorrência no mercado mundial. É precisamente por esta razão que o novo desemprego em massa, por outro lado, é mediado através do mercado mundial

– nomeadamente, através da ruína de indústrias que precisamente não podem utilizar os agregados microelectrónicos, ou só os podem utilizar de forma extremamente modesta. Este caso é a regra nos países da periferia, para os quais, apesar das constantes reduções de preços, a tecnologia de controlo e automação é ainda demasiado cara e está mesmo a tornar-se relativamente mais cara, uma vez que os preços dos seus próprios produtos de exportação, que não são fabricados de acordo com o novo padrão de produtividade, estão a cair mais acentuadamente do que as importações dos países centrais se estão a tornar mais baratas em resultado do desenvolvimento das forças produtivas microelectrónicas. Desde os anos 80, portanto, têm estado sujeitos a um círculo económico vicioso que só podem contrariar através do extremo esgotamento da sua força de trabalho: A crise da Terceira Revolução Industrial nos países centrais está a progredir, mas nos países já por si pobres da periferia capitalista está a crescer relativamente ainda mais depressa, levando a colapsos periódicos de toda a economia nacional.

Assim, o desemprego estrutural em massa é mais elevado aí, e as estatísticas são ainda menos significativas do que no Ocidente. Pois aqui são acrescentados factores que nos países capitalistas desenvolvidos por enquanto ainda são desconhecidos ou só produzem efeitos em menor escala. Assim, o fenómeno do "subemprego", ou seja, das pessoas que não têm um emprego regular, ganham um pouco de dinheiro apenas esporadicamente com base num salário horário ou diário e estão efectivamente desempregadas, está muito mais difundido em todo o Terceiro Mundo do que mesmo nos EUA, e há muito que se tornou o estado normal para a grande maioria. Aqueles que aparecem nas estatísticas do desemprego já pertencem a uma minoria privilegiada. A este respeito, é simplesmente grotesco quando um país como o Brasil relata uma taxa de desemprego de apenas 5,71% para 1997 e o México de apenas 3,6% em 1998. Em tais países, e noutros que já nem sequer têm estatísticas de desemprego, uma grande parte da população pertence aos "excluídos", estranhos no seu próprio país:

"Para muitos países pobres, não existem números disponíveis, ou estes aplicam-se apenas a um sector relativamente pequeno da economia, a cidades ou mesmo apenas à capital" (Kidron/Segal 1997, 142).

Onde há números ou estimativas menos manipulados de organizações independentes, o nível de desemprego está naquilo que só pode ser descrito como uma ruptura sistémica completa; por exemplo, é de 90% no Afeganistão, 50% em Moçambique, 45% na África do Sul, 40% a 50% no resto da Jugoslávia, 40% na Jordânia, 35% na Argélia e no Líbano, e assim por diante. (Fontes: Kidron/Segal 1997, Fischer Weltalmanach 1999). Para a China, que comunicou oficialmente uma taxa de desemprego de 4% em 1997, estimativas independentes revelaram uma taxa real de 30%. Um estudo da Organização Internacional do Trabalho (OIT) em Genebra teve de declarar em meados da década de 1990:

"Na sequência da maior crise do mercado de trabalho desde a depressão dos anos trinta, 820 milhões de pessoas em todo o mundo, ou 30% da força de trabalho total, estavam desempregadas no início de 1994" (citado em: Handelsblatt, 7.3.1994).

No entanto, este número inclui também os países capitalistas centrais, de modo que este desemprego de 30% reflecte a taxa mundial – de acordo com as estimativas ainda cautelosas da OIT. Em 1999, pelo menos mil milhões de pessoas em todo o mundo já são consideradas desempregadas (Handelsblatt, 15.3.1999). Só no Sudeste Asiático, segundo

a OIT, 24 milhões de postos de trabalho foram permanentemente destruídos durante a crise de 1997/98. Além disso, em grandes partes do mundo, especialmente nos países do antigo bloco de Leste, China, Cuba, ex-Jugoslávia etc., existe o fenómeno das "indústrias fantasmas". Estas são normalmente as indústrias estatais da antiga "industrialização atrasada" que ainda não foram oficialmente liquidadas e que nominalmente ainda "empregam" muitos milhões de pessoas que na realidade são economicamente "mortos de férias". Estas indústrias produzem agora apenas em parte, pagam salários apenas esporadicamente, ou não pagam de todo, quando não remuneram os seus "empregados" em espécie:

"A crescente insolvência de instituições privadas e estatais na Rússia já resultou em salários e pensões em atraso e dívidas a fornecedores no valor de 26 mil milhões de marcos. Cada vez mais empresas são obrigadas a pagar trabalhadores e reformados em espécie – os fabricantes de loiça pagam com panelas, fábricas de confeitaria com alguns quilos de chocolate, editoras com pilhas de livros. As empresas em Kursk dão agora cereais e leitões vivos como pensão. Alguns empregados organizam vendas de rua dos substitutos salariais para angariar dinheiro – muitas vezes longe do local de produção. Até agora, a empresa Volgograd Armina, que tem vindo a reembolsar os salários mensais dos seus empregados (cerca de 42 marcos) há três anos sob a forma de uma média de oito sutiãs, tem tido pouco sucesso. As criações, que não são particularmente comercializáveis, também são dadas como ajuda material em caso de nascimento ou morte [...]" (Der Spiegel 8/1997).

Naturalmente que estes só podem ser fenómenos transitórios até ao encerramento completo das fábricas. Já não se pode negar que uma grande parte da população mundial está a viver fora do capitalismo, e também fora da sociedade oficial – e, portanto, apenas vegetando. Milhares de milhões de pessoas foram atiradas de volta para uma miserável economia de subsistência baseada na família e largamente isolada das forças produtivas modernas geridas de forma capitalista.

O resultado global é que a Terceira Revolução Industrial, em apenas duas décadas, precipitou a maior crise mundial desde 1929. Nos centros capitalistas, o desemprego em massa, que se pensava ter sido finalmente ultrapassado, regressou, e na periferia, juntamente com o "trabalho abstracto", a economia monetária já entrou em colapso em muitos países. Ao mesmo tempo, o potencial de automatização e racionalização da microelectrónica está longe de esgotado. A "racionalização" por eliminação do trabalho humano do processo de produção capitalista, que começou no final da década de 1970, continuará na próxima década. Este processo ocorre em surtos, sempre interrompido apenas temporariamente pelo rebaixar do preço da força de trabalho ou por problemas de interface tecnológica. Por um lado, a automatização continua a cada nova geração de microchips e de desenvolvimentos de software, e acelerou novamente na segunda metade dos anos 90:

"A automatização recuperou uma importância significativa para as empresas fabricantes nos últimos anos [...] Por exemplo, são cada vez mais utilizados na montagem pequenos robots de mesa de baixo custo, com os quais tarefas mais simples podem ser bem automatizadas [...] A tendência da automatização é também apoiada pela diminuição dos preços dos componentes. Por exemplo, os robôs industriais tornaram-se até 40% mais baratos nos últimos anos e oferecem uma gama melhorada de tecnologia de controlo,

sensores e interfaces de operador em comparação com modelos mais antigos. O campo de aplicação dos robôs industriais está a aumentar, a robótica está a penetrar cada vez mais em áreas que até agora dificilmente tinham sido objecto de esforços de automatização, como na indústria do mobiliário ou da construção, ou mesmo na tecnologia médica [...]" (Neugebauer 1999).

Por outro lado, a racionalização organizativa está também a aumentar com a ajuda da microelectrónica e de novos programas de software. Neste processo, actividades e níveis completos da empresa, desde o planeamento da produção até à comercialização, não são automatizados como tal, sendo simplesmente tornados supérfluos por novas formas de organização integradas electronicamente. E, como consequência destes impulsos de automatização e racionalização de maior alcance, o colapso indirecto dos mercados de trabalho na periferia, mediado através do mercado mundial, continuará também, naturalmente, a aumentar. A ruína de economias inteiras não irá abrandar, mas sim acelerar e a intensificar os seus efeitos.

Embora as instituições oficiais do capitalismo ainda o neguem, naturalmente, está à vista o horizonte de uma nova crise sistémica, uma crise que promete deixar na sombra todas as catástrofes transformacionais anteriores desde o início da industrialização. A questão da qualidade especial da Terceira Revolução Industrial em relação às duas primeiras é, portanto, inevitável. Consiste, como está a tornar-se cada vez mais claro, numa espécie de mobilização final de auto-contradição capitalista. O movimento compensatório que começou na Primeira e Segunda Revoluções Industriais após as graves crises de transformação não aparece, apesar de todas as invocações.

É verdade que, desta vez, também se pode observar um sucessivo barateamento da nova tecnologia microelectrónica básica e dos seus produtos. As capacidades informáticas, para as quais ainda era necessário o poder de capital das grandes empresas ou instituições estatais há algumas décadas, são agora dadas às crianças como presentes de Natal sob a forma de todo o tipo de brinquedos. O computador pessoal, ainda um meio de produção relativamente caro no início dos anos 80, entrou há muito tempo no domínio do consumo de massas. Mas um efeito de acumulação e "emprego" análogo ao do fordismo continua ausente. A razão é muito simples: a microelectrónica como um todo torna muito mais "trabalho abstracto" supérfluo do que pode ser criado de novo pelo barateamento dos seus produtos e pela consequente expansão dos mercados. Isto deve-se principalmente ao facto de a capacidade microelectrónica de racionalização ser muito superior à da produção de fluxo fordista, e de poder ser utilizada universalmente: racionaliza de antemão a sua própria produção.

A relação entre inovação de produtos e inovação de processos foi invertida – os novos produtos adicionais que entram no consumo em massa são ultrapassados pelos potenciais de "racionalização eliminatória". Assim, o sempre precário sistema de bola de neve industrial pára irreversivelmente. A Primeira Revolução Industrial tinha arruinado sobretudo os produtores artesanais independentes tornados "desempregados" em massa, só gradualmente os integrando no sistema fabril num nível de vida mais baixo. A Segunda Revolução Industrial tinha primeiro conduzido a um grande colapso no terreno do próprio capital industrial na crise económica mundial, a fim de impor o capitalismo total com o apoio do keynesianismo na história do pós-guerra. Na Terceira Revolução Industrial, o capitalismo despede os seus filhos. O sistema mundial de transformação da energia humana em dinheiro, que se alimenta de si mesmo, acabou por se reduzir definitivamente

ao absurdo. A profunda irracionalidade deste modo de produção torna-se palpável e completamente insustentável – ironicamente, na mesma medida em que é declarado sem alternativa, e simultaneamente se pretende que determine para sempre o destino da humanidade.

O Estado demite-se

Perante os factos da "crise da sociedade do trabalho" que se desenvolveu nas últimas duas décadas do século XX, o "consenso mundial da economia de mercado" surgido com força no mesmo período só pode ser visto como expressão da crescente insanidade das instituições capitalistas e dos seus representantes ideológicos. Esta cegueira francamente perigosa perante a realidade só em parte pode ser explicada pela constelação específica da história do pós-guerra.

Na teoria económica e política, a doutrina keynesiana tinha prevalecido em grande medida como reacção à grande depressão do período entre guerras; e, no conflito sistémico com o Bloco de Leste, parecia aconselhável fazer concessões sociais. Além disso, pelo menos parte das elites funcionais capitalistas chegara à conclusão, mais ou menos fortemente associada ao keynesianismo, de que o "consumo de massas de investimento" de bens de consumo duráveis se tinha tornado um pilar de apoio do próprio sistema e, portanto, também tinha de ser apoiado pelo Estado. Deste modo, o *boom* fordista poderia mesmo ser estendido para além do seu limite interno. Mas o que se fez quando se tornou claro que o sistema monetário estava a começar a inflacionar dramaticamente de novo e que o keynesianismo tinha falhado? Deu-se um passo atrás e chamou-se a isso progresso.

Pois, para além do liberalismo económico clássico, remontando aos fisiocratas, Smith, Ricardo e Say, desde finais do século XIX o pensamento capitalista apenas tinha produzido, como resumo das tendências para a economia estatal, a doutrina de Keynes (como um ramo secundário, aliás, da versão completamente capitalista de Estado da "modernização atrasada"), com isto se esgotando completamente. Não há uma terceira possibilidade no terreno do modo de produção capitalista. Uma vez que este sistema só pode tentar gerir a sua autocontradição na interacção entre os dois poderes alienantes repressivos do mercado e do Estado, a margem de manobra das suas instituições ficou esgotada depois de esgotadas ambas as possibilidades.

Assim, o reconhecimento do fracasso do keynesianismo deveria ter sido equivalente à admissão do completo fracasso histórico do próprio modo de produção capitalista. Mas esta admissão nunca sairá dos lábios dos ideólogos e das elites funcionais do capitalismo. Assim, só poderia haver uma coisa: retomar o caminho do liberalismo puro, como também previsto por Dahrendorf na 21ª Conferência dos Sociólogos Alemães, contra toda a experiência e na realidade contra melhor conhecimento; obedecendo ao puro desespero e interpretando-o, no entanto, como um caminho para a liberdade.

O mesmo esquecimento francamente patológico em relação à história capitalista anterior, como o demonstrado por Dahrendorf, tornou-se um fenómeno mundial em poucos anos. Num cortejo triunfal, a sociedade burguesa foi buscar os restos mortais do velho e desbotado liberalismo económico do século XVIII e início do XIX para proclamar o grande futuro do mercado livre e um novo optimismo de assalto aos céus com este monte de miséria científica – reconhecidamente um optimismo com dentes cerrados. O início de

uma crise fundamental do "trabalho abstracto" e, portanto, do capitalismo coincidiu assim com a viragem ideológica que veio a ser chamada "revolução neoliberal" ou "contra-revolução neoclássica" contra o keynesianismo. Não é sem razão que se fala também de uma "radicalização do liberalismo", pois foi apenas como um insulto fundamentalista à capacidade de pensamento humano que pôde regressar esta doutrina, há muito desaparecida tanto na teoria como na prática.

Não foi de modo nenhum por acaso que o neoliberalismo radical de mercado ganhou primeiro aceitação política nos países anglo-saxónicos, pois foi aí que esta forma de pensar não só teve as suas origens, como permaneceu sempre mais viva e mais claramente presente do que em outros países, mesmo no século da economia capitalista ascendente. Nos Estados Unidos sob a presidência do antigo actor de Hollywood Ronald Reagan (1982-1990) e na Grã-Bretanha sob o governo conservador de Margaret Thatcher (1979-1990), o novo fundamentalismo capitalista avançou para o estatuto de quase religião estatal, e depois espalhou-se rapidamente por todo o globo a partir destas principais potências do capital mundial. É claro que a "revolução" neoconservadora-neoliberal que iria substituir a era keynesiana-social-democrata política e institucionalmente tinha antecedentes teóricos e, em certa medida, estratégicos. Pois o liberalismo económico clássico, por mais acabado que já parecesse estar, tinha mantido a sua comunidade de fé incorrigível mesmo durante a época do New Deal, da economia de guerra, e finalmente do *boom* fordista, e tinha continuado a desenvolver-se, por assim dizer, à sombra do keynesianismo. O progenitor deste neoliberalismo foi Friedrich August von Hayek (1899-1992), provavelmente o mais consistente e doutrinário de todos os teóricos liberais até à data, que nos anos 40 já estava a preparar a contra-revolução radical do mercado, mesmo antes de o keynesianismo se ter estabelecido como modelo regulador. Como todos os doutrinários cegos à realidade (que fingem sempre combater qualquer dogmatismo de forma tanto mais enérgica em abstracto, quanto mais monomaniacamente apresentam o seu próprio dogma) Hayek também não deixa a mínima dúvida de que para ele o mundo está de pernas para o ar. Pois não lhe parece que o crescente aparelho regulador da economia estatal num processo secular tenha sido a reacção inevitável à autocontradição capitalista em processo na crise, mas, exactamente ao contrário, pelo menos as grandes crises, colapsos e convulsões sociais são supostamente devidos a um desvio pecaminoso da humanidade da "doutrina pura" do liberalismo original, causado por "demasiada prosperidade":

"[...] e a ilimitada ambição aparentemente justificada pela melhoria material já conquistada fez com que, ao aproximar-se o final do século, a crença nos princípios básicos do liberalismo fosse aos poucos abandonada. [...] Os olhos do povo fixaram-se em novas reivindicações, cuja rápida satisfação parecia obstada pelo apego aos velhos princípios. Passou-se a acreditar cada vez mais que não se poderia esperar maior progresso dentro das velhas directrizes e da estrutura geral que permitira os avanços anteriores, mas apenas mediante uma completa reestruturação da sociedade. Já não se tratava de ampliar ou melhorar o mecanismo (!) existente, mas de descartá-lo e substituí-lo por outro [...] A compreensão e o interesse pelo funcionamento da sociedade existente sofreram brusco declínio. Com esse declínio, declinou também a nossa consciência de tudo o que dependia da existência do sistema liberal [...] Segundo as ideias hoje dominantes, o problema já não está mais em saber qual a melhor maneira de utilizarmos as forças espontâneas encontradas numa sociedade livre. De facto, decidimos prescindir das forças que produziram resultados imprevistos e substituir o mecanismo anónimo e

impessoal do mercado pela condução colectiva e "consciente" de todas as forças sociais em direcção a objetivos deliberadamente escolhidos [...] E o mais extraordinário é que o mesmo socialismo, que além de ser reconhecido a princípio como a mais grave ameaça à liberdade, surgiu como uma reacção ostensiva contra o liberalismo da Revolução Francesa, obteve a aceitação geral sob a bandeira da liberdade [...] Na nova liberdade prometida, porém, o indivíduo se libertaria da necessidade, da força das circunstâncias que limitam inevitavelmente o âmbito da efetiva capacidade de escolha de todos nós, embora o de alguns muito mais do que o de outros [...]" (Hayek 1945, 39s., 44ss.).

Um tal conceito de liberdade, nomeadamente a ausência de carências sociais, não poderia de forma nenhuma ser tolerado pelo liberalismo hardcore. Hayek demoniza abertamente a afirmação elementarmente razoável de que a sociedade deve regular-se a si própria conscientemente (significativamente, ele coloca a palavra entre aspas com intenção pejorativa) em vez de ser regulada por um mecanismo de mercado inconsciente e anónimo. Na sua forma mais pura até agora, mesmo para além dos clássicos do liberalismo, emerge aqui a base primordial da anti-razão liberal: a reivindicação de uma socialidade consciente é considerada um pecado contra o Espírito Santo de uma máquina social cega e associal, que é declarada repetidamente como lei natural.

Hayek, contudo, é provavelmente o primeiro que não esconde esta ideia básica irracional, mas exprime-a de coração completamente aberto e com uma ênfase quase ingénuo; obviamente, apenas para legitimar de imediato esta declaração de guerra contra um ser social consciente, o que é absurdo em si mesmo, pelo facto de ele entender um "controlo consciente" dos recursos apenas como planeamento estatal leviatânico por uma "entidade" autoritária. Com isto, porém, ele pode referir-se ao entendimento de todo o pensamento moderno, incluindo o socialismo/comunismo. Assim, Hayek percorre toda a monótona dialéctica liberal da estranha contradição entre "igualdade" (aliás, "segurança social"), por um lado, e "liberdade" (aliás, "individualismo económico" ou "livre concorrência"), por outro, para optar de um modo extremista pelo suposto pólo da "liberdade".

Hayek não se apercebe de que, deste modo, apenas tematiza a contradição interna do próprio liberalismo, que também entrou no pensamento socialista como herança duvidosa e se refere a essa estrutura dividida e irracional de um sistema produtor de mercadorias fechado, que leva a que a utilização de recursos sociais para a reprodução comum da vida não seja deliberadamente decidida e organizada pelos membros da sociedade, mas paradoxalmente confronta-os com a sua própria reprodução como um incontrolável contexto de leis pseudonaturais da chamada economia; com a conhecida consequência de que as relações sociais efectivas se dividiram numa acção atomizada e abstractamente individual no espaço de referência dos mercados anónimos, por um lado, e num aparelho de administração estatal de seres humanos, por outro, que regula as condições prévias, os danos e os efeitos secundários desta forma destrutiva de reprodução e cujas alternativas, pré-formadas pelo processo sistémico cego, são então também supostamente negociadas democraticamente.

Em ambos os lados desta relação não há vestígios de liberdade, ou seja, de autodeterminação sobre os próprios assuntos. O Estado permanece na sua essência, mesmo com eleições democráticas, o monstro Leviatã – um aparelho externo aos indivíduos, que regula as suas vidas de acordo com os critérios do sistema capitalista; eles "não são" o Estado, mas os objectos da sua administração. Por outro lado, no entanto, as

peças do aparelho do Estado, desde as alturas do comando político até à repartição local, não são os sujeitos desta administração de seres humanos, que nela exerceriam a sua própria vontade, mas são igualmente apenas funcionários executivos e "trabalhadores" (do Estado e do direito). O aparelho enquanto tal, embora feito por pessoas e conduzido por pessoas, forma uma estrutura kafkiana que transcende qualquer vontade e qualquer possibilidade de livre decisão, uma vez que a sua actividade é de antemão talhada à medida da economia irracionalmente autonomizada.

Uma vez que os socialistas só podiam pensar em "consciência social" na forma do Leviatã adoptada do liberalismo, o programa de consciencialização social teve de se transformar num condicionamento estatal-autoritário e burocrático de material humano. Não poderia ter sido particularmente difícil para Hayek denunciar este paradoxo do capitalismo de Estado, como representado numa versão "forte" pelos regimes de modernização atrasada e numa versão "fraca" pela regulamentação keynesiana ocidental, como a "organização coerciva da sociedade" e "O caminho da servidão" (o título do seu livro de 1945).

Mas o outro lado da estrutura capitalista dividida, a economia de mercados anónimos, leva bem igualmente à servidão. Os indivíduos da vontade economicamente "livre" já são, afinal, a priori recrutados compulsivamente para as cegas "leis do mercado" e mais ainda definidos como meros "trabalhadores". Na medida em que a sua absurda "liberdade" consiste em vergar as suas vidas sob o jugo dos mercados de trabalho, não passam de trabalhadores forçados da "bela máquina" que não podem perguntar sobre o significado e o objectivo de toda a organização, muito menos no que diz respeito ao seu próprio bem-estar. Muito claramente, mais de trinta anos mais tarde, no limiar da nova grande crise, Günther Anders expressou este facto elementar da servidão da economia empresarial:

"Não é livre (o trabalhador assalariado) não só porque é excluído da propriedade dos seus meios de produção ou produtos, mas porque ignora o todo do contexto de produção em que está integrado; e também não conhece o produto final e o seu significado – estes permanecem, por assim dizer, 'transcendentes'; nem as qualidades morais ou imorais do seu produto; nem o seu beneficiário, utilizador ou vítima. Tudo isto – e portanto o seu próprio trabalho – tem lugar, por assim dizer, nas suas próprias costas. Foi assim que me aconteceu a mim e ao conjunto de trabalhadores de que fazia parte, numa fábrica da Califórnia já há mais de 35 anos. A única coisa que 'víamos à nossa frente' era a peça de produto em que éramos designados para trabalhar, movendo-se na nossa direcção e depois imediatamente para longe de nós – não tínhamos qualquer desejo de saber ou ver mais, tinha-nos sido manipulada a curiosidade; faltava-nos qualquer interesse no que estávamos a fazer – porque deveríamos ter sabido ou visto mais, o que teríamos ganho com isso? Acima de tudo, não deveríamos ter qualquer interesse no que estávamos a fazer, deveríamos estar a trabalhar sem sentido. Se algum de nós tivesse perguntado ao capataz ou a qualquer outra pessoa sobre o significado do que estávamos a fazer, teria sido, na melhor das hipóteses, descartado como um tipo esquisito, 'isso não é da sua conta', e alguns anos mais tarde, no período McCarthy, teria sido considerado um 'risco para a segurança' [...]" (Anders 1987/1977, 91s.).

Poderá haver uma servidão pior do que ter de sacrificar a maior parte do tempo do dia, da semana, do ano e da vida em estado de vigília num dispêndio da própria energia sobre cujo conteúdo e "significado" social não se pode exercer qualquer autodeterminação? Se o ser humano capitalista abstracto "livre" é, do lado estatal-democrático, o mero objecto de uma administração abrangente de seres humanos, do lado económico do mercado e da

economia empresarial ele não é mais do que um soldado do trabalho, sujeito a ordens e a obediência, de uma unidade de combate quase militarmente organizada na "guerra total" da concorrência universal, que tem de trabalhar de acordo com regulamentos que o degradam para um órgão de execução dependente. Tem de pôr os seus ossos em risco para fins estranhos que lhe foram impostos. Assim, o indivíduo "livre" não é mais do que um servo a quem é permitido escolher o seu próprio "senhor", tanto política como economicamente. Mas estes "senhores" são eles próprios, tanto a nível económico como a nível político-democrático, apenas servos da "bela máquina", meros "trabalhadores dirigentes" desse monstruoso fim-em-si que também torna dependentes e não livres as suas acções.

A liberdade consistiria apenas no facto de as pessoas que se reunissem para reproduzir as suas vidas não só o fazerem voluntariamente, mas também deliberarem e decidirem em conjunto sobre o conteúdo, bem como sobre o modo de proceder. Este critério, que só conseguiu aparecer brevemente nas ideias dos conselhos, mas que falhou devido à falta de crítica ao "trabalho abstracto" e às formas capitalistas de relacionamento que dele surgiram, continua a ser o sonho não cumprido de uma socialização fundamentalmente diferente. Tal liberdade, que seria exactamente o oposto da servidão universal liberal sob os ditames dos mercados de trabalho, é em princípio praticamente possível a todos os níveis e agregados da reprodução social – desde o agregado familiar até à rede transcontinental de produção. Evidentemente, isto requer mediações institucionais que, no entanto, não afectam o critério.

Técnica e organizativamente, isto não seria nenhum problema, e hoje menos do que nunca, porque a tecnologia de comunicação tem certamente acompanhado o grau de estabelecimento de redes e de socialização, tanto na indústria como em todos os outros campos. Para consulta e tomada de decisões por todos os membros da sociedade envolvidos na utilização de recursos comuns, não há necessidade de nenhuma "autoridade" externa a eles, de nenhuma burocracia nem nenhum governo mundial, nem de nenhum "centro onisciente" (que é a ficção de qualquer ideologia leviatânica de planeamento estatal), mas, precisamente quando são utilizados os mais modernos meios de comunicação e técnicas de rede, o "centro" pode estar em todo o lado ao mesmo tempo.

Recordemos a "vertical bem-comportada" e a "horizontal mal-comportada" de Gottl-Ottlilienfeld. Tanto a administração estatal de seres humanos como a organização empresarial estão sempre orientadas, em última análise, verticalmente; afinal, as instituições do sistema produtor de mercadorias derivam, por natureza, da reorganização social pelos despotismos militares protomodernos. E porque esta estrutura vertical de dominação está inscrita no fim-em-si da "bela máquina", nem a democracia política nem uma gestão "igualitária", aparentemente não-hierárquica, podem mudar alguma coisa a este respeito; aqui só pode tratar-se sempre do método de Bentham, com o qual a estrutura vertical de dominação e repressão é deslocada para o interior dos próprios indivíduos. A libertação social pressupõe o desencadeamento da "horizontal mal-comportada" ("mal-comportada", claro, apenas do ponto de vista da irracional "forma funcional" dominante do capital), ou seja, a comunicação directa de todos os participantes antes de ser determinado o propósito das suas acções, a fim de determinarem eles próprios esse propósito de acordo com as suas necessidades. A única coisa necessária para isso é um fundo social de tempo suficientemente grande que não tenha de ser dedicado directamente à própria produção. Em fases mais baixas do desenvolvimento das forças produtivas, a socialização directa, comunicativa e "horizontal" seria assim obtida à custa da restrição

da produção. Isto não significa que a socialidade sem uma estrutura vertical de dominação tivesse sido logicamente impossível no passado. Pois ninguém teria de morrer à fome com um esforço de comunicação relativamente elevado, mesmo nas condições de forças produtivas baixas; e também o desenvolvimento do conhecimento da natureza, da tecnologia, etc. – ao contrário dos pressupostos burgueses desde Kant – não teria de modo nenhum parado, antes teria quando muito prosseguido mais lentamente, mas não de forma tão catastrófica. Podemos portanto afirmar, não como uma "necessidade objectiva", mas meramente como um facto empírico, que o desenvolvimento humano até agora, incluindo o capitalismo, tem tido lugar em formas fetichistas sociais autonomizadas e, portanto, em estruturas verticais de dominação, que irracional e muito destrutivamente monopolizaram o crescente fundo social de tempo.

A Terceira Revolução Industrial, contudo, leva não só aos limites do capitalismo, mas aos limites da história anterior em geral, na medida em que expande o fundo social de tempo de forma tão rápida que já não pode ser positivamente monopolizado por uma minoria na estrutura de formas de dominação fetichistas, mas aparece apenas negativamente como a catástrofe social do "desemprego estrutural em massa" global. De uma forma catastrófica, torna-se assim claro que objectivamente (técnica e materialmente) haveria tempo socialmente disponível mais do que suficiente para tornar possível uma socialização universal "horizontal" sem dominação social, na qual apenas seria necessário pouco tempo para a produção de bens, e todos os membros da sociedade poderiam participar constantemente nos processos de comunicação e de tomada de decisão relativos à mobilização significativa de recursos, e além disso poderiam ainda ter à sua disposição qualquer quantidade de tempo para fins individuais livremente escolhidos. Esta possibilidade, contudo, é ao mesmo tempo também uma condição, ou seja, o imenso fundo de tempo só pode ser utilizado positivamente através de uma socialização "horizontal", que se livra do Estado e do mercado em igual medida e já não é apanhada nesta estrutura esquizofrénica de uma polaridade irracional, mas supera em si mesma a política e a economia de forma "unipolar", ou seja, directamente comunicativa.

O terrível uivo por "postos de trabalho" que abafa a voz da razão já indica, contudo, que a consciência social dominante não quer saber nada da liberdade social de modo nenhum. Assim, dificilmente pode surpreender que o pêndulo da conjuntura da consciência tivesse de voltar ao liberalismo grosseiro e, portanto, ao conceito perverso de "liberdade" económica quando a economia estatal falhou. Hayek já tinha preparado este balanço do pêndulo durante a transição para o keynesianismo, antecipando que um regresso ao liberalismo só poderia ser conseguido através da sua "radicalização". Precisamente porque as ilusões liberais do século XVIII e início do século XIX tinham sido há muito desmentidas pelo próprio desenvolvimento capitalista, só puderam ser reavivadas por uma intensificação extremista.

Hayek fez basicamente a mesma coisa que o socialismo estatal tinha feito antes, apenas na direcção oposta: se este último tinha tentado resolver a autocontradição insanável do capitalismo e, portanto, a contradição interna da ideologia liberal, tornando o pólo leviatânico em grande parte absoluto e pretendendo que o mercado fosse engolido pelo Estado como empresário geral, Hayek queria agora, pelo contrário, dissolver o Estado em grande parte no mercado; e fazê-lo para além de todas as concepções liberais anteriores. Através da cuidadosa linguagem académica da ciência, podia-se ouvir mais uma vez o tom anti-social da linguagem liberal original, como Hayek revelou a 6 de Fevereiro de

1979, agora no início da nova crise mundial capitalista, numa palestra famosa no auditório da Universidade de Friburgo:

"O social não designa nenhum ideal definível, mas hoje apenas serve para roubar o conteúdo das regras da sociedade livre à qual devemos a nossa prosperidade [...] Tenho de confessar, embora possam ficar chocados com isso, que não consigo pensar socialmente, pois não sei o que isso significa" (Hayek 1979, 16).

Hayek queria mais do que um mero desmantelamento do Estado keynesiano social e regulador antes mesmo de este ter sido devidamente construído; ele proclamou uma abdicação abrangente do Estado mesmo de funções que até os clássicos liberais não tinham questionado, ou que o liberalismo já tinha aceite como necessárias. Isto incluiu, entre outros, a exigência de abolir o sistema monetário estatal e de substituir as moedas nacionais por uma "livre concorrência" de emissores monetários. No entanto, Hayek não permaneceu de modo nenhum isolado, mesmo durante a era keynesiana. Ele próprio aluno do antigo liberal "devorador de socialistas" Ludwig v. Mises (1881-1973), em Viena, a quem sucedeu como director do Instituto de Pesquisa da Conjuntura de 1927-31, deixou desde então a sua marcação de cheiro na London School of Economics (1931-1950), na Universidade de Chicago (1950-1962) e, desde 1962, na Universidade de Freiburg i. Br. – todos centros desse neoliberalismo que mais tarde viria a assumir o poder ideológico mundial. Bem dentro do espírito de Hayek, os seus alunos e, por sua vez, os alunos dos seus alunos tomaram a palavra com acuidade crescente; por exemplo, o director da escola de Chicago, Milton Friedman (n. 1912), no seu livro sobre "Capitalismo e Liberdade":

"Há poucas tendências de desenvolvimento que possam minar tão completamente o fundamento da nossa sociedade livre como a aceitação pelos empresários de qualquer outra responsabilidade social que não seja a de obter o máximo lucro possível para os accionistas das suas empresas" (Friedman 1971/1962, 176).

A extensão desta radicalização foi demonstrada pelo facto de agora nem mesmo Adam Smith, o arquoliberal fundador da economia capitalista moderna, conseguia escapar incólume e foi acusado de heresia pelo liberal radical norte-americano Murray Rothbard, como notou com surpresa uma recensão no Financial Times:

"Adam Smith atrasou o progresso da teoria económica um século; abriu caminho para as abominações do marxismo. Esta crítica maciça encontra-se na obra de dois volumes de Murray Rothbard [...] Rothbard, que morreu em 1995, foi um dos poucos economistas norte-americanos empenhados na tradição austríaca de Ludwig von Mises e Friedrich Hayek [...] Na avaliação de Rothbard, Adam Smith gozou da sua reputação como expoente do mercado livre de forma bastante injusta. Rothbard argumenta que Smith defendia não só obras públicas e educação estatal, mas também regulamentação bancária, impostos progressivos sobre o rendimento, leis rígidas sobre a usura, e numerosas outras intervenções estatais. Os pontos de vista de Smith seriam, em todos os sentidos, um passo atrás em relação ao liberalismo estrito [...]" (Prowse 1997).

A "juventude selvagem" da escola neoliberal falou com a mesma rudeza; em Chicago, no entanto, as coisas ficaram em família. Na dedicação do seu livro "Capitalismo e Liberdade" em 1962, Milton Friedman tinha instruído o seu filho David a "levar a tocha

da liberdade para a próxima ronda", e onze anos depois o seu filho seguiu esta ordem com a publicação de uma obra com o título significativo "A Maquinaria da Liberdade". Esta ideia genuinamente benthamiana da "maquinaria da liberdade" tira a conclusão final:

"Se o filho do Prémio Nobel Milton Friedman fosse acusado de querer regressar ao velho Estado de guarda nocturno liberal, seria uma calúnia, pois claro que ele também privatizaria o cargo do guarda nocturno. 'Tudo o que os governos fazem pode ser dividido em duas categorias – tarefas que podem ser-lhes tiradas hoje, e tarefas que esperamos tirar-lhes amanhã', diz o seu livro [...] A luta privada contra o crime, por exemplo, acha Friedman, seria mais eficiente do que a luta estatal contra o crime. A vítima de um crime só teria então de vender os seus pedidos de indemnização por danos ou compensação por sofrimento a um empresário privado, que depois os cobraria do criminoso – morto ou vivo. Isso não faz lembrar os caçadores de recompensas no Oeste selvagem? E porque não, diz Friedman. 'O sistema funcionou bastante bem, afinal de contas'. As opiniões de Friedman são extremas, mas ele não é um solitário. O capitalismo radical é chique na América [...]" (Piper 1997).

Aqui são desenhados os contornos de uma sociedade de horror, com os quais os escritores das utopias negativas da primeira metade do século não poderiam ter sonhado. Já não é o onnipotente e onnipresente aparelho de Estado que exerce o domínio total, mas, numa sociedade atomizada, um regime de terror não menos horrível é exercido pelos poderosos interesses privados daqueles que são capazes de pagar numa economia de mercado. A todo-poderosa polícia estatal e secreta é substituída por serviços de segurança privados, bandidos e guarda-costas, "xerifes negros" e esquadrões da morte. Mas esta versão de imagem no espelho das utopias negativas não vem como um aviso, mas com toda a seriedade, como uma visão positiva de uma sociedade como deveria ser.

Não foi, contudo, uma questão especificamente dos EUA que constituiu um neoliberalismo radicalizado, mesmo que este corpo de pensamento tenha encontrado terreno fértil mais rapidamente no mundo anglo-saxónico. Já a carreira de Hayek mostra que os fios foram fiados muito mais amplamente. As variantes alemã e suíça do neoliberalismo, moldadas por Walter Eucken (1891-1950) e Wilhelm Röpke (1899-1966), que formaram o contexto teórico para a política económica do suposto "ministro do milagre económico" alemão Ludwig Erhard, estiveram sempre estreitamente relacionadas com Hayek e os seus alunos, mesmo que existissem diferenças. Eucken e Röpke tinham tirado as suas próprias conclusões da grande depressão, que também eram dirigidas contra a doutrina keynesiana; viram a causa da crise principalmente no facto de a livre concorrência não ter sido suficientemente assegurada institucionalmente e ter sido impedida do seu trabalho benéfico pela formação de monopólios. Por esta razão, exigiram que o Estado criasse um quadro regulamentar para ajudar o mecanismo da concorrência no seu direito (por isso esta variante neoliberal foi também chamada "ordoliberalismo"); para além disto, porém, só deveria haver uma intervenção estatal limitada nas condições socioeconómicas, em caso algum no sentido keynesiano de "socialismo de investimento" e "deficit spending". A variante ordoliberal era mais "moderada" do que o radicalizado neoliberalismo austro-inglês e norte-americano; mas Hayek mostrou uma habilidade notável no alinhamento no seu sentido das várias posições neoliberais em termos de teoria política e estratégia. Em 1947, sob a direcção de Hayek, foi fundada em Mont Pèlerin (Suíça) a Mont Pèlerin Society, ainda hoje activa, em certa medida um grupo de peritos e, ao mesmo tempo, uma espécie de Ku Klux Klan intelectual do neoliberalismo com o

objectivo de influenciar a longo prazo no sentido do extremismo económico capitalista, como é involuntariamente desmascarado num benevolente relatório sobre a conferência de aniversário cinquenta anos mais tarde:

" (De) 1 a 10 de Abril de 1947 [...] 39 cientistas, empresários e jornalistas reuniram-se no Mont Pèlerin acima de Vevey a convite de Friedrich August von Hayek para discutir os desafios e ameaças a uma sociedade liberal. No final dos dez dias [...] foi fundada a sociedade com o nome do local de reunião, como Hayek pretendia [...] O que era então uma associação íntima, em grande parte confinada à Europa e aos EUA, tornou-se desde então um lar intelectual para mais de 500 liberais em todos os continentes [...] De dois em dois anos a Mont Pèlerin Society (MPS) realiza uma chamada Reunião Geral algures no mundo, com reuniões regionais no meio. Os eventos servem para discussão, são voltados para o interior e não se destinam ao público. Esta 'seclusão' torna a sociedade ligeiramente suspeita aos olhos de muitos [...] Assim, [...] os *media* não são oficialmente permitidos, e os poucos jornalistas entre os membros podem relatar a essência das discussões, mas não devem entrar demasiado em detalhes [...]" (Neue Zürcher Zeitung, 3.5.1997).

Nos bastidores, a MPS empenhou-se num zeloso lobby de política científica, e os seus membros conseguiram ocupar posições-chave na academia. Neste sentido, no final do curto *boom* keynesiano-fordista, já fazia parte da história de sucesso do novo extremismo económico que em 1974 Hayek e em 1976 Friedman (sénior) tivessem sido galardoados com o Prémio Nobel. Com certeza que tudo isto cheira a uma "conspiração mundial" liberal radical; mas, como sempre em tais assuntos, a vontade subjectiva é sobrestimada. Numa sociedade dividida, baseada em formas fetichistas irracionais e não na autoconsciência comunicativa, há inevitavelmente não só dominação vertical, mas também cliques, súcias e bandos, corrupção e máfia, círculos informais e Ku Klux Klans de todos os tipos; mas tais formações de gangues só podem tornar-se eficazes, mesmo na esfera científica e sócio-política, se conjunturas económico-políticas e intelectuais "objectivas" as acomodarem.

Na ciência económica e entre as elites funcionais capitalistas, no entanto, não foi de modo nenhum uma mera conjunção de teorias que voltou a dar ao neoliberalismo a vantagem depois de um longo período de seca. Mais precisamente, o anterior "triunfo" teórico do keynesianismo foi altamente peculiar e, em certa medida, infeliz. Afinal, a "Teoria Geral" tinha chegado demasiado tarde para a grande depressão; a prática económica do New Deal de Roosevelt, bem como a economia nazi, estavam de facto em linha com a doutrina keynesiana, mas estas políticas tinham surgido espontânea e pragmaticamente, ou seja, não como uma "aplicação" da intervenção teórica de Keynes. No período pós-guerra, só a geração mais jovem de economistas, ainda não estabelecida academicamente, podia ser considerada na sua maioria de keynesianos convencidos; por outro lado a geração mais velha, que na maioria ainda ocupava as cátedras universitárias, continuava a abraçar a teoria clássica ou já a teoria neoliberal.

Embora a prática da política social e económica dos governos sob a pressão do *boom* e das suas exigências, bem como a concorrência sistémica com o bloco de Leste, parecesse cada vez mais *volens volens* keynesianismo, este não era de modo nenhum a doutrina oficial em todo o lado, mas sim um liberalismo difusamente modificado; na RFA foi muito explicitamente o "ordoliberalismo" de Eucken e Röpke que serviu a Ludwig Erhard como base teórica para a construção da "economia social de mercado". Teórica e sócio-

politicamente, portanto, foi um paradoxo: os governos com um contexto classicamente liberal ou mesmo neoliberal de legitimação da sua política económica agiram cada vez mais keynesianamente no sentido do "deficit spending"; mas não no contexto de administração da crise previsto por Keynes para este fim, mas como um aumento e prolongamento do *boom*: em parte através da fundação infra-estrutural de um capitalismo total em grande escala através dum elevado investimento estatal, em parte através do apoio sócio-político do consumo de massas.

Quando finalmente os jovens economistas dos anos 40 envelheceram e passaram para posições de liderança, ou seja, quando parecia ter chegado a grande era do keynesianismo, ela já estava de novo ultrapassada; pois quase ao mesmo tempo, com os Prémios Nobel de Hayek e Friedman, a entronização do neoliberalismo radicalizado já tinha começado. Esta estranha história mostra que o keynesianismo permaneceu sempre e independentemente das situações de crise um enteado pouco amado da corporação dos economistas, da classe política e das elites funcionais capitalistas – embora contivesse o único programa possível para prolongar a vida do capitalismo apesar da sua autocontradição em processo e para totalizar socialmente (na medida do possível) este modo de produção em geral.

Esta "ingratidão" testemunha um profundo impulso ideológico e uma fanática atitude básica da sociedade capitalista que remonta até Hobbes, Mandeville, etc.: nomeadamente, a crença completamente ilógica de homens superiores de que o capital pode acumular-se indefinidamente através da utilização otimizada de um material humano que deve basicamente ser mantido e maltratado no estatuto de "trabalhador pobre". Esta é precisamente aquela forma microeconómica, puramente de economia empresarial e pseudo-individual de ver as coisas, que não por acaso também voltou a surgir na obra de Dahrendorf, e que é, por assim dizer, a forma "natural" do capital. Pois na prática este é o único ponto de vista possível, enquanto que o ponto de vista macroeconómico, ou em geral o ponto de vista da sociedade como um todo, permanece um ponto de vista meramente virtual e teórico, que exige dos "actores económicos" um momento de reflexão que lhes é na realidade estranho e está em contradição com o seu agir.

No entanto, este ponto de vista é pseudo-individual porque, em rigor, só pode ser o ponto de vista individual do proprietário do capital ou do gestor, enquanto a mesma "individualidade" económica no que diz respeito aos mercados de trabalho conduz a resultados grotescos e autodestrutivos para aqueles que deles dependem. Mas também para a gestão, o ponto de vista "natural" da economia empresarial individual leva a aporias na macroeconomia e no conjunto da sociedade que se repercutem de novo a nível da economia empresarial. Contra toda a percepção racional, o "id" económico insiste na sua negra pulsão de transformar o mundo numa acumulação gigantesca de mercadorias e, ao mesmo tempo, reduzir as massas ao nível da subsistência; tentar dissuadi-lo desta impossibilidade lógica é tão promissor como tentar reciclar um predador carnívoro para fazer dele um vegetariano.

Assim, o contexto teórico para o avanço do neoliberalismo extremista esteve sempre presente; tudo o que era necessário era a situação económico-social em que a doutrina keynesiana também teria de falhar na prática para deixar o predador à solta. Ironicamente esta situação coincidiu com o facto de o keynesianismo ter finalmente chegado ao cume após a sua árdua caminhada através das instituições – apenas para ter de se demitir de novo imediatamente. Pois, justamente no mesmo período que finalmente viu governos mais ou menos explicitamente keynesianos e social-democratas nos EUA, Inglaterra e

RFA, enquanto conceitos correspondentes para o "desenvolvimento" do Terceiro Mundo também estavam a ganhar terreno, já estava a começar a nova crise que não só devia acabar com o *boom* fordista, mas anunciar o colapso do sistema industrial de bola de neve por completo.

Nos EUA, os presidentes do Partido Democrático tradicionalmente social-liberal, John F. Kennedy e Lyndon B. Johnson, já tinham introduzido ou reforçado elementos keynesianos de política social e regulação estatal em 1960-68 com o programa da "Great Society", que não foram retirados mesmo sob a presidência dos republicanos mais conservadores Richard Nixon e Gerald R. Ford (1968-76). Mais notavelmente, porém, foi durante a administração do democrata Jimmy Carter (1976-1980) que foi feita uma tentativa de estabelecer novos programas sociais. Também na Grã-Bretanha, o governo trabalhista de Clement Attlee tinha implementado programas keynesianos e mesmo nacionalizações já em 1945-1951, embora os conservadores sob Winston Churchill e Harold Macmillan os tenham revertido parcialmente até 1964. Desde então, os governos trabalhistas e conservadores alternaram, acompanhados de ferozes conflitos sociais; mais recentemente, governos trabalhistas keynesianos estiveram ao leme em 1974-1979 sob o comando de Harold Wilson e James Callaghan. Na RFA, o governo conservador de longa duração sob Konrad Adenauer e Ludwig Erhard foi inicialmente substituído por uma "grande coligação" em 1966, até que governos social-liberais com uma forte orientação keynesiana emergiram sob Willy Brandt e Helmut Schmidt (1969-1982).

Quase simultaneamente, o keynesianismo sofreu um naufrágio no final dos anos 70 e início dos anos 80 sob o impacto das crises inflacionistas, juntamente com os governos Carter, Callaghan e Schmidt nos principais centros industriais. A "viragem" de Reagan, Thatcher e Kohl foi mais do que uma simples mudança de governo e também mais do que uma mudança de política; foi essa viragem abrupta para o liberalismo radical que os delírios ideológicos da Mont Pèlerin Society, com as suas múltiplas ligações nos partidos conservadores e liberais, tinham promovido durante muito tempo com sucesso variável:

"Desde a União Económica e Monetária alemã (Ludwig Erhard) e a Escola de Freiburg, passando pelos anos Reagan e pelo thatcherismo, com o seu recurso a inúmeros conselheiros das fileiras da MPS, até à Revolução de Veludo na Checoslováquia (Vaclav Klaus), os membros da MPS desempenharam repetidamente um papel fundamental [...]" (Neue Zürcher Zeitung, 3.5.1997).

Acima de tudo, Reagan e Thatcher foram o grande avanço, para o qual o estado de espírito subliminarmente anti-social das elites capitalistas e a crise inflacionista forneceram uma mistura explosiva como propulsor: "Como um monstro surgido duma representação do apocalipse, o reaganismo irrompeu da coutada do Sunbelt ('cinturão do sol') americano [...]" (Davis 1986, 13). O que tornou a face radical tão sedutora para os economistas e decisores políticos foi não só a inflação a aumentar em grandes surtos em todo o mundo, mas também o desemprego em massa a aumentar simultaneamente, contra toda a sabedoria dos manuais. Este fenómeno já não podia ser explicado, quanto mais gerido, em termos keynesianos. Afinal, a micro-inflação do "deficit spending" considerada "doseada" por Keynes deveria garantir automaticamente o pleno emprego.

Popular a este respeito tinha-se tornado a "curva Philips" com o nome do economista britânico A. W. Philips, segundo a qual a inflação e o desemprego deveriam, em princípio, comportar-se de forma recíproca: Quanto maior for a inflação, menor será o desemprego,

e vice-versa. O chanceler social-democrata Helmut Schmidt tinha feito daqui o programa de que cinco por cento de inflação era melhor do que cinco por cento de desemprego. Agora a "curva Philips" revelou-se uma construção insustentável, uma vez que não só a inflação ameaçava ficar fora de controlo, mas também o automatismo do emprego com ela supostamente entrelaçado já não funcionava. Milton Friedman, que há muito defendia que a inflação associada aos mecanismos keynesianos (política sistemática de taxas de juro baixas, "deficit spending") não podia ser mantida sob controlo nem evitar o desemprego a longo prazo, parecia ser o brilhante vencedor. A única tarefa do Estado em termos de política económica, argumentou, deve ser a de garantir a estabilidade monetária, como condição-quadro para o livre jogo das forças de mercado, através de uma política de taxas de juro relativamente elevadas e de uma disciplina orçamental rigorosa (daí o nome "monetarismo" para esta doutrina). A ligação, reiterou Friedman repetidamente, seria uma ligação simples:

"Se a quantidade de bens e serviços que podem ser comprados, isto é, a produção, aumentasse tão rapidamente como a oferta de dinheiro, os preços permaneceriam em princípio estáveis [...] A inflação ocorre quando a oferta de dinheiro cresce consideravelmente mais depressa do que a produção total. Quanto mais depressa cresce a oferta de dinheiro por unidade de produção, maior é a taxa de inflação. Nenhum outro princípio de economia é provavelmente tão impecavelmente demonstrado como este. A produção é limitada pelos recursos físicos e humanos disponíveis e pelo estado de conhecimento e habilidade na utilização desses recursos. Mesmo no melhor caso possível, a produção só pode aumentar lentamente [...]" (Friedman 1992, 199).

Muito simples de facto: o mal da inflação surge porque a quantidade de dinheiro cresce mais rapidamente do que a quantidade de bens; e por isso a receita é que a quantidade de dinheiro deve ser ajustada de forma restritiva à quantidade real de bens. Naturalmente, isto levanta a pequena questão: o que é esta "quantidade real de bens"? É, afirma Friedman, a quantidade que pode ser produzida com os recursos físicos e conhecimentos e capacidades humanas disponíveis. Em termos sociopolíticos, de acordo com o eterno sermão neoliberal, isto significa: "Só o que foi produzido num determinado período de tempo em termos de bens e serviços pode ser distribuído". O liberalismo está aqui a fazer-se mais ingénuo do que é. Fourastié argumentou de modo igualmente ingénuo em relação à possível redução do tempo de trabalho através do aumento da produtividade. Mas, tal como o tempo de trabalho sob o ditame da racionalidade da economia empresarial não é nenhuma quantidade das potencialidades "naturais" das forças produtivas, também não é o a produção de bens.

Pois de forma nenhuma são produzidos e distribuídos tantos bens de acordo com as necessidades como seria possível com os potenciais "naturais", com os recursos físicos e conhecimentos existentes. Em vez disso, a produção é determinada unicamente pelo critério do dinheiro, ou seja, o processo capitalista de valorização. Como o próprio Friedman tinha dito com tanta beleza: a única responsabilidade social dos empresários seria gerar o máximo de lucro possível para os accionistas das suas empresas. "Real" neste sentido não é de modo nenhum a quantidade de bens correspondente aos recursos materiais e técnico-científicos, mas sempre apenas a quantidade de bens cuja produção satisfaz o critério da chamada rentabilidade. O padrão de rentabilidade, por sua vez, é determinado pela média capitalista total (hoje global) do lucro. Isto significa que mesmo os bens produzidos com lucro se tornam "não rentáveis" se este lucro for inferior ao

padrão de rentabilidade. A este respeito, pode ocorrer o caso absurdo de uma produção altamente "não lucrativa" no sentido capitalista destruir "valor" económico em vez de o criar – embora tenham sido produzidos bens físicos funcionais com meios fisicamente disponíveis. Em qualquer caso, uma economia de mercado produz sempre muito abaixo da sua capacidade técnica "natural"; nem os meios de produção são produzidos na medida das possibilidades técnicas, nem as capacidades produzidas são utilizadas nessa medida, mesmo que haja uma necessidade social urgente dos produtos.

Esta é precisamente a razão pela qual, na crise, meios de produção são encerrados em massa, ao mesmo tempo que as pessoas têm de morrer à fome em massa. Sob a impressão da crise económica mundial, Keynes temia que o "escândalo" deste absurdo pudesse levar a uma revolta contra o capitalismo; e não para pôr fim a este absurdo, mas para salvar o sistema, quis ultrapassar a perigosa restrição capitalista das forças produtivas "naturais", por assim dizer, por meio do "deficit spending": Através da dívida pública e de uma política de taxas de juro baixas, a oferta monetária deveria ser ajustada, contra a lógica (da economia empresarial) capitalista, precisamente à capacidade real (física—"natural") da possível produção de bens, assegurando assim consumo e emprego suficientes.

Se este "truque" tivesse realmente excedido o limite dos recursos físicos e dos conhecimentos humanos disponíveis, então é claro que a criação adicional de dinheiro não teria tido qualquer utilidade. A este respeito, o argumento de Friedman envergonha-se a si próprio; na verdade, ele apenas diz que pelo truque keynesiano as possibilidades de produção bastante reais existentes foram usadas "de forma proibida", para além dos limites capitalistas. O resultado em termos de crise, portanto, não aparece do lado dos meios de produção, que tivessem sido tecnicamente sobreutilizados, mas (como o próprio Friedman diz) do lado do dinheiro, que é "desvalorizado" porque mobiliza meios físicos de produção que, de acordo com a anti-razão capitalista, deveriam "realmente" ser encerrados. Deste ponto de vista, a "curva de Philips" era um indicador apenas temporariamente válido da medida em que, nas condições da Segunda Revolução Industrial, a quantidade de dinheiro podia ser razoavelmente alinhada com a potência "natural" real das forças produtivas, sem arriscar a completa desintegração do sistema monetário.

A obsolescência deste mecanismo indicava que a Terceira Revolução Industrial estava a começar, muito para além da situação da anterior crise económica mundial, a fazer divergir catastroficamente a desproporção entre a rentabilidade da economia empresarial e a potência "natural" das forças produtivas. Enquanto a capacidade técnica de produção aumentava por saltos como resultado da racionalização microelectrónica, o desemprego em massa reduzia o poder de compra na mesma medida. A tentativa keynesiana de iludir a restrição capitalista das potências e recursos físicos através de uma expansão "artificial" da massa monetária injectada já não podia ser eficaz, mesmo com uma inflação elevada – uma indicação da tremenda velocidade com que as potências de produção reais começavam agora a fugir ao critério da rentabilidade capitalista.

Em última análise, a médio prazo, isto significa que o capitalismo, numa escala maior do que nunca, tem apenas a "escolha" entre a destruição total da inflação e o colapso deflacionista. Keynesianos e monetaristas representam os dois pólos de uma contradição lógica que entrou na sua fase de maturidade; portanto, apesar do superficial triunfo monetarista, não pode haver, afinal, nenhum vencedor na disputa, mas apenas uma comum falência intelectual e prática.

A receita demasiado simplista de Friedman equivale a substituir a crise inflacionista por uma crise deflacionista. Afirma basicamente que não são, por exemplo, os meios de produção existentes, os recursos físicos e as potencialidades técnico-científicas que são "naturais", mas apenas as leis capitalistas do movimento do dinheiro – a única forma concebível em que a sociedade é "autorizada" a mobilizar os seus recursos materiais:

"A autoridade monetária só pode baixar o juro de mercado abaixo do juro natural pela inflação. Pode aumentar o juro do mercado acima do juro natural apenas pela deflação [...] Esta análise encontra a sua contrapartida imediata no mercado de trabalho [...] Um nível de emprego mais elevado é uma indicação de que existe uma procura excedentária de trabalho que faz subir as taxas salariais reais. Um nível inferior de emprego é uma indicação de que existe um excesso de oferta de trabalho que irá fazer baixar as taxas salariais reais. O 'nível natural de subemprego' é, por outras palavras, o que resultaria do sistema de equilíbrio [...] Como no caso das taxas de juro, o nível de 'mercado' só pode ser mantido abaixo do nível 'natural' pela inflação e, como no caso das taxas de juro, também só por uma aceleração do processo inflacionário" (Friedman 1976/1969, 144 ss.).

Uma taxa de juro "natural" e, portanto, uma oferta "natural" de dinheiro conduz inevitavelmente a um desemprego "natural" e, portanto, aceitável. Com esta argumentação, Friedman aliviou o Estado da pesada e praticamente impossível tarefa de ter de garantir "pleno emprego" e consumo em massa.

Ele e os seus seguidores puderam assim imaginar que tinham resolvido o problema ao contrário do keynesianismo: tal como o keynesianismo queria erradamente aceitar um certo grau de inflação dita "natural" e mantê-la controlável, o monetarismo queria inversamente e também erradamente um grau correspondente de desemprego "natural". Esta ilusão baseia-se no facto de o monetarismo, tal como o keynesianismo, reduzir o problema ao nível monetário, apenas com conclusões opostas, e assim considera possível uma solução "natural" e intemporal: "A higiene da política monetária em vez da hidráulica keynesiana" (Starbatty 1999) é a ordem do dia. Em ambos os casos é completamente ignorado que é o desenvolvimento imparável e irreversivelmente crescente das forças produtivas no processo histórico das três revoluções industriais que torna o sistema monetário e as potências técnico-científicas de produção cada vez mais divergentes, até que finalmente estas potências se tornam completamente incompatíveis com a forma fetichista do dinheiro e com a reprodução dos indivíduos através dos "mercados de trabalho". É apenas uma questão de tempo até que a doutrina monetarista se tenha envergonhado tanto como a keynesiana.

Mas para a corporação dos economistas, tal como para as elites funcionais capitalistas como um todo, é impossível tocar nos axiomas mudos do moderno sistema produtor de mercadorias, em cujas categorias todo o seu pensamento está preso, de modo que uma meta-reflexão "sobre" as formas e pressupostos desta sociedade parece impossível; isso, juntamente com a prática social correspondente, faria com que todo o edifício da chamada ciência económica, erguido ao longo de três séculos, implodisse e pusesse basicamente em causa a necessidade social das elites funcionais, incluindo a classe política. Portanto, para evitar a nova grande crise à escala planetária, preferiu-se acreditar no neoliberalismo radicalizado, especialmente porque isto poderia ser combinado com a agradável ideia de poder controlar as pessoas que tinham sido degradadas ao estatuto de material.

Assim, em cumprimento da doutrina monetarista, o recuo sistemático e a abdicação da regulamentação keynesiana e do Estado de bem-estar tornaram-se a principal tendência social para o resto do século XX. A grande "viragem" nos países anglo-saxónicos e na RFA fez desta política social o padrão para o resto dos centros capitalistas que a seguiram mais ou menos entusiasticamente, ao mesmo tempo que foi também imposta por instituições económicas internacionais como o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional sobre o Terceiro Mundo, já em grande parte arruinado no turbilhão da crise. O colapso do bloco Leste de capitalismo de Estado no final da década de 1980 deu a este "consenso mundial" neoliberal um novo e enorme impulso, para que a crise pudesse agora ser apresentada de forma ainda mais ostensiva como resultado de uma aberração da economia estatal.

Desde então, sob os slogans de "desregulamentação" e "privatização", um desarmamento das estruturas de economia estatal construídas ao longo de mais de cem anos tem tido lugar com uma vontade de destruição sem precedentes, e está longe de ter terminado. Este processo, no qual um capitalismo que enlouqueceu literalmente está a remover todas as suas seguranças e a destruir as suas próprias condições de enquadramento, está também a ter lugar – tal como a crise da Terceira Revolução Industrial – em surtos descontínuos. Estão a ser privatizadas não só as empresas estatais, com as quais o próprio Leviatã tinha actuado como empresário tanto nos países de capitalismo de Estado como no Terceiro Mundo, e em certa medida também nos centros (sobretudo na RFA, França e Itália), a fim de controlar e proteger a sua própria indústria (ou partes da mesma consideradas estratégicas). Mesmo sectores inteiros da infra-estrutura social devem ser submetidos custe o que custar ao cálculo de rentabilidade da economia empresarial, embora isto desrespeite a natureza do quadro social global, que não pode ser operado de acordo com os ciclos da economia de mercado, como Adolph Wagner já tinha reconhecido.

Acima de tudo, porém, o Estado social e os sectores culturais tornaram-se o alvo das bolas de demolição neoliberais. Tudo o que não serve directamente a valorização deve desaparecer da face da Terra. Institutos científicos e hospitais, jardins de infância e teatros, piscinas e museus, escolas e instituições sociais estão a ser encerrados em série, ou os respectivos fundos estão a ser cortados de tal modo que só é possível um funcionamento drasticamente limitado. Por todo o lado o Estado central está a sangrar financeiramente as autarquias e a fazê-las pagar pela crise da dívida nacional. É claro que sempre se tratou de pôr a raposa a guardar o galinheiro quando logo o Estado foi tornado responsável pelas áreas sociais e culturais mais importantes. Mas, nas condições do modo de produção capitalista, não poderia haver outra autoridade que não fosse o Estado para garantir pelo menos um mínimo de normas civilizacionais e mitigar as consequências destrutivas da racionalidade da economia empresarial. A retirada geral do Estado agora exigida e realizada já contém os primeiros sinais da possibilidade de uma completa descivilização à espreita no capitalismo desde o início. Mesmo num centro capitalista como a RFA, esta decadência civilizacional faz-se sentir em detalhes grotescos da vida pública quotidiana:

"Pecunia non olet, o dinheiro não tem cheiro, aprenderam os alunos sempre na aula de latim. O que Titus ainda não suspeitava, aprende hoje em dia nova geração durante o intervalo: o dinheiro inexistente cheira mal. Agora a Comissão de Higiene do Ar em Espaços Interiores (logo ela!) da Agência Federal do Ambiente queixa-se do estado catastrófico da higiene nas escolas da Alemanha. Em muitos lugares 'a área sanitária' é particularmente afectada pelo facto de as medidas de limpeza nas escolas 'estarem a ser

reduzidas a um nível que já não é aceitável'. Porque o dinheiro era escasso, muitas autarquias pouparam na limpeza das instituições de ensino [...]" (Die Zeit 27/1999).

O "Estado magro", imposto todo o custo, fede até ao céu em todos os aspectos. Este é o resultado material inevitável da "higiene da política monetária". As neoliberalmente ideologizadas elites funcionais capitalistas aceitam uma descivilização de longo alcance sem mais delongas, uma vez que estão apenas preocupadas com a sobrevivência deste sistema, por mais loucas que sejam as consequências. Mas, especialmente no sentido de salvar o sistema, os dogmas de "higiene da política monetária", "Estado magro", desregulamentação geral e privatização são ilusões grandiosamente ingénuas. É verdade que as receitas das rondas de privatização (a venda da "prata" pública) lançam temporariamente dinheiro nos cofres públicos vazios, mas é claro que isto não resolve um único problema, e o efeito tem de voltar a fazer-se sentir em breve. Muito menos o dinheiro "poupado" e os "empregados" do Estado reaparecem no lado "privado", empresarial, de uma forma supostamente mais eficiente. Os sectores privatizados das infra-estruturas são reduzidos a núcleos "rentáveis" e deixam de cumprir a sua função social global; muitos sectores sociais e culturais simplesmente desaparecem.

Mas, afinal de contas, tanto os custos de investimento do Estado como os salários dos funcionários públicos que trabalham nestes sectores e o financiamento do Estado de bem-estar constituíam simultaneamente a procura no mercado de bens que gerava uma produção real, como os keynesianos correctamente assinalaram. Se, como os monetaristas insistem, esta exigência foi meramente simulada por uma política monetária estatal duvidosa e pela criação de dinheiro, então a sua redução drástica afecta naturalmente não só as finanças estatais, os salários dos funcionários públicos e os rendimentos da segurança social, mas também o volume do mercado, as vendas e os lucros das empresas. Por outras palavras: Na mesma medida em que a "hidráulica keynesiana" falha e é mesmo deliberadamente desligada, a verdadeira dimensão da crise ameaça tornar-se evidente e asfixiar a reprodução do sistema capitalista. O keynesianismo foi o primeiro e ao mesmo tempo o último projecto capitalista de salvação do sistema, enquanto a bola de destruição neoliberal poderá, contrariamente às expectativas, arrasar completamente não só a "ditadura do bem-estar" mas o próprio capitalismo. Os custos indirectos dos cortes na segurança social, das desactivações, das privatizações e dos "cortes de custos" há muito que ultrapassaram excessivamente as poupanças e exacerbaram em vez de aliviarem os custos da crise. É por isso que uma década e meia de redução neoliberal do Estado não foi de modo nenhum capaz de inverter a tendência secular da "lei do aumento da quota do Estado" de Adolph Wagner, como mostra uma comparação a longo prazo de três países capitalistas centrais com tradições diferentes:

	1870	1960	1994
Alemanha	10	32	50
Suécia	6	31	69
EUA	4	27	32

Fonte: FMI/Wirtschaftswoche

É bastante óbvio que, devido a diferentes tradições e histórias de desenvolvimento, a quota estatal não aumentou na mesma medida, mas em todos os casos aumentou tão acentuadamente que não é de modo nenhum o resultado de políticas subjectivas, mas tem

de ser uma mudança estrutural objectiva. A específica potencialidade de crise que lhe é inerente, que é despertada na Terceira Revolução Industrial, só pode ser agravada pela violenta cura neoliberal. Se o Estado se demitir, o mercado também tem de se demitir. O Estado só pode "morrer" no sentido emancipatório se o capitalismo morrer juntamente com ele. Mas um capitalismo à solta, que no entanto se torna socialmente incapaz de se reproduzir, regressa ao estado de necessidade permanente do seu "take off" protoindustrial. O "Estado Pai" deixa cair a máscara e reduz-se novamente ao seu núcleo violento repressivo em sucessivas crises cada vez mais frenéticas. Não é por acaso que a emergência neoliberal foi ensaiada desde 1973 na ditadura militar chilena; ainda hoje Margaret Thatcher, de quem se disse que "caminha de saltos altos sobre cadáveres", se declara amigavelmente associada a um monstro como Pinochet, que mandou lançar de helicópteros os opositores de esquerda. E não foi por acaso que a primeira "reforma" de Ronald Reagan consistiu em transferir 135 mil milhões de dólares do Estado social para o Estado do armamento. A propensão latente do liberalismo para a violência ameaça manifestar-se internamente à medida que o estado de necessidade cresce; e até a confiança na democracia de Bentham começa a diminuir, como se ouviu na reunião de aniversário da Mont Pèlerin Society:

"Embora desde o início os membros da Mont Pèlerin Society tenham sempre defendido com convicção uma democracia liberal, [...] a natureza de cabeça de Janus da democracia nunca lhes escapou. Hoje [...] cresceu a consciência e a preocupação de que a democracia é de facto uma expressão de uma concepção liberal do ser humano, mas que ao mesmo tempo contém todos os mecanismos para restringir a liberdade do indivíduo a favor de um Estado que sai dos seus limites [...] Em geral é óbvio que os desenvolvimentos dos últimos 50 anos que ameaçam a liberdade surgiram em todo o caso apesar da democracia – e talvez também em parte devido à democracia [...]" (Neue Zürcher Zeitung, 3.5.1997).

Não se poderia dizer mais claramente que na crise da Terceira Revolução Industrial a democracia poderá voltar a transformar-se a partir de dentro em terror de Estado aberto contra os "supérfluos". Não porque o procedimento democrático estivesse em contradição fundamental com o capitalismo, mas porque, numa crise de colapso iminente, já nem os mecanismos de Bentham merecem confiança. Se acontecer o pior e o material humano puder chegar a ideias estúpidas, o procedimento tem de ser encurtado um pouco e o núcleo ditatorial oculto da democracia tem de ser trazido à tona.

Mas onde até o núcleo violento do Estado se dissolve e, no entanto, a economia monetária continua a existir em formas mafiosas e de miséria, como no sonho de um liberalismo extremista de David Friedman, a barbárie aberta já reina. Em amplas partes do mundo, desde a América Latina e África até ao Afeganistão, Ásia Central e Balcãs, o colapso da "modernização atrasada", juntamente com as subsequentes "terapias de choque" neoliberais ou restrições forçadas pelo FMI, já mergulhou a sociedade em horrores desconhecidos até do terror do capitalismo primitivo.

A Última Cruzada do Liberalismo

Com a Terceira Revolução Industrial, a autocontradição capitalista tornou-se completamente insolúvel. A sua dinâmica compensatória esgotou-se, mesmo o *pacemaker* keynesiano para o antiquado sistema de fetiche tinha de falhar. O dogma de

uma forma totalitária de sociedade, que procura com ferocidade não diminuída forçar toda a humanidade à lei da valorização do valor e ao jugo dos mercados de trabalho, só pode agora assumir o carácter de uma cruzada contra os factos.

O regresso a um ponto de vista radicalmente microeconómico é política de avestruz: pretende-se que seja liquidado o nível macroeconómico de reflexão, alcançado laboriosamente e apenas dentro das categorias capitalistas, a fim de dissolver completamente a sociedade em cálculos individuais atomizados e assim tornar a crise supostamente invisível. Deixa então de haver qualquer autocontradição objectiva do capitalismo e qualquer problema social, uma vez que cada um supostamente apenas segue a sua própria vontade pessoalmente responsável: "O desemprego é explicado como tempo de lazer livremente escolhido no quadro de um cálculo de optimização individual" (Schütte 1995) – pelo menos na "teoria" do economista norte-americano Robert Lucas (62). Por algo assim recebe-se hoje o Prémio Nobel (a vez de Lucas foi em 1995). Com a sua "simples percepção" de que os cálculos individuais livres não poderiam ser impressionados nem desviados por medidas macroeconómicas (de política social), mas que tornariam estas ineficazes através das suas "expectativas racionais" em conformidade com o mercado, ele teria "revolucionado o pensamento da política económica" (Schütte 1995), segundo com o elogio geral.

Uma retórica tão grosseira como esta "teoria das expectativas racionais" revela o caminho que a cruzada neoliberal contra a realidade pretende seguir: a "economia da oferta" de Say ("supply side") deve ser transportada definitivamente para os mercados de trabalho. Aqueles que têm de vender a sua força de trabalho devem comportar-se tão "racionalmente" como alguém que vende tomates, minas ou preservativos – ou seja, de acordo com a "lei da oferta e da procura" em mercados anónimos. Esta também é a linha seguida pela absurda proposta da Dahrendorf de que os assalariados devem competir como "fornecedores" contra o progresso técnico.

Isto mostra em que consiste a radicalização do liberalismo face à crise fundamental do modo de produção capitalista: nomeadamente, na tentativa violenta de banir esta crise, tratando o mercado de trabalho até às últimas consequências como qualquer outro mercado. Tal tentativa já tinha sido feita uma vez no início do capitalismo e tinha falhado catastroficamente. Desde então, a intervenção do Estado e as "concessões" do Estado social, bem como a existência do movimento operário, sindicatos e partidos socialistas ou social-democratas (ou momentos de "política social" em todos os partidos em geral) têm assinalado indirecta, ofícosa e, por assim dizer, timidamente que existe aqui uma impossibilidade lógica e prática, porque as pessoas basicamente não podem vender-se aos bocados (para intervalos de "tempo de trabalho" abstracto) como coisas mortas.

A anormalidade do mercado de trabalho no sentido da reprodução social, através da qual, no entanto, é constituído em primeiro lugar um extensivo sistema de produção de mercadorias (ou seja, a transformação de todas as coisas da vida em mercadorias), permite que transpareça o carácter originalmente violento e ao mesmo tempo irracional do capitalismo como fim-em-si. A simples existência de um mercado de trabalho denuncia um sistema geral de escravatura, que, no entanto, não pode ser sustentado consequentemente. Pois uma sociedade humana tornar-se-ia praticamente impossível se a "força de trabalho" (e com ela os corpos e existências sociais que a acompanham) estivesse de facto completamente à mercê da "lei" da oferta e da procura. As mercadorias invendáveis são armazenadas sem quaisquer outros custos que não sejam os do próprio armazenamento "morto"; mas a força de trabalho invendável não pode ser "armazenada"

sem que as pessoas continuem socialmente a existir e a consumir. Estas não podem ser "postas de lado" (colocadas numa solução nutritiva, por exemplo, ou congeladas) e esperar em caixas nas prateleiras para serem vendidas, mas têm de continuar a viver. Esta sobrevivência, porém, depende do produto da venda da "força de trabalho" – e o mercado de trabalho quebra-se neste paradoxo quando socialmente difundido a uma escala suficientemente grande. Os tomates invendáveis podem ser atirados para o lixo, e as mercadorias complicadas fora de moda podem ser eliminadas depois de demasiado tempo armazenadas; mas o lixo humano invendável, cujos conhecimentos e capacidades se tornaram inutilizáveis, teria de ser morto pelo Estado ou matar-se a si próprio voluntariamente (Günter Anders já sugeriu esta lógica) se se pretendesse que fosse realmente um "objecto de mercado" sem "ses" nem "mas".

Sempre foi um problema delicado para o liberalismo apresentar o mercado de trabalho, mesmo ideologicamente, como um mercado de mercadorias completamente ordinário e "natural", porque a "liberdade" capitalista tem de mostrar o seu inconveniente com demasiada clareza nesta matéria. A formação do Estado social continha a admissão tácita de que um mercado geral para a força de trabalho humana não é apenas uma degradação das relações sociais, mas torna-se também uma impossibilidade prática, a menos que ocorram momentos "antimercado" que impeçam a "lei" da oferta e da procura no seu efeito "livre". Não foi apenas o Estado social do século XX que se seguiu a esta admissão tácita, mas já o reconhecimento gradual e relutante dos sindicatos como partes contratantes oficiais no século XIX. A representação de interesses colectivos nega fundamentalmente o carácter do mercado de trabalho como um mercado de mercadorias, porque reconhece na prática que os vendedores da força de trabalho não podem seguir qualquer cálculo individual. Como este tipo particular de vendedor tem de usar a sua própria pele para comercializar, encontra-se numa tal dependência estrutural da escravatura do sistema que o livre funcionamento das leis do mercado teria de provocar o colapso geral da sociedade.

Apenas a colectivização social dos mercados de trabalho pelos sindicatos e associações patronais juntamente com a necessidade de medidas do Estado social que a acompanhavam tinham feito do ponto de vista macroeconómico um factor capitalista interno. No entanto, a admissão pela sociedade como um todo de que o mercado de trabalho não pode ser um mercado de fornecimento individual, sob pena de completa ruptura social, também tinha evidenciado outra contradição imanente: por um lado, é premissa básica do capitalismo que a "força de trabalho" humana é transformada numa mercadoria; por outro lado, porém, esta é uma relação tão impossível que este carácter de mercadoria tem de ser parcialmente retirado. Isto também resulta num dilema estrutural do movimento operário e dos sindicatos: por um lado, a sua existência baseia-se no trabalho assalariado e, portanto, na aceitação fundamental das leis do mercado; por outro lado, contudo, a sua própria existência rompe com estas leis do mercado, eliminando pelo menos parcialmente a concorrência entre os fornecedores da mercadoria força de trabalho.

Esta contradição pôde ser objecto de uma forma de evolução reformadora enquanto o desenvolvimento das forças produtivas ainda não tinha levado ao limite absoluto do capitalismo. Na crise da Terceira Revolução Industrial, porém, a contradição torna-se insustentável. A amadurecida impossibilidade de continuar a pressionar a reprodução social sob a forma de "mercados de trabalho" deixa apenas como alternativa pôr fim ao carácter de mercadoria da força de trabalho (e em consequência ao sistema de produção

de mercadorias em geral) ou, exactamente ao contrário, tratar realmente a força de trabalho sem qualquer restrição como uma mercadoria de fornecedores individuais, assim individualizando também a crise. Este é o último caminho que resta aos representantes do sistema, mesmo que deste modo aceitem como um "risco" a completa desintegração da sociedade .

Também a este respeito, a radicalização microeconómica da ciência económica e da política é um sinal de que a situação do capitalismo ficou realmente sem saída. A cruzada neoliberal para a transformação dos mercados de trabalho em mercados de oferta individual tem de pôr fundamentalmente em causa não só o Estado social mas também a existência de sindicatos, quer isso se exprima abertamente ou não. Como ideólogo resistente à realidade, Milton Friedman já foi capaz de identificar em 1962, ainda no meio do *boom* fordista, um efeito "prejudicial ao mercado" dos sindicatos, "na medida em que em muitos casos elevam o nível salarial acima do nível dado pelo mercado" (Friedman 1971/1962, 163) e assim, de acordo com a doutrina da política da oferta, alegadamente mergulham os próprios trabalhadores assalariados na miséria:

"Um aumento do rendimento como resultado da intervenção sindical num determinado sector de emprego ou ramo de indústria resulta necessariamente numa redução de postos de trabalho potenciais – tal como qualquer aumento de preços reduz as vendas. Isto significa que mais trabalhadores são libertados e procuram trabalho, o que, por sua vez, reduz o nível salarial noutras indústrias. Uma vez que, em geral, os sindicatos têm a sua posição mais forte em qualquer grupo de trabalhadores bem remunerados, o efeito da sua actividade tem sido o de pagar trabalhadores bem remunerados ainda mais alto, à custa de trabalhadores com rendimentos mais baixos. Os sindicatos, portanto, não só prejudicaram o público em geral e os trabalhadores como um todo, perturbando o equilíbrio no mercado de trabalho, como também ajudaram a tornar a distribuição dos rendimentos dos trabalhadores menos favorável, reduzindo as oportunidades para os trabalhadores mais desfavorecidos" (Friedman, *ibid.*, 164).

Se a argumentação de Friedman atinge alguma coisa, é o dilema sindical de que mesmo um nível de vida meio decente, que no capitalismo só poderá ser alcançado através de amargas lutas salariais e apenas temporariamente, torna ainda mais interessante do lado dos custos para o cálculo da economia empresarial a substituição de trabalho vivo por maquinaria. Ao insistir neste dilema fundamental, que é também a base da pérfida proposta de Dahrendorf, Friedman nem sequer repara que isto só pode ser uma censura ao movimento operário e aos sindicatos por se terem envolvido no modo de produção capitalista em geral, se este leva a alternativas tão grotescas.

De um ponto de vista puramente sistémico, porém, é uma experiência elementar (e até à "contra-revolução" neoliberal era também um facto geralmente aceite) de 150 anos de história sindical que só o poder de organização colectiva e a acção dos sindicatos foi capaz de elevar o nível salarial geral (ou seja, também o dos sectores mais fracos e não organizados dos assalariados) acima do nível da pura subsistência. Na sequência dos seus êxitos negociais, a pressão do trabalho organizado também trouxe sempre benefícios e margem de manobra aos trabalhadores não organizados e com salários mais baixos, enquanto que, pelo contrário, a fraqueza e as derrotas dos sindicatos sempre desinibiram decididamente o comportamento da gestão especialmente contra os "trabalhadores mais desfavorecidos".

O "equilíbrio económico no mercado de trabalho" invocado por Friedman implica precisamente essa "desvalorização" desenfreada dos salários do trabalho nos mercados de oferta individual, devido à posição de dependência estrutural dos "fornecedores de força de trabalho": só poderia ser um "equilíbrio" ao nível social mais baixo. Foi apenas a intervenção sindical "contra o mercado" que trouxe um "elemento histórico e moral" à categoria trabalho assalariado, como Marx chamou a este estado de coisas. O que se pretende dizer com isto é que o "valor" económico da mercadoria força de trabalho não pode ser determinado de forma puramente objectiva. Pois, ao contrário das mercadorias mortas, para a força de trabalho a definição de que o seu valor é condicionado pelos custos da sua produção não é de modo nenhum inequívoca e não é dada de uma vez por todas.

A complicada mercadoria força de trabalho, uma vez que está inseparavelmente ligada a seres humanos vivos, tem de ser "produzida" de novo todos os dias através da vida quotidiana destes seres humanos. Mas o que é que entra necessariamente no seu "custo"? Apenas comida suficiente para que não passem fome e possam diariamente estar prontos de novo sem cair de fraqueza, ou boas refeições com exigência de conteúdo e sabor? Apenas um "tecto sobre as suas cabeças" sob a forma de uma casa pobre, uma ponte, uma tampa de esgoto, ou algo que pelo menos remotamente se assemelhe a uma habitação? O "mínimo" moral e cultural é obviamente algo que não pode ser regulado apenas pela "lei" da oferta e da procura nos mercados de trabalho.

Aqui voltamos ao problema de que no capitalismo, numa escala de desenvolvimento sempre crescente, é necessária uma intervenção "contra o mercado" (seja a regulação keynesiana do Estado social, seja a luta sindical por melhores salários e condições de trabalho) para manter pelo menos um pouco sob controlo a desproporção crescente entre o desenvolvimento das forças produtivas e as restrições irracionais pelas "leis do mercado". Como esta desproporção finalmente se descontrola na Terceira Revolução Industrial de acordo com a "lógica do sistema", a tendência representada pelo neoliberalismo para eliminar o factor "contra o mercado" dos sindicatos, a fim de supostamente restaurar o "emprego" através do sinistro "equilíbrio" nos mercados de trabalho, torna-se esmagadora. O que Friedman tinha teoricamente previsto, Reagan e Thatcher (e na sua esteira, mais ou menos militantemente, quase todos os governos do mundo) puseram em prática. Margaret Thatcher nunca esteve com meias palavras neste processo:

"Ao contrário de alguns dos meus colegas ministros, sempre acreditei que, em condições iguais, a taxa de desemprego está em proporção directa com o poder dos sindicatos. Os sindicatos tinham destruído os empregos de muitos dos seus membros ao fazerem exigências salariais totalmente excessivas de benefícios inadequados, de modo que os produtos britânicos já não eram competitivos" (Thatcher 1993, 395).

Esta ideia, que vira o contexto real de pernas para o ar, só pode ter um programa em mente: nomeadamente, impor essa espiral descendente de salários, como Dahrendorf gentilmente recomenda aos assalariados, se necessário mesmo administrativamente, se os "fornecedores de força de trabalho" não estiverem dispostos a "adaptar-se" a um "equilíbrio" dos mercados de trabalho a um nível cada vez mais baixo. Isto significa nada mais do que eliminar sem substituição aquele "elemento histórico e moral" no salário e, no estado de necessidade da Terceira Revolução Industrial, apressar o princípio da oferta individual sem ter em conta as consequências sociais. Thatcher chegou ao leme no Partido

Conservador porque estava preparada para romper abertamente com o (tácito) consenso histórico anterior precisamente neste sentido:

"Tínhamos [...] abandonado decididamente o terreno socialista de acordo com o qual 'os baixos salários' – independentemente de como se possam definir – constituíam um 'problema' a ser resolvido não pelo mercado mas pelo governo" (Thatcher 1995, 267).

Esta campanha contra os sindicatos e contra o nível salarial "histórico e moral" foi um sucesso retumbante: nos países industrializados mais importantes e em todo o mundo, os salários do trabalho diminuíram, tanto em termos relativos como absolutos, desde o início da "contra-revolução" neoliberal. Na RFA, o peso dos salários (a proporção dos salários no chamado rendimento nacional) atingiu em 1998 o seu nível mais baixo desde 1949. Nos EUA, os salários reais (ou seja, o poder de compra real dos salários, "ajustado pela inflação") caíram nos anos 90 abaixo do nível dos anos 70. O desemprego real, impulsionado pela microelectrónica, continua no entanto a aumentar inexoravelmente; e a redução permanente do poder de compra da economia interna agrava de facto esta tendência.

O "emprego" continua a cair, enquanto a sua estrutura se desloca cada vez mais para condições precárias e inseguras de baixos salários e maior redução salarial a cada novo surto de crise. E a cada um destes surtos as elites funcionais capitalistas microeconomicamente radicalizadas têm sempre apenas a mesma resposta: ainda mais "contenção salarial", salários ainda mais baixos, até que o "equilíbrio" dos mercados de trabalho seja alcançado custe o que custar – o que, no entanto, não será alcançado nem mesmo ao nível da fome. A cruzada do neoliberalismo equivale a sacrificar o nível de vida e mesmo a existência de cada vez mais pessoas à "preservação do sistema" a qualquer preço. O extremista económico e "eminência parda" dos liberais alemães, Otto Graf Lambsdorff, não deixa dúvidas a este respeito:

" (Não existe) [...] o perigo de que um Estado social a sair dos limites, alimentado por reivindicações e exigências que poderiam ser facilmente satisfeitas em anos de forte crescimento, ponha em perigo os alicerces do sistema?" (Lambsdorff 1997).

Só que é preciso lembrar repetidamente a impertinência desta argumentação: Embora a real capacidade de produção técnico-material tenha aumentado rapidamente através das forças produtivas da microelectrónica, o nível de vida material das massas, no entanto, deve ser empurrado cada vez mais para baixo por uma combinação de salários baixos e "desemprego natural", sem outra razão que não seja a de não pôr em perigo "o sistema" que produz esta lógica absurda. Tal como na primeira metade do século XIX, as elites funcionais capitalistas estão novamente a aproximar-se daquele ponto de vista extremo de militância anti-social, que coloca a pura existência humana sob condição da racionalidade do sistema, pressuposto como o único concebível. No entanto, no auge da Terceira Revolução Industrial, esta afirmação já não pode ser traduzida num curso praticável. Agora, paradoxalmente, mesmo a resistência imanente ao sistema só será possível colocando o próprio sistema em questão. Assim, os sindicatos chegaram ao fim com o seu latim. A sua margem de manobra só pôde referir-se à expansão histórica da aplicação capitalista da "força de trabalho", que deu aos mercados de trabalho um momento de "procura" ascendente e dominante a longo prazo através do movimento cíclico. Só nesta constelação foi possível a solidariedade e a capacidade de acção sindical

com a aceitação simultânea dos fundamentos do sistema. Mas, na nova constelação de desemprego em massa estrutural permanente e em constante aumento, a relação inverte-se: como momento global ao longo do ciclo, a "oferta" torna-se dominante nos mercados de trabalho a longo prazo. O permanente excesso de oferta de força de trabalho, com posição intrinsecamente fraca dos fornecedores, inevitavelmente remove por princípio os sindicatos como factor.

Na crise capitalista final, a campanha militante das elites funcionais neoliberalmente armadas por mercados de oferta individual de "força de trabalho" tem atrás de si a força da lógica do sistema, com a qual os sindicatos também se comprometeram por princípio e desde o seu nascimento. A consequência seria, na realidade, o golpe de misericórdia a ser realizado com as próprias mãos, ou seja, a autodissolução voluntária das organizações sindicais, porque a sua situação se tornou insustentável. Esta consequência não é tirada, claro, mas o que resta nem sequer é resistência de empatar, mas apenas lenta enfermidade e definhamento – com a perseguição de todos os cães do capital. Para obterem mesmo a mínima gratificação ou até a mera existência da sua organização, os sindicatos teriam de saltar sobre a própria sombra e sacudir toda a hipoteca da sua história.

A consciência dos membros e a dos funcionários condicionam-se reciprocamente. Os próprios funcionários sindicais são há muito uma secção das elites funcionais capitalistas; na RFA, os seus líderes têm assento nos conselhos de supervisão das maiores empresas, e a todos os níveis estão interligados com as administrações e com toda a classe de notáveis políticos, em alguns países (sobretudo nos EUA) mesmo com o crime organizado. Serviram todos os desenvolvimentos capitalistas, capitularam incondicionalmente em cada culminar da crise. Sob o ominoso nome de "modernizadores", uma secção da casta de funcionários, que tentou dar a si própria um perfil de "pensamento transversal", agitou a ilusão, até aos anos 90, de que os sindicatos poderiam mais uma vez participar na Terceira Revolução Industrial como força reguladora, o que no passado só conseguiram fazer de forma muito subalterna e com resultados muito medíocres. No final do século XX torna-se cada vez mais claro que os aparelhos sindicais não precisam sequer de ser proibidos na crise qualitativamente nova, mesmo no caso de uma escalada dramática. Tudo o que resta aos "modernizadores" é a opção de, na liquidação de acordos colectivos de trabalho e de todos os padrões sociais, ganhar méritos pelo bem comum para carreiras posteriores noutros locais como uma espécie de tropa auxiliar, acompanhando a transformação dos mercados de trabalho em mercados de oferta individual com uma retórica social que é tão pouco vinculativa quanto mansa e moralizadora.

Por seu lado, os chamados membros de base estão longe de qualquer ideia em contrário. O condicionamento do "trabalho abstracto" ao longo de muitas gerações e a internalização de critérios capitalistas formam um enorme bloco de consciência que, de qualquer modo, não pode ser quebrado no quadro das estruturas e modos de pensar sindicais convencionais, ainda que nas condições da Terceira Revolução Industrial já não exista um único mecanismo de representação colectiva de interesses imanente ao sistema (greves, acordos colectivos, pressões sobre o sistema político).

Os sindicatos não são feitos para a crise. Na crise estrutural da Terceira Revolução Industrial, o seu potencial extingue-se, não lhes resta mais nada para "moldar" senão a sua própria ruína. Os acordos de negociação colectiva estão a desmoronar-se em todo o mundo, as associações patronais estão a mostrar sinais de desintegração e os sindicatos estão a perder os membros em massa. A falta geral de solidariedade e o asselvajamento

das relações sociais formam o terreno fértil em que a individualização dos mercados de trabalho e com ela a crise por si se consumam. Além disso, desde os anos 80, a cruzada do neoliberalismo tem recebido apoio da sociologia académica, que tem descrito o processo de erosão social como uma neutra "diferenciação" estrutural. O sociólogo alemão Ulrich Beck baptizou a tendência para o asselvajamento do capitalismo como uma "sociedade do risco" de inevitabilidade fatídica, com a qual os indivíduos atomizados teriam agora de se entender também individualmente:

"Este estranho tipo social de isolamento total [...] que aqui emerge não é certamente a ressurreição do indivíduo burguês após o seu falecimento. Mas também não é a falsa consciência do proletariado, iludindo-se individualistamente sobre a sua situação de classe, que finalmente sucumbiu aos cantos da sereia ideológica do capital. Ele é [...] o encenador do seu percurso de vida, condenado à liberdade de escolha (!). Na sociedade individualizada, o indivíduo tem de aprender, sob pena de desvantagem permanente, a ver-se como o centro de acção, como o gabinete de planeamento (!) em relação às possibilidades e constrangimentos (!) do seu percurso de vida [...] O que é necessário é um modelo activo de acção no quotidiano, que tenha o eu como centro, que lhe atribua (!) e lhe abra (!) oportunidades de acção, e assim lhe permita controlar de forma significativa (!) os constrangimentos de organização e possibilidades de decisão emergentes em relação ao seu próprio percurso de vida. Isto significa que, sob a superfície das dissimulações intelectuais com o objectivo de sobreviver, desenvolve-se aqui uma visão do mundo centrada no eu, que vira a relação entre o eu e a sociedade de pernas para o ar, por assim dizer, e a pensa e torna controlável com o objectivo de moldar o percurso individual de vida" (Beck 1990, 58s.).

Esta algaraviada de "constrangimentos de organização e possibilidades de decisão", um jargão pós-moderno que se estendeu do suplemento cultural ao seminário sociológico, da "filosofia" de gestão ao "pensamento transversal" sindical dos "modernizadores", constitui o acompanhamento de tambores da cruzada neoliberal. Mesmo a ideia de uma possível crítica das paranóicas objectivações capitalistas é condenada como "dissimulação intelectual"; o que resta é a individualidade nua do átomo social capitalista, que de facto já não pode manter a ilusão do velho indivíduo burguês de ser o sujeito das suas acções. Este abstracto indivíduo da oferta limita-se a pastar as "oportunidades e riscos" das suas condições insanas que se tornaram uma segunda natureza, permitindo-se finalmente ser conduzido como gado para o abate social. Beck nem sequer percebe o quanto o seu patético indivíduo, transformado em "gabinete de planeamento" capitalista de si próprio, é o *pendant* sociológico da microeconomia radicalizada de Milton Friedman e da "teoria" das "expectativas racionais" de Robert Lucas. Tão pouco ele nota que toma a sério as formas de regulação fordistas já desmanteladas, como uma pré-condição ainda válida de "individualização rica em oportunidades".

"Na estrutura do Estado social, o individualismo recebe uma base económica historicamente nova [...] no mercado de trabalho, mais precisamente: no mercado de trabalho organizado, protegido por acordos colectivos e pelo direito social, com as suas exigências de formação e de mobilidade" (Beck, *ibid.*, 58).

Uma pessoa não pode deixar de se admirar com tanta ignorância. O verdadeiro pressuposto da "individualização" de Beck é precisamente o desaparecimento forçado do "Estado social", bem como dos mercados de trabalho "organizados por acordos colectivos", ou seja, a imposição, por parte do Estado, das relações de emprego de miséria

da economia da oferta. O óbvio desconhecimento dos conteúdos económicos neoliberais e do seu desenvolvimento nas últimas décadas, bem como a falta de qualquer fundamentação na teoria da crise, levam Beck a uma visão fenomenologicamente limitada, que no seu instantâneo superficial falha completamente o núcleo duro da tendência capitalista para a crise (e, de resto, também permanece de mente estreita devido à limitação às condições na RFA, cujo "excedente" fordista ainda não derreteu, por enquanto, tanto quanto em outras partes do mundo capitalista).

Como tantos ideólogos de uma "modernização" eternamente continuada nas categorias capitalistas não superadas, Beck também usa o velho conceito marxista das classes como base de comparação negativa, para de certo modo se resgatar barato da autocontradição aguda deste sistema e se imaginar "para além" dele. A "luta de classes" aparece assim como um "radicalismo" anacrónico que se tornou agora irrelevante no pós-moderno mundo individualizado das oportunidades. Enquanto críticos sociais refinados como Beck acreditam assim que chegaram à primavera de uma "segunda modernidade", de facto eles apenas recaíram nos antigos padrões ideológicos do liberalismo económico, ou seja, tornaram-se compatíveis com o extremismo do lado da oferta de Hayek e Friedmann.

Juntamente com todo o mundo académico e com a consciência geral, Beck tem em mente a distorcida imagem da história da ideologia burguesa, que concebe o movimento histórico dos trabalhadores não como o resultado de uma derrota devastadora das antigas revoltas sociais, mas como a ascensão original de uma visão de mundo "radical" que tivesse sido gradualmente refinada. Recordemos o facto implícito de que o enterrado impulso original da revolta social tinha consistido em as pessoas, no "tempo do desespero", não terem querido deixar-se transformar na "classe operária" de um sistema económico autonomizado, e que a "luta de classes" do movimento operário posterior não foi mais do que a forma imanente de movimento de uma consciência já domesticada como gado. Deste ponto de vista, então, a "luta de classes" só poderia ser o automovimento social da "bela máquina", e a este respeito a sua lógica esteve desde o início confinada à férrea estrutura das categorias capitalistas.

No entanto, a definição mais ou menos consciente da contradição social imanente ainda representava um reflexo da contradição sistémica objectivada. Embora o movimento operário estivesse condicionado às categorias capitalistas, ainda tinha de tematizar a autocontradição do sistema, pelo menos indirectamente. Mas como esta tematização estava ela própria reacoplada à própria lógica do capital, só podia seguir o processo de desenvolvimento do sistema à maneira dos lemingues. A adaptação à máquina da valorização, através da crescente "autodisciplina voluntária" no espaço funcional da economia empresarial, através do condicionamento dos desejos à forma de consumo capitalista de mercadorias, e, não menos importante, também através do desarmamento ideológico (de um "marxismo" diluído, apenas superficialmente recebido, até ideias keynesianas pouco profundas) foi muito avançada em mais de cem anos; e o programa de Bentham, tornado independente e diversamente objectivado, tinha feito avançar o processo de internalização dos critérios capitalistas na psique dos indivíduos. Mas, mesmo durante o *boom* fordista do pós-guerra, a sombra da contradição capitalista ainda estava presente; havia ainda uma consciência residual de que existia uma força estranha em acção (mesmo que há muito tempo tivesse fixado residência dentro do indivíduo), e que também existia uma oposição representada institucionalmente (sob a forma de associações patronais e sindicatos) que tinha de ser resolvida – mesmo que isto só pudesse acontecer como movimento imanente.

Agora é precisamente o carácter insolúvel da nova crise mundial capitalista que removeu a actuação de uma oposição puramente imanente ao sistema e a condenou à inactividade. Esta é de facto a razão pela qual não pode haver retorno a quaisquer formas mais apuradas deste movimento de interesses imanente sob o título de "luta de classes"; afinal de contas, esta "luta de classes" em si não foi desde o início nada mais do que a forma de movimento de interesses capitalistamente domesticados. Mas quando se espalha o conhecimento ou pelo menos a suspeita sombria de que, sob as condições de crise da Terceira Revolução Industrial, nenhum acordo colectivo pode manter-se, nenhuma gratificação social à escala de sectores inteiros ou mesmo de toda a sociedade pode ser ganha, todas as conquistas sociais anteriores, por muito limitadas que fossem, estão apenas a ser desmanteladas e, no entanto, nenhuma outra forma de relações sociais além das do sistema de produção de mercadorias parece aceitável ou mesmo concebível – então também se desmorona necessariamente o "ponto de vista do interesse" colectivo institucionalizado.

Nestas condições, o "interesse" sócio-económico capitalistamente normalizado zumba num movimento de fuga rápida de acordo com o lema "salve-se quem puder" – da sociedade como um todo para o sector, do sector para a empresa individual, desta para o departamento e de lá para o indivíduo. A este respeito, a "individualização" socioeconómica não representa uma ultrapassagem da velha luta de classes, nem uma oposição à luta ritual dos "parceiros sociais" da sociedade do pós-guerra; pelo contrário, é a fase final lógica destas primeiras manifestações de uma declinante luta de interesses imanente ao sistema, coincidindo com a crise final do capitalismo. Agora é a "guerra de todos contra todos", do pesadelo ideológico de Thomas Hobbes nos primeiros tempos da modernização tornado literalmente realidade no seu "Último mundo".

A cruzada neoliberal por mercados de oferta individual de "força de trabalho" já não constitui, portanto, um adversário a ser levado a sério, mas formas institucionais de interesse em horrenda desintegração; um processo que, para Ulrich Beck, paradoxalmente se apresenta como um "quadro de acção alargado dos indivíduos". A individualização da concorrência, no entanto, leva a uma transformação quase assustadora do interesse individual dos assalariados, como a "Comissão para as Questões do Futuro dos Estados Livres da Baviera e Saxónia" (membro responsável: Ulrich Beck) a propaga em 1997 no seu estudo "Actividade profissional e desemprego na Alemanha", meio ingenuamente e meio insensivelmente, como um modelo positivo para uma "sociedade empreendedora":

"É verdade que também nesta sociedade, num futuro previsível, a maioria da população trabalhadora procurará emprego dependente e ganhará uma parte substancial do seu sustento através dele. Mas os modelos da sociedade industrial centrada no trabalhador dependente terão de desaparecer também para ela, se não quiser tornar-se perdedora da mudança económica e social. Também para ela é verdade que o modelo do futuro é o indivíduo como empresário da sua força de trabalho (!) e da sua segurança social. Esta percepção deve ser despertada, e a iniciativa individual e a responsabilidade pessoal, ou seja, o aspecto empresarial da sociedade, têm de ser mais fortemente desenvolvidas" (Comissão para as Questões do Futuro 1997, 35).

Pode sentir-se um arrepio quando se pensa nas consequências deste "princípio orientador". Pois este é obviamente o último desenvolvimento concebível do projecto de Bentham, que nem o fordismo ainda ousara pensar: a transferência completa do capitalismo para o interior do indivíduo, de modo que a destrutiva forma coerciva da sociedade já nem sequer pode ser vista como uma sombra, mas funde-se directamente com a existência natural dos seres humanos. O que já tinha sido sugerido na concepção

de Beck do eu isolado como "gabinete de planeamento" de si próprio é aqui agudizado numa visão diabólica do "capital humano total".

O protesto e a rebelião contra as imposições de comportamento cada vez mais duras e disparatadas devem ser tornados praticamente impossíveis de pensar, na medida em que o conflito, que até agora tem sido pelo menos rudimentarmente externalizado, já só tem lugar no peito dos indivíduos isolados. Com toda a seriedade, esta fabulosa "Comissão do Futuro" exige, num tom de conversa académica, que a dessolidarização geral chegue ao ponto em que os indivíduos já nem sequer consigo próprios sejam solidários, mas, como "empregados dependentes", também contra si próprios imponham constrangimentos comportamentais "empresariais" e, por assim dizer, tomem medidas de "economia empresarial".

O que se exige é uma espécie de autocanibalismo do indivíduo capitalista, um auto-sacrifício em que a "guerra de todos contra todos", como era de esperar, se transforma numa auto-agressão cega. O "Id" económico do capitalismo, que se tornou furioso, não quer admitir a avaria irreparável da "bela máquina" – o monstro deve continuar a funcionar a qualquer preço, mas mesmo realmente a qualquer preço; e a impossibilidade lógica traduz-se num aumento desenfreado de irracionalismo, em que as elites funcionais à solta voltam a cair descaradamente numa linguagem religiosa e mistificadora, como se finalmente quisessem admitir que o capitalismo é uma maléfica religião secularizada e uma magia negra de auto-enfeitiçamento. Em 1994, numa conferência anual da Sociedade Alfred Herrhausen, um seu sumo sacerdote Dr. Wolfgang Reitzle, então membro do conselho de administração da BMW, proferiu um sermão a condizer:

"O trabalhador no sentido convencional, a quem é dito 'o que tem de fazer', idealmente torna-se um fornecedor de desempenho em sentido empresarial, que age criativamente, sob a sua própria responsabilidade e consciente da responsabilidade [...] o objectivo aqui é claro: as pessoas na empresa têm de fundir-se numa comunidade de criação de valor (!) e interiorizar isto na sua auto-imagem [...]" (Reitzle 1994, 216ss.).

A reinterpretção do horrivelmente banal e simultaneamente paranóico regime da economia empresarial de destruição de energia humana abstracta em miríades de miniaturas fanáticas de uma "comunidade de criação de valor" reflecte a fantástica inversão mencionada por Günther Anders: nomeadamente, a transformação da imposição comportamental outrora insuportável do "trabalho abstracto" num privilégio social. O "trabalhador no sentido convencional", a quem era "dito o que fazer", apesar de toda a internalização benthamiana, poderia pelo menos ainda manter-se afastado, num canto da sua mente, da imoderação da exigência capitalista. Em contraste, o "possuidor do posto de trabalho", extinto como si-mesmo, que experimenta em si o perigo permanente perante o oceano dos que caíram, torna-se receptivo a uma teologização da concorrência. O amoque com a subsequente auto-execução, que já preocupa o instinto dos media, é o paradigma do capitalismo apocalíptico. Enquanto esta condição não se generalizar, a crise capitalista tem de ser vendida a indivíduos confusos como uma catástrofe natural que exige um altruísmo secundário de autocontenção social. Nas palavras da "Comissão do Futuro":

"Cada modo de proceder tem efeitos secundários indesejáveis, mas estes são inevitáveis (!). Isto deve ser tornado inequivocamente claro para a população (!) [...] Como a comparação internacional mostra, a situação do emprego pode ser significativamente

melhorada dentro de alguns anos se as condições de mercado forem satisfeitas e o preço do trabalho for reduzido. Esta redução pode, por exemplo, consistir em os futuros aumentos salariais serem inferiores ao desenvolvimento da produtividade. No entanto, os efeitos positivos no emprego serão então lentos a materializar-se. Quando se pretende que a situação do emprego seja melhorada num curto espaço de tempo, os rendimentos reais e muitas vezes mesmo nominais do trabalho têm de ser reduzidos, em alguns casos consideravelmente [...] Uma redução dos pagamentos directos só pode ser considerada como uma medida extrema [...] No entanto, cada vez mais frequentemente esta é a única forma de manter temporariamente (!) a competitividade do factor trabalho contra o capital e o conhecimento [...]" (Comissão para as Questões do Futuro W7.1, 17ss.).

É realmente difícil de entender: face a gigantescas "sobrecapacidades" tecnológicas-materiais, que já não podem ser mobilizadas devido ao cálculo tacanho da economia empresarial, está a ser imposto às pessoas um nível "necessário" de pobreza. Quanto maior for a capacidade de riqueza na forma capitalista destrutiva, tanto mais rígida se torna a exigência de submeter as necessidades às "condições naturais" capitalistas e assim as reduzir cada vez mais. E em palavras secas os "modernizadores" exigem o uso da coerção directa do Estado para forçar cada vez mais pessoas a condições de baixos salários:

"Por várias razões, os beneficiários de transferências públicas na Alemanha que são capazes de trabalhar não são coagidos a fazer o trabalho existente, mesmo que isto seja legalmente possível e faça sentido do ponto de vista económico. No futuro, as exigências de razoabilidade têm de ser consequentemente impostas" (Comissão para as Questões do Futuro 1997, 29).

"Razoável" é praticamente tudo: antigos trabalhadores especializados devem ser transformados em desqualificados trabalhadores de baixos salários, músicos filarmónicos postos na rua na senda da desculturalização devem esfregar as casas de banho dos restaurantes de luxo, assistentes sociais desempregados devem encher as máquinas de venda automática ou vender salsichas. De um ponto de vista "económico", claro, tudo isto é completamente inútil, porque com o torniquete das "exigências de razoabilidade" (já a palavra em si tem de ser saboreada, é um modelo da liberdade democrática) pode-se torturar pessoas, mas não se pode parar a avalanche de "racionalização por eliminação de pessoas" da microelectrónica, nem parar o colapso da "criação de valor" capitalista. Não há tantos empregos baratos como seria necessário para voltar atrás na roda da história do desenvolvimento. Tanto mais violenta é a fúria das elites funcionais contra a massa crescente dos caídos fora, dos "comedores supérfluos", que são assediados por todos os meios, sem que o aumento permanente da coerção consiga algo mais do que a aceleração do processo de crise.

A cruzada neoliberal contra os humilhados e ofendidos do capitalismo de crise não só está a assumir formas cada vez mais maléficas, como também já não se limita a governos explicitamente liberais e conservadores. A social-democracia, que regressou ao porto de origem ideológico do liberalismo sob a pressão da crise mundial, está agora também a juntar-se sob o seu estandarte. Após a primeira muda de pele, que substituiu o domesticado marxismo do trabalho pela doutrina keynesiana, a pele keynesiana está agora a cair numa segunda muda entre os socialistas de quase todas as cores. De certo modo, todos os partidos políticos numa ponta à outra do espectro estão agora radicalizados no

neoliberalismo e na microeconomia; já nem sequer a retórica mediática difere muito. Na necessidade vem à luz o núcleo comum idêntico do moderno sistema coercivo irracional. Não importa a boca donde sai: a palavra "modernização" tornou-se uma ameaça estúpida e o termo "reforma" um sinónimo de medidas de coerção associadas.

É por isso que as mudanças de governo que tiveram lugar nos EUA e na Europa ao longo dos anos 90 não significam nada. Tal como o Presidente Clinton prosseguiu sem problemas as políticas de austeridade social dos seus antecessores conservadores, assim Tony Blair com o "New Labour" continuou o curso extremista económico de Margaret Thatcher, e os "Verdes-Rubros" continuaram os cortes sociais sistemáticos do regime liberal-conservador de Kohl. São muitas vezes os antigos críticos do capitalismo do movimento de 1968 que agora, confiantes nos seus fatos Armani, têm a honra de colocar a vida das pessoas sob a "condição de financiabilidade". A lei natural é apenas lei natural. Os soldados do partido obedecem, ou são declarados incapazes. Na Grã-Bretanha, nem sequer importou que o Partido Trabalhista tivesse perdido quase 30 por cento dos seus membros no decurso da imposição de Blair. Sobre o último esfolamento da social-democracia alemã, dizia-se num comentário típico no semanário social-liberal Die Zeit:

"Só aqueles que conhecem o seu anseio de justiça social sabem como o SPD está a sofrer hoje (!) [...] Com o catálogo de sacrifícios delineados, desde as negociações salariais com aumento zero até ao congelamento das pensões, passando pelas decididas indicações de Schröder/Blair na arena da auto-afirmação, os sociais-democratas só conseguem sentir frio no coração [...] A discussão deveria ter sido travada muito antes. Mas, tal como os outros grandes partidos, o SPD esquivou-se a definir o futuro do bem-estar social em condições financeiras difíceis (!) [...] O que está em jogo é a futura relação entre pobres e ricos, doentes e saudáveis, jovens e idosos, política de oferta e de procura. Uma tarefa gigantesca, cuja realização não permite nenhum tabu (!). Os muito citados modernizadores do SPD assumem esta necessidade [...] Para que serve mesmo uma visão de mundo social saudável se o curso do mundo a ultrapassa rapidamente?" (Buhl 1999).

O verdadeiro sofrimento das próprias vítimas não está em debate, uma vez que, de acordo com o jargão da administração da economia e da crise, estas são "dificuldades inevitáveis". A assistência social, em particular, tornou-se o alvo dos estrategas do terror social. Pois, em todos os países capitalistas em que existe, esta categoria mais baixa de rendimentos por transferência do Estado social não se baseia em direitos adquiridos que resultam total ou parcialmente dos próprios pagamentos (tais como pensão de velhice ou subsídio de desemprego), mas representa um puro "acto de misericórdia" da parte do Leviatã para com os caídos fora e os supérfluos. Contudo, quanto maior for o seu número, maior será a pressão administrativa para lhes cortar a manteiga do pão, para implicar com eles e definir o mínimo de subsistência determinado como assistência social cada vez mais baixo.

Já para Hayek era uma necessidade irritante e aceite de má vontade ter de fazer "uma espécie de provisão" para os "pobres desempregados", dos quais apenas se tinha de considerar "de que forma menos impedem o funcionamento do mercado" (Hayek 1976/1952, 147). Hoje não passa uma semana sem que respeitáveis senhoras e senhores exijam "cortes mais profundos na ajuda social", "que terão um efeito imediato na caixa registadora", como por exemplo Michael Fuchs, o presidente do comércio grossista e exterior alemão (Wirtschaftswoche 16/1997). O ex-ministro alemão da saúde, Seehofer,

chegou mesmo a divagar sobre como poupar dinheiro em roupa interior para os beneficiários da assistência social:

"A ideia do ministro da saúde, reproduzida no Bild-Zeitung, de conceder apenas vestuário como 'suplemento ao subsídio de base' e de basear o montante do subsídio na 'frequência com que os grupos de menores rendimentos mudam de roupa interior' causou uma agitação particular. Segundo o projecto, a aquisição de vestuário usado também é razoável" (Eltzschig 1997).

Mesmo as escolas estatais mais miseráveis continuam a parecer um luxo e um desperdício, tal como outrora aconteceu na primavera capitalista dos senhores Mandeville ou de Sade. A Sra. Thatcher denunciou os beneficiários da assistência social com frases particularmente duras, e com isso fez escola em toda a parte:

"O terrível paradoxo da cultura da dependência é [...] que ela induz as pessoas, com incentivos financeiros substanciais, a levar vidas de indolência, negligência e desesperança (!). Deveríamos recompensar o esforço que as pessoas corajosas (!) fazem. Mas o governo tem de ajudá-las a afastar ou pelo menos a reduzir as tentações (!)" (Thatcher 1995, 648).

Numa grotesca distorção dos factos e na linha do extremismo microeconómico, supõe-se aqui, exactamente como no caso dos primeiros ideólogos do terror do capitalismo inicial, que o desemprego em massa e o afundamento de grandes grupos da população na assistência social não é um problema social e económico, mas realmente apenas um "problema pedagógico". O nível "demasiado elevado" do mínimo de subsistência definido pelo Estado deve ser sujeito a um "requisito de distanciamento" dos grupos com salários mais baixos, que são cada vez mais baixos, a fim de poupar as "tentações" hedonísticas dos beneficiários de prestações sociais que, em princípio, se presume serem "avessos ao trabalho". O objectivo desta corrida miserável é claramente o de empurrar administrativamente as pessoas para empregos de fome. Nos EUA, na Grã-Bretanha e cada vez mais na RFA, as mães monoparentais em particular estão a ser construídas como a imagem do inimigo:

"Pelo menos desde a presidência de Ronald Reagan, uma imagem fantasmática tem vindo a assombrar a consciência colectiva dos cidadãos dos EUA, evocada vezes sem conta por políticos conservadores, colunistas e animadores de televisão: a visão da mãe com muitos filhos e rainha da assistência social, que vai ao banco de Cadillac depositar risonha os cheques da assistência social. A ideia fixa de Reagan sobre a parasita 'rainha da assistência social' tornou o ressentimento mudo contra os beneficiários da assistência social (e contra a classe inferior em geral) socialmente aceitável na América dos anos oitenta" (Widmann 1995).

Para além da reintrodução geral das propinas a fim de submeter as universidades a uma espécie de "limpeza social" (uma exigência também feita na RFA pelo mentor social-democrata Peter Glotz), uma das primeiras medidas tomadas pelo espertalhão Tony Blair foi reduzir drasticamente os benefícios sociais das famílias monoparentais. A mesma proeza se permitiu o "mulherengo" Bill Clinton, com a sua lei para acabar com a assistência social em geral:

"A lei de Clinton coloca o ónus estritamente sobre os Estados federados. Até 2002, têm de pôr a trabalhar (!), em fases definidas com precisão, a maior parte dos beneficiários de assistência social – na sua maioria mães monoparentais – sob pena de multas. 'Apenas com cortes radicais funciona', diz o governador do Wisconsin, Tommy Thompson [...] Os toxicodependentes têm de fazer o mesmo [...] que as mães assim que o seu filho tem doze semanas (!)" (Der Spiegel 48/1997).

Basicamente, desde a "reforma" de Clinton, a assistência social é cancelada sem substituição após dois anos, e só está disponível por um máximo de cinco anos em toda a vida, abstraindo completamente da situação económica e da situação pessoal – de resto as pessoas têm de "procurar trabalho" dê por onde der, mesmo nas condições mais humilhantes, ou morrer à fome. Na medida em que a assistência social continua a existir, é cada vez mais entregue a empresas privadas, que depois administram a pobreza de acordo com os princípios do lucro do sector privado, ou seja, mais ou menos à maneira da privatização das penitenciárias e casas de pobres inglesas outrora propagada por Bentham; no Texas este negócio é gerido por "uma subsidiária da maior empresa de armamento do mundo, a Lockheed Martin" (Die Zeit 20/1997). Na retórica social-liberal alemã, tais concepções são entretanto chamadas a "oficina de reforma" dos EUA sob o título "O futuro da solidariedade (!)" (Die Zeit 15/1999). E os sucessos são, evidentemente, enormes. Espécimes seleccionados, treinados para entrar em cena, são postos a desfilar alegremente em público para cantar os louvores da felicidade do trabalho barato obrigatório; por exemplo Michelle Crawford, uma mãe de 39 anos de idade com quatro filhos, como a "Wirtschaftswoche" relata com prazer:

"Depois de dez anos na assistência social, trabalha agora por 8,20 dólares por hora numa fábrica de plásticos nos arredores de Milwaukee, disse Crawford perante as câmaras de televisão. 'Estou ansiosa por me levantar de manhã e ir trabalhar', afirmou perante o seu público entusiasta" (Wirtschaftswoche 20/1999).

Clay Shaw, congressista republicano da Florida, declarou orgulhosamente que com tais "reformas" os EUA voltariam a "dar o tom ao mundo" (Wirtschaftswoche 337 1996). Também na RFA, os desempregados e os beneficiários da assistência social estão de facto a ser cada vez mais assediados burocraticamente para irem eles próprios à procura de um proprietário de escravos de baixos salários e para "provarem" isso. Na Grã-Bretanha, o regime de Blair está a apertar ainda mais as já enormes imposições dos tempos de Thatcher; agora os desempregados têm de se apresentar regularmente nos serviços da segurança social e explicar porque é que ainda não encontraram trabalho! O ónus da prova inverteu-se – já não é o "serviço de emprego" que tem de oferecer trabalho remunerado, mas sim os desempregados que têm de provar a sua própria procura fervorosa de trabalho sujo mal remunerado. Para além dos monoparentais, os jovens em particular são postos sob a lâmpada do interrogatório da administração da pobreza: não é suposto aceitarem o nível de pobreza da assistência social tendo em conta a falta de "emprego" capitalista aceitável para eles e em troca perseguirem interesses incontrolados (como fazer música), mas sim deixarem que as suas vidas sejam capitalistamente esmagadas em todas as circunstâncias e "aprenderem" a aceitar até o inaceitável como aceitável.

Programas deste tipo são chamados "Welfare to work" ou abreviadamente "Workfare", também lançados recentemente na RFA como "Hilfe zur Arbeit". Com toda a seriedade, o "New Labour" quer pregar a "ética laboral vitoriana" aos caídos fora; neste espírito, o

Chanceler do Tesouro Gordon Brown quando tomou posse apelou literalmente a uma "cruzada nacional" para reavivar o espírito de Thomas Carlyle. Já se fala na imprensa britânica da "coluna dos condenados dos trabalhistas". Mas como não há em lado nenhum empregos forçados baratos suficientes no mercado de oferta para a massa de desempregados e dos caídos fora, há muito que não se recua perante o trabalho claramente forçado organizado pelo Estado.

A violenta tentativa de uma quadratura neoliberal do círculo, nomeadamente de manter a sociedade impiedosamente sob o domínio do capitalismo apesar das inexoráveis consequências da Terceira Revolução Industrial, produz entretanto uma aberração de "concepções combinadas" atrás da outra. Neste processo, a ideia, que remonta a Milton Friedman, de liquidar todo o sistema de segurança social (desvalorizando assim possivelmente também os direitos adquiridos) a fim de o substituir por um novo mínimo de subsistência definido sob a forma de um "rendimento básico garantido" está a ganhar terreno. Este "rendimento básico", porém, deve ser fixado a um nível tão baixo que não "socave a ética do trabalho" – ou seja, muito abaixo da actual assistência social. Isto também é flertado pelo "Clube de Roma", uma colecção de dignitários pingando ética, em cujo último relatório os autores Orio Giarini e Patrick Liedtke recomendam uma variante especial desta concepção de miséria organizada:

"No seu mundo há pleno emprego, mas não no sentido convencional. Aqueles que não conseguem encontrar nada na economia livre devem ganhar o seu apoio estatal em actividades sem fins lucrativos – mesmo com trabalhos não desejados. É um regime severo: aqueles que são saudáveis mas permanecem ociosos vão para casa de mãos vazias. Os autores sabem que isto não é possível sem coerção. 'Mas não vemos aqui alternativa'. A fim de assegurar a sua existência com um rendimento mínimo estatal, a pessoa necessitada tem de realizar actividades públicas durante uma boa metade da semana [...] Mas mesmo os que ganham pouco no primeiro mercado de trabalho podem melhorar o seu rendimento (!) até ao nível de subsistência com trabalho público orientado para o bem comum na educação, nos cuidados de saúde e nos serviços sociais. O papel-chave [...] continua a ser o do primeiro mercado de trabalho [...] Isto, porém, aproxima-se muito dos sonhos neoliberais em Giarini e Liedtke. Os acordos colectivos sobre o horário de trabalho não têm lugar no seu modelo, as condições de trabalho devem ser tão flexíveis quanto possível, o Estado deve simplesmente assegurar que a concorrência funcione" (Heuser/Martens 1998).

Voilà, é isso, o ovo de Colombo: empregos baratos sem contratos colectivos e sem protecção, mais salários estatais de miséria, mais trabalho forçado comunitário não remunerado; tudo isto numa combinação individualmente auto-responsável e no quadro das "liberdades do risco" (Ulrich Beck). É certo que esta concepção é tão insustentável como todas as outras em termos da sociedade como um todo, porque nunca pode funcionar macroeconomicamente. Mas a combinação de um bem-estar social drasticamente reduzido e generalizado com o trabalho forçado "sem fins lucrativos" faz o coração de muitos modernizadores bater mais depressa. Nos municípios, há muito que foram feitas as respectivas experiências. Assim, a cidade de Nova Iorque faz cerca de 40 mil beneficiários da assistência social pagarem o seu dinheiro com trabalho como varredores de rua ou guardas de cemitério. Em Estugarda, a administração da pobreza teve a ideia de colocar alguns comilões inúteis em macacões e enviá-los para as ruas como "anjos amarelos" para mostrar às pessoas o caminho ou para limpar os excrementos dos

cães. Leipzig, por outro lado, faz os seus párias felizes com os "trabalhos sujos", por exemplo numa estação de compostagem. Em 250 "projectos sociais" na RFA, os jovens trabalhadores forçados são postos a desmantelar peças de sucata para não desaprenderem as "virtudes do trabalho como pontualidade e fiabilidade", de acordo com o chefe de um desses projectos em Solingen.

Mas o trabalho forçado estatal-municipal funciona tão pouco como a obrigação de empregos baratos na economia de mercado: já as câmaras de indústria e comércio locais estão em polvorosa, porque as cidades substituem o trabalho regular contratado a empresas de artesanato e de serviços pelo trabalho forçado gratuito, o que, desta forma, produz novos desempregados e beneficiários da assistência social. Além disso, as autoridades locais não podem fornecer suficientes empregos de "trabalho forçado", para não falar do custo burocrático. Até Margaret Thatcher estava céptica a este respeito:

"Mas a experiência na América mostra que o 'workfare' pode ser dispendioso e falhar devido a obstáculos burocráticos. Nestas circunstâncias, provavelmente a tarefa mais importante é simplesmente reduzir as despesas estatais em geral, e as despesas sociais em particular" (Thatcher 1995, 648 s.).

Por outras palavras, reduzir ou mesmo acabar com a assistência social e simplesmente deixar as pessoas à sua sorte, para não mexer com as "leis da natureza". Na medida em que a esmola leviatânica ainda não foi completamente abolida, resta apenas na caça aos beneficiários da assistência social o campo do "abuso social", outro infame termo de combate da cruzada neoliberal. O que se pretende dizer com isto é "a batota dos benefícios" feita por pessoas que não têm formalmente direito a benefícios, ou que foram excluídas da elegibilidade e que, acima de tudo, "escondem" outros rendimentos. Pois como os cêntimos de esmola do Estado são atribuídos apenas com um olhar reprovador, a administração da pobreza conta imediatamente quaisquer rendimentos ou bens adicionais como dedução da assistência social. Isto aplica-se à mãe solteira que recebe alguns marcos dos pais, bem como ao jovem desempregado que trabalha algumas horas "sem recibo" ou ao desempregado de longa duração que pode ter herdado uns milhares de marcos.

E assim por diante! O que aqui é denunciado como "abuso" mais não é do que a tomada de uma pequena fracção da riqueza social, que o capitalismo retira aos deserdados com as suas leis loucas. Mesmo o requerente de asilo que corre ilegalmente os serviços sociais de metade da RFA e, depois do seu gamanço, idiotamente compra um Rolex, está apenas a apropriar-se de uma parte da riqueza a que, de acordo com o estado das forças produtivas, ele teria direito centenas e milhares de vezes de uma forma mais razoável. O rancor protestante dos democráticos burocratas, ideólogos do trabalho e carrascos de seres humanos bane as potências da riqueza sob as restrições capitalistas, a fim de depois bater no peito a sua moralização contra aqueles que retiveram um remanescente de razão e de verdadeiro interesse próprio face a este sistema. Neste sentido, a "Comissão do Futuro" bávaro-saxónica exprime-se de modo particularmente nojento:

"Finalmente, abusos tais como a obtenção ilegal de benefícios sociais [...] devem ser combatidos mais consistentemente do que até aqui. Esta luta, contudo, só será bem sucedida se, por um lado, o trabalho legal for facilitado, sobretudo se os seus custos forem reduzidos (!) e, por outro lado – intimamente relacionado com isto – se os abusos de qualquer tipo forem socialmente banidos. Num clima geral de olhar para o outro lado em

caso de abuso de benefícios sociais ou de trabalho ilegal, a intervenção estatal só pode ser bem sucedida pontualmente, pelo menos numa comunidade livre" (Comissão para as Questões do Futuro 1997, 30).

Este gritante apelo à espionagem e denúncia mútuas, a fim de assegurar o nível geral de pobreza e aumentar a pressão para o trabalho miserável, poderia ter sido formulado pelos nazis. A "comunidade livre" não poderia ser denunciada mais claramente do que como uma continuação linear do sistema Blockwart [bufo nazi a nível de bairro – N.T.]. Em parte, esta espionagem social foi mesmo formalizada como um "trabalho". Pelo menos na Baviera, foi descoberta a profissão de "investigador de abusos", como documentado num anúncio de emprego:

"O distrito de Bad Tölz-Wolfratshausen está a recrutar com urgência trabalhadores como investigadores no terreno de abusos na assistência social. A tarefa é verificar a legitimidade do recebimento de benefícios e descobrir o abuso de benefícios. O emprego tem lugar no contexto de um contrato de trabalho com a remuneração de 610-DM livre de encargos da segurança social, inicialmente limitado à duração de um ano. São requisitos capacidade de negociação, aparência segura, uma reputação impecável, horários de trabalho flexíveis [...]" (citado de: Abendzeitung 8.4.1997).

A perversão não pode ser aumentada para além disto: A própria perseguição dos beneficiários da assistência social está por sua vez a ocorrer sob a forma de baratos empregos de miséria. Na Grã-Bretanha, há muito que isto tem sido uma questão natural. Aí, três mil "detectives sociais" estão à procura de "batoteiros da assistência social": "Os investigadores estão sob pressão do resultado: uma equipa de cinco detectives, por exemplo, tem de trazer cerca de 14 mil marcos por mês" (Abendzeitung, ibid.). Tendo em conta tais condições e a ausência de qualquer contramovimento social (estamos aparentemente numa fase de insanidade social), a criminalidade continua a ser o último recurso daqueles que caíram fora para afirmar a auto-estima. Quando já não é possível formular uma oposição geral contra o sistema de terror dominante, soa a hora da revolta individual irreflectida.

Como em todos os momentos em que um sistema de exploração dominante não tem nada a oferecer ao povo, os ladrões e fora-da-lei multiplicam-se repentinamente. Não é melhor morrer de cabeça erguida e de arma na mão, a lutar contra a polícia do Estado democrático orwelliano, do que passar uma vida inteira a ter as cuecas racionadas, a apanhar excrementos de cão, ou a ter de fazer de idiota dos "que ganham melhor"?

São com certeza as personalidades mais fortes e orgulhosas que geralmente optam por romper abertamente com a legalidade, libertando uma energia que teria sido digna de uma causa melhor. Pois, claro, não estamos a lidar com pequenos Robin Hoods barulhentos. O crime, afinal, não é o resultado de uma consciência crítica, mas a continuação da concorrência por outros meios. E no catastrófico capitalismo tardio as crianças socializadas pela concorrência universal dificilmente estão dispostas ou mesmo são capazes de poupar os pobres nos roubos e assaltos, como talvez fizessem alguns bandos de ladrões de antigamente. O asselvajamento das estruturas é acompanhado por uma difusa prontidão geral para usar a violência, que se manifesta, por exemplo, em jovens que roubam os ténis de marca dos pés de um colega (um delito paradigmático agora generalizado em todo o mundo). Por outro lado, trata-se frequentemente apenas de pequenos furtos em centros comerciais e supermercados, de certa maneira um roubar para

comer, com o que cada vez mais jovens em particular querem participar no consumo sonogado de bens, que ao mesmo tempo é constantemente incutido na consciência como um propósito na vida através do omnipresente céu mediático.

Durante algum tempo, o público burguês reagiu ao fenómeno da crescente criminalidade em massa, que inevitavelmente acompanha o desemprego estrutural em massa, com uma hipócrita pedagogia compreensiva: De onde é que ela vem, esta terrível negligência moral? Será talvez a educação nas famílias que está a correr mal, ou será que a escola falhou? Em qualquer caso, não pode ser devida à maravilhosa economia de mercado. Entretanto, a cruzada neoliberal já há muito que ergueu a bandeira da repressão pura simples também a este respeito. Pelo menos na RFA, apenas os jovens bandidos neonazis, que derrubam as pessoas deficientes das suas cadeiras de rodas e as insultam como "factores de custo", podem contar com um resquício de compreensão, cuidados da assistência social e a atribuição espaços de tempos livres; "os nossos rapazes" estão realmente a exagerar um pouco e precisam de ser apaziguados. Face às violações em massa da sagrada propriedade privada, pelo contrário, o grito de batalha da cruzada neoliberal ecoa por todo o mundo: "Tolerância Zero"!

O inventor deste slogan foi o presidente republicano da câmara de Nova Iorque, Rudolph Giuliani, cujo chefe de polícia, William Bratton, assumiu a causa da acção draconiana mesmo para os mais pequenos delitos. Isto significa não só "prender demasiadas pessoas em vez de poucas, revistar blocos inteiros de apartamentos onde tudo parece suspeito com um grande contingente policial" (Baier 1998), mas também que o Colt está à solta. Séries de pessoas desarmadas, meramente suspeitas (claro que principalmente nos guetos pobres), já foram carregadas de balas; uma abordagem que parece estar gradualmente a fazer escola também noutros locais. No início de 1999, houve uma manifestação de protesto em Nova Iorque contra a intolerável arbitrariedade e brutalidade policial. Os "peritos em segurança" até alertaram os turistas para não fazerem "movimentos suspeitos" acidentalmente quando lidam com a polícia dos EUA. Nova Iorque tem sido desde então considerada, segundo a Time, como a "Lourdes do policiamento": um fluxo interminável de polícias, políticos locais, defensores da juventude e investigadores do crime de todo o mundo fazem peregrinações à Meca da "tolerância zero" para aprenderem a "fazer o mesmo".

Nos últimos anos, 80% das cidades dos EUA impuseram o recolher obrigatório nocturno a jovens; esta "lei marcial para crianças" defendida em muitos Estados também já está em prática na Polónia: lá, na cidade de Radom, qualquer pessoa com menos de 18 anos é proibida de andar nas ruas entre as 23h e as 6h da manhã. Até a Holanda mudou para posições de linha dura:

" (Na) capital da província de Friesland, a polícia não perdoa. Desde o início do ano, diz o procurador Klaas Bunk, 'o princípio da tolerância zero' tem sido aplicado aqui. Qualquer infracção, por menor que seja, é punida imediatamente [...] Não só pela contenção [...] dos custos dos serviços sociais, segundo o presidente da câmara de Leeuwarden, Hayo Apotheker, o 'Modelo Polder' deve tornar-se um modelo para a Europa [...] O clima social mudou radicalmente nos Países Baixos [...], escreve o jornal diário 'De Volkskrant', agora prevalece a constatação de que a vida comunitária se degrada quando pequenas transgressões são toleradas" (Der Spiegel 19/1998).

Também o costume medieval do pelourinho ou poste da vergonha foi reintroduzido nos EUA para humilhar os delinquentes. Muitas vezes, os jovens ladrões de lojas são obrigados a ficar em frente à loja onde roubaram com placas a dizer: "Sou um ladrão. Eu roubei nesta loja". Em Minneapolis, a polícia realiza regularmente humilhações públicas chamadas "Hora da Vergonha", e em Kansas City, uma estação de televisão local faz mesmo negócio com a transmissão das fotografias e delitos dos cadastrados (Diederichs 1999). Cada vez mais delinquentes juvenis estão a ser punidos como adultos, e mesmo crianças de 16 anos de idade estão a ser executadas. Nos EUA, a ideia de um direito penal juvenil separado é agora considerada desactualizada. E também na Europa se levantam vozes que querem baixar a idade da responsabilidade penal (como fez o partido CSU no Bundestag alemão em 1997) a fim de "refrear a criminalidade infantil" e facilitar o envio de crianças para "instituições fechadas". O que tais instituições poderão em breve parecer noutros locais é ilustrado por um relatório sobre um centro correcional para crianças e jovens no Texas:

"No dormitório despido com trinta beliches de ferro, as luzes de néon brilhantes cintilam. De altifalantes ruidosos, uma trombeta toca uma estridente chamada de despertar às cinco e meia da manhã. Apenas um segundo depois, trinta jovens de cabelo rapado e vestidos apenas com as cuecas, saltam dos seus beliches, procurando freneticamente as roupas [...] Entre eles, dois guardas, também chamados 'drill instructors', pavoneiam-se, ladrando ordens roucas [...]. Há cada vez mais destes 'bootcamps', como os reformatórios são popularmente chamados nos Estados Unidos, devido à sua semelhança com os campos de treino básico dos militares [...] Num campo de treino, o tenente do treino [...] apressa os prisioneiros num percurso de obstáculos. Ele fá-los marchar, correr, e rastejar no chão [...] punições severas esperam qualquer um que fale com um membro de outro grupo. Não é permitido qualquer tipo de contacto entre os prisioneiros. Quem violar isto tem de mover uma pilha de grandes pedras de um canto do pátio para outro no calor escaldante da parada [...] Quem perder a chave do cacifo mais de uma vez tem de carregar o conteúdo desse cacifo numa mochila durante uma semana para onde quer que vá [...]" (Neue Zürcher Zeitung, 22.6.1996).

Além disso, chegam autocarros cheios de "crianças problemáticas" que são forçadas a assistir a estas actividades com o objectivo de dissuasão. É bastante óbvio que são os velhos métodos de Bentham do final do século XVIII aos quais o capitalismo regressa, apesar de todos os processos de internalização – uma indicação do fracasso completo iminente de todo o programa de condicionamento; as contradições capitalistas de bradar aos céus só podem ser dominadas em qualquer caso com violência, chicana e uma moralização que se torna cada vez mais estúpida. Assim, o ex-Chanceler alemão social-democrata de direita Helmut Schmidt propagou um "catálogo de deveres humanos", que deverá ser metido na cabeça das próximas gerações. Ainda na época de Thatcher, a comissão curricular estatal britânica emitiu uma "Declaração de Valores Partilhados" que as crianças em idade escolar tinham de aprender de cor. A "Dama de Ferro" tinha deixado bem claro como se devia dar uma ajuda a isso de uma forma prática:

"Nas minhas contribuições para o debate (defendi) uma nova cláusula que alguns de nós queriam ver incluída no então Projecto de Lei de Justiça Penal, introduzindo castigos corporais para jovens delinquentes violentos" (Thatcher 1995, 144).

Tony Blair chegou mesmo a divulgar publicamente que bate nos próprios filhos. É claro que são necessárias medidas muito mais duras contra os filhos dos inúteis. Em França, as tropas pára-quedaistas e de montanha há muito que são treinadas para os combates de rua, a fim de poderem realizar operações das forças armadas contra os motins nos seus próprios subúrbios, se necessário (Der Spiegel 45/1995). E se as crianças e adolescentes delinquentes em todo o lado já estão sujeitos à mais brutal repressão pelo menor delito, então é claro que os adultos ainda mais. Também aqui, o espectro vai desde a chicana ao terror aberto. Por toda a Europa, "políticos da lei e da ordem" estão a correr com os pobres, mendigos, jovens desempregados etc. para fora do centro das cidades, a fim de poupar aos passeantes que ganham bem o terem de os ver e aturar. Os relatórios sobre isso assemelham-se aos do início do século XIX sem tirar nem pôr.

De ano para ano, os regulamentos são agravados. Em Frankfurt/Main, como em várias outras cidades alemãs, está em vigor desde o início de 1999 uma norma que criminaliza o "armazenamento em público" e o consumo de bebidas alcoólicas na rua. É prática comum que os pedintes sejam molestados ou mesmo metidos em carros da polícia e abandonados num descampado algures fora da cidade. Relatos de gravíssimos ataques da polícia contra imigrantes, pequenos criminosos ou pessoas pobres meramente "suspeitas" estão a acumular-se em todos os centros capitalistas. A Amnistia Internacional teve de denunciar os Estados Unidos por desumanidades em massa nas prisões. As prisioneiras, por exemplo, têm de tomar banho e ser revistadas na presença de guardas masculinos; a violação pelo pessoal prisional é comum. Mesmo as prisioneiras grávidas são severamente maltratadas: "Algumas mulheres permaneceram amarradas durante o parto, outras com hemorragias graves foram acorrentadas às camas durante horas" (Frankfurter Allgemeine Zeitung 24.3.1999). No Alabama, os prisioneiros "não dispostos a trabalhar" são algemados a postes ao calor sufocante e não são sequer autorizados a fazer as necessidades até concordarem em trabalhar. Um relatório sobre o "xerife mais duro da América" também mostra como as coisas estão no sistema penal:

"No deserto do Arizona, entre o aterro sanitário e o crematório de carcaças de animais da cidade capital Phoenix, surgiu nos últimos quatro anos uma infame cidade de tendas. Os criminosos condenados que não tinham espaço nas prisões superlotadas do condado de Maricopa estão alojados aqui em antigas tendas do exército. No Verão, as temperaturas sobem a 50 graus; quando chove, os prisioneiros tentam tapar os buracos nas tendas com pasta de dentes [...] A 'cidade das tendas' no deserto do Arizona é uma invenção de Joe Arpaio [...] Ele intitula-se orgulhosamente o xerife mais duro da América [...] Torna a vida o mais difícil possível aos reclusos. Tanto homens como mulheres, por exemplo, usam pesadas correntes no tornozelo quando recolhem lixo e ervas daninhas no centro de Phoenix ou ao longo das estradas rurais. Em vez de um almoço quente, são-lhes dadas sanduíches de mortadela barata oxidada e esverdeada, que já não pode ser vendida. Arpaio orgulha-se de ter assim reduzido o custo de uma refeição de 2 dólares para 30 cêntimos. Também estão a ser feitas poupanças em funerais. Os reclusos falecidos já não são enterrados por uma funerária profissional, mas pelos prisioneiros [...] Todos os reclusos da prisão têm de usar roupa interior cor-de-rosa [...] A acção foi tão bem recebida em Phoenix que o xerife vende roupa interior cor-de-rosa (mais autógrafo) nos centros comerciais aos fins-de-semana a dez dólares por peça. Os lucros beneficiam o grande grupo de três mil vigilantes por ele formado. Entre os seus membros encontram-se médicos, advogados e também o governador do Arizona [...]" (Neue Zürcher Zeitung, 26.9.1997).

Isto é a liberdade ocidental, isto é o liberalismo no seu melhor. Por tais condições e princípios vale a pena ensinar a ditaduras como o regime jugoslavo de Milosevic as boas maneiras em matéria de direitos humanos com tapetes de bombas. Em todo o mundo ocidental, está à vista a rápida "criminalização da miséria" e o "avanço do Estado punitivo" (Wacquant 1997):

"O Estado disciplinar está agora a tricotar sistematicamente uma malha para substituir a antiga rede social do Estado de bem-estar em dissolução [...] O primeiro método, visível de facto apenas para os afectados, consiste em transformar os serviços sociais existentes em instrumentos de vigilância e controlo das novas "classes perigosas" [...] O segundo método da política de contenção repressiva dos pobres é o recurso maciço e sistemático à instituição da prisão. Após um declínio [...] nos anos 60, o número de prisioneiros nos Estados Unidos explodiu literalmente [...]" (Wacquant 1997).

Já em 1996, mais de 1,6 milhões de pessoas estavam encarceradas nos Estados Unidos sob condições em grande parte desumanas, tendo duplicado em apenas dez anos. Actualmente, o número aproxima-se provavelmente da marca dos dois milhões; aliás, isto é também uma contribuição para a melhoria das estatísticas do desemprego. Assim, a "quota de prisioneiros" social global na potência hegemónica do mundo democrático já ultrapassou a da União Soviética estalinista na época do Gulag, como observou estupefacta a "Wirtschaftswoche" (n.º 52/1997). Foi ironicamente notado na imprensa que se o ritmo de criminalização fosse mantido, toda a população dos EUA teria de estar encarcerada por volta de meados do século XXI. Está planeada a construção de mais grandes complexos penitenciários; só no Texas, mais de dois mil milhões de dólares foram orçamentados para este fim até ao ano 2000. Também na Grã-Bretanha, foram orçamentados vários milhares de milhões de libras para a construção de prisões em meados da década de 1990, a fim de "criar" dezenas de milhares de novas celas; o custo das prisões e dos meios de repressão está a aumentar de forma igualmente dramática no continente europeu e na RFA – proporcionalmente à inversa diminuição das gratificações sociais.

Ao mesmo tempo, é claro, a microelectrónica melhorou os sistemas de vigilância orwelliana de todos os tipos, expandindo-os e aperfeiçoando-os sucessivamente em grande escala em comparação com a era fordista. Os aparelhos do Estado bem como as empresas operam com "sistemas de informação pessoal" electrónicos, a fim de criar o ser humano completamente "transparente" e, assim, realizar finalmente o sonho de todos os domesticadores de humanos desde Bentham. De ano para ano, torna-se mais intensa a "comparação de dados" entre instituições capitalistas privadas e públicas de administração, repressão e controlo de pessoas. Não há aqui necessidade de uma estratégia especial, porque este processo de fusão digital dos aparelhos de controlo também se realiza bastante por osmose, a partir da dinâmica inerente ao sistema e aos seus processos de crise. A vigilância é também alargada em termos espaciais, e isto nem sequer requer sistemas de observação por satélite de alta resolução (que até agora têm sido utilizados mais militarmente), mas nas cidades a população é registada por gerações sempre novas de câmaras de vigilância aperfeiçoadas electronicamente, que podem mesmo identificar automaticamente pessoas suspeitas de acordo com imagens previamente armazenadas. Ao que parece, o Reino Unido está actualmente à frente nesta matéria:

"Num estudo para a Universidade Hüll, o criminologista e cientista social Clive Norris concluiu que as técnicas de detecção automática existentes poderiam permitir ao governo monitorizar cada cidadão [...] Ninguém sabe exactamente quantas câmaras de televisão em circuito fechado estão instaladas em edifícios e locais públicos [. ...] O medo do Big Brother não é generalizado, aparentemente ele já faz parte da família [...] Em Newcastle, onde as autoridades se orgulham da "liderança global" da sua terra em tecnologia de vigilância, a polícia divulgou imagens de televisão em circuito fechado à imprensa após motins de rua. A 'Newcastle Evening Chronicle' imprimiu as fotografias de 100 agitadores e transformou os seus leitores em amigos e ajudantes da polícia: era suposto identificarem e denunciarem os retratados" (Der Spiegel 9/1998).

A pressão no caldeirão capitalista aumenta inexoravelmente, enquanto as desinibidas elites funcionais removem todas as válvulas de segurança com uma alegria maléfica. É apenas uma questão de tempo até que a fachada de normalidade da democracia da economia de mercado e "da sociedade civil" expluda também nos centros ocidentais. O quão insustentável a situação já se tornou pode ser visto nos completos contrastes da cruzada neoliberal e dos seus bárbaros regimes de administração da crise: A fase final da internalização do capitalismo pelo ser humano como "empresário da sua força de trabalho" combina tão pouco com o óbvio regime de terror e penitenciário do Estado democrático escravagista como o aparelho microelectrónico de controlo bentamiano combina com o regresso do pelourinho medieval, ou a "superfluidade" maciça de pessoas eliminadas pela racionalização com o reavivamento absurdo da moral do trabalho vitoriana. Ao responder à crise do século XXI com os métodos do século XVIII, a democracia dá origem a partir do seu interior ao novo Gulag e a um novo "tempo do desespero".

A nova pobreza em massa

Agora já não há dúvida (nem é contestado como facto) que os episódios de crise dos anos 80 e 90, combinados com os efeitos da retirada do Estado da responsabilidade social e com os da cruzada neoliberal, desencadearam a maior onda de empobrecimento maciço desde o início do século XIX. Todas as esperanças de "desenvolvimento" independente das antigas regiões coloniais do mundo no quadro do mercado mundial capitalista, vindas da era fordista, se foram esvaindo em fumo. A maior parte do chamado Terceiro Mundo foi completamente arruinada, mais recentemente mesmo os poucos países do Sudeste Asiático onde a industrialização atrasada parecia ter sido bem sucedida. A terrível desilusão de ser arrancado da mesa posta a um nível de consumo totalmente industrial, que mal acabara de ser alcançado, deixou traços traumáticos em países como a Coreia do Sul, Tailândia, Indonésia ou Malásia.

A experiência deve ter sido ainda mais terrível nos Estados desintegrados da ex-União Soviética e em toda a Europa de Leste, onde existia há décadas um sistema totalmente industrial nas formas capitalistas estatais, embora com um nível de consumo mais baixo do que no Ocidente. Nestes países, em poucos anos, os padrões alcançados em todas as áreas da vida foram completamente retirados. No próprio Ocidente, entretanto, são regiões inteiras e, de ano para ano, grandes grupos da população que estão a experimentar uma descida igualmente traumática à pobreza em massa, embora partindo de um nível de vida mais elevado. Como muitos neoliberais, Orio Giarini e Patrick M. Liedtke, autores

do mais recente relatório do Clube de Roma, admitem em palavras secas a crescente pobreza maciça global e a contrastante existência de imensos recursos:

"Nunca antes na história houve tanta abundância de recursos humanos e outros como hoje [...] E, no entanto, em quase todo o lado no nosso planeta ainda existem pobreza e ignorância, que em alguns casos (!) até estão a aumentar [...] Infelizmente, para 1,4 mil milhões de pessoas, quase um quarto da população mundial, mesmo as coisas mais necessárias na vida parecem estar longe, porque vivem abaixo do limiar da pobreza [...]" (Giarini/Liedtke 1997, 25, 192).

De acordo com toda a razão humana, a única conclusão que se pode tirar disto é que o sistema capitalista global, com a sua "mão invisível" do cego mecanismo de mercado, falhou completamente na "alocação de recursos" (controlo da utilização dos meios de produção e do fluxo de bens), precisamente após a sua suposta "vitória" sobre o capitalismo de Estado. Isto é justamente o que os ideólogos e fabricantes de conceitos neoliberais não podem nem querem admitir, claro, porque, afinal de contas, fizeram deste sistema uma lei da natureza e, por isso, repetidamente se referem às suas monstruosas restrições, com uma regularidade cansativa, como se fossem forças da natureza. E assim, em resposta ao "facto natural" da nova pobreza capitalista maciça, não encontraram nada melhor do que a bela combinação de empregos ainda mais baratos com trabalho forçado.

Mesmo o Banco Mundial, um dos maiores produtores de pobreza entre as instituições capitalistas internacionais, queixa-se do devastador empobrecimento maciço, pelo qual ele próprio é parcialmente responsável através dos seus "programas de ajustamento estrutural" neoliberais, como se resultasse de pragas e furacões. O relatório do Banco Mundial de 1999 observa que o número de pessoas que vivem com menos de um dólar por dia está a aumentar continuamente. Entre 1987 e 1993, aumentou em 100 milhões para 1,3 mil milhões; actualmente, estima-se que seja de 1,5 mil milhões; pouco depois da viragem do milénio, será de 2 mil milhões. Só na Índia, o número de pessoas pobres aumentou de 300 para 340 milhões entre 1989 e 1999.

O director do Banco Mundial Michael Walton, responsável pela "redução da pobreza", teve de declarar: "Em resumo, o quadro global no final dos anos 90 parece deprimente" (citado de: Handelsblatt, 7.6.1999). Se este é o resultado inequívoco de 20 anos de "mais economia de mercado", e o Banco Mundial está tão deprimido com isso que propõe outra dose mais elevada de "economia de mercado", então esta é uma prova particularmente conclusiva da insanidade geral que se apoderou das elites funcionais. O aumento dramático da pobreza maciça global nos anos 90 pode ser visto sobretudo no facto de o processo de empobrecimento da economia de mercado ter assumido um ritmo relativamente maior nos países industrializados do que no Terceiro Mundo, que já está marcado pela miséria maciça. Onde ainda há algo a derreter, o declínio social de grandes partes da população é mais claramente visível.

Isto aplica-se sobretudo aos antigos países capitalistas de Estado do Leste, mas agora também aos próprios países ocidentais centrais. De acordo com a UE, pelo menos 150 milhões de pessoas na Europa já viviam na pobreza em 1996. E não são de modo nenhum apenas aqueles que caíram completamente fora. Com a deslocação das "relações de emprego" remanescentes para salários baixos, como exemplificado pelos EUA, foi adoptado o simpático termo "pobreza empregada". Isto significa que mesmo os salários para trabalho a tempo inteiro já não permitem uma vida acima do limiar da pobreza – um

estado de coisas impensável há 15 ou 20 anos, pelo menos na Europa (Ocidental e Oriental).

Aos "trabalhadores pobres" juntam-se não só os desempregados e os beneficiários da assistência social, mas também as miseráveis existências da "pobreza oculta"; ou seja, aqueles que já nem sequer reivindicam o seu direito à assistência social, porque já não conseguem suportar as humilhações sádicas da administração democrática da pobreza – cerca de 2,8 milhões de pessoas só na RFA. Mesmo nos países ocidentais mais ricos, acumulou-se assim um oceano de massas mendicantes aos milhões. Não é por acaso que a categoria mais baixa e mais empobrecida é constituída por todos aqueles cuja "força de trabalho" já nem sequer é potencialmente utilizável, ou apenas o é de forma limitada: crianças, idosos, deficientes, doentes mentais, prisioneiros. Para a RFA, o aumento da taxa de pobreza está estatisticamente provado na primeira metade dos anos 90, tanto em geral como em especial (e de forma muito desproporcionada) para crianças e famílias monoparentais:

Rendimentos abaixo do limiar da pobreza em 1990 e 1995 em percentagem

Grupo	Alemanha Ocidental		Alemanha Oriental	
	1990	1995	1990	1995
Total de pessoas	10,5	13,0	3,4	11,5
Crianças menores de 15 anos	16,7	21,8	5,1	19,7
Famílias monoparentais	36,2	42,4	16,0	35,5

Fonte: Palentien et al. 1999/Serviços Federais de Estatística

Pode ver-se que, em primeiro lugar, a taxa de pobreza está a aumentar dramaticamente, em segundo lugar, era muito mais baixa na antiga RDA, em terceiro lugar, muito mais crianças (nomeadamente cerca de 20%) do que adultos caem na categoria de pobreza, e em quarto lugar, a taxa de pobreza entre os agregados familiares monoparentais, que é quase duas vezes mais elevada, só pode significar que a massa de mães monoparentais, que são cada vez mais assediadas pela administração democrática da pobreza, têm obviamente de negar a si próprias quase tudo para manterem os seus filhos no nível médio de pobreza, enquanto elas próprias se tornam indigentes. Estas tendências vergonhosas num dos países mais ricos, com transferências sociais (ainda) relativamente elevadas, permitem tirar conclusões sobre quanto a pobreza maciça na maior parte do mundo já deve ter-se transformado num inferno dantesco.

Por detrás dos números abstractos existem condições indescritíveis que já quase não podem ser compreendidas e que, por isso, são suprimidas pelo público democrático. Embora tudo seja dito e abertamente admitido em algum momento e em algum lugar, nunca é referido ao sistema social que o causou ("democracia e economia de mercado"), sendo retratado nos *media* em geral indistintamente ao lado de eventos desportivos, catástrofes naturais ou das actuações do circo político. O facto de, por exemplo, o trabalho infantil no Terceiro Mundo ter mais uma vez aumentado rapidamente em vez de diminuir, dificilmente é registado, com um encolher de ombros. O que é novo nos anos 90 é que este crime social do trabalho infantil está também a alastrar no Ocidente, embora seja oficialmente proibido em todo o lado.

De acordo com a Associação Alemã de Protecção da Criança, 700 000 crianças menores de 15 anos têm de trabalhar na Alemanha. Só em parte se trata de empregos por vontade própria, de modo a poder continuar a aceder a bens de consumo de outro modo

inacessíveis. Em bares, lojas, quintas, hortos, mercados etc., o trabalho infantil é cada vez mais utilizado na família, sob a pressão crescente da concorrência. Na maioria das vezes, porém, os filhos dos beneficiários da assistência social, especialmente de famílias monoparentais, têm de entrar em empregos ilegais. Como explicou um funcionário do Gabinete de Assistência Social Juvenil de Duisburg: "Existe o perigo de, no decurso do empobrecimento de camadas sociais muito específicas, as crianças terem de contribuir concretamente para a subsistência das suas famílias" (Clausen 1998). Na Itália, tão amante das crianças, até meio milhão de *bambini* são obrigados a trabalhar em centros industriais como Milão ou Génova. O record de crueldade no Ocidente, também a este respeito, é mantido pelos EUA, como provam numerosos relatórios:

"Com passos inseguros, Angel Oliveras caminha pela plantação. Os arbustos de pimenta atingem apenas o queixo da criança de quatro anos. Angel não se perdeu no caminho para o jardim de infância – ele está a trabalhar. Juntamente com a mãe, o cinco réis de gente colhe pimentas por um salário de fome. E não num país do Terceiro Mundo, mas nos EUA [...] As pistas de produtos obtidos desta forma levaram, entre outros, ao fabricante de sopas Campbell, ao grupo de lojas Sears e às empresas alimentares H.J. Heinz e Newman's Own do actor de Hollywood Paul Newman [...] A cada cinco dias morre uma criança trabalhadora nos EUA, de acordo com estatísticas oficiais. Cerca de 200 000 menores sofrem acidentes de trabalho todos os anos [...] Por exemplo, Alexis Jaimés, de 14 anos, foi mortalmente esmagado por uma máquina num estaleiro de construção no Texas. Joshua Henderson, de 15 anos, que trabalhava numa lavagem de automóveis no Colorado, foi fatalmente electrocutado. Diana Sifuentes cortou o polegar e dedos com o seu facão quando cortava árvores de Natal em forma num viveiro de árvores. 'Tens de te apressar com o teu trabalho se quiseres ganhar bom dinheiro', disse a jovem de 16 anos. As suas lesões graves foram enfaixadas sem ir ao médico – o caso, como muitos outros, nem sequer aparece nas estatísticas" (Foster 1997).

Pior ainda é o destino das crianças que já nem sequer têm de definir num emprego ilegal, mas que, deixadas à sua sorte, vegetam nas ruas, subsistindo de esmolas, roubos e prostituição. O fenómeno das crianças de rua também se espalhou do Terceiro para o Primeiro Mundo. Na Rússia de hoje, pelo menos dois milhões de crianças vivem nas ruas. A situação não é melhor nos EUA e na Grã-Bretanha, onde, para além da formação bem visível de novas favelas, as crianças de rua estão cada vez mais a marcar a imagem das cidades. Na RFA, as já proverbiais crianças de rua de Berlim tornaram-se um fenómeno de massas; coincidindo com a chegada dos ministérios, a nova capital de toda a Alemanha apresenta-se dignamente como um centro democrático de negligência e de miséria infantil. Porque está farto da documentação dos factos, o Congresso dos EUA tem vindo há anos a exercer pressão sobre a ONU para dissolver efectivamente a agência de ajuda às crianças UNICEF, através da redução de custos e de poderes.

A maravilhosa economia de mercado global conseguiu mesmo aumentar novamente a fome no mundo nos anos 90, simultaneamente com o aumento exorbitante das forças produtivas. O fenómeno da fome, já não causada pela natureza mas pela sociedade, nunca deixou o capitalismo, apenas foi empurrado para a periferia durante o *boom* fordista. Os ocidentais supostamente ricos que se entregavam ao consumo em massa fordista consideravam a fome em massa nas regiões do sul do mercado mundial de maneira meio racista e meio caridosa. Ainda me lembro do "mouro que acenava com a cabeça", que era

posto nas igrejas e se curvava quando uma moeda era atirada para "os pobres negros esfomeados".

Em 1962, foi fundada a Welthungerhilfe alemã. Até hoje, uma multidão de organizações de ajuda faz tudo o que é possível a este respeito, excepto uma coisa: a crítica a esse sistema global de produção de mercadorias que, através das suas restrições absurdas, produz, em primeiro lugar, fome. É por isso que todas as muitas medidas de ajuda permaneceram sem qualquer benefício sustentável e foram ultrapassadas pela lógica do mercado mundial. Em 1996, a Conferência Mundial da Alimentação teve de concluir que 840 milhões de pessoas estavam a passar fome em todo o mundo. Mesmo nessa altura, o número era provavelmente muito mais elevado. Entretanto, após os novos surtos de pobreza na Europa Oriental, Ásia, América Latina e no próprio Ocidente, há provavelmente mais de mil milhões de pessoas que já não têm o suficiente para comer. Depois de vários Invernos de fome em que os reformados congelaram até à morte nos seus quartos não aquecidos, a Bulgária, por exemplo, chegou ao grau mais baixo de uma sociedade humana:

"Desde Fevereiro, uma cozinheira e duas ajudantes têm vindo a preparar a parca refeição para 800 pessoas, escolhidas a dedo todos os dias numa cozinha escolar vaga. Quem recebe 300 gramas de sopa quente e um pão é decidido pelos serviços sociais na megacidade de Sófia. Emil Borisow (72) guarda um dos raros certificados de direitos como um tesouro; no exterior, pessoas famintas sem carimbos oficiais esperam pelas sobras. O antigo trabalhador de uma fábrica de sacos de cabedal penhorou o seu casaco no Inverno passado pelo equivalente a um marco para comprar soja satisfatória como substituição da carne: 'A minha mulher estava doente, tinha tanta fome' [...]" (Loose 1997).

Na Roménia, a miséria da população cresceu a tal ponto que as pessoas atormentadas pela fome até invadiram jardins zoológicos para aí abaterem os animais. As condições russas são ainda mais terríveis. No início de 1999, o governo planeou uma amnistia porque já não podia alimentar as pessoas amontoadas em prisões superlotadas: Apenas o equivalente a 5 cêntimos por dia está disponível para cada prisioneiro. Só em 1997, de acordo com números oficiais, dez mil homens e mulheres morreram dolorosamente de fome no novo Gulag democrático. Também outras notícias horríveis estão a passar para o mundo exterior a partir de outros sectores da administração humana russa:

"As clínicas psiquiátricas da cidade russa de Vladivostok mandaram embora cerca de 200 pacientes por falta de fundos. Como noticiou a televisão russa, o medo reina agora na cidade depois de um dos pacientes despedidos ter morto o vizinho com um machado, porque ele não lhe deu nada para comer. O director adjunto das clínicas disse que até agora apenas os pacientes mais calmos foram mandados embora. Mas se o abastecimento não melhorasse, todos eles teriam de ser libertados. 'Não podemos deixá-los morrer à fome'. Por falta de dinheiro os pacientes nas clínicas são alimentados apenas com papas de aveia e sopa" (Nürnberger Nachrichten, 23.10.1997).

A situação alimentar na Rússia não parece muito melhor fora dos centros de detenção. Especialmente nas províncias, torna-se claro que a antiga segunda potência mundial afundou para o estatuto de país africano faminto, após a sua purificação democrática na economia de mercado. Cidades geminadas e instituições de intercâmbio cultural estão

cada vez mais a receber pedidos desesperados de ajuda dos seus amigos russos. Um relatório sobre uma região siberiana, por exemplo, diz:

"Peixe congelado empilha-se como lenha em frente ao mercado de Ulan-Ude, na Sibéria [...] Um passo à frente, atrás da porta, grandes quantidades de carne e legumes estão à espera de compradores [...] A fome não devia ser um problema na República da Buriácia, dada a abundante oferta alimentar. No entanto, a Cruz Vermelha e o Crescente Vermelho contam o território entre os severamente afectados pela fome neste Inverno [...] Mas o Ministro dos Assuntos Sociais da Buriácia, Stepan Efimov, [...] nega que qualquer pessoa no seu país esteja em risco de morrer à fome. 'As nossas crianças estão esfomeadas', contradiz Vera Baldanova da Cruz Vermelha local, perturbada. 'Colapsam porque têm fome. E estão a passar fome porque os pais estão desempregados'. Outros não têm salários há meses – e os preços subiram rapidamente no último ano [...] 'Há tudo nas lojas e no mercado', explica Baldanova. 'A escolha é enorme – mas as pessoas não podem pagar a comida' [...]" (Landsberg 1999).

Que a "alocação de recursos" da economia de mercado pode inevitavelmente incluir a fome em massa já era, afinal, conhecido de Bentham – e hoje a primeira potência líder do mundo democrático livre também dá amplo testemunho disso. De acordo com números oficiais do Departamento de Agricultura, milhões de pessoas nos Estados Unidos estão subnutridas, especialmente crianças:

"Quatro milhões e 200 mil americanos passam fome [...] pelo menos uma parte do tempo. Em 800 mil lares não há muitas vezes nada para comer durante um dia inteiro. De acordo com organizações de caridade, os números são muito mais elevados. Segundo a organização 'Second Harvest' 30 milhões (!) estão numa situação de 'insegurança alimentar', 26 milhões dependem da alimentação pública ou de donativos alimentares todos os meses" (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17.9.1997).

Mas a alimentação pública já não é o que era. Imediatamente após a tomada de posse de Reagan, por exemplo, o financiamento dos almoços escolares foi drasticamente reduzido a favor do orçamento militar, embora esta "refeição pública" fosse o único acesso a alimentos substanciais para muitas crianças:

"Até Setembro de 1981, o objectivo normal era que o almoço escolar fornecesse um terço das necessidades nutricionais de uma criança. Para muitos jovens, o almoço escolar é a melhor, por vezes a única refeição do dia. Investigações do Departamento de Agricultura apuraram que as crianças necessitadas comem de um terço a metade da sua dieta básica com esta refeição. Terão de procurar noutra sítio algo para comer" (Lekachman 1982, 88s.).

Mesmo no pomar e horta dos EUA, a Califórnia, onde são produzidos alimentos para todo o mundo, o "Children's Defense Fund" encontrou desnutrição entre as crianças das escolas; em muitos Estados as crianças da classe baixa regressam magras das férias. Os professores relatam casos dramáticos de fome:

"James Steyer é professor em Oakland, numa das zonas mais pobres dos Estados Unidos. Entretanto já está atento aos estudantes que dão nas vistas porque não têm o suficiente

para comer. Ele fala de uma criança de doze anos do tamanho de uma criança de seis anos. 'Eu tenho um estudante cuja mãe morreu e o pai trabalha desde as 16h até à meia-noite a tratar da bagagem no aeroporto. Perguntei-lhe: Rafael, o que fazes quando chegas a casa à noite? E ele disse-me que gosta de comer batatas ao jantar. Depois quis saber como eram preparadas as batatas. Ele disse: O meu pai deixa-me uma batata para jantar todas as noites. Perguntei-lhe: Como é que a cozinhavas? E ele disse: Eu não a cozinho, como-a crua' [...]" (Kölle 1992)

Lá está de novo o inevitável padrão da batata dos quase três séculos de crise, guerra e pobreza da "economia de mercado que melhora o bem-estar". A primeira potência mundial democrática não só conseguiu sujeitar milhões dos seus próprios filhos à fome, mas também conseguiu, para divertimento dos infantis homens das ciências militares, disparar um carrinho de brincar até Marte, a mais de 100 milhões de quilómetros, e meter nele alguns pedaços de rocha, aos quais foram atribuídos nomes próprios. Se isto não é eficiência na gestão de recursos! A fome também voltou há muito tempo a atacar de novo nas democracias da Europa Ocidental e Central. Na Grã-Bretanha, enquanto as antigas doenças de carência do século XIX estão a regressar entre as crianças da nova subclasse, o Estado está a endurecer o seu controlo sobre a ajuda alimentar, tal como nos EUA. Nisto, Margaret Thatcher emulou o seu velho amigo, o ditador economicamente liberal de espírito sanguinário, Pinochet, num ponto em particular, pelo qual ela também se vangloria nas suas memórias: "As poupanças nas refeições escolares e no leite escolar foram a primeira coisa que veio à mente [...]" (Thatcher 1995, 215). Esta também tinha sido uma das primeiras obras piedosas de Pinochet, depois de ter mandado assassinar o presidente eleito Allende no palácio do governo. Sob o regime de Blair, a situação alimentar dos que caíram fora na Grã-Bretanha piorou em vez de melhorar. Em França, como em toda a parte, para além dos idosos, são os pais monoparentais que primeiro deixam de ter o suficiente para comer:

"Para Monique, não é uma questão de ela poder pagar aquela dispendiosa ida ao cinema ou adiar a compra daquele tão esperado CD durante algum tempo. Monique calcula mês a mês se terá dinheiro suficiente, depois de pagar a conta da electricidade, para comprar carne e queijo para si e para os seus três filhos. 'Conheço famílias em que as crianças só têm bananas para comer', diz a jovem de 33 anos" (Gabriel 1998).

Claro que o "capitalismo renano" da RFA não pode ficar para trás quando se trata da palma na nobre competição pelo recorde das crianças famintas na economia de mercado. Em 1997, a Liga Alemã de Protecção da Criança exigiu que os almoços escolares, que há muito tinham sido abolidos, fossem reintroduzidos. Enquanto a esquerda Armani celebra a sua integração democrática na nova capital, Berlim, multidões de crianças ali atingidas pela pobreza pedem aos seus colegas para lanchar. Hamburgo, a cidade com o maior rendimento per capita da RFA, também tem uma crescente população faminta:

"Em alguns infantários há mais comida às segundas-feiras porque as crianças não tiveram comida suficiente em casa no fim-de-semana. Carola Thomas, professora de uma escola primária de Hamburgo, tem um frigorífico na sala de aulas há anos. Nele se guarda a comida para o pequeno-almoço na sala de aulas [...] Há sempre crianças que dizem, a mamã não me deu nada, a mamã não tem dinheiro ou o frigorífico em casa está vazio [...] Hoje em dia o pequeno-almoço comum na sala de aulas é uma parte fixa do horário, 'senão as crianças não se conseguem concentrar porque têm fome'. Em muitas casas de família

não há aparentemente comida quente à hora do almoço ou à noite [...] No contentor da loja comunitária em Hamburgo-Lurup, que é gerida pela Liga de Protecção da Criança e pela Diakonie, um grupo inteiro de crianças da escola vem almoçar às segundas-feiras, quando há comida cozinhada [...] A comida acabada de cozinhar é uma iguaria invulgar para muitas destas crianças [...] 'Quando pomos algo aqui', diz Verena Behrman, que é responsável pela cozinha, 'desaparece num instante'. Ela fica sempre surpreendida com 'o que as crianças não conhecem: Algumas delas nunca antes comeram nozes, passas, fruta e legumes..." (Jurkovic 1998).

A fome livre e democrática da economia de mercado ainda não significa no Ocidente morrer à fome imediatamente, como acontece em muitas regiões do Terceiro Mundo. Mas pode vir a significar. Já agora os serviços de caridade cobrem apenas uma parte da fome endémica. As instituições democráticas estão deliberadamente a impedir estudos precisos sobre este complexo. A mesma tendência se apresenta nos cuidados médicos. Nos EUA, onde não existe qualquer seguro de saúde obrigatório, uma grande parte da população não tem nenhuma cobertura médica. Mesmo as pessoas da classe média ficam completamente arruinadas no caso de doenças graves; as pessoas da classe baixa recebem apenas "o mínimo" de ajuda e ficam depois para sempre endividadas. Mas também em países com seguro de saúde obrigatório, o "factor custo" cada vez menos pode ser reproduzido em categorias de economia de mercado.

A discrepância também está a aumentar a este respeito: enquanto os custos médicos estão a subir, os rendimentos dos segurados estão a diminuir. No decurso da privatização neoliberal global, os seguros de saúde privados concentram-se nos indivíduos com rendimentos elevados de acordo com o lema: "O principal é ser rico, jovem e saudável" (Die Welt, 23.3.1996). O seguro de saúde obrigatório, por outro lado, está a tornar-se a "caixa dos pobres" em todo o lado. Esta tendência nos países ocidentais só é ultrapassada pelo resto do mundo da economia de mercado na medida em que na maioria dos países orientais e meridionais (excepção: Cuba) a ajuda médica de qualquer modo só está disponível contra dinheiro. Os sem dinheiro são simplesmente deixados à sua sorte e podem morrer nas ruas. Os milhares de milhões de pessoas da nova e crescente pobreza em massa adoecem mais facilmente devido a má nutrição e condições de vida geralmente negativas, mas depois também recebem piores cuidados médicos (ou nenhuns):

"Os dentistas podem agora determinar a origem social de uma criança apenas olhando para os seus dentes: As crianças de nove anos de famílias pobres têm uma média de cinco dentes podres ou em falta. A distribuição de dentes esburacados e gengivas encolhidas depende do estatuto social [...] A uma de cada dez pessoas da classe inferior alemã faltam todos os dentes aos 54 anos de idade; na classe superior, por outro lado, apenas uma em cada cem é desdentada [...] A saúde é desigualmente distribuída – em toda a Alemanha, em todas as faixas etárias e para quase todas as doenças [...] A hipótese de ser saudável diminui com a diminuição do rendimento [...]" (Blech 1997).

O facto de não só a saúde estar cada vez mais desigualmente distribuída na sociedade, mas também o tratamento médico, pode ser facilmente demonstrado para a RFA com base no estado da dentição. Uma "mina" a este respeito e não só são as campanhas anuais de Natal dos principais jornais diários, que regularmente permitem vislumbrar o abismo social da democracia, com os seus exemplos concretos na recolha de dinheiro para os necessitados:

"Os menos abastados de hoje em dia [...] preocupam-se em saber se ainda terão os dentes para mastigar. A contribuição pessoal para a conta do dentista sobrecarrega muitos cidadãos de baixos rendimentos [...] Margit B. recorda com um arrepio a situação oito anos atrás, quando andou por aí durante dias com apenas meia dentição devido a uma restauração dentária total [...] Agora outra restauração dentária é necessária, causada por anos de cancro. A estimativa de custos apenas para a contribuição pessoal é de 3430 Marcos. Isto é quase cinco meses de rendimento. Margit B. não sabe como é que vai conseguir. Ela foi excluída do subsídio de doença e tem 712 marcos de subsídio de desemprego (...)" (Nürnberger Nachrichten, 16.12.1998).

A medicina de duas classes, pelo menos na RFA negada em alta voz por políticos democráticos de todas as cores, há muito que se tornou prática diária; e do mesmo modo noutros países ocidentais. Embora todos os recursos médicos estejam abundantemente disponíveis, atingem cada vez menos as massas de pessoas caídas fora, porque, como todas as outras coisas na vida, têm de passar pelo buraco da agulha da economia capitalista de uma forma ou de outra. É precisamente a este respeito que o corpo humano e a sua vida são literalmente colocados sob "condição de financiamento". Os aparelhos democráticos, que dançam ao som do fetiche do dinheiro, apenas conseguem uma imparável espiral descendente também nos cuidados de saúde. A cada nova "contenção de custos", mais serviços e pessoas ficam "sem cobertura". Os novos pobres democráticos recebem cada vez menos ajuda, ou recebem-na em termos cada vez mais ruinosos, mas, inversamente, é-lhes permitido disponibilizarem-se como cobaias para o bem-estar sanitário dos mais abastados. A pessoa pobre como objecto de experimentação, como Georg Büchner a descreveu no seu "Woyzeck" para o "tempo de desespero" do início do século XIX, torna-se um fenómeno de massas:

"Não eram necessários conhecimentos especiais para o novo trabalho. A única condição: Antes de entrar de serviço, Hugh Mejia, 34 anos, não foi autorizado a tomar o pequeno-almoço. Desta vez, o seu local de trabalho era uma sala de operações no Hospital Geral de São Francisco. Às oito horas da manhã, o homem deitado sobre a mesa de operações, completamente relaxado. Os médicos perfuraram entradas intravenosas nos seus braços e ligaram-lhe eléctrodos à cabeça. Os preparativos para a operação decorreram sem qualquer problema. Só uma vez é que as coisas se tornaram críticas. Quando os médicos lhe empurraram um cateter até ao coração, este perdeu o ritmo por um momento. 'Este tipo de coisa pode ser fatal', ainda pensou Mejia. Pouco tempo depois, a anestesia começou a fazer efeito [...] Nenhum cirurgião lhe cortou o corpo enquanto estava inconsciente. O procedimento sem cicatrizes foi apenas uma experiência médica [...] O solteiro de São Francisco é um '*research subject*' a tempo inteiro: uma cobaia humana. Nos últimos 12 anos tem ganho a vida – sem estar doente – engolindo comprimidos, urinando em tubos de ensaio graduados, fazendo periodicamente um raio-X ou uma anestesia. Ele também suportou [...] experiências bastante absurdas: Uma vez os médicos [...] embrulharam-no nu em toalhas geladas. Queriam descobrir quão rapidamente uma pessoa fica tão hipotérmica que até os dentes deixam de bater de frio. Outra vez os investigadores deram-lhe a beber litros de café para determinar se e quando o seu sistema imunitário entraria em colapso [...] O procedimento de teste – como em todos os países ocidentais onde os exércitos de voluntários se alinham para o fazer – é sempre o mesmo [...] Tal como Mejia, há 50 mil pessoas nos EUA que [...] vendem os seus corpos à investigação médica [...] A maior parte delas estão 'sem emprego': desempregados,

reformados, soldados dispensados das forças armadas ou antigos prisioneiros [...]" (Der Spiegel 4/1998).

Aqui, o "voluntariado" já não é uma decisão livre, um sacrifício pelos outros, mas uma entrega física de pessoas pobres capitalistas para pessoas ricas capitalistas, indirectamente forçadas pelo mercado de trabalho. Esta forma extrema de escravatura do sistema democrático aumenta ainda mais, porque num número crescente de casos a pobreza monetária até é usada para explorar os pobres como verdadeiros bancos de órgãos para os mais ricos. O Terceiro Mundo, arruinado pelo mercado mundial, oferece-se como matadouro médico. Nos anos 90, por exemplo, surgiu o chamado "turismo dos rins":

"Os transplantes comerciais de rins têm sido realizados até agora especialmente na Índia [...] Os médicos paquistaneses participam agora também na maquinação dos órgãos. Os japoneses têm recebido rins nas Filipinas desde há muito tempo. Nos dias de *boom* do turismo de órgãos, 200 clínicas renais competiam numa só rua em Chennai, no sul da Índia. As aldeias remotas na área eram conhecidas como 'colónias de rins'. Quem quer que aí possua uma bicicleta, diz uma regra de ouro, também tem uma cicatriz de 25 centímetros no flanco [...]" (Der Spiegel 46/1996).

Esta é provavelmente a última fase concebível da economia da oferta. Onde tudo é objecto do mercado, mesmo os órgãos humanos, o dinheiro a rir-se também procura vítimas involuntárias nas regiões socialmente devastadas pelo colapso. No início de 1999, o Ministério Público do Cairo iniciou investigações contra uma "organização privada de assistência social" que se diz ter vendido pelo menos 25 órfãos a comerciantes de órgãos para canibalização. No Brasil, as crianças são mesmo arrancadas das ruas para este fim. É também um segredo mal guardado que os traficantes de órgãos nos anos 90 estão a operar com elevados lucros atrás das frentes das guerras civis globais que assolam as sociedades em colapso. Onde para tudo há um mercado, há uma forma de o fazer.

A desintegração social da humanidade parece estar a assumir, ela própria, dimensões biológicas. No extremo mais baixo da escala estão os "catadores de lixo" em Calcutá, Cairo, Manila, ou no nordeste do Brasil. Aí crescem populações de anões ou "ratos", pigmeus artificiais com uma altura máxima de 1,50 metros, desdentados e idiotas logo no início da juventude – uma pseudobiologia social transmitida ao longo de gerações. No outro extremo da escala, a elite capitalista dos mais abastados espera, com toda a seriedade, uma separação biológica do resto da humanidade por meio de "reprogenética" que é incomportável para os mortais comuns. O biólogo molecular americano Lee Silver considera possível uma "selecção genética" capitalistamente mediada, que poderia mesmo acabar por levar ao desenvolvimento de duas espécies humanas.

A desumanização geral do sistema médico e de saúde capitalista continua naturalmente na forma como são tratados os deficientes mentais ou físicos e, sobretudo, os idosos que necessitam de cuidados, ou seja, as pessoas que não agem de forma independente como sujeitos do mercado e que já não podem ser exploradas para nada. A própria existência de lares de idosos e lares de "cuidados" mostra que a máquina de valorização, no decurso do seu desenvolvimento, quanto mais tem desenvolvido as forças produtivas, menos tempo tem deixado às pessoas, de modo que mesmo os parentes mais próximos não podem ser cuidados pelos familiares, quando, como material humano esgotado, perdem o controlo das suas funções corporais. Mas o sistema de concorrência total há muito que também tem afrouxado todos os laços humanos íntimos. Para muitos lutadores solitários

que pedalam no moinho de degraus da economia de mercado, mesmo a própria mãe, uma vez desaparecida atrás das paredes de alguma instituição, tem apenas o estatuto de uma espécie de parente afastado que gradualmente se perde de vista.

Já não ocorre a ninguém que tudo isto pudesse ser arranjado de modo completamente diferente. Humano seria única e exclusivamente que aqueles que precisam de cuidados pudessem viver as suas vidas no círculo das pessoas familiares – e que a sociedade fornecesse os meios e o fundo de tempo para que isso pudesse acontecer, sem que ninguém fosse completamente arrancado de todos os outros interesses e actividades por esta actividade de cuidados, isolando-se e empobrecendo-se nesse processo. A palavra "lar", no seu significado moderno como instituição de custódia humana, adquiriu um sinistro significado secundário, o que, no entanto, aponta para o facto de que no capitalismo há muito que deixou de existir tal coisa como um "lar", no sentido de qualquer tipo de segurança. Mas, mesmo no caminho da desumanização, a desintegração da sociedade ainda é drasticamente perceptível. Enquanto os mais abastados podem enviar os parentes a remover para casas de idosos de luxo, as casas de idosos para as massas empobrecidas assumem um carácter de campo de concentração sob a crescente "pressão dos custos". Não importa a forma como esta pressão se exerce. Nas instituições estatais ou da segurança social, o dinheiro está simplesmente a ser cortado. No entanto, no decurso do processo geral de "privatização", já existe um grande número de "empresários da caridade" no "mercado dos cuidados". Nestas empresas, os "cuidados" são então geridos de acordo com critérios de economia empresarial, para fins de maximização do lucro, como se se tratasse de fabricar peças para automóveis. O "corte de custos" que é forçado de acordo com a racionalidade da economia empresarial conduz então ao mesmo resultado que os "modelos de poupança" utilizados pelas organizações de financiamento público.

Em 1997, o Conselho de Administração da Associação Alemã de Apoio a Idosos advertiu que, de acordo com os cálculos do modelo, uma maior "redução de custos" significaria que muitos lares teriam de reduzir o seu pessoal já demasiado escasso (e, claro, miseravelmente pago) em até 30 por cento. Já agora a cadeia de escândalos, em lares de idosos tanto públicos como privados, não pára mais. Os idosos indefesos têm de ficar deitados nos seus próprios excrementos e urina durante horas, são colocados na cama ao início da tarde, amarrados, alimentados com comida de qualidade inferior etc. Mas mesmo onde está "tudo bem" na aparência, a qualidade dos cuidados diminui necessariamente e as actividades de lazer são canceladas. "Saciado e limpo" é a máxima, como se se tratasse de gado num estábulo. Até a separação de casais parece ser possível na administração de cuidados, como demonstrou uma tragédia em Nuremberga, na Primavera de 1999:

"O final trágico de um casamento no bairro de São Pedro, no qual um homem de 87 anos matou a seu pedido a esposa, que era três anos mais nova do que ele, e falhou na sua subsequente tentativa de suicídio, abalou muitas pessoas. Uma questão em particular foi debatida: Os casais idosos podem ficar juntos se precisarem de cuidados, ou têm de se separar? Após 50 anos de casamento, o casal aparentemente não quis aceitar a separação. Uma carta de despedida à filha que vive na Suíça explicou o acto de desespero [...] Teoricamente (!) marido e mulher podem certamente encontrar hoje um lugar num dos lares de Nuremberga, mas dificilmente um quarto partilhado na instituição [...]" (Nürnberg Nachrichten, 8.3.1999).

Também no caso dos cuidados aos idosos, pode-se imaginar como poderão ser as condições no resto do mundo, se já assumem tais características de pesadelo num país ocidental central como a RFA. Os políticos democráticos, que de qualquer modo mentem quando abrem a boca, suprimem regularmente a realidade catastrófica que "moldam" referindo-se a excessos, casos individuais, abusos etc., logo que são confrontados com situações que não podem ser negadas. Sob a lei pseudonatural da "financeirização", eles continuam a fazer girar a espiral descendente em todas as áreas da sociedade que não podem ser rentabilizadas, ou entregam-nas directamente à lógica da poupança de tempo e à política da redução de custos da economia empresarial através da "privatização".

Na progressiva desumanização do capitalismo, as imensas dimensões do Gulag democrático tornam-se gradualmente visíveis no final do século XX. Este Gulag está dividido em três secções. A primeira secção consiste em instituições de detenção e confinamento de seres humanos, nas quais desaparecem cada vez mais pessoas supérfluas, delinquentes ou de qualquer outro modo não valorizáveis, e que se tornaram um enorme factor de custo: Prisões, penitenciárias, casas de correcção, "asilos" de todos os tipos, hospitais para os pobres, instituições psiquiátricas etc. A segunda, média e maior secção consiste em massas de desempregados e caídos fora, que são burocraticamente mantidos "em movimento", assediados, humilhados e cada vez mais postos a rações de fome pela administração democrática da pobreza e da crise. A terceira secção do tríptico do Gulag democrático é formada pelos sem-abrigo, crianças de rua, imigrantes, requerentes de asilo e outros ilegais, alguns dos quais até desapareceram das estatísticas, que vegetam inteiramente à margem da sociedade e já nem sequer são permanentemente administrados, mas são apenas objecto de esporádicas operações policiais e ocasionalmente até militares (ou, em alguns países, de esquadrões da morte privados).

A vida pública, as discussões, a suposta "normalidade" social, a burguesia da sociedade civil e, em geral, a auto-imagem oficial da "economia de mercado e democracia" não se referem ao Gulag que prolifera nem às suas três secções, que são recalcadas, encobertas e, ao mesmo tempo, mantidas restritivamente debaixo de olho, mas realmente apenas ao resto cada vez menor com relações "regulares" de emprego e de rendimentos. Na medida em que a realidade do Gulag democrático salta à vista, não aparece naturalmente à consciência oficial como aquilo que é. Pelo contrário, uma vez que o capitalismo e a sua economia de mercado são declarados como uma condição da natureza mais fanaticamente do que nunca, o Sr. Malthus chega a novas honras. A primeira e última palavra sobre o aparente desespero é mais uma vez: "Há simplesmente demasiadas pessoas" – com todas as consequências que se escondem neste "argumento". Evidentemente, a consciência económica oficial expressa a questão de forma um pouco mais discreta: "Em muitos países em desenvolvimento a população está a crescer mais rapidamente do que a economia" (Handelsblatt, 8.4.1999). No que diz respeito aos "países em desenvolvimento", o malthusianismo nunca desapareceu do discurso capitalista. Já em 1968, quando o *boom* fordista ainda não tinha ardidido completamente, o "demógrafo" norte-americano Paul Ehrlich, originalmente um entomologista, escreveu:

"O cancro é uma multiplicação desenfreada de células, a explosão populacional é uma multiplicação desenfreada de seres humanos [...] Temos de nos adaptar e tentar remover o crescimento cancerígeno (!) em vez de tratar os sintomas. Esta operação exigirá muitas decisões obviamente brutais e sem coração, e causará muito sofrimento. Mas a doença já está tão avançada que o doente não tem qualquer hipótese de sobrevivência, a não ser com tratamento radical" (Ehrlich 1971/1968, 131s.).

Desde Menenius Agrippa que é preciso cautela quando os funcionários das oligarquias comparam a sociedade a um corpo. O "ser" cuja salvação está aqui em jogo é, obviamente, o capitalismo – e as massas inúteis de pessoas são as "células cancerosas" deste paciente. A conclusão inconventional só pode ser realmente ajustar o número de pessoas neste planeta à sua capacidade de reprodução através da monstruosa economia capitalista – e isso seria então, sob as condições avançadas da Terceira Revolução Industrial, talvez ainda mais ou menos a população do Neolítico Médio. A conversa de que "o barco está cheio" há muito tempo que se tornou respeitável em muitas referências. Na sua série "Biblioteca de Economia" (sob o lema: "Desemprego, crises financeiras, fosso entre ricos e pobres, destruição ambiental – quem procura soluções deve conhecer as teorias básicas da economia"), o semanário alemão liberal social "Die Zeit" também apresentou Malthus simpaticamente:

"Para a maioria dos países em desenvolvimento [...] as teses de Malthus continuam a ser relevantes. Ainda estão a lutar desesperadamente para encontrar uma saída para a armadilha populacional [...] O apocalipse malthusiano, um mundo onde já só há lugar de pé devido à superpopulação, ainda não desapareceu do horizonte [...] Mesmo os países industrializados não escaparam definitivamente à armadilha populacional. A sua prosperidade e estabilidade social estão hoje indirectamente ameaçadas – através dos fluxos migratórios dos países em desenvolvimento" (Nesshöver 1999).

É de cortar a respiração não só perante a indiferença com que o assassino argumento malthusiano ("armadilha populacional") se repete aqui, mas também como toda a lógica é ridicularizada. Que as forças produtivas de hoje seriam facilmente suficientes para reproduzir mesmo um número de pessoas múltiplo das que vivem agora não é tido em consideração de qualquer modo. Mas que deveriam ser os "fluxos migratórios" do Sul global a tornar o argumento de Malthus aplicável também aos países industrializados ocidentais, onde a população tem vindo a diminuir há muito tempo e os ideólogos conservadores já evocam a "extinção" da respectiva nação – isso ultrapassa os limites. Mesmo uma criança pequena poderia reconhecer a inconsistência gritante de uma argumentação que, com toda a seriedade, atribui o enorme processo de "libertação" económica da força de trabalho nos centros capitalistas, os grandes surtos de pobreza e a insolência da administração democrática da crise às migrações miseráveis da periferia, que de qualquer modo estão a ser empurradas para trás com os meios mais brutais do Estado policial. Se tais distorções inconcebíveis não forem respondidas por um clamor geral de pelo menos indignação intelectual, então isto é uma indicação da medida em que o discurso da "boa sociedade" – na crise sempre o centro da barbárie – já se está nas tintas para as mais primitivas regras do pensamento lógico.

Nas regiões escuras do Gulag democrático global, a morte em massa já começou há muito tempo, de forma assustadoramente silenciosa. Os casos isolados ocasionalmente documentados são ignorados por uma consciência que, excepto no caso de homicídio puro e simples e das crueldades dos ditadores que o Ocidente tem no bolso na periferia inflacionadas pelos *media*, considera todos os percimentos humanos como acidentes ou morte natural. A notícia, por exemplo, de que no final de Janeiro de 1997 a professora de matemática Valentina Pavlova, de Sosnovborsk, na Sibéria, de 34 anos de idade, cronicamente doente, morreu porque já não podia comprar os medicamentos após sete meses sem salário não é associada por quase ninguém com a brutalidade sistémica da "democracia e da economia de mercado". Os medicamentos estavam lá, talvez venham a

ser mandados para o lixo em algum momento por falta de poder de compra. Como tal ocorrência é nova na Sibéria, foi capaz de subir à superfície do fluxo de notícias capitalistas como uma bolha – no Brasil, tais coisas já nem sequer se registam. Quando na RFA Karsten Vilmar, o presidente da Associação Médica Federal, cunhou a palavra "morte antecipada socialmente aceitável" em 1998, por causa de interesses de lobby reconhecidamente cínicos, então acertou na *mouche*. No caso dos chamados doentes terminais, o mais inútil de todos os comedores, há também cada vez mais ajuda sem rodeios:

"Nos Países Baixos, 2700 pessoas gravemente doentes são mortas por ano a seu pedido. Na Grã-Bretanha, um computador calcula se vale a pena manter vivos artificialmente os pacientes moribundos. Na Alemanha, médicos, advogados e especialistas em ética estão a debater se é possível privar os doentes em coma de alimentos" (Die Zeit 39/1996).

Só superficialmente este discurso assassino pode legitimar-se com argumentos filantrópicos de "redução do sofrimento". Trai-se regularmente com o tremeluzir do ponto de vista dos custos. Uma parte considerável da dor insuportável, por exemplo, poderia certamente ser eliminada, por exemplo com opiáceos fortes. Absurdamente, estes são proibidos no tratamento médico não só por razões de dinheiro, mas também porque são "viciantes"; no caso dos doentes terminais, que deste modo ainda poderiam ter um último prazer e ao mesmo tempo alívio da dor, trata-se de uma grotesca projecção da loucura protestante, como se estas pessoas ainda pudessem vir a alcançar alguma "performance" capitalista que ficaria em perigo por causa do ópio. Ou apenas de dar baixa com rapidez, com uma morte voluntária e barata por misericórdia. O programa de homicídio torna-se ainda mais directo e claro na política de redução de custos no cuidado dos idosos. Está bem documentado que mesmo na RFA começou "um corte selvagem dos serviços necessários" (Der Spiegel 9/1999) com consequências fatais. Em voga está, por exemplo, a "morte por desidratação", porque os idosos indefesos não bebem o suficiente sozinhos. Um estudo de Hamburgo mostra que na RFA os idosos morrem às centenas porque são negligenciados e a ajuda é-lhes deliberadamente negada pelos seguros de saúde:

"De todas as pessoas mortas na cidade hanseática, segundo Klaus Püschel, chefe do Instituto de Medicina Legal da Clínica Universitária de Eppendorf, 11,2% tinham úlceras de decúbito causadas por terem ficado demasiado tempo deitadas. Quatrocentos hamburgueses morrem todos os anos das chamadas úlceras de decúbito – aqueles abscessos dolorosos causados por cuidados incorrectos [...]" (Der Spiegel 9/1999).

Extrapolado para a RFA, isto resulta em 750 mil "vítimas de maus cuidados". Os seguros de saúde e de assistência bloqueiam a assunção de custos para cadeiras de rodas e colchões especiais, a fim de poupar os orçamentos, mesmo que as pessoas fiquem literalmente sem pernas por causa disso. O resto são estatísticas. De acordo com o relatório de Desigualdades na Saúde publicado na Grã-Bretanha em 1997, a esperança de vida para as classes mais baixas está a diminuir de forma constante: Os homens pobres e ricos estão agora separados por até cinco anos de vida. Um estudo da UNICEF (1994) mostra que desde o início do processo de reforma da economia de mercado democrática, a taxa de mortalidade na Europa de Leste é "tão elevada como de resto apenas em tempos de guerra". Na Rússia, a esperança de vida dos homens caiu para 58,3 anos; em 1989 tinha sido de 64,2 anos.

A UNICEF também teve de anunciar em 1997 que todos os anos sete milhões de crianças morrem antes do seu quinto aniversário em consequência de desnutrição. Não admira que os EUA não gostem desta organização e queiram ver-se livres dela. Claro que nem uma única destas crianças teria de morrer se as "leis naturais da economia de mercado" não as privassem da ajuda de que necessitam. Mesmo os medicamentos mais simples, que podem ser produzidos com facilidade, nunca chegam a estes milhões de vítimas, graças à "afecção de recursos" da economia monetária altamente eficiente. Todos derramam lágrimas de crocodilo aos baldes sobre este estado de coisas profundamente triste. Para as senhoras dos que ganham melhor, surge uma ocasião bem-vinda para actividades tão caridosas como inconsequentes. Mas ninguém diz que se trata do holocausto anual de crianças na democracia da economia de mercado.

A miragem da sociedade de serviços

É claro que as elites funcionais capitalistas sabem ou suspeitam que a dada altura o fim da linha foi alcançado. Se uma nova onda de crescimento e emprego à escala mundial não surgir em breve, acontecerá o que já estava próximo no início do século XIX, numa fase muito inferior do desenvolvimento: a desagregação da sociedade capitalista, teimosamente fixada na sua forma, em permanentes guerras civis e estados de sítio, em terror e loucura. O discurso da tolerância zero é indicativo do receio crescente das elites de que a situação possa ficar completamente fora de controlo. Mas, como é evidente que a violência fardada, as novas colónias penais e de trabalho não podem, por si só, provocar uma acumulação adicional de capital, também o discurso da esperança económica tem de se arrastar, por muito esgotado que esteja entretanto.

O facto de os milagres económicos industriais terem acabado para sempre é agora bem conhecido. Quase ninguém quer falar sobre a teoria das "ondas longas", que foi um paradigma de crescimento industrial. Fiel à tese de Milton Friedman de "desemprego natural" é também o actual consenso geral dos economistas e consultores de gestão de que nunca mais haverá "pleno emprego". Mas, para que o sistema mundial capitalista se mantenha "controlável" no seu processo de crise, algum novo campo de crescimento do "emprego" tem de ser encontrado custe o que custar, a fim de deter o seu derretimento que continua sem parar nos sectores industriais, pelo menos numa medida mais ou menos significativa. Nascido desta necessidade, um novo teorema domina cada vez mais o discurso socioeconómico sobre o futuro do capitalismo (não podendo haver outro): o discurso da "sociedade pós-industrial de serviços".

"Pós-industrial", claro, é suposto tornar-se não a reprodução social como um todo, mas a linha ascendente esperada (ou comumente fantasiada) do novo "emprego" capitalista. Assim, enquanto a produção agrícola e especialmente a industrial é altamente racionalizada, automatizada e, portanto, "pobre em humanos" na produção de todos os bens materiais, o "emprego" para a força de trabalho "libertada" dos dois primeiros sectores é suposto passar gradualmente para o sector terciário dos serviços. Também este discurso é já antigo; remonta à fase da "descolagem" fordista após a Segunda Guerra Mundial. Fourastié já era um arauto não só da sociedade do tempo livre que se aproximava, mas também da sociedade dos serviços que despontava. E tão ingenuamente optimista estava num aspecto como no outro:

"As fábricas já começam a esvaziar-se: a migração das profissões primárias para as terciárias vai de par com uma profunda transformação nas profissões secundárias e terciárias, e um aumento espantoso das qualificações profissionais [...] Normalmente, a migração para profissões mais qualificadas ocorre em primeiro lugar porque, em média, as profissões do sector terciário exigem maiores conhecimentos profissionais do que as profissões dos sectores secundário e primário; mas também porque, em cada profissão, o trabalho se torna mais 'científico' de ano para ano [...]" (Fourastié, sem data/1965, 80ss.).

Se o tempo livre e as qualificações profissionais em geral estão a aumentar ao mesmo tempo, as pessoas estão naturalmente a tornar-se mais exigentes, diz Fourastié. Ele vê assim emergir um campo social tremendo para "actividades intelectuais e artísticas" (op. cit., 94s.), que, por sua vez, tornará possíveis novos sectores da indústria do tempo livre e, portanto, do "emprego". O sociólogo de Harvard Daniel Bell acabou por se tornar um clássico deste debate sobre a transformação com o seu estudo sobre "O advento da sociedade pós-industrial", publicado pela primeira vez em 1973. Depois de excluir categoricamente outras grandes crises do capitalismo, num debate tão redutor como chato com Marx, Bell prevê um futuro de serviços bastante promissor:

"A sociedade pós-industrial [...] baseia-se em serviços, ou seja, é um jogo entre pessoas. Nele, a força muscular ou a energia contam menos do que a informação. A figura mais importante é o académico que, em virtude da sua educação e formação, traz consigo as competências cada vez mais necessárias. Se o nível de vida da sociedade industrial era medido pela quantidade de bens, a qualidade de vida da sociedade pós-industrial é medida pelos serviços e comodidades – saúde e educação, recreação e artes – que agora parecem desejáveis e acessíveis a todos [...] As viagens, o entretenimento e o desporto descolam, pois à medida que os horizontes se alargam, o mesmo acontece com as novas necessidades e preferências das pessoas. Mas depois uma nova consciência se cristaliza gradualmente. A expectativa que os indivíduos têm da bela vida prometida pela sociedade põe em foco as duas áreas cruciais para tal vida, a saúde e a educação. Com a eliminação da doença, o aumento da longevidade e a tendência para continuar a aumentar a esperança de vida, os cuidados de saúde estão a emergir como o sector decisivo da sociedade moderna. Ao mesmo tempo, à medida que a exigência de competências técnicas e profissionais aumenta com a entrada na fase pós-industrial, a escolaridade e o ensino superior generalizados tornam-se pré-requisitos para o progresso na sociedade. Assim, estamos a assistir ao aparecimento de uma nova *intelligentsia* constituída principalmente por professores. E finalmente, a procura de mais serviços, a necessidade de um ambiente decente e de melhores serviços de saúde e de educação – exigências que o mercado só inadequadamente pode satisfazer – leva à expansão das instituições públicas, especialmente nos Estados federados e nos municípios, onde estas necessidades têm de ser satisfeitas. A sociedade pós-industrial é assim uma sociedade 'comunal', na qual menos o indivíduo do que a comunidade constitui a unidade social de base [...]" (Bell 1985/1973, 134ss.).

Em 1999, tudo isto se lê só como mera zombaria. Fourastié e Bell tinham em mente, evidentemente, as estruturas do *boom* fordista, que simplesmente extrapolaram para o futuro – um erro típico do pensamento académico condicionado pelo capitalismo. Deste ponto de vista, se a produtividade tivesse continuado a aumentar, as infra-estruturas industriais fordistas que então levaram ao processo de "terciarização" poderiam ter-se expandido cada vez mais no sentido dos serviços culturais, serviços de saúde etc. A fase

da Terceira Revolução Industrial de automação e racionalização por eliminação da força de trabalho industrial teria depois produzido um mundo de centros de educação de adultos e eventos culturais, assistentes sociais e professores, médicos e instituições de assistência de todos os tipos para as "comodidades" de uma humanidade amplamente libertada para a felicidade do tempo livre.

Bell sucumbe a uma ilusão de óptica porque, tal como Fourastié, percebe a mudança estrutural apenas superficialmente, em termos sociológicos, pressupondo cegamente a relação económica subjacente, em vez de a analisar criticamente na sua potencialidade de crise. O que ele considera ser uma substituição gradual da sociedade industrial por uma sociedade de serviços foi na realidade apenas um efeito secundário temporário do *boom* industrial fordista, que teve de se extinguir juntamente com ele. Esta ascensão aparentemente imparável do mundo do tempo livre, da educação e da saúde não pôs em marcha uma nova acumulação própria de capital para além do *boom* industrial, mas foi apenas apoiada por este, enquanto este ainda não tinha terminado o seu percurso. Isto pode ser demonstrado de várias maneiras.

O grande impulso mundial da "terciarização" nos anos 70 concentrou-se de facto nos sectores da saúde, da educação e social. Mas estes mesmos sectores eram, afinal de contas, em grande parte instituições estatais ou semi-estatais. Para Bell, a "insuficiência do mercado" e o mundo keynesiano de "*deficit spending*" permanente são ainda tão óbvios que um futuro terciário de "instituições públicas" extensas e diversificadas, mesmo de uma "sociedade comunal" para além do individualismo do consumo fordista, lhe parece praticamente já assegurado. Sobre a questão da "financiabilidade", expressa muito poucos e superficiais pensamentos, em algumas páginas de uma argumentação sobre os "limites da mudança" (Bell, op. cit., 158). Ele atribui mesmo a onda inflacionária já em curso, que viria a matar o keynesianismo dentro de poucos anos, em grande parte aos "estratagemas (!) do Presidente Johnson" (op. cit., 160); e, como Ulrich Beck mais tarde, ele acredita que pode pôr de lado a questão sistémica com a observação de que é "altamente improvável" que estas questões "se tornem um problema de 'classes'" (op. cit., 169). A auto-contradição económica do capitalismo, o quadro comum de referência da "bela máquina" para todas as categorias sociais incluídas na mesma, permanece completamente escondida. O paradigma "pós-industrial" de Bell revela a estranhamente ignorante divisão do trabalho nas ciências sociais académicas: Enquanto os sociólogos extrapolam economicamente, sem fazerem ideia, estruturas sociais sobre cuja condicionalidade económica não percebem pataвина, os economistas fazem desaparecer a crise nos cálculos do modelo matemático – até que a realidade da crise estraga os planos de ambos os tipos de falso optimismo.

Com o fim da regulação keynesiana acabaram os sonhos de uma sociedade de serviços "comunitária". O individualismo consumista fordista não está a recuar para trás dos "sectores públicos" de uma economia de educação e saúde; pelo contrário, está a radicalizar-se numa autodestrutiva concorrência de oferta de sujeitos económicos atomizados, enquanto os sectores de serviços públicos keynesianos estão a ser sistematicamente desmantelados, à medida que a "crise das finanças públicas" alastra. Cada vez mais reduzidos ao volume da solvência privada, os sectores da saúde e da educação nunca serão capazes de absorver o "emprego" industrial em colapso. Absurdamente, porém, o paradigma "clássico" da sociedade de serviços de Bell, desligado do seu contexto profundamente keynesiano, foi desesperadamente retido no discurso sócio-económico pós-keynesiano da esperança. Agora, de repente, é suposto

serem os outros sectores de serviços comerciais que transportam uma verdadeira acumulação de capital "pós-industrial". Mas é precisamente em áreas centrais dos serviços comerciais como o comércio e a banca que a racionalização micro-electrónica começa a tomar forma, tal como na indústria, e mesmo os restantes sectores estatais e municipais não são poupados a esta opção de política de redução de custos, como demonstram estudos recentes utilizando o exemplo da RFA:

"Na próxima década, de acordo com os peritos, perder-se-ão 6,7 milhões de empregos em todo o país no sector dos serviços. Os cientistas da Universidade de Würzburg chegaram a este 'cenário de terror' após meses de investigação. 'Ficámos chocados quando vimos os números', disse o Professor Rainer Thome da cadeira de Informática Empresarial numa entrevista à dpa. Os resultados da investigação, compilados pelo assistente de investigação de Thome, Boris Kraus, tinham sido originalmente apresentados num seminário especializado. 'A esperança comum de que o sector dos serviços resolva os problemas actuais no mercado de trabalho é falsa', disse Kraus. A causa da 'sombria' situação do emprego dos próximos dez anos reside nos efeitos esperados do moderno processamento de informação, disse ele. Até agora, disse, apenas alguns empregos foram eliminados pela deslocação de muitas actividades de serviços para o computador. Devido à pressão dos custos, no entanto, haverá 'mudanças maciças' no mundo do trabalho num futuro próximo. No seu estudo, Thome e Kraus incluíam três quartos dos quase 22 milhões de empregos no sector dos serviços. No sector retalhista, um em cada dois dos 3,4 milhões de postos de trabalho estudados será substituído por caixas automáticas, métodos de pagamento electrónico e compras pela Internet. Na administração pública, 2,6 milhões de empregos serão eliminados pela burótica. De acordo com Kraus, o maior impacto será na indústria bancária. Oitenta por cento do negócio bancário são processos repetitivos sem aconselhamento, que podem ser completamente automatizados. Isto significa que 61% dos 772 000 empregos serão perdidos no futuro. 'Ameaçados são empregos com funções normais de escriturário, onde apenas pura informação é reunida', disse Kraus. Os cientistas declaram que não têm uma solução [...]" (Deutsche Presse-Agentur, 11.6.1997).

De facto, o Deutsche Bank, a maior instituição financeira deste país, já cortou 20% do pessoal só entre 1993 e 1996, e não há fim à vista. Entretanto, este processo está também a afectar outros sectores financeiros e de seguros; a Associação Federal dos Bancos Populares e Cooperativos Alemães anunciou que 7000 dos 17 000 balcões ainda existentes deverão ser encerrados até 2008 (Handelsblatt, 27 de Maio de 1999). E "comprar em lojas sem vendedores" já teve os primeiros testes:

"No Japão, o comércio retalhista está actualmente a testar em alguns sectores lojas totalmente automatizadas, onde não se encontram empregados [...] A loja está dividida em quatro áreas. As mercadorias são expostas numa área, encomendadas numa segunda, pagas numa terceira e finalmente entregues numa quarta [...] Outro projecto deste tipo teve início há algum tempo no sector do aluguer de vídeo. O sistema funciona de forma semelhante aos ATM actualmente operados pelos bancos [...] A parte essencial [...] é uma máquina totalmente automatizada que funciona como uma empilhadora [...]" (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 19.3.1997).

O mesmo se aplica a outras áreas do sector terciário, tais como o turismo, a indústria da restauração, cinemas etc. e, por outro lado, aos chamados "serviços prestados às

empresas", tais como consultores fiscais e contabilistas, consultores de gestão, arquitectos, planeadores técnicos, empresas de aluguer de automóveis e de máquinas, empresas de transporte e logística, fornecedores de serviços de processamento de dados, agências de publicidade, "gestão de eliminação de resíduos" etc. Por um lado, existe também um enorme potencial de substituição microelectrónica do trabalho humano nestes sectores: "Em princípio, a maioria dos serviços orientados para as pessoas podem ser tecnicamente reproduzidos e racionalizados" (Bender/Graßl 1997). Por outro lado, os sectores dos serviços também estão em declínio em resultado da redução do emprego noutros locais e da redução do poder de compra e da procura dos consumidores na sociedade como um todo. A crise económica mundial já tinha mostrado como os grandes aumentos da pobreza arruinam os restaurantes e as cervejeiras, porque a procura encolhe drasticamente. Os donos de restaurantes não podem servir cerveja uns aos outros. O turismo é também uma "produção secundária de mercadorias" que permanece dependente do poder de compra industrial de massas. Este sector em particular ainda não entrou em colapso, apesar do crescente desemprego em massa, apenas porque muitas pessoas tendem a passar sem outras coisas, ou a financiar as suas próximas férias não a partir do rendimento actual mas sim das suas poupanças. No entanto, este consumo não pode ser suportado pelas poupanças durante muito tempo. Tanto em termos de procura como de racionalização, as fissuras no turismo (um dos últimos sectores do *boom*) já são visíveis:

"A procura de ofertas baratas está a tornar-se cada vez mais frenética. Nos últimos anos, a indústria do turismo tem sido em grande parte poupada à crise económica, mas isso mudou. 'Agora as pessoas também começam a poupar nas férias', diz a gerente de agência de viagens Ingrid Ziegler. Isto significa que as perspectivas de futuro nas profissões turísticas estão a piorar. A Hapag-Lloyd, por exemplo, já quase não aceita estagiários – embora apenas os melhores possam obter um lugar [...] Os desenvolvimentos técnicos mudaram fundamentalmente o trabalho dos cerca de 55 mil empregados de operadores turísticos e agências de viagens nos últimos anos [...] Já hoje os utilizadores da Internet podem reservar eles próprios os seus bilhetes de comboio e de avião. Dentro de cinco anos (não só) todos os bilhetes mas também muitos pacotes de férias serão comprados em casa no computador [...] As consequências deste desenvolvimento para as empresas ainda não são previsíveis" (Hoffmeyer 1997).

Mesmo directamente dependentes do sector industrial estão, evidentemente, os "serviços prestados às empresas", cuja expansão nos últimos anos em grande parte tem constituído não novos sectores de emprego adicionais, mas na realidade a externalização (*outsourcing*) de departamentos originalmente internos, tais como frotas de veículos, processamento de dados etc. Esta reafecção gera por si só efeitos de racionalização, como até é orgulhosamente salientado, de modo que a expansão de tais operações de serviços relacionados com as empresas está intrinsecamente mais ligada à redução global de empregos na sociedade do que a uma transformação "pós-industrial" bem sucedida da sociedade capitalista do trabalho.

Em suma, pode dizer-se inequivocamente que o sector terciário não pode formar uma nova era de acumulação de capital "pós-industrial" e, por conseguinte, não pode fornecer um refúgio para o maciço desemprego estrutural à escala global. A médio prazo, a Terceira Revolução Industrial irá racionalizar por eliminação o "emprego" em quase todos os sectores dos serviços tanto como na própria indústria. As consequências indirectas da revolução microelectrónica são quase mais fortes nos serviços do que na

indústria, porque aqui não são apenas as empresas individuais que competem entre si, mas sectores inteiros, enquanto produção de mercadorias a jusante (ou como sectores dependentes do Estado), que são cortados da sua procura pelo desemprego industrial maciço. A reacção em cadeia da crise, que nos países ocidentais ainda não teve um impacto total no sector dos serviços, também a este respeito não se fará esperar.

Mas qual é o grande erro do pensamento de teóricos como Fourastié e Bell? Tentaram explicar o desenvolvimento histórico da estrutura social, comparando a alegada mudança de "sociedade industrial" para "sociedade de serviços" com a grande convulsão da própria industrialização: Tal como em tempos houve a transição epocal de uma sociedade agrária para uma sociedade industrial, assim foi a discussão, agora haveria uma transição igualmente profunda para uma sociedade de serviços. Claro que é verdade que a Terceira Revolução Industrial tornou as actividades humanas supérfluas numa medida sem precedentes em todo o campo da reprodução material. E faria realmente sentido se as muitas pessoas que já não são necessárias no processo de produção industrial fossem empregadas nos sectores da saúde e da educação, ou no planeamento de viagens, exposições de arte, eventos desportivos etc. Mas a lógica da economia empresarial também a este respeito estraga os planos do bom senso.

A falsa esperança de que o "emprego" capitalista possa ser deslocado do sector industrial para o sector terciário baseia-se na mesma falácia que a esperança de um aumento ilimitado do tempo livre sob o capitalismo graças ao aumento da produtividade: em ambos os casos, os potenciais "naturais" e técnico-materiais são considerados sem ter em conta as relações económicas do capitalismo (que são tidas como naturais). Os termos "sociedade agrária", "sociedade industrial" e "sociedade de serviços" carecem obviamente da dimensão económica; limitam-se a designar em cada caso a principal forma concreta de actividade humana no processo de reprodução. Mas não adianta nada sobre a verdadeira evolução socioeconómica se nos limitarmos a saber que as pessoas estavam ocupadas principalmente com a agricultura, depois com a produção industrial, e agora seria a vez dos serviços.

Este falso "naturalismo" esquece o facto de que a transição histórica da sociedade agrária para a sociedade industrial foi uma ruptura radical na forma geral de reprodução e, portanto, em todas as relações socioeconómicas: não foi uma transformação dentro do capitalismo, mas o próprio processo de formação da "bela máquina" moderna. O modo de produção agrícola, em grande parte de economia natural, foi substituído pelo desencadeamento da economia monetária até então marginal, a economia em grande parte local foi substituída por mercados anónimos em grande escala, e o Estado moderno tomou o lugar da auto-administração camponesa e de elementos da dominação feudal. É ingénuo presumir que a transformação para uma sociedade de serviços poderia ter lugar dentro do capitalismo, sem qualquer ruptura radical semelhante à da transição da sociedade agrária para a sociedade industrial. Não haverá capitalismo de serviços no sentido de uma grande transformação social.

Contudo, os ideólogos do capitalismo, como não querem aceitar este facto, estão entretanto a recorrer a uma opção final que é tão desesperada quanto impertinente: se não pode haver uma saída para um "emprego" generalizável através de empresas de tempo livre e educação, serviços de saúde e agências de arte etc., então os "empresários individuais da sua força de trabalho" devem simplesmente contentar-se com o que o mundo fracassado dos serviços ainda oferece: Na qualidade de empregados domésticos escravos dos de altos rendimentos, terão infelizmente de cumprir o seu dever por alguns

tostões ou por uma refeição quente. É uma ironia perversa deste debate absurdo o facto de ele virtualmente virar de pernas para o ar o argumento histórico original de Daniel Bell. Para melhor clarificar o significado do seu conceito de "sociedade pós-industrial", Bell comparou as suas características hipotéticas com as de formações anteriores, chegando ao seguinte no que diz respeito à sociedade pré-industrial e à sociedade industrial inicial:

"Devido à baixa produtividade e às altas cifras populacionais, há muitas pessoas subempregadas que normalmente procuram encontrar colocação na agricultura e como empregados domésticos. Assim, a proporção de profissões de serviços, principalmente sob a forma de serviços pessoais ao domicílio, é bastante elevada. Uma vez que os indivíduos se preocupam frequentemente apenas com a pura subsistência, os criados são baratos e a oferta é grande [...] Em Inglaterra, por exemplo, os criados domésticos constituem de longe a maior categoria profissional da sociedade até meados da era vitoriana. Mesmo pobres diabos como Becky Sharp e o Capitão Rawdon Crawley no romance de Thackeray "Vanity Fair" mantêm-se como criados [...]" (Bell, op. cit., 133).

Quando Bell escreveu estas linhas há 26 anos atrás, provavelmente nunca imaginou que o debate sobre a "sociedade pós-industrial" iria um dia ficar tão descontrolado que defenderia com toda a seriedade o regresso às relações sociais dos séculos XVIII e XIX. Uma amostra da qualidade do emprego doméstico em lares de classe média na RFA é fornecida por relatórios sobre o tratamento de raparigas Au Pair:

"A lituana Danuta é trazida para o país com um contrato Au Pair elaborado a título privado. As duas crianças de quem ela devia cuidar acabam por ser dois cães. Danuta é responsável por passear os cães durante um ano [...] À noite e aos fins-de-semana ela não pode sair porque [...] os seus pais anfitriões [...] põem Danuta como empregada de mesa e como cozinheira [...] A russa Ira, numa família com duas crianças em Offenbach, tem de dormir no quarto das crianças entre a mesa de muda e o armário; não há privacidade [...] A lituana Gedra trabalha com uma família em Kronberg, perto de Frankfurt. Porque a dona-de-casa pensa que a jovem come demais, a comida é racionada. Um vizinho, que repara que a rapariga está cada vez mais magra, alimenta-a [...] As três raparigas da Europa de Leste, Mascha, Vika e Ala, que vêm uma após a outra para viver com uma família na zona do Reno-Meno, relatam que ouvem regularmente um clique no seu quarto quando se mudam. Acontece que vem de uma câmara telecomandada utilizada pelo dono da casa [...]" (Süddeutsche Zeitung, 5.11.1999).

Pode-se imaginar que condições prevalecerão quando a "administração do trabalho" capitalista tiver conseguido privar os "supérfluos" de todos os direitos sociais e empurrá-los para uma existência de domésticos miseravelmente remunerada. Ainda hesitante e como que à espera para ver se uma reacção furiosa não chegará, mas cada vez mais impetuosa, a velha consciência burguesa de membro da raça de senhores vê uma oportunidade à maneira pós-moderna:

"Recentemente em Nova Iorque, por exemplo: o tempo estava mau, os sapatos sujos, um engraxador de sapatos pronto a servir. Ele transforma rápida e amavelmente os sapatos em cartões de visita apresentáveis para a sua utente. E não mostra o mínimo indício de embaraço porque dobra as costas na rua (!). Em vez disso, a cliente está atormentada por

dúvidas. Será isto apropriado? Ter os seus sapatos engraxados logo por um homem de cor (!)? Servir inclui sempre a sua contrapartida: ser servido. Também tem de se aprender isto [...] As donas de casa também parecem passar um mau bocado. Inexperientes na arte de lidar com o pessoal (!), acreditam que têm de provar que estão livres de qualquer pensamento de classe, tomando café durante horas com as empregadas de limpeza. Porquê realmente? Porque não admitir que existem pessoas mais pobres e mais ricas, mais burras e mais inteligentes, desfavorecidas e privilegiadas? [...]" (Sommerhoff 1997).

Porque não admitir que tamanha insolência merece uma tarefa? Que mundo imaginário: uma casta com rendimentos elevados protegida em guetos de luxo fortemente vigiados; patrulhas policiais fortemente armadas de tolerância zero em todo o lado; as massas "supérfluas" de pessoas, em parte na prisão ou em campos de trabalho, em parte servindo como empregados domésticos cumpridores. É exactamente assim que tem de parecer a fase final da democracia. E tudo isto apenas porque o capitalismo já não consegue comprimir na sua forma as tremendas forças produtivas da Terceira Revolução Industrial.

Mas é precisamente por isso que todo o discurso dos serviços, mesmo na sua maldosa forma decadente, se revela totalmente ilusório. Não há tantos novos ricos a ganhar melhor que pudessem fazer das massas de milhões de desempregados e caídos fora o seu "pessoal" de serviço. Pelo contrário, os futuros proprietários de escravos são eles próprios economicamente apenas "homens mortos de férias", que em princípio já podem, justificadamente, preparar-se para ter de pegar na caixa de engraxar sapatos e na esfregona num futuro próximo. O que os EUA já demonstraram está agora a espalhar-se rapidamente pela Europa – o declínio social da classe média:

"Que algo mudou é sentido por todos aqueles que até agora tiveram de lidar com os representantes dos estratos marginais da sociedade – e que de repente se vêem confrontados com pessoas que até recentemente pertenciam à classe média [...] Os políticos e economistas estão alarmados. A classe média agora afectada – empregados dedicados, empreendedores trabalhadores por conta própria, mas também trabalhadores qualificados bem pagos – constituiu a espinha dorsal da sociedade alemã do pós-guerra durante décadas [...] Os sociólogos estão a registar um medo crescente de colapso entre a classe média. O receio é justificado, dizem os peritos do Instituto Alemão de Investigação Económica: 'O risco de pobreza atinge hoje amplamente os escalões de rendimento médio' [...]" (Der Spiegel 40/1997).

Capitalismo de casino: o dinheiro fica sem trabalho

Tendo em conta a situação socioeconómica global e o constante derretimento do "emprego" rentável, surge naturalmente a questão de saber de que fontes se alimenta ainda a acumulação de capital. Pois, quanto maior é a massa dos desempregados e mais vastos sectores da humanidade se tornam indigentes, melhor parece ser a situação do capital. Trata-se de uma pseudonormalidade desconcertante, decididamente a meio de processos de decadência social, fingindo uma robustez do capitalismo que há muito deixou de existir. Em parte, é claro, esta face rosada exterior explica-se pelo desaparecimento de qualquer contramovimento social. No "intermúndio" entre os modelos descontinuados de movimentos sociais imanentes ao sistema ou sustentados pelo capitalismo de Estado/socialismo de Estado e uma crítica radical qualitativamente nova do sistema que

ainda não apareceu em cena, mesmo as contradições e condições sociais de bradar aos céus permanecem por enquanto socialmente "mudas". E assim o que aparece é apenas um absurdo mundo ilusório de "*economic correctness*", no qual alguns modelos do mercado livre recitam em voz alta as lições aprendidas de cor, gestores em mangas de camisa flexionam os músculos em público, e "histórias de sucesso" capitalistas são apresentadas e devoradas ao estilo duma imprensa tablóide generalizada.

Enquanto a pobreza maciça e o terror contra os caídos fora estão a alastrar, estamos simultaneamente perante uma encenação tão omnipresente como tola de uma nova "era fundadora". Economicamente, isso é mesmo verdade em certa medida; é certo que não no sentido em que é oficialmente apresentado, como uma milagrosa actividade "criadora de emprego" de imaginativos "fundadores de novos negócios". Para além talvez de alguns nichos insignificantes de "políticas de mercados de trabalho", para uma certa cena ao estilo pós-moderno de habilidosos do computador socialmente alheados (software, design de Internet etc.), trata-se em geral de uma galeria de singularidades. O que é apresentado, por exemplo, na revista económica alemã "*Wirtschaftswoche*" sob o título "*Schumpeter*" como exemplos de fundadores, desde a gestão remota de concertos ao ar livre na China até à organização de casamentos ostensivos para os de mais altos rendimentos, é uma verdadeira sátira do esperado capitalismo dos serviços. Mas, num sentido completamente diferente, é de facto uma nova "época da fundação" que provisoriamente deu ao capitalismo de crise da Terceira Revolução Industrial uma maquilhagem exterior saudável – nomeadamente sob a forma de uma renovada edição do seu "grande embuste".

Tal como no período anterior ao grande "*crash* da época da fundação" e antes da "sexta-feira negra" da crise económica mundial, desde o início dos anos 80 que o limite interno da acumulação real de capital (a valorização rentável da energia do trabalho na economia empresarial) tem sido disfarçado com a passagem do capitalismo para a fase de uma "acumulação fantasma" de puro capital financeiro. Mas, se o desacoplamento dos mercados financeiros da acumulação económica real de capital nos anos anteriores a 1929 já tinha ultrapassado de longe o processo análogo nos anos de 1870 em volume e alcance, o novo "capitalismo de casino" pós-moderno está agora a rebentar todos os limites e a assumir dimensões completamente novas, tanto quantitativa como qualitativamente. E isto é apenas lógico; pois o dimensionamento da criação financeiro-capitalista de "capital fictício" (e do inevitável "*crash*" subsequente) é a imagem espelhada do estado de desenvolvimento capitalista das forças produtivas e da conexas plena capitalização das relações sociais.

Assim, a bolha especulativa da época da fundação correspondia ao estado da Primeira Revolução Industrial, em que o movimento de valorização do dinheiro era ainda relativamente limitado em muitos aspectos, tanto a nível nacional como internacional. E o *boom* especulativo da década de 1920, que entrou em colapso na "sexta-feira negra" em 1929, pertencia à fase de incubação da Segunda Revolução Industrial, que já pressupunha um maior grau de socialização capitalista; é por isso que a "ficcionalização" financeiro-capitalista da economia, como substituto fictício do *boom* fordista inicialmente ausente, teve também uma dimensão correspondentemente maior do que 60 anos antes e atingiu maior força à escala global, embora a interconexão económica real através do mercado mundial tivesse mesmo diminuído. Finalmente, o "capitalismo de casino" no fim do século XX é o produto inevitável da Terceira Revolução Industrial; a "ficcionalização" financeiro-capitalista não só tem agora lugar num sistema mundial capitalista abrangente e amplamente sincronizado em termos económicos, mas também tem de simular a

acumulação adicional de um stock de capital ampliado muitas vezes pelo surto de crescimento fordista.

Esta nova qualidade vê-se desde logo no carácter da crise do mercado de trabalho. Pois o novo desemprego estrutural maciço à escala mundial, que pela primeira vez também afecta toda a periferia, não é, como depois de 1929 (e de forma muito limitada depois de 1873), apenas a consequência do colapso do capital financeiro, mas já se está a desenvolver de antemão, paralelamente ao *boom* ilusório da acumulação "ficcionalizada" por títulos financeiros. Por outras palavras, o fosso entre as potências produtivas e as "leis do mercado" está a aumentar como nunca antes. Por um lado, a Terceira Revolução Industrial sob a forma capitalista está a gerar uma onda global de imensa pobreza maciça; por outro lado, a potência produtiva está a ser aumentada numa escala sem precedentes. O resultado, correspondentemente, são enormes "sobrecapacidades" globais na economia real. Há uma crescente concorrência feroz e ondas de falências; a rentabilidade do investimento real adicional cai acentuadamente em relação à massa do capital monetário já acumulado, porque de qualquer modo já foram construídas demasiadas capacidades de acordo com os critérios capitalistas. Para que todo o sistema mundial não entre em colapso, a "ficcionalização" financeiro-capitalista tem de mover uma massa incomparavelmente maior de "capital fictício" em relação às duas anteriores bolhas especulativas – analogamente ao correspondentemente maior aumento da produtividade através da microelectrónica. O desemprego maciço e a pobreza maciça estruturais, agora já abertamente visíveis, são um indicador da fantástica medida em que está a ser inflado "capital fictício" para poder simular um processo de acumulação a continuar desenfreado.

O problema que está a ser abertamente expresso com a Terceira Revolução Industrial é a identidade interna até agora escondida entre "capital" e "trabalho". Na abordagem imanente ao sistema e sociologicamente redutora, apenas se via sempre a oposição externa dos interesses destas categorias sociais, mas não a sua identidade económica, como a forma e a substância do processo de valorização. Enquanto a (domesticada) luta de interesses da "classe operária" ainda tivesse um elemento historicamente excedente no sentido de um maior desenvolvimento do sistema, e o "trabalho" abstracto pudesse ser ideologizado como uma condição "natural" e supra-histórica da humanidade, poderia parecer que o "trabalho" podia emancipar-se do "capital" e depois continuar a funcionar por si só; esta era, afinal, a ilusão básica do marxismo do movimento operário e dos sistemas de capitalismo de Estado da modernização atrasada. Agora, no limite histórico do desenvolvimento capitalista, onde a luta de interesses imanente ao sistema está paralisada, de repente, perante as dimensões sem precedentes dos processos de simulação do capital financeiro, parece inversamente que o "capital" poderia, por assim dizer, continuar a acumular-se por si só – uma ilusão nada menor.

Juntamente com as massas de pessoas "supérfluas", o dinheiro está também a ficar "sem trabalho" e assim "dessubstanciado". Isto não é novidade, na medida em que já as economias de guerra do século XX e o "milagre económico" do pós-guerra (pelo menos no seu prolongamento e excedente) só foram possíveis através de um financiamento a crédito constantemente alargado – ou seja, através da "antecipação monetária do futuro", da futura "criação de valor" e de rendimentos futuros cujo adiamento era cada vez maior. Isto reflectia a dupla e historicamente crescente autocontradição lógica do capitalismo: em primeiro lugar, ter de acumular permanentemente "*quanta* de trabalho" abstracto sob a forma de dinheiro como fim-em-si mesmo, enquanto o "trabalho" vai sendo sucessivamente tornado supérfluo; e, em segundo lugar, com a crescente socialização,

gerar negócios capitalistamente cada vez mais "improdutivos", ou "custos gerais" da economia de mercado, que tendem a exceder a mais-valia produzida e que, em todo o caso, já não podem ser alimentados a partir dos rendimentos correntes.

Os dois momentos da contradição indicam que tanto as forças produtivas como o grau de socialização cada vez menos podem ser cativados na forma do dinheiro; e ambos tiveram, portanto, de manifestar-se como crises do dinheiro a partir de um certo grau de desenvolvimento. Enquanto o sistema industrial de bola de neve ainda não se tinha esgotado, a primeira autocontradição apareceu nos *deflacionários* "desfasamentos" e quebras estruturais do desenvolvimento industrial, sendo que a segunda autocontradição se caracterizou sobretudo pelas crises *inflacionárias* das economias de guerra e estatais. Em ambos os casos, a Terceira Revolução Industrial paralisa o movimento que dinamiza a contradição. Agora a substituição da força de trabalho humana chegou finalmente tão longe que os produtos industriais representam realmente "trabalho" apenas numa dose homeopática e, por conseguinte, tornaram-se realmente "sem valor" no sentido da economia capitalista.

Em termos capitalistas, os produtos não "contam" como quantidade de bens de uso, mas como representação de *quanta* de "trabalho" abstracto (sob a forma de dinheiro), que têm de aumentar constantemente; é precisamente este o fim-em-si do processo de valorização. Não basta, portanto, que grandes massas de força de trabalho humana continuem a ser utilizadas na produção, muito mais do que em 1873 e em 1929. Para o processo de acumulação, a acumulação de *quanta* de trabalho e, com ele, de dinheiro, tem de continuar sempre a partir do nível já alcançado, e já não o pode fazer, porque a revolução microelectrónica racionaliza e elimina permanentemente mais "trabalho" abstracto do que o reabsorvido através da produção expandida. O mesmo se passa com os produtos: Não é suficiente que continuem a ser produzidos em grandes quantidades e (a nível material) mesmo em números crescentes, pois, como o valor de cada produto individual foi reduzido pela racionalização e automatização mais do que a produção comercializável pode ser expandida, mesmo o aumento da produção de produtos já não produz uma acumulação real de capital. Para poder representar uma expansão da massa real de valor, a produção teria agora de ser aumentada numa dimensão imensa que já é fisicamente impossível; independentemente do facto de (como reverso do mesmo processo) já nem a procura nem o poder de compra poderem ser mobilizados nessa dimensão.

Ao mesmo tempo, o complexo infra-estrutural cresceu em todos seus aspectos de tal modo que ele próprio, mesmo no caso de uma criação de valor real efectivamente expandida, que por sua vez se tornou ilusória, já não poderia ser representado por uma quantidade de valor desviado, ou seja, já não poderia ser "financiado" em termos reais. Em suma, isto significa que a continuação da reprodução da sociedade sob a forma capitalista já não é apenas temporariamente que aparece como uma ficcionalização do capital financeiro, pelo contrário, já só é possível em geral como um processo de simulação monetária. Na extensão do *boom* fordista para além dos seus próprios limites, tinha sido inicialmente o "*deficit spending*" público que tinha sustentado esta simulação. Quando a regulação keynesiana entrou em colapso na nova crise inflacionista, no início dos anos 80, para se "continuar no ar" os cavalos tiveram de ser mudados, por assim dizer – a simulação monetária já não podia continuar na forma mediada pelo Estado, mas em vez deste entrou a forma privada de antecipar o futuro "trabalho" e o futuro rendimento monetário através da contracção de empréstimos. Na interface desta transição, Ralf

Dahrendorf deu vazão ao seu mal-estar, num ensaio com uma argumentação perplexa sobre o ar da "economia do como-se":

"Diligência, parcimónia, renúncia ao consumo, disciplina – estas são as palavras familiares do mundo burguês [...] Não se pode gastar o que não se tem. Nada se consegue sem trabalho. Quem enuncia os ditos piedosos que movem este mundo? De resto ainda o mundo do milagre económico do pós-guerra. Isso era verdade mesmo num sentido técnico-económico. A produtividade aumentou sempre mais rapidamente do que os salários reais. A economia cresceu porque o que as pessoas nela colocavam em trabalho e capital estava sempre alguns passos à frente do que dela obtinham em salários e lucros. Foram passos bastante grandes. Nunca antes na história houve um crescimento tão elevado e sustentado na economia nacional [...] Talvez tenha sido isso o início da desgraça. Porque, nos anos sessenta, os desejos dos consumidores apanharam as possibilidades de produção. O primeiro sinal generalizado foi provavelmente a compra a prestações [...] As instituições cresceram em torno deste novo procedimento. Não só há bancos para pagamentos a prestações, mas todos os bancos e caixas económicas se adaptaram ao novo procedimento [...] Em todo o caso, as letras de câmbio sobre o futuro estão a tornar-se cada vez mais um negócio encaixado: se não puder dar uma garantia para o contrato com a sociedade de construção, subscreve uma apólice de seguro de vida. O seguro é por sua vez ressegurado, e assim por diante. O que é seguro para o indivíduo é barato para as empresas e para as autoridades públicas [...] Nas últimas duas décadas, ocorreu uma mudança tremenda perante os nossos olhos: Do capitalismo de austeridade passámos, inconscientemente, ao capitalismo a crédito. Enquanto durante muito tempo o motor do desenvolvimento económico foi o trabalho e a produtividade crescente – ou seja, um excedente de produção – hoje é o consumo e o endividamento crescente, ou seja, um excedente de fruição. Não é a poupança mas o empréstimo que mantém a economia [...] Não será toda a insistência no trabalho duro e na poupança tão absurda como, digamos, a cobertura em ouro da moeda? [...] De facto, os lembretes ocasionais dos valores originais das modernas sociedades do crescimento têm algo de antiquado, mesmo perverso [...] Será que esses lembretes não vêm que, no momento em que a dívida cessa, não só os benefícios sociais chegam ao fim, como todo o processo económico entra em colapso? No capitalismo a crédito, a 'retoma' só pode significar que mais é emprestado, mais é comprado antecipadamente. Esta é a 'contradição cultural do capitalismo' (como Daniel Bell lhe chama), que como forma económica se baseia hoje em valores cuja aplicação deve levar ao seu colapso ... No entanto, a suspeita de que o capitalismo a crédito não pode continuar para sempre não pode ser simplesmente descartada [...] Num aspecto importante, a economia orientada para o consumo é uma economia do "como-se": cria constantemente valores cuja realidade está rodeada de pontos de interrogação [...] Existe apenas uma ténue linha entre a prosperidade e a falência [...] A fraqueza mais profunda da economia do como-se é o jogo de azar com o futuro [...] Simplesmente não fique à espera, senão todas as rodas e correias ficarão paradas. E o futuro é apenas o tempo em que se paga pelo desfrutado ontem e anteontem [...] Não há motivo para moldar o futuro, porque tudo o que de agradável ele poderia trazer já aconteceu. O futuro é apenas um fardo [...]" (Dahrendorf 1984).

Isto só pode significar que o capitalismo já não tem futuro. É claro que Dahrendorf não tira esta conclusão. Nota-se como ele gostaria realmente de invocar os velhos valores protestantes da acumulação real, contra o duvidoso "capitalismo a crédito" emergente e a sua aérea "economia do como-se". Um ano antes, ele próprio já tinha lançado a estranha

argumentação da concorrência de desvalorização entre o progresso técnico e os salários do trabalho, que mais uma vez ecoa aqui na memória melancólica do tempo do milagre económico, em que "a produtividade aumentava mais rapidamente do que os salários reais". Mas isto não é propriamente um critério de "seriedade" capitalista. Pois, nos quinze anos desde a argumentação de Dahrendorf em 1984, a produtividade da microelectrónica disparou, enquanto no mesmo período os salários reais a nível mundial caíram como nunca. De acordo com o argumento de Dahrendorf, um *boom* correspondente no investimento real deveria ter-se desenvolvido a partir daqui, com o subsequente "pleno emprego" e um novo milagre económico. Aconteceu exactamente o contrário, precisamente porque a produtividade microelectrónica abandonou definitivamente os mercados e o antigo mecanismo da "oferta" de Say já não se mantém.

A rápida queda da parte dos salários do trabalho no "rendimento nacional" sob a pressão do desemprego estrutural maciço conduziu assim a lucros cada vez maiores, mas não a correspondentes reinvestimentos reais mais elevados em capital físico e "postos de trabalho" adicionais, embora esta ilusão (o credo oficial na economia "do lado da oferta") ainda seja papagueada pelos políticos de todos os partidos apoiantes do Estado, apesar dos constantes fracassos, e seja tomada como justificação para mimar as empresas capitalistas com medidas de redistribuição económica do lado da oferta "de baixo para cima". Contudo, as empresas e os bancos, que sobrevivem na concorrência cada vez mais intensa pelo poder de compra real em retracção, estão a encontrar cada vez menos oportunidades de investimento lucrativo na economia real face às "sobrecapacidades" globais.

O que fazer com as massas de dinheiro quando os lucros estão (ainda) a borbulhar graças à queda dos salários reais e, além disso, o Estado está discretamente a encher os bolsos das grandes empresas? É "dinheiro quente", que de modo nenhum deve ficar parado, mas tem de ser ainda mais valorizado, de acordo com o fim-em-si capitalista. Embora seja precisamente nestes tempos de desintegração social que o consumo de luxo aumenta em paralelo com a pobreza maciça, os de grandes rendimentos e os *upper ten* não podem permitir-se tantos Porsches descapotáveis, relógios Rolex, iates e outros dispendiosos disparates exibicionistas como seria necessário para absorver o capital monetário que já não pode ser investido rentavelmente em termos reais. Então, onde colocá-lo? Bem, antes de mais nada é emprestado: aos Estados, às empresas e aos consumidores privados. Isto não foi possível nesta escala nem no período que antecedeu 1873 nem antes de 1929. Em primeiro lugar, o sistema monetário era muito mais pesado na altura, não havia um sistema de contabilidade electrónica nem uma rede nacional e internacional de instituições financeiras como existe actualmente. Em segundo lugar, porém, todos os "sujeitos económicos" eram ainda muito mais hesitantes e cautelosos em contrair empréstimos. A desinibição a este respeito só veio com as economias de guerra do século XX, a doutrina keynesiana e o *boom* fordista depois de 1950. Com uma velocidade crescente, a acumulação de capital, por assim dizer, acelerou à sua própria frente, sob a forma de crédito em constante crescimento ao Estado, às empresas e aos consumidores.

Desde que o serviço da dívida destes empréstimos ainda pudesse ser vagamente "atendido", porque o *boom* fordista mobilizava efectivamente força de trabalho em grande escala, tudo continuava a ser capitalistamente correcto, embora deste modo tenha sido acrescentada uma dimensão financeiro-capitalista adicional ao esquema industrial de bola de neve: nomeadamente, a alimentação do ciclo económico actual através de uma antecipaçaõ cada vez maior dos ciclos económicos futuros. O "capitalismo a crédito" de

Dahrendorf tornou-se um lugar comum. Mas, com o fim do *boom* fordista, o fosso começou a aumentar também aqui: Por um lado, o sistema de crédito cada vez menos poderia "atender" o serviço da dívida pela mobilização real de força de trabalho no presente; a acumulação real começou a entrar em colapso. Por outro lado, o sistema de crédito inflou simultaneamente cada vez mais, com a acumulação de massas de dinheiro em busca de investimento que já não podiam ser reinvestidas rentavelmente. Nesta primeira fase da crise induzida pela Terceira Revolução Industrial (desde a segunda metade dos anos 70 até cerca de meados dos anos 80), o "capitalismo a crédito" adquiriu uma nova qualidade: agora a antecipação geral da criação de valor futuro começou a dividir-se entre vencedores e vencidos. Por outras palavras: Já não era o *boom* geral que se prolongava com a contracção de empréstimos, mas sim os perdedores da crise que se endividavam em dimensões precárias para poderem continuar a participar de algum modo na animada "vida económica".

Enquanto por todo o mundo massas de empresas vencedoras, com uma liquidez exuberante, empurravam capital monetário para o sistema de crédito, do mesmo modo se endividavam massas de empresas perdedoras, com balanços cada vez mais imprudentes. O crédito ao consumo, que surgiu nos EUA nos anos 20 na antecipação mal sucedida do *boom* fordista, e se tornou um fenómeno geral em todos os países capitalistas centrais (e em alguns casos também na periferia) após a Segunda Guerra Mundial, praticamente explodiu – justamente numa época de crescente desemprego estrutural maciço. Apenas a criação estatal de dinheiro na economia interna foi reduzida, sob a impressão dos surtos inflacionistas e da "revolução" microeconómica neoliberal, e começou o tempo dos cortes sociais e dos "programas de austeridade" sem fim. Para isso, porém, os Estados perdedores tiveram de manter a cabeça acima da água no mercado mundial, à semelhança das empresas perdedoras e dos trabalhadores assalariados com salários reais em queda, através de um dinâmico crescimento da dívida externa. E o sistema bancário e de crédito internacional, sentado em massas de liquidez "quente" não-investível, praticamente forçou os empréstimos aos Estados periféricos.

O resultado foi a "crise geral da dívida" dos anos 80, que não cessou até hoje. Numa densa sequência sem precedentes, as empresas entram em colapso sob o peso da dívida ou (especialmente no caso de grandes empresas) têm de ser (temporariamente) salvas por programas de emergência e resgate dos bancos credores ou do Estado – desde todo o sistema de caixas económicas dos EUA até ao grande banco francês Credit Lyonnais, desde a empresa metalúrgica de Frankfurt Metallgesellschaft até ao grupo sul-coreano Daewoo. Nos últimos 15 anos, acumulou-se em todo o mundo uma massa quase inimaginável de créditos malparados das empresas; uma bomba relógio que tem de ser desactivada a um ritmo cada vez mais rápido, através de injeções de liquidez cada vez maiores de instituições nacionais e internacionais, sem que se a consiga realmente desligar.

A situação não é diferente com o crédito ao consumo, cujo volume, no caso do campeão mundial respectivo, os EUA, igualou nos anos 90 toda a massa da dívida pública acumulada. Uma parte considerável deste crédito é tão má como a do lado empresarial e está a ser penosamente arrastada com expedientes contabilísticos. O mesmo vale para o resto do mundo, nomeadamente para a Alemanha. É apenas lógico que isto em princípio não pode correr bem, se por um lado os rendimentos reais se afundam e cada vez mais pessoas apenas procuram precários empregos mal-pagos e a tempo parcial, mas por outro lado o nível de consumo até agora habitual é mantido pelas cadeias de crédito. Mesmo

para os assalariados que ainda estão "empregados", a armadilha da dívida pode fechar-se abruptamente após um período de incubação de aparente normalidade; no caso de uma impiedosa penhora salarial, o continuado consumo especulativo de televisão paga, telemóveis, turismo, carros novos etc. transforma-se então em tempos de verdadeira fome, porque já não há quase nada para viver. Hoje em dia, há por aí massas de jovens nos países ocidentais que já estão endividados por anos e décadas pouco depois de "começarem a sua vida profissional". Com a cada vez mais provável queda no desemprego, o frágil castelo de cartas do crédito ao consumo cai finalmente. Em 1998 só na RFA já havia 1,26 milhões de particulares contra os quais tinham sido aplicadas medidas coercivas devido ao sobreendividamento.

É basicamente o mesmo o mecanismo que conduziu os países da periferia à armadilha da dívida externa. Tendo gasto, como adolescentes viciados em consumo, os créditos em projectos de prestígio e piramidais, em consumo militar e alimentação das elites corruptas etc., também eles estão na armadilha da dívida. O México entrou em incumprimento pela primeira vez no início da década de 1980 e pela segunda vez no final de 1994. Em ambos os casos, o Fundo Monetário Internacional (FMI) e os consórcios internacionais de credores tiveram de intervir com enormes "pacotes de resgate" no valor de dezenas de milhares de milhões de dólares. O Brasil e outros Estados latino-americanos, e entretanto mesmo os antes elogiados "países tigres" do Sudeste Asiático, também se tornaram casos de cuidados continuados da crise da dívida. A Rússia está agora dependente apenas alimentação endovenosa de dinheiro vindo do resgate periódico. A bomba relógio da dívida externa dos Estados perdedores periféricos subiu para o nível recorde de vários biliões de dólares. Tal como no caso das dívidas das empresas e dos consumidores, não existe uma lista verdadeiramente exacta e pública; apenas a ponta do *iceberg* está à vista. As três formas de dívida em conjunto provavelmente ultrapassam agora em muito a totalidade do produto social global.

Apesar de todos os refinanciamentos, transferências de contas e truques nos balanços contabilísticos, a crise geral da dívida deveria ter terminado há muito tempo com o colapso do sobrecarregado sistema financeiro internacional. A antecipação da criação de valor futuro através de enormes montanhas de dívida é apenas seguida por um comparativamente fino fio de criação de valor real. Mas, na base já construída de uma crise de dívida global, o verdadeiro *boom* especulativo nos mercados de acções só começou em meados da década de 1980. Também isto é uma novidade em comparação com os anos de 1870 e de 1920. Tal como o crescente desemprego estrutural maciço, a crise da dívida, que tem sido cuidadosamente mantida em segredo, não é apenas a consequência de uma explosão especulativa, mas já é muito anterior ao "*crash*" – uma indicação adicional da dimensão qualitativamente nova da "ficcionalização" monetária no decurso da Terceira Revolução Industrial. A crise global da dívida a todos os níveis pode por enquanto ser "adiada" e cada vez mais prorrogada, porque se lhe sobrepõe a maior bolha especulativa de todos os tempos nos mercados bolsistas. Esta é a segunda fase da crise desde meados dos anos 80, que continua até aos dias de hoje.

Todas as bolhas especulativas anteriores, fingindo um aumento fictício de valor que já não podia ser apanhado pela economia real, rebentaram num período de cerca de três a cinco anos. Assim foi em 1873 com a bolha da Primeira Revolução Industrial, assim foi em 1929 com a bolha da Segunda Revolução Industrial. No entanto, desde 1982 ou 1984 (dependendo do país e do índice de acções) até hoje, ou seja, durante um período de 15 a 17 anos, a bolha da Terceira Revolução Industrial está agora a expandir-se, aparentemente

imperturbável perante inconsequentes quedas temporárias da bolsa como a de 1987, após o que prosseguiu como se nada tivesse acontecido. Os economistas desorientados já falam de uma suposta "*new economy*", da qual se diz que as leis económicas anteriores do capitalismo já não se lhe aplicam. Jessica Mathews, chefe do *think tank* norte-americano Carnegie Endowment, afirma simplesmente: "Perante este desafio, a revolução industrial foi uma bagatela" (Der Spiegel 12/1999).

Na realidade, trata-se de um desacoplamento dos mercados financeiros, com o qual o modo de produção capitalista tenta encobrir o colapso económico real do sistema industrial de bola de neve através de um processo endógeno de virtualização. Este desacoplamento sem precedentes do capital monetário fictício da acumulação real é possibilitado por um evento quase esquecido que teve lugar a 15 de Agosto de 1971: Nessa altura, o Presidente Nixon anunciou que os EUA deixariam de trocar as reservas em dólares dos bancos centrais estrangeiros por ouro ao preço de 35 dólares por onça troy. Com a convertibilidade em ouro do dólar, caiu o último laço do sistema monetário mundial a uma substância de valor objectivo e "coberto". Após o fim do padrão-ouro nas economias de guerra e a crise mundial do período entre guerras, apenas a convertibilidade em ouro do dólar permaneceu como sinal da supremacia dos EUA, mas esta foi corroída pelo rápido aumento da inflação após um bom quarto de século: Para evitar o colapso previsível do valor do dólar, cada vez mais bancos centrais trocavam os seus créditos por ouro, de modo que o stock em Fort Knox derretia como neve ao sol. Em 1973, dois anos após a medida de emergência de Nixon, o sistema de taxas de câmbio fixas chegava ao fim. Desde então, porém, não só tivemos de lidar com um sistema instável de taxas de câmbio livremente flutuantes, mas também a última salvaguarda imanente do sistema financeiro global foi removida, juntamente com a convertibilidade em ouro do dólar.

É por isso que, uma boa década mais tarde, poderia começar aquela fantástica descolagem dos preços das acções, cuja massa fictícia de valor tem de ser expressa em dinheiro (agora já nem sequer indirectamente "coberto"). A alma-dinheiro do capitalismo, libertada de qualquer corpo, estende aparentemente até ao infinito o seu etéreo corpo fantasmagórico. No entanto, os áugures neoliberais da "*new economy*" assumem com ligeireza pelo valor facial o carácter virtual e simulado destes aumentos de valor, uma vez que podem apontar para o "fim simultâneo da inflação". Como esperado, com a tomada do poder neoliberal, as taxas de inflação caíram drasticamente em poucos anos, o que foi tomado como prova da superioridade da doutrina de Milton Friedman. Nos EUA, a taxa de inflação anual caiu de 13,5% (1980) para 1,9% (1986), na RFA de 6,3% (1981) para -0,1% (1986), no Reino Unido de 18,0% (1980) para 3,4% (1986). A situação é semelhante em todos os outros países industrializados e agora também em partes da periferia. Ao longo dos anos 90, a inflação tem-se mantido entre zero e dois por cento; só em algumas regiões em colapso é que ocasionalmente sobe, mas normalmente não com a antiga pressão hiperinflacionária.

"O vulcão extinguiu-se!", "A besta foi domada!", "A luta valeu a pena!" – com slogans assim floreados e triunfalistas, os economistas, os políticos e a imprensa económica celebram "a morte da inflação" (Sauga 1997). Este grito de vitória tem algo de infantil, porque recalca um facto muito óbvio com uma ignorância quase embaraçosa: A criação irregular de dinheiro não foi interrompida, apenas se deslocou do Estado para os mercados financeiros e para a bolha de aumentos fictícios no valor do capital em acções – e fê-lo com a mesma precisão com que se liga um interruptor eléctrico. O início do triunfo neoliberal e o fim da inflação coincidem precisamente com o início da crise da dívida e a descolagem dos mercados bolsistas. Mas, se a criação irregular de moeda pelo Estado é

punida pela inflação, porque aparece directamente como uma procura igualmente irregular, a consequência da "inflação de activos" fictícia nos mercados bolsistas ("*asset inflation*") é precisamente o choque deflacionista, desencadeado pelo "*crash*" e pela correspondente desvalorização abrupta das massas fictícias de capital monetário.

O aclamado fim da inflação e a ainda mais aclamada "alta do milénio" dos mercados bolsistas são praticamente a prova de que a doutrina de Friedman praticada em todo o mundo apenas mudou da forma inflacionária para a forma deflacionária da crise. Como a válvula de segurança da convertibilidade dólar-ouro foi removida muito antes, e a "desregulação" neoliberal dos mercados financeiros também removeu as últimas inibições, a bolha pode ser tão incrivelmente grande e inflada durante tanto tempo. No entanto, o estrondo com que acabará por rebentar deve ser ainda mais devastador. As dimensões astronómicas que a bolha do capital financeiro desacoplado está a assumir após uma década e meia podem ser vistas nos mercados de divisas:

" (Nos) últimos dez anos de desregulamentação selvagem, deu-se um salto quântico nas transacções financeiras. Em Abril de 1995, foram negociados diariamente 1,572 biliões de dólares americanos nos mercados de divisas [...] Com um comércio mundial anual (1996) de 5,113 biliões de dólares americanos e tendo em conta a média de valores activos e passivos sobre o estrangeiro dos bancos na ordem dos nove biliões de dólares americanos (no final de 1996), pode-se facilmente estimar quão elevada é a parte do volume de negócios diário de que tem a ver com a liquidação de negócios reais. Em 250 dias de negociação por ano, cerca de 56 mil milhões de dólares são entregues diariamente para trocas 'reais', ou seja, cerca de 4% das transferências de divisas. O grande remanescente de 96% é obviamente para especulação de curto prazo [...]" (Altwater 1998).

Relativamente aos mercados bolsistas, o famoso índice Dow Jones da Bolsa de Nova Iorque, hoje o centro global do capitalismo de casino, pode dar uma ideia de como a criação de capital fictício já se afastou anos-luz da realidade da "substância de trabalho" da economia empresarial. Após o seu início em 1900, o Dow levou mais de seis décadas a tocar brevemente a marca mágica dos 1000 pontos em 1966, no auge do *boom* fordista. Foram necessários mais 16 anos até que esta marca fosse ultrapassada de forma sustentável em 1982, mesmo a tempo do início da era especulativa neoliberal. O que aconteceu desde então ilustra a dimensão absurda da criação fictícia de valor: em 1995 o Dow já estava nos 4000 pontos, em 1996 nos 6000, em Fevereiro de 1997 nos 7000, em Julho de 1997 já nos 8000, em 1998 nos 9000 e, entretanto, em meados de 1999 nos 11 000 pontos. Um "salto quântico" semelhante pode ser encontrado em quase todo o mundo, embora não em todo o lado à mesma escala.

Há que perceber o que isto significa: embora o crescimento real da massa de valor à altura do nível fordista, do capital social acumulado e da subsequente explosão microelectrónica da produtividade, se tenha tornado muito mais difícil, e agora bastante impossível, a bolsa de valores "capitalizou" em apenas 17 anos "expectativas futuras" de uma magnitude que excede em mais de dez vezes o volume de capitalização da bolsa de valores durante 82 anos do século XX! E, embora as reais expectativas futuras de uma nova "onda longa" industrial-capitalista não tenham desempenhado qualquer papel durante anos e a expectativa futura de um *boom* de serviços só seja falada de uma forma forçada e tão má como sem fundamento económico, é ainda mais "capitalizada" em dimensões cada vez mais absurdas uma "expectativa futura" completamente vazia, sobre a qual já ninguém

questiona a verdadeira base. É difícil imaginar: a capitalização bolsista não só já transformou todo o século XXI em riqueza fictícia presente, como antecipou um futuro imprevisível que nunca se seguirá como criação de valor real. "O futuro já foi", e a um ponto que Ralf Dahrendorf não poderia ter imaginado em 1984 nem nos seus mais ousados pesadelos. Este futuro capitalista já não é um "fardo", porque tal "fardo" não poderia sequer ser "trabalhado" por uma humanidade multiplicada em muitos mundos; este futuro é um zero, um nada, um espaço em que já não se pode viver – se os critérios e categorias capitalistas continuarem a aplicar-se.

Mas é a riqueza monetária simulada deste futuro completamente esvaziado que sustenta o presente sem fundo do capitalismo que aparentemente absorveu a crise da dívida, que sustenta os Estados, empresas e consumidores privados dentro da "normalidade" capitalista dramaticamente encolhida, e que gera a ficção de que as forças produtivas da Terceira Revolução Industrial poderiam continuar a ser mobilizadas sob a forma de dinheiro. A expansão irregular da criação monetária pela bolha especulativa, embora exceda a criação monetária estatal keynesiana numa escala fantástica, não aparece como inflação porque actua apenas indirectamente como procura e permanece em grande parte dentro do sistema financeiro.

Ao contrário da desbotada regulação keynesiana, porém, esta criação monetária especulativa não tem um efeito relativamente compensatório, mas é a força motriz da extrema divisão social. Enquanto uma parte crescente da população é empurrada para a pobreza, mesmo para a fome, e o Gulag democrático é galopante, nos sectores sociais da riqueza especulativa explode um bizarro consumo de luxo, que trata os pobres como domésticos e os reproduz apenas através dos seus produtos de desperdício. Mas como esta riqueza já não é substancial, também já não pode ser comparada com qualquer anterior arrogância do dinheiro. Não só a antiga classe média produtora de capital está a ser desgastada, mas também os *upper ten* do capitalismo de casino assentam economicamente em pés de barro. A transição para a simulação é evidente precisamente na interface social do precário "novo centro".

"É duvidoso que a classe média vá continuar a accionar a máquina do trabalho. Porque a labuta rende cada vez menos. Assim o director-geral da associação federal de pequenas e médias empresas, Dieter Härthe, explica: 'O fosso entre os rendimentos do mercado de capitais e os da actividade empresarial é cada vez maior'. Entretanto, é mais rentável para muitas pequenas e médias empresas vender os seus negócios e investir o dinheiro em títulos. Isto está a tornar-se uma alternativa lucrativa, especialmente para a geração dos herdeiros. Até 2003, mais de 300 mil empresas familiares, com quatro milhões de empregados, irão enfrentar uma mudança de propriedade. O problema da sucessão pode criar uma tensão considerável nos próximos anos, em particular no mercado de trabalho [...]" (Wirtschaftswoche 7/1998).

O que se apresenta aqui como argumento para o incentivo ao empreendedorismo através da isenção fiscal e da desregulamentação aponta na realidade para a dimensão do capitalismo de casino que há muito escarnece de qualquer iniciativa de "fundador". A divisão social atravessa agora todos os grupos sociais. Os perdedores são aqueles que perderam a participação na produção fictícia de riqueza; os supostos vencedores são aqueles que foram capazes de se aguentar no *boom* da bolsa de valores. Numa escala incomparavelmente maior do que na alta bolsista anterior a 1929, são pessoas bastante comuns, desde secretárias a mecânicos ou taxistas, que conseguem ganhar um "segundo

rendimento" através do aumento simulado do valor das acções, juntamente com investidores institucionais, fundos e grandes especuladores individuais. Neste clima social, o conceito de "valor para o accionista" pôde ser alçado ao estatuto de "filosofia" geral: O aumento fictício do valor das acções torna-se o *nec plus ultra* económico, completamente independente de qualquer estratégia de economia real. Numa "revalorização dos valores" a nível mundial, os mercados financeiros já não aparecem como expressão da produção de mercadorias da economia real, mas, exactamente ao contrário, esta última aparece como uma expressão secundária do movimento nos mercados bolsistas. Os "accionistas" passivos (proprietários de acções) são cortejados como os verdadeiros actores, enquanto a produção real de mercadorias aparece apenas como um apêndice insignificante. Através dos *media*, este absurdo torna-se a consciência social geral:

"Todos os dias, trabalhadores de colarinho branco deixam os seus empregos e dedicam-se à negociação na bolsa de valores através da Internet, um método supostamente mais lucrativo de ganhar a vida. Sete milhões de americanos já comercializam online, a partir das suas secretárias, onde um clique do rato pode mover centenas de milhares de dólares, em segundos e praticamente sem taxas. Se anteriormente costumavam estar corretores profissionais à frente de cada negócio, para avisar os investidores contra manobras demasiado erráticas, hoje em dia cada vez mais pessoas estão a tomar o negócio nas próprias mãos. O comércio de acções tornou-se cultura pop, como os Rolling Stones, os computadores Apple ou a Coca-Cola – só que cada vez mais pessoas se estão a tornar viciadas nele. Uma gigantesca máquina mediática promove o entusiasmo. As estações de televisão informam a toda a hora sobre os mercados financeiros mundiais, os jornais diários e as revistas financeiras com tiragens de milhões fornecem informações ao exército de especuladores. Mesmo em centros de *fitness*, há monitores a cintilar com os últimos dados das cotações, e nas ruas das metrópoles muitos usam receptores de bolso nos cintos, que mostram os preços das acções e apitam em caso de flutuações abruptas. Dezenas de milhares de pessoas estão agora em actividade como ditos *day traders*. Põem dinheiro em acções e retiram-no segundos, minutos ou algumas horas mais tarde, a fim de ganharem dinheiro a partir de flutuações mínimas de preços. Não estão interessados no que as empresas estão a produzir ou se estão a obter lucros; o que importa é o '*momentum*', o impulso por detrás de um movimento de preços a curto prazo. O sentimento é alimentado por obscuros gurus online que espalham as suas dicas em salas de conversação na Internet e assim colocam em movimento matilhas de *traders* online, incluindo cada vez mais estudantes – para que os preços se movam na direcção desejada. Dão-se nomes como Tokyo-Park, ou ainda vão à escola – como Daniel Miller, de 15 anos, que gere a sua própria página de acções na Internet, e fornece à sua comunidade de fãs em rápido crescimento dicas durante os intervalos das aulas" (Der Spiegel 12/1999).

A especulação bolsista tornou-se cultura pop, parte da indústria cultural – seria impossível expressar mais claramente até que ponto a sociedade mundial do capitalismo de crise caiu na cegueira. E esta cegueira não se limita ao estado de espírito do topo do capitalismo de casino, nem mesmo aos centros ocidentais como um todo, mas também atingiu os últimos recantos do mundo. No fim do mundo, em Ulan Bator, a bolsa de valores da Mongólia negocia em surreais certificados de privatização de uma economia moribunda. Na Ucrânia, Bulgária ou Roménia, papéis duvidosos são frequentemente colocados com sucesso em bancos igualmente duvidosos, enquanto pessoas morrem de fome na porta ao lado. As bolsas oficiais da Europa de Leste estão também a atrair "capital de risco" para

fundos opacos e cupões de privatização duvidosos com selvagens montanhas russas das cotações. O "risco" há muito que deixou de se referir a possíveis sucessos de industrialização, novos produtos e mercados de mercadorias, mas refere-se apenas ao oco processo especulativo. Mesmo em África, o continente da fome e da guerra civil, uma nova bolsa de valores está a ser criada após a outra. Numa reportagem sobre o mercado de valores mobiliários na Zâmbia, cujo "conjunto liberal de regras atrai", diz-se:

"A discreta entrada na bolsa de valores da Zâmbia, a Lusaka Stock Exchange (LuSE), está eloquentemente localizada entre uma gravataria e uma retrosaria. Atrás de uma porta e de um lanço de escadas, os visitantes entram numa sala com um par de secretárias, uma fotocopiadora e alguns computadores. Qualquer pessoa que pergunte pela sala da bolsa é olhada com espanto. Afinal de contas, o visitante está mesmo dentro dela. Apesar do espaço limitado, não é preciso ser arrogante. Em 1996, o volume de negócios da LuSE aumentou quase dez vezes. Desde o início do ano, a capitalização do mercado mais que duplicou" (Handelsblatt, 11.8.1997).

A boa nova da salvação através do casino do jogo capitalista espalhou-se mais rapidamente pela Terra do que os ensinamentos de Cristo, por mais falida que esteja a correspondente economia real. A esperança de sorte nos jogos de azar aumentou até se tornar o principal espírito do tempo. Quem não tem dinheiro suficiente para entrar na bolsa fica satisfeito com todo o tipo de jogos a dinheiro. Mesmo os socialmente excluídos são infectados por isto: Em São Paulo e não só podem ver-se mulheres de limpeza e trabalhadores ao dia em paragens de autocarro a apostar em "jogos de azar" o seu dinheiro arduamente ganho. Também a simulação do capitalismo financeiro está a ser simulada mais uma vez: turmas escolares inteiras participam em "jogos da bolsa" organizados pela imprensa económica ou por bancos e caixas económicas. O solitário *trader* da Internet está a revelar-se o modelo de "aventureiro" dos de 30 anos: "Eu e as cotações, mais nada", como anunciam as respectivas empresas de intermediação.

Não menos importante, a densa rede global de "*electronic banking*", as instituições a ela associadas, o respectivo circo mediático e a cultura de massas da febre da bolsa produziram esse segmento de "emprego" que, no fundo, trazia originalmente a ilusão do capitalismo dos serviços; significativamente a par da imaginação de um mundo de empregados domésticos e trabalhadores forçados. A individualização e dessolidarização geral é também alimentada pelo facto de cada vez mais pessoas surfarem neste mundo ilusório: A solidariedade no sentido antigo referia-se a interesses comuns, situações sociais e relações no contexto da economia real capitalista; na era de uma simulação especulativa global, pelo contrário, já não existe uma localização social determinável, mas apenas, por um lado, a relação de "*in*" e "*out*", como potencial geral de ameaça e medo, e, por outro lado, uma relação puramente individual com o esmagador processo de uma economia de lotaria permanente, em que não se questiona a pertença social a deslizar para o irreal. Esta inversão de aparência e realidade, na qual de forma absurda "cada um é o arquitecto da sua própria sorte", constitui uma democracia de jogadores virtualizada. Os "empreendedores da sua força de trabalho" atomizados são na realidade os "jogadores dos seus cupões", e só a partir desta imaginação é que a imposição ideológica funciona de algum modo entre os que estão "*in*" ou que gostariam de estar "*in*". Mesmo o tipo feio do vencedor anti-social que "leva tudo" já não se refere a uma verdadeira assertividade económica, mas a um virtualismo raivoso e à perda completa da realidade, como se pode

ver num senhor chamado Albert Dunlap; nos EUA a figura simbólica de "*mister shareholder-value*":

"O gestor que jorra ordens de entre os lábios cerrados como se estivesse em guerra é o reorganizador mais famigerado da América. Ninguém dispara tão impiedosamente como ele, ninguém espanca empresas tão radicalmente, ninguém repreende a gerência de forma tão desenfreada: 'Esta empresa precisava de mim ou do Doutor Kevorkian', um famoso apoiante do suicídio assistido nos EUA, costumava gritar aos respectivos empregados [...] Dunlap, de 59 anos, fez presidentes de câmara chorar, enfureceu sindicalistas e deixou famílias no desespero – mas até agora ninguém foi capaz de deter o bruto gestor. Ele percorre o país como um cruzado do capital accionista. Adora cães-pastores e odeia gestores que não espremam rendimentos decentes das suas empresas [...] 'Dunlapar' é o que os líderes empresariais americanos têm vindo a chamar a tratamento tão rude, acrescentando combustível ao debate sobre o culto da bolsa de valores [...] Dunlapar não cria nova riqueza, mas apenas a redistribui, advertem os críticos. Além disso, quase nenhum dos negócios de Dunlap terá sobrevivido como empresa independente. Foram comprados, partidos ou usados de outras formas – mas principalmente em benefício dos accionistas [...] O bruto até se vê como um benfeitor, como precursor de todo um novo tipo de socialismo. Afinal, diz ele, os accionistas não são apenas os ricos, mas milhões de americanos que investiram o dinheiro da reforma em acções ou fundos [...] 'Não acredito na responsabilidade social', diz Dunlap, que, segundo a sua irmã, se desligou quase completamente da família, nem sequer aparecendo no funeral dos pais: 'Uma empresa não é uma experiência social. É uma questão de lucro. Quem não compreender isso, temos de o fazer sair'. Consequentemente, Dunlap cortou tudo o que as suas empresas doavam a museus, teatros, ou instituições de caridade. Ele aboliu as fundações e proibiu os gestores de se dedicarem a tarefas sociais durante o horário de trabalho [...]" (Der Spiegel 12/1997).

Face a uma tal loucura, a maioria dos "críticos sociais" que restam já só conseguem pensar no que lhes ocorre face a um capitalismo de crise desinibido: nomeadamente, um moralismo superficial. Radicais de esquerda e de direita, sindicalistas e sacerdotes da televisão, antigos chanceleres e políticos dos *media* alemães, "pensadores transversais" e pregadores dominicais conservadores usam baldes de "ética" e, no entanto, nada mais querem do que o regresso a um sistema sério e "decente" de produção de mercadorias. A periódica agitação especulativa em nome da maravilhosa "economia de mercado" e dos seus "empregos" há muito que retomou tons reminiscentes dos surtos anti-semitas de 1873 e 1929, enquanto que as medidas propostas (como a tributação dos lucros especulativos) atestam uma ingenuidade ridícula. Está a ser completamente recalçado que a era dos excessos especulativos do capitalismo de casino é o resultado de um processo endógeno, em que o sistema produtor de mercadorias, com a sua imposição básica de "mercados de trabalho", acabou por se conduzir a si mesmo ao absurdo.

O mesmo poder de recalçamento é exibido em sentido contrário pelos eufóricos da cocaína dos mercados financeiros nas nuvens, que perderam todos os padrões. Um homem de espírito e *entertainer* da grande festa da bolsa de valores como o gestor de fundos nova-iorquino de origem alemã, Heiko Thieme, já está a calcular o milagroso aumento do dinheiro para os próximos cem anos: no ano abençoado de 2097 vê o Dow Jones em 750 000 e o Dax alemão em 400 000 pontos! A partir da inesgotável cornucópia borbulhante da utópica máquina de dinheiro, assim exulta a imprensa económica, todos

os problemas podem ser resolvidos no futuro. As pensões de velhice, por exemplo, que nos países industrializados ameaçam tornar-se impagáveis como tantas outras coisas devido à pirâmide etária, já não teriam de ser laboriosamente alimentadas a partir das contribuições deduzidas dos salários ao abrigo de um "contrato intergeracional", mas seriam facilmente alimentadas a partir dos intermináveis ganhos das cotações – obviamente apenas em benefício daqueles que podem investir dinheiro em acções para a sua provisão privada para a velhice. Este argumento tolo há muito que se apoderou das administrações públicas, que estão a participar secretamente no jogo global de se contar como rico. Que a questão pode acabar mal, claro, é o que mostra um exemplo destacado:

"Entretanto, a especulação com derivados tornou-se mesmo um 'delito oficial'; vários ministros das finanças dos Estados europeus utilizam derivados para adiar a dívida e o serviço da dívida [...] Isto reduz o serviço da dívida hoje, mas pode aumentá-lo consideravelmente mais tarde. O tesoureiro da cidade de Orange County, Califórnia, tentou algo semelhante nos anos 80 e início dos anos 90. No início, o Sr. Criton foi muito bem sucedido e correspondentemente popular entre os cidadãos. Mas em 6 de Dezembro de 1994, as perdas especulativas acumuladas de dois mil milhões de dólares levaram à falência do município" (Altvater 1998).

Orange County – este é precisamente o gueto de luxo californiano, no *sunbelt* donde irrompeu outrora o "monstro apocalíptico" do reaganismo. Esta bancarrota é simbólica. Antecipa, numa escala microscópica, a falência mundial do capitalismo de casino "sem trabalho". Por mais horríveis que já sejam agora as condições capitalistas de crise: após o "*crash*" com que a maior de todas as bolhas especulativas tem de rebentar, o sistema capitalista global vai ficar uma ruína económica fumegante. Esta é a única "autocrítica" de que ele é capaz.

O fim da economia nacional⁷

Que o capitalismo especulativo de simulação se encontrava em rápido processo de decomposição e dissolução categorial em fins do século XX já está claro em muitos aspectos. Não somente o contexto social se dissolve em uma atomização social jamais vista, e não apenas partes inteiras do mundo experimentam uma queda civilizatória em grandes colapsos económicos; também a nação burguesa, uma categoria essencial da socialização capitalista, cambaleia. Se a nação foi inventada somente no curso da história da modernização capitalista, então, no fim dessa história, ela explodiu em seu próprio interior – a economia fora de controle do capitalismo de crise, que faz explodir a "bela máquina", destrói seu próprio sistema de referência também nesse aspecto.

É claro que não se precisa derramar lágrima alguma pela nação. Ela foi, desde o princípio, um constructo manchado de sangue da concorrência capitalista, da repressão social e da exclusão em todos os sentidos. Essa forma distorcida de um falso "nós" serviu sempre para a desorientação e domesticação dos movimentos sociais, a fim de vincular as vítimas da "bela máquina" por uma lealdade irracional. No entanto, a retirada do Estado, ou seja, a decomposição da nação em um cego "processo natural" do capitalismo de crise, não leva à liberdade social, mas aos horrores da dessocialização. No lugar do destrutivo "nós"

⁷ Tradução de André Villar Gomez

nacional não surge nenhuma forma social nova, mas apenas o regime de terror econômico da economia empresarial e suas consequências. A nação não desaparece simplesmente, mesmo porque nenhuma estrutura mais desenvolvida ocupa seu lugar; em sua ausência de estrutura, a sociedade se asselvaça.

A nação não é positivamente superada por meio de uma consciência social da sociedade mundial, explodindo em grande medida em face dos enormes choques em todos os níveis sociais, como uma ruptura de barragens, um grande deslizamento de terra ou um terremoto. Portanto, a assim chamada “globalização”, uma palavra-chave dos anos 1990, descreve de fato um processo real no nível da manifestação; trata-se, no entanto, de um falso conceito quando quer designar uma mera mudança estrutural no capitalismo “eterno”, quando, na realidade, a crise categorial da nação destrói a estrutura da modernização. Pois o capitalismo não pode viver sem a coerência nacional que agora está sendo dissolvida pela “mão invisível”; as várias explicações ingênuas de [seus] proponentes só podem reconhecer um novo progresso burguês em um mundo supostamente “sem limites”: “Estudava-se outrora a ‘economia nacional’. O objeto desse estudo era um sistema econômico isolado por moedas, impostos e políticas nacionais isoladas, cujas reações às transformações no mundo exterior foram pesquisadas e compreendidas. A época da ‘economia nacional’ chegou ao fim. Os economistas-nacionais se tornaram economistas-mundiais. [...] O globalismo é o resultado necessário de uma economia de mercado ou de uma sociedade capitalista. A economia de mercado não se deixa encerrar nas fronteiras nacionais, espalhando-se como uma mancha de água. Ela atrai as indústrias e as moedas nacionais e as repelem com as novas formas de manifestações da economia. Portanto, é inevitável que as empresas alemãs e sua concorrentes em outros países se tornem *global players*, que se fundam umas com as outras e assumam uma nova identidade supranacional. [...] Assim, se a Daimler, a BMW, o Deutsche Bank e quase todas as grandes empresas alemãs procuram localizações fora das fronteiras alemãs, se, ao contrário, corporações estrangeiras fortalecem suas bases na Alemanha, se as moedas nacionais são substituídas por um sistema monetário posicionado num patamar mais alto, então esse cosmopolitismo da economia é o resultado previsível e desejável de um paradigma produtivo mais elevado da política econômica, que, por si só, garante o progresso da humanidade” (Mundorf, 1999).

Essa argumentação fenomenologicamente limitada, que é apresentada aqui com intenção apologética, encontra-se também, por sua vez, nos “alarmistas” superficiais e nos críticos da globalização, que não querem reconhecer igualmente qualquer crise categorial, mas apenas ler nas borras de café dos “mercados” os recém-chegados e os perdedores no “futuro do capitalismo” (Thurow, 1996b). Em ambos os casos a essência da globalização é inteiramente perdida pela falta de conhecimento teórico sobre a crise.

O “paradigma altamente produtivo” da Terceira Revolução Industrial conduz de fato ao “cosmopolitismo da economia” – mas apenas para a economia, ou dito de um modo mais preciso: de certa parte da economia, que representa uma forma de decadência do todo. A transformação que está ocorrendo não é o prolongamento de uma tendência secular, mas uma ruptura estrutural. Não se trata de modo algum de uma simples expansão do comércio internacional no mercado mundial, nem de um mero aumento quantitativo da exportação de capital entre as economias nacionais, mas, do fato da dissolução dessas mesmas economias nacionais. Em outras palavras: o centro econômico desse constructo moderno, a “nação”, é arrasado pela crise do capitalismo. Com a retração dos Estados ou a virtualização capitalista financeira da economia (e em paralelo), a globalização é, por um

lado, um produto imediato da Terceira Revolução Industrial e sua “racionalização das pessoas”; por outro, porém, os três processos sucessivos de retração do Estado, virtualização e globalização repercutem e colidem entre si, muito embora, nesse aspecto, a economia real constitua somente um apêndice da dinâmica especulativa globalizada.

O que fazia o anterior espaço de referência da economia nacional diferir do mercado mundial? Fundamentalmente, a forma da economia nacional consistia em um sistema de filtros, em certa medida como uma espécie de “camada de ozônio” político-econômica, que protegia cada espaço nacional duplamente, tanto para dentro quanto para fora: para dentro, filtrou da “radiação pesada” da concorrência econômica interna e a racionalidade econômica empresarial em um nível compatível com o sistema; para fora, da “radiação pesada” de um mercado mundial essencialmente não regulado e não regulável. Tais filtros foram, obviamente, em primeiro lugar, os sistemas nacionais tributários, jurídicos e sociais, a moeda nacional e muitos outros mecanismos de regulação, que, como os agregados infraestruturais, eram todos garantidos pelo Estado nacional. A globalização não é senão uma consequência lógica do processo de desemprego estrutural em massa e da desregulação estatal desencadeado pela Terceira Revolução Industrial.

Estamos lidando aqui com um verdadeiro processo de escalada. Racionalização e automatização levam a uma nova qualidade de desemprego estrutural em massa e, com isso, a uma redução do poder de compra e uma redução das receitas estatais. O Estado reage a isso com restrições sociais, o que reduz ainda mais o poder de compra. As empresas, por sua vez, reagem a esse dessecamento do mercado interno com a “fuga para frente” no mercado mundial. Uma vez que todos fazem o mesmo, ocorre, naturalmente, uma concorrência de aniquilação recíproca, acompanhada de uma concentração global do capital. O Estado reage, por sua vez, com uma espécie de pânico da desregulação a fim de manter o capital na “localização” doméstica, o que, inversamente, leva as corporações a jogarem um Estado contra o outro e a perseguirem uma estratégia global de diversificação na corrida pela redução de custos. Essa “decomposição” dos elementos da economia empresarial para fora dos limites nacionais e continentais é, ao mesmo tempo, tornada possível e impulsionada tecnologicamente pela mesma revolução microeletrônica, que, por sua vez, automatiza o processo de produção e “racionaliza” a força de trabalho humana. Já nos fins dos anos 1980, o ex-chefe da Volkswagen, Carl H. Hahn, assinalou esse desenvolvimento: “São possíveis diferentes localizações para os subprocessos de produção. Assim, por sua vez, uma série de vantagens para países específicos – como, por exemplo, baixos salários, sindicatos cooperativos, uma menor densidade de regulação ou isenção de impostos – podem ser combinadas com vantagens para firmas específicas. No decurso do progresso técnico, os processos de produção da maioria dos bens foram cada vez mais fragmentados, o que tornou possível uma mais ampla internacionalização da produção. Isso foi facilitado pelo fato de que as modernas técnicas de comunicação baratearam substancialmente o fluxo de informações no interior das empresas transnacionais. A produção no exterior das grandes empresas industriais do mundo deve representar um terço de todo o comércio mundial” (Hahn, 1989).

Conforme informações da UNCTAD, oito anos depois, em 1987, dois terços do comércio mundial consistiam em transações desse tipo. A mesma empresa pode dividir seus negócios em nível global: a sede oficial da firma pode ser talvez em Frankfurt, os negócios financeiros se encontrarem em Londres, a conta operacional realizada por um time barato de processadores dados eletrônicos na Índia, os produtos preliminares podem ser feitos por baratos “empregados por contrato temporário” na Hungria, as pesquisas

(devidos aos baixos impostos) operadas nos Estados Unidos, os lucros contabilizados em “paraísos fiscais” como a Irlanda etc. Estas podem ser parcialmente subfirmas de propriedade de uma corporação, em parte fornecedores independentes dos “serviços” correspondentes no âmbito do assim chamado *outsourcing*. Antes da era da tecnologia da microeletrônica, tal exploração dos diferenciais de custo em escala mundial, que se mantém em permanente estado “líquido”, teria sido inteiramente impossível. Isso mostra que uma grande e crescente parte do mercado mundial não é mais em realidade um intercâmbio entre economias nacionais coerentes, mas parte de uma divisão de funções internas de corporações que agem no plano imediatamente global. Essas empresas ou, antes, essas aglomerações de empresas agem não mais “internacionalmente” e também não mais se estruturam “multinacionalmente”, mas pertencem a uma dimensão “transnacional” até agora desconhecida. A economia empresarial que até agora se encontrava incorporada no espaço de regulação da economia nacional, rompe-o e atua imediatamente no terreno do mercado mundial livre de regulação, logo para além da economia nacional (transnacional).

Esse processo não é senão a consequência da radicalização microeconômica: o ponto de vista macroeconômico não é simplesmente liquidado no interior do campo da economia nacional, mas é esse campo mesmo que é liquidado. Enquanto a destruição dos mecanismos de filtragem da economia nacional aumenta ainda mais o desemprego em massa e desencadeia a extinção em massa de empresas, os colossos transnacionais se reúnem para a batalha em um mercado mundial sem filtros, onde a racionalidade empresarial, que agora se tornou desenfreada, abre o caminho. A economia empresarial é “degradada”; o próprio espaço econômico encontra-se agora fora ou “além” da civilização burguesa e suas instituições, no qual a vida começa a escapar. É precisamente nisso que consiste a nova qualidade da globalização em relação aos anteriores desenvolvimentos do mercado mundial, que, desde o século XIX, sempre tiveram como pressuposto os espaços coerentes da economia nacional.

Sobre esse nível da globalização dos negócios industriais encontra-se um segundo nível da globalização das finanças capitalistas, que realmente se encontra no comando. Assim, a virtualização da acumulação de capital por falta de substância trabalho adicional inverteu completamente a relação do fluxo de mercadorias e do fluxo financeiro em escala mundial: o movimento das finanças globais não é mais a expressão dos respectivos fluxos de mercadorias e serviços, mas, ao contrário, são precisamente os fluxos de mercadorias reais (e, portanto, da reprodução material da humanidade) que consistem agora em uma expressão, e mesmo em um subproduto, de uma autonomizada “acumulação fantasma” do capital monetário especulativo. O fim em si capitalista ganha aqui sua forma mais pura, mas também uma forma de irrealidade que parece dominar a vida real, enquanto o *crash* ainda não tenha ocorrido nos centros ocidentais.

A simuladora acumulação fantasma da especulação de capital não apenas regula o fluxo de mercadorias segundo suas necessidades fantasmas; ela é também, logicamente, o centro da globalização, pois, em sentido amplo, ela pode ser, do mesmo modo que a produção real de mercadorias, imediatamente global. Enquanto, de fato, as mercadorias e as instalações produtivas permanecem sendo coisas tangíveis do mundo macro e, por isso, não podem ser realmente “sem lugar”, mas devem permanecer em lugares ou se mover através deles, os fluxos financeiros do dinheiro eletrônico são como as partículas subatômicas da física, cujos lugares não podem ser precisamente determináveis. Com ajuda da tecnologia da comunicação, uma massa de dinheiro tão monstruosa como irreal

se movimenta na velocidade da luz e em “tempo real”, explorando, 24 horas, as microvantagens no dia das finanças do mundo. Não se pode falar em qualquer sentido usual de “investimentos”. É precisamente aí que se revela a impotente dependência da economia real ante os “complexos financeiro-industriais” transnacionais, cujos negócios industriais transnacionais se formaram segundo sua imagem.

É claro que as velhas instituições econômicas nacionais e, sobretudo, os Estados nacionais não estão simplesmente desaparecendo da cena. Mas foram tão enfraquecidos como os sindicatos ou associações de empregadores. Assim, a “moeda”, a unidade monetária de cada economia nacional, na maioria dos Estados do mundo ou já desapareceu completamente ou afundou em um insignificante “pobre dinheiro das pessoas”, em uma decaída submoeda, enquanto a conexão real na economia global, onde ela ainda tem lugar, há muito ocorre por meio de uma moeda estrangeira com elementos de uma função de dinheiro mundial (dólar, marco, yen etc.). Mesmo o experimento *kamikaze* de política monetária do Euro, na qual uma moeda transnacional artificial é colocada sobre todo um espaço econômico-nacional inteiramente heterogêneo, com diferentes padrões de produtividade, de sistemas legais etc., não passa de um fenômeno de dissolução da economia nacional. Essas políticas monetárias de “fuga para frente” no interesse dos *global players* europeus, que poupam os custos de transações em sua estratégia de flexibilidade mundial por meio da abolição de diversos espaços monetários no interior da União Europeia, ocorre às costas do restante das economias “subglobais”, com suas estruturas regionais e suas relações de trabalho. Não apenas a política monetária, mas também em todos os outros diferentes aspectos, a política, que, por definição, está limitada ao quadro estatal-nacional, somente pode reagir de forma fraca e restrita ao modo invariavelmente grosseiro da microeconomia transnacional. “Os *managers* manifestam cada vez mais desprezo por seus governos eleitos. Uma nova atitude está se difundindo. Os autoproclamados ‘*global players*’ do mercado mundial olham do alto os cada vez mais indefesos e impotentes chefes de governos nacionais. A globalização da economia torna as grandes empresas independentes do mercado doméstico e dos governos locais. Os *managers* frequentemente veem a política como uma empresa de serviços [...]. Como ‘hospedeiros’, os Estados nacionais devem atrair para si o capital móvel, conforme o Instituto Kiel para a economia mundial. Para os empresários, escreve a professora de Harvard Rosabeth Moss Kanter, o mundo é apenas ‘um único grande corredor de lojas comerciais’. Estão irritados os representantes de todos os partidos. Mesmo o primeiro ministro bávaro, Edmund Stoiber, criticou de modo severo e aberto a dupla moral dos *managers*, que ‘querem jogar golfe na Alemanha e investir no exterior’. Alguns *managers* exibem abertamente sua nova consciência do poder. Os especialistas em orçamento dos Bundestag ficaram surpresos, por exemplo, com um jovial chefe da Daimler-Benz, Jürgen Schrempp, durante uma excursão no fim de abril. Ele se gabava no jantar que sua empresa não pagaria um centavo em impostos de renda até a virada do século: ‘você não vão receber mais nada de nós’. Embaraçados, os deputados ficaram olhando para os pratos [...] Mesmo quando os empresários convidam os ministros, isso não dá qualquer garantia de que serão bem tratados. Ingenuamente, a ministra do meio ambiente Angela Merkel foi a um painel de discussão da associação dos atacadistas e comerciantes estrangeiros – e se encontrou em um tribunal. Em vez de cláusulas ecológicas no mercado mundial, o chefe da associação, Michael Fuchs, debatia com a ministra o problema de localização. Ela podia remover a maquiagem de seu ‘protecionismo com roupagens verdes’, o plano para o tratamento de resíduos deveria ser igualmente esquecido. ‘Nunca havíamos sido escovados publicamente pela economia’,

reclamou um assessor. ‘Não se humilha os convidados’. Leva algum tempo para se acostumar com o estilo grosseiro” [...] (*Der Spiegel* 26, 1996).

Ainda se reconhece nesse esboço de meados dos anos 1990 algum desconforto, e mesmo certa espécie de “indignação democrática” em relação à autonomia do capital transnacional. Tal comoção é tão inútil quanto inapropriada, pois a democracia não é senão um evento que, em princípio, dançou sob o apito do “quarto poder” econômico, assim como, na forma sujeito, o cidadão fora inerentemente criado como sujeito econômico capitalista e escravo do sistema do mercado de trabalho. A economia empresarial transnacional do capitalismo de crise torna esses fatos claros para todos e ainda restringe drasticamente os processos eleitorais democráticos, tornando-os quase desprovidos de sentido. As “disputas políticas” ficaram, assim, deploravelmente esquálidas e chatas, uma vez que a política, em antecipada obediência de uma economia nacional que “mendiga” ante a economia empresarial transnacional, não pode mais formular qualquer alternativa, mesmo na forma previamente podada pelo sistema.

Tal como a chamada política externa, a política não tem mais uma grande relevância, a tensão social passou dos mercados financeiros e de seus atores para o circo midiático. Tem fracassado miseravelmente toda tentativa de transformar a função e a esfera da política em algo que vá para além da estrutura dos Estados-nacionais e conceber as respectivas instâncias globais como contrapeso para a economia empresarial transnacional. O papel da ONU, que não mais representa a soma de todos Estados-nações do mundo, se tornou menor, e não maior. Nos últimos anos, nada tem sido mais ridículo que a retórica de uma desarmada crítica social da *intelligenza* esquerdista-verde de 68 sobre a assim chamada “política interna do mundo” ou de uma “democratização” das instituições econômicas internacionais como o Banco Mundial ou o FMI. Depois que o governo “vermelho-verde” assumiu o projeto, de todo modo pouco claro, de uma “reforma ecológico-social da sociedade industrial” – da energia atômica à gestão de resíduos, passando pelos requisitos legais de proteção ambiental -, se dissolveu não após um período legislativo, ou dentro de alguns meses, mas em umas poucas semanas. Sob o ditame da economia empresarial transnacional, acelera-se de mês a mês a autodestrutiva corrida de concorrência estatal e regional das “localizações” em todo tipo de *dumping* social, tributário e ecológico.

Uma “política interna mundial” pressupõe sempre, em todos os domínios, um “Estado mundial”; e isso não é senão má utopia, pois os Estados, em sua própria essência, do mesmo modo que as empresas capitalistas, só podem existir no plural. Um “Estado sem fronteiras” seria uma contradição em si como o seria uma “economia empresarial socialmente geral”. Acordos bilaterais e multilaterais entre instâncias concorrentes jamais podem produzir, porém, um marco obrigatório para todos, uma meta-instância socialmente geral (agora: socialmente mundial). Com a Terceira Revolução Industrial, macroeconomia e microeconomia se tornam incompatíveis e desmoronam, do mesmo modo que (em suas consequências lógicas) se comportam a economia empresarial e a política. A política, que deve representar o todo, e confrontar a esfera da economia empresarial transnacional, degenerou em um sujeito particular da concorrência; a economia empresarial, que representa os interesses empresariais particulares, atua agora em um nível mais elevado, como “interesse geral” (em termos capitalistas e não em vista do interesse econômico-nacional do Estado-nacional). Essa paradoxal reversão mostra claramente que não se trata aí de uma nova estrutura com capacidade de reprodução, mas de uma ruptura da polaridade estrutural entre mercado e Estado, economia e política,

microeconomia e macroeconomia, indivíduo e sociedade etc., que torna o capitalismo possível como um todo.

O sujeito burguês, em si mesmo esquizofrênico, que é constituído, por princípio, na forma contraditória do “*bourgeois*” (burguês) e do “*citoyen*” (cidadão), não pode mais, por fim, integrar sua contraditória identidade de Doutor Jekyll e Senhor Hyde em uma “pessoa total” razoavelmente viável. O indivíduo totalmente abstrato é “socialmente incapaz”, e o “burguês” transnacional não é mais mediado pelo “*citoyen*” estatal-nacional. A “cisão da personalidade” da *ratio* capitalista manifesta uma nova qualidade, que não pode encontrar qualquer saída nas formas capitalistas.

O sujeito da economia empresarial transnacional, cada vez mais dissociado de sua cidadania, não representa mais qualquer “progresso” capitalista. Essa última forma da “modernização” é, ao mesmo tempo, autodissolução e autodestruição da modernidade, como, em muitos aspectos, desumanização, que está caindo atrás das sociedades arcaicas, e, portanto, de seus próprios padrões civilizatórios. Por isso, a globalização não pode ser reclamada e apropriada por uma crítica social anticapitalista com algum “legado do progresso”; ela é o desmentido desse velho marxismo, que assume, em termos gerais, o construto filosófico burguês do esclarecimento. Na globalização, o capitalismo não alça a qualquer novo estágio de desenvolvimento, mas leva uma vida aparente além dos limites de sua própria vida; muito parecido com o “Woldemar” da história de Edgar Allan Poe, que foi hipnotizado como moribundo e permaneceu desse modo, por muito tempo, no limite entre a vida e a morte, até que, despertado do sono da hipnose, desintegrou instantaneamente como massa informe de carne putrefata. Não são “cosmopolitas” alegres e joviais que atuam como atores da economia empresarial transnacional, mas antes fantasmas de um desenraizamento social irreal, que corresponde ao desenraizamento do capital monetário eletronicamente simulado. “Os membros dessa nova classe de jogadores globais, na qual, à propósito, se reúnem também acadêmicos *jet-set* e um certo grupo de atletas de elite, especialistas midiáticos e artistas de entretenimentos, que se concentram principalmente naquilo que Marc Auge chama de não-lugares do sistema de comunicação global: aeroportos, cadeias de hotéis, áreas-VIP, supermercados *duty-free* e trens de alta velocidade. O etnólogo fala de salas de trânsito, onde eles, familiarizados há tempos com as máquinas automáticas e os cartões de crédito, seguem os gestos do trânsito silencioso. Como um lugar é caracterizado pela identidade, relação e história, um espaço que é toda parte e lugar algum e que se caracteriza por não ser nem relacional nem histórico é definido como um não-lugar. Estruturalmente, uma *World-Traveller-Suit*, como *minibar*, *Pay-TV* e *Manager-Magazin* ilustradas, não difere de um campo de refugiados segundos os padrões estabelecidos pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados. Em ambos os casos, trata-se de um domicílio provisório, que nos faz sentir sós, mas igual aos outros. Um é somente luxuoso e o outro, abominável” (Bude 1995).

Não se pode falar de uma “cultura mundial” em tal contexto; pois cultura, mesmo a cultura de massa capitalista, precisamente em seu entendimento como interpenetração recíproca, como amalgama criativo e como criação de novas formas de expressão, está sempre ligada à localização, à relação e à historicidade.

Nem o espaço social desacoplado da economia empresarial globalizada é ilimitado. Os espaços de trânsito sem-lugar da economia empresarial transnacional que se encontra em estrito isolamento do mundo realmente social, cultural e mesmo geográfico, atravessam-no como as paisagens são cortadas pelas rodovias, cabos de fibra ótica, gasodutos ou

trechos de trens de alta velocidade. Assim como os vagabundos da miséria são rigorosamente encerrados em campos de asilos, de deportação ou de refugiados, os vagabundos de luxo da economia empresarial globalizada vivem do mesmo modo em lugares igualmente demarcados e salas quase que hermeticamente fechadas. Mas é precisamente aí, onde se encontram os bloqueios entre a moribunda e dissolvente coerência do mundo da reprodução econômico-nacional e estatal-nacional, entre as regiões de colapso horrendamente descivilizadas e os não-lugares da economia empresarial globalizada, que se encontra um novo tipo de demarcação que é mais decisiva hoje do que em todas as fronteiras políticas anteriores. Por exemplo, em seu *Future manifesto*, o exegeta do *Zeitgeist* pós-moderno e “*trend researcher*” Matthias Hox, que pretende sinalizar a “saída da cultura da reclamação”, deixa claro o significado da “abertura cosmopolita”: “Qual é o quadro de referência de nosso conceito de igualdade? O nosso confortável bem-estar nacional? Ou um planeta em que há um denso fluxo de mercadorias, ideias e trânsito, onde há miséria (!), mas também vitalidade (!), criatividade e vontade de ascender? Temos de escolher em algum momento. Entre um modelo de igualdade, que, na melhor das hipóteses, equivale a ‘autoprovincialização’ [...] e um modelo aberto, mais contraditório, mas também mais “honesto”, apenas em escala planetária [...] Quem aceita a globalidade, deve reconhecer que isso aumenta a desigualdade na sociedade. Se deixarmos os pobres no país, eles podem também se tornar criminosos e execráveis (!). Ou nos superar [...] Nossa cultura e nossa sociedade pode se engajar em uma utopia (!), que vai de mãos dadas com a perda da segurança e a ameaça de velhas reivindicações e implicações? [...] Uma certa quantidade de desigualdade ‘dinâmica’ é como um sopro de vento numa sala asfíxiante ou um fluxo de água fresca em uma lagoa estagnada” (Hox, 1999, 241).

A questão é saber que forma de nova demarcação é mais asquerosa: o chauvinismo de bem-estar e o nacionalismo de deportação sinistramente xenófobo da “maioria silenciosa” reacionária ou a ideologia de terror econômica desse “novo centro” dos vencedores da globalização. Deve-se permitir um ingresso rigorosamente dosado dos pobres das regiões devastadas de colapso da economia de mercado global apenas para forçar a aceitação social do “aumento da desigualdade”, inclusive a “miséria” como um fato natural, e lançar as pessoas umas contra as outras como concorrentes de sua própria existência. O que se advoga aqui é a “igualdade de oportunidade” da luta de gladiadores.

O que se festeja alegremente é a velha diferença entre o racismo coletivo europeu-continental e o racismo individualista anglo-saxônico no contexto da globalização. Em ambos os casos, tanto o pressuposto quanto o resultado é a doutrina malthusiana de que, medido por critérios capitalistas, há “pessoas demais”, e que é preciso haver uma seleção existencial, que sempre traça novamente um intransponível cordão social.

Nem todos os filtros econômico-nacionais ou estatal-nacionais foram removidos, mas a pressão da economia empresarial transnacional desregulamentada não para de aumentar. A tagarelice dos políticos democráticos acerca da “falta de alternativas” de suas medidas restritivas e antissociais mostra apenas que eles há muito tempo já chegaram ao fim com o seu latim e que são impulsionados por poderes que se movem para além das instituições burguesas. Visto de um modo superficial e, segundo a maneira tradicional, nas categorias meramente sociológicas (ao invés de críticas do sistema), parece que Estado e política foram degradados a “garçons do capital” (*Der Spiegel* 26/1996). Mas assim apenas se confirma o ponto de vista do antigo marxismo de que o Estado-nacional não é senão o “comitê executivo da burguesia”. No entanto, no sentido de um sujeito-classe socialmente

coerente, essa “burguesia” não existe mais. Enquanto sujeito formal econômico capitalista, enquanto “*homo oeconomicus*” e “empresário de sua força de trabalho”, o “*bourgeois*”, conforme o estrito conceito de proprietário do capital da totalidade dos membros da sociedade, inclusive dos assalariados, se volatilizou. Até a Terceira Revolução Industrial se poderia ainda falar de Estado nacional como “capitalista total ideal” (Marx), se não da totalidade sociológica dos proprietários do capital, mas como a instância do sistema produtor de mercadorias que sintetiza formalmente todos os sujeitos formais da economia. É precisamente essa função sistêmica que o Estado nacional perde na globalização como consequência da Terceira Revolução Industrial. Ele não pode mais ser o “capitalista total ideal”.

É claro que esse desenvolvimento também se deixa descrever no nível sociológico: as elites funcionais dividem-se mais uma vez em todos os níveis da reprodução capitalista em uma dimensão nova e adicional. Pois as elites da economia empresarial transnacional nem podem desenvolver um interesse econômico comum com o restante dos *managements* tradicionais centrados na economia nacional (nos antigos termos da sociologia de classe: a “burguesia nacional”), nem sustentar um interesse político-estratégico comum com a “classe política” nacional-estatal. O momento “estratégico” não apenas passou da política para os mercados financeiros transnacionais, ele não produz mais nesse nível qualquer instância sintetizadora [*zusammenfassende*], mas coincide imediatamente com o cálculo microeconômico da economia empresarial, que opera agora para além de toda antiga instância “sintetizadora”. Internamente, o Estado-nacional deixa de ser, enquanto instância reguladora, o “capitalista total ideal”, assim como deixa de ser o sujeito estratégico externamente. “Interno” e “externo” não são mais claramente definíveis, uma vez que se dissolve o sistema de referência dessas relações.

Isso significa também o fim do antigo imperialismo nacional, que já havia declinado na era da “Pax Americana” ocidental após a Segunda Guerra Mundial; na medida em que o caráter totalitário do capitalismo na fase tardia da Segunda Revolução Industrial havia passado da política para a economia, recuava a luta dos Estados-nacionais pelo controle de “zonas de influência”. Em vez disso, os Estados Unidos, com o apoio dos poderes secundários ocidentais, assumiram o papel de “polícia mundial” em nome dos princípios gerais capitalistas e (mesmo assim) de um mercado mundial “livre”. Na Terceira Revolução Industrial, a globalização faz agora da luta dos Estados-nacionais pela “partilha do mundo” algo inteiramente anacrônico. O “capitalista total ideal” não é apenas excluído em sentido econômico-social enquanto instância de agregação estratégica de interesses, mas é o campo de referência das estratégias imperiais que deixa de existir em um mundo dominado pela economia empresarial transnacional. Na esfera dissociada do “não-lugar”, a *dominação territorial* não faz mais sentido, seja qual for a sua forma. Onde os interesses estratégicos microeconomicamente orientados só podem ainda existir estando “presentes” em toda parte e em lugar algum, o mundo territorial deixa de ser um objeto estratégico para se tornar um mero local no qual as cenas se desenrolam.

Evidentemente, enquanto provedor de serviços da economia empresarial transnacional, os Estados-nacionais são adequados apenas de forma condicional e temporária. Uma vez que, nesse desenvolvimento, os dois polos da socialização capitalista em crise colapsam em todos os níveis e dimensões, não podem mais ser reunidos em um mesmo denominador, tornando obsoleta a ideia de um papel novo e duradouramente reduzido do Estado-nação como “novo Estado-comercial” (Rosecrance 1987) ou “Estado de concorrência nacional” (Hirsch 1995). Tal conceituação continua inserida no interior de

uma mudança estrutural do capitalismo ou de um processo de transformação tomado como uma nova etapa de desenvolvimento de uma “eterna modernização”, enquanto, na verdade, há muito tempo se trata de uma crise categorial da forma social capitalista enquanto tal, que marca o fim definitivo da “modernização”. Nesse sentido, a economia empresarial transnacional não constitui, nem em sentido sociológico nem em sentido estrutural, uma nova instância de poder econômico, que representa uma outra era da história capitalista e que apenas subordina o Estado-nacional de um outro modo. A globalização é antes uma forma de manifestação da própria crise, e os “tomadores de decisão” das elites funcionais transnacionais dissociadas e sem-lugar são eles próprios dirigidos.

É visível que o esforço estatal de gestão de crise na concorrência de “localizações” nacionais restringe-se às infraestruturas e outras condições estruturais, de forma pontual e “insular”, requeridas pelo capital globalizado, enquanto nas partes desoladas e economicamente dissociadas de cada território, as mesmas, da água à polícia, sofrem um processo de abandono. Os espaços nacionais se decompõem em regiões (ainda) acopladas e regiões-párias, onde se agravam os velhos e novos desníveis de desenvolvimento. Também é visível o esforço do “Leviatã democrático unido”, sob a direção da “polícia mundial” dos Estados Unidos com ações militares conjuntas para conter as guerras civis que irrompem em todas as regiões de colapso. Não se trata mais de “zonas de influência” ao velho estilo, mas de uma espécie de “imperialismo de segurança”; o objetivo não é a conquista e sim a “tranquilização”, para que os circuitos da economia empresarial não sejam perturbados.

Mas os Estados-nacionais estão cada vez menos aptos para todas essas demandas. O capital globalizado, para o qual eles devem servir, retira com ferocidade crescente os meios necessários de suas mãos, enquanto, ao mesmo tempo, os pontos problemáticos se multiplicam a passos largos. A cada novo colapso financeiro, se aproxima o fim da economia monetária, que, por suposto, em última análise, também tomará o espaço transnacional sem-lugar do capital. E a economia empresarial industrial global, com suas dispersas ilhas de produtividade, certamente não opera em um novo nível viável, mas seu próprio espaço de manobra se reduz a cada impulso da globalização. A concentração sem precedentes de capital, que foi forjada nos espaços transnacionais no curso da “fuga para frente” da economia empresarial, anuncia um canibalismo econômico no mercado mundial sem regulação. Os supostos novos senhores do mundo, em sua caça pelo decrescente poder de compra global e pela rentabilidade, podem apenas se devorar mutuamente e, desse modo, destruir as “sobrecapacidades” econômicas reais, fazendo desaparecer deste mundo os últimos vestígios da “normalidade” capitalista.

Os demónios acordam

O capitalismo chegou ao fim da sua fuga cega através da história; já só pode despedaçar-se. Mas quanto mais inegável se torna que a humanidade não pode continuar a reproduzir-se nas formas da “bela máquina” e do seu já apenas gaguejante movimento de fim-em-si, mais a forma capitalista de consciência se endurece. A crise mundial da Terceira Revolução Industrial já não depara com nenhum projecto emancipatório que possa ser mobilizado como alternativa social. A crítica radical do capitalismo é geralmente considerada como um mero anacronismo escandaloso, porque é identificada na consciência social (tanto pelo “homem da rua” como pela literatura das ciências sociais)

apenas com o paradigma de museu do movimento operário, irremediavelmente obsoleto, que na realidade sempre permaneceu imanente ao sistema. Assim, a reflexão teórica desaparece completamente da esfera pública capitalista; é superficialmente substituída por uma cultura de efeitos mediáticos auto-referenciais, que se preocupa apenas em atrair a atenção: a "teoria" é uma empresa comercial como qualquer outra.

Mas o lúdico culturalismo pós-moderno, que ainda redefine a pobreza como um traje e a humilhação social como um jogo, é apenas um fino evento superficial, sob o qual algo bastante diferente já se está a agitar. Mesmo que a "economia do como-se" tenha conduzido a uma "cultura do como-se", que aparentemente já não leva nada a sério e ao mesmo tempo espalha democraticamente o conservador espírito pequeno-burguês a grande velocidade, no entanto a verdade da crise sem solução no capitalismo é muito grave e cada vez menos pode ser recalcada. Já não é segredo que a consciência social obstinada, que quer a todo o custo agarrar-se às formas sociais do capitalismo, procura silenciosamente e com pezinhos de lã um novo paradigma – que é o mais antigo da ideologia burguesa. Os demónios acordaram e estão a regressar a passos gigantes no pensamento e na acção das mónadas pós-modernas da concorrência. Uma nova biologização radical da sociedade está a abrir caminho, o reino animal humano do século XIX está a regressar com um disfarce apenas superficialmente modernizado.

Para lá do pátio de recreio culturalista dos suplementos culturais pós-modernos, o triunfo neoliberal tornou a nova naturalização do social democraticamente aceitável, antes de mais na ideologia económica. A crença geralmente invocada na economia de mercado como "ordem económica natural", o "desemprego natural" de Friedman e os vários prémios Nobel pela simplória repetição da ideia vinda do século XVIII de uma "natureza humana" economicamente egoísta deram alimento a um darwinismo social aberto ou encoberto, desde considerações de "economia médica" até à justificação pseudonaturalista da selecção social, que há muito tempo vem conseguindo esquivar-se em paz a objecções intelectuais. Se hoje em dia a doutrina malthusiana pode ser de novo discutida positivamente com toda a compostura em gazetas liberais de esquerda, isso indica o grau já alcançado de uma nova "darwinização" da consciência social.

Na bruma desta redarwinização neoliberal do económico e do social, há muito que se tem vindo a verificar um retrocesso ainda mais profundo do pensamento. Juntamente com a teoria social inspirada em Marx e o pensamento reflexivo de crítica social, todas as correntes, escolas e abordagens teóricas que procuram compreender os seres humanos principalmente como seres sociais e psicológicos e entender a sociedade com base na sua própria constituição histórica estão em retirada ou já desapareceram, tanto na academia como no jornalismo. A culturalização pós-moderna do social foi apenas um interlúdio no caminho para a sua biologização renovada. Depois do discurso auto-referencial e inconsequente, culturalmente reduzido, cuja função era apenas afastar a crítica radical da economia, está agora a tornar-se popular a ciência natural, ou, mais precisamente, a pseudonaturalização da sociedade e da consciência.

Grisalhas vedetas intelectuais ex-esquerdistas descobrem as alegadas "constantes antropológicas" perante as quais a história se desvanece. A psicossomática está *mega out* e a psicanálise é considerada refutada. Não é o inconsciente que nos move, de acordo com o novo materialismo científico vulgar, mas sim a bioquímica e os processos neuronais dos nossos corpos. Em geral, o ser humano aparece menos como um ser social, mas é a sociedade que aparece como um "corpo". E os indivíduos também cuidam principalmente da sua pele e descobrem a sua corporeidade muscular; o culto pós-

moderno do *outfit* remonta ao físico nu, e os *day traders* do capitalismo de casino tentam aproximar-se da aparência das figuras de Arno Breker nos centros de *fitness*. Está em ascensão espécie de estética nazi modificada do biológico, e um esoterismo popular como vertente da cultura de massas pós-moderna adapta-se tão bem a ela como as aparições, o misticismo do Extremo Oriente e o culto indogermânico o faziam antes de 1933: todo o tipo de ficção científica da conspiração mundial está com tiragens de best-sellers e a tornar-se leitura de cabeceira para condutores de autocarro, desempregados e assistentes de dentista.

A genética, a ponta de lança de uma nova ciência da criação e da selecção com verdadeiro poder de penetração, já começa a ideologizar no turbilhão social do neoliberalismo. Desde logo, em contextos aparentemente distantes, está a tornar-se cada vez mais arraigado o pressuposto de que todo e qualquer fenómeno social e individual é "geneticamente" ou neurobiologicamente preformado. O neurologista dos EUA Steven Pinker afirma que a linguagem é "inata ao ser humano como a tromba ao elefante" e que deve haver um "gene gramatical". Para o Prémio Nobel Francis Crick, de San Diego, mesmo o livre arbítrio consiste em "nada mais do que neurónios". Os cientistas do Instituto Robert Koch de Berlim afirmam ter encontrado um vírus que alegadamente desencadeia a melancolia e é transmitido por gatos domésticos. E o biólogo molecular americano Dean Hammer rastreou recentemente a homossexualidade até ao gene Xq28, numa secção terminal do cromossoma sexual X.

Provas incertas, uma mistura de hipóteses, descobertas e interpretações experimentais aparentemente já não incomodam ninguém, porque as ciências naturais estão obviamente envolvidas num processo de demarcação das fronteiras do capitalismo e em programas de processamento da crise. As suas questões supostas "puramente objectivas" são tanto mais facilmente influenciadas pela corrente intelectual cheia de medo e ódio na sociedade mundial do capitalismo de crise, quanto as ciências naturais, como em toda a sua história que acompanha o capitalismo, nunca quiseram nem foram capazes de reflectir criticamente sobre a sua posição social, mesmo depois da Segunda Guerra Mundial, excepto ocasionalmente em secundárias considerações morais pouco profundas; e porque nada mudou a este respeito, os seus próprios demónios estão também a regressar na nova crise mundial. A "genetização" da degradação social está a atrair largos círculos nas ciências sociais e nas humanidades. Já na sua publicação "The Bell Curve", os cientistas sociais norte-americanos Richard Herrnstein e Charles Murray estabeleceram uma ligação entre "Race, Genes and IQ" que pseudobiologicamente define os americanos negros fora da "elite cognitiva".

O constructo do "quociente de inteligência" representa a ligação entre o antigo e o novo discurso da darwinização. Num debate "genético" altamente ideológico, podemos ver como, face ao repetido aumento das "classes perigosas" de pobres "inúteis" no capitalismo de crise global, os eugenistas e os medidores de crânios do século XIX e início do século XX estão a regressar, sob o disfarce de uma "ciência genética da selecção", para definir mais uma vez os "criminosos natos", os "sub-humanos" e as "vida indignas de viver" no final do século XX. É previsível quando nos será apresentado um "gene do crime" ou um "gene da pobreza". E a invenção de um destino social geneticamente ancorado vem naturalmente a pedido da política neoliberal de redução de custos sociais. Não é a forma capitalista que é posta em causa, mas aqueles que "caíram fora" é que voltam a ser cada vez mais vistos como "existências que são um fardo". O que

é um consenso pela calada no centro da sociedade já está a ser abertamente executado pelos bandos neonazis sobre os sem-abrigo e os deficientes.

Na mesma medida em que a biologização e a naturalização da sociedade começa mais uma vez a inundar a consciência de crise do capitalismo e a flanquear a selecção social neoliberal, esta tendência assassina está também mais uma vez a transformar-se numa pseudocrítica de direita e fascistóide do liberalismo e da "economificação do mundo" capitalista. A nação "étnica" e a "raça", numa compulsão patológica a repetir-se, tomam o lugar, como contra-imagens fantasmáticas, de uma crítica radical da economia que o marxismo do movimento operário não conseguiu cumprir.

"Alemã", neste sentido, é não em último lugar a "nova direita" francesa, cujo mentor Alain de Benoist tem estado numa *trip* nazi desde o final dos anos 70; camuflado por uma suposta "inocência" que se imagina não onerada por Auschwitz. De Benoist não deixa nada de fora; regala-se com o fantasma do "indogermanismo", e para ele "raça" é um facto positivo, "marcado" pela "frequência média de alguns genes (!) que estabelece características ou predisposições físicas, patológicas e psicológicas para uma dada população" (de Benoist 1983, 53). Seguindo o biólogo dos EUA Robert Ardrey, declara que os seres humanos são "carnívoros com grandes cérebros" (op. cit., 362), em quem os critérios da concorrência estão biologicamente inscritos:

"O nosso antepassado mais antigo era um carnívoro. A sua essência predadora é a coisa mais segura que herdámos. O ser humano não é descendente de um anjo caído, mas de um (altamente) evoluído antropóide (macaco humanóide). Ele é um predador" (de Benoist, op. cit., 362).

O que se apresenta como crítica do liberalismo limita-se a repetir o pressuposto axiomático do liberalismo desde Hobbes nessa forma agravada, uma vez que se sobrepõe ideologicamente à concorrência económica desde o século XIX, que se propagou como darwiniana "continuação da concorrência por outros meios" entre "raças", "povos" e "nações". E de Benoist não é "espancado fora da sala" por reavivar este racista liberalismo mitologizado, mas é levado a sério como um radical de direita aceitável para a burguesia e convidado para congressos científicos com o gesto da tolerância. O ressuscitado Adolf Hitler fala aqui francês. Mas, "claro", também já há muito tempo que ele voltou a falar alemão. Na pátria da pseudocrítica da modernidade com base na biologia das raças e do romantismo irracional, esse demónio da "ideologia alemã" está a erguer-se do seu leito nocturno como reacção à crise capitalista após o "fim do marxismo" com uma consequência pavorosa, com a qual, desde Herder e Fichte, a invenção burguesa-liberal da "nação" tem sido enobrecida como um ser de sangue supra-histórico e oposto à desdenhosa democracia ocidental de Mamon.

Agora paga-se amargamente pelo facto de a esquerda, apesar de Auschwitz, nunca ter realmente percebido este derivado demoníaco do liberalismo nem o ter criticado até ao fim. Acima de tudo, a contribuição do próprio socialismo para a darwinização do social e para a ideologia do sangue em geral, até ao conteúdo anti-semita dos utópicos iconizados, permaneceu escondida, tal como a raiz liberal do marxismo do movimento operário enquanto tal não foi exposta criticamente. Também neste aspecto, a "nova" esquerda de 1968 não ultrapassou a antiga esquerda do movimento operário. Depois de ter tematizado brevemente o fetichismo moderno do sistema de produção de mercadorias, o carácter destrutivo e irracional do "trabalho" abstracto e da racionalidade da economia

empresarial, a integração funcionalista da ciência etc., mas não ter atravessado este Rubicão, o seu aprisionamento na "jaula de ferro" das categorias capitalistas foi selado, e não só ao nível das formas económicas.

Como a crítica de esquerda ao capitalismo foi demasiado curta e não chegou aos fundamentos categoriais, tal como o "trabalho" abstracto também a "nação" permaneceu intocada; não foi uma questão para a esquerda que nesta categoria como tal espreitasse o crime contra a humanidade, e que depois de Auschwitz não só a "nação alemã", mas a "nação" em geral tivesse de ser rejeitada de alto a baixo como um nível da forma capitalista de sociedade. Em vez disso, a "nação" foi contrabandeada para o debate de esquerda através da mitologização dos "movimentos de libertação nacional" na periferia capitalista e conseguiu funcionar como um conceito positivo a par da "democratização". Deste modo, o antigo nacionalismo socialista de 1848, adaptado mais uma vez através deste desvio, pôde assim ser também carregado positivamente de novo para a própria nação burguesa, inteiramente no sentido do constructo da RDA da "nação socialista alemã". Depois de 1989, tudo o que restou dela foi a "nação alemã", tal como, aliás, tudo o que restou do socialismo de Estado em toda a Europa de leste foi o nacionalismo como forma de decadência.

Se a "disputa dos historiadores" dos anos 80, quando Ernst Nolte (paralelamente à crise incipiente da Terceira Revolução Industrial) apresentou a sua pérfida reabilitação do nacional-socialismo em nome de uma legitimação democrática anticomunista, ainda pareceu ser um avanço do pensamento conservador de direita, que foi combatido pela esquerda como sempre fora, desde então a "ideologia alemã" irrompeu nos processos de decomposição da esquerda de um modo provavelmente impensável poucos anos antes. Isto é tanto mais significativo quanto tal transição teve lugar num clima social que dificilmente poderia ser mal interpretado. O colapso da RDA e a anexação do seu território à RFA, celebrado como "unificação alemã", foi já um momento da (negada) crise mundial do sistema de produção de mercadorias; e assim a "unificação alemã", a crise socioeconómica e as formas racistas de reacção fundiram-se num complexo global de "agarrar as massas": em nome da comunidade de sangue, no final do século XX estão de novo a ser caçadas, queimadas e espancadas até à morte pessoas na Alemanha. Estes "excessos" de bandos de extrema-direita, como já foi suficientemente notado mesmo em comentários moderadamente críticos, contam com uma boa vontade silenciosa e não reconhecida entre a "maioria silenciosa" e no "centro" da sociedade. E, sobretudo na Alemanha oriental, emergiu uma cultura pop e de massas francamente neonazi como triste resíduo da RDA.

Quanto mais a crise mundial da Terceira Revolução Industrial é minimizada, negada e ideologicamente distorcida, mais massivamente a síndrome anti-semita, que nunca desapareceu completamente, volta a entrar na consciência social. Este pior de todos os demónios da modernidade leva a explicação irracional do mundo e da crise a extremos – e é agitado no contexto do capitalismo de casino, muito antes do devido colapso financeiro global. Assim, pela quarta vez na história do desenvolvimento capitalista, desde os motins hep-hep do início do século XIX, explosões anti-semitas de ódio e pogroms acompanham a crise e a descolagem do capital financeiro. Paralelamente à estrutura do capital monetário transnacional, o anti-semitismo globaliza-se como nunca antes: do Atlântico aos Urais e mesmo no Japão, a agitação contra as comunidades judaicas floresce; e até Louis Farrakhan, o líder dos influentes "muçulmanos negros" nos EUA, prega tiradas de ódio anti-semitas. Também na Alemanha, é palpavelmente

evidente como poucas consequências foram retiradas de Auschwitz, apesar de todos os falsos melodramas.

Embora os "sinais dos tempos" possam ser entendidos com bastante clareza, a esquerda socialmente desarmada está a apropriar-se fantasmagoricamente dos fantasmas da ideologia de crise capitalista. Por um lado, o discurso da "democratização" produziu logicamente a esquerda Armani que hoje cogere responsabilmente a crise capitalista e a repressão social. Enquanto encurta a vida dos beneficiários da assistência social e dos desempregados em todos os aspectos, esta ex-esquerda estatista atira ao ar palavras plásticas no circo político mediático que apenas indicam como a política começa a tornar-se irreal: a "comunidade democrática das nações", em harmonia com uma "Europa democrática de economia de mercado" e um habermasiano "patriotismo constitucional" alemão, é suposto banir os demónios que se erguem do interior desta mesma democracia e tornar conhecida a sua falsidade. Mas neste "patriotismo constitucional" continua presente como categoria positiva a mesma "nação" que constitui o termo de referência central de todas as explicações irracionais da crise e das campanhas de exclusão racistas. Deste modo, a esquerda democrática Armani contribui para a darwinização da consciência social, tal como o faz com a sua naturalização neoliberal da economia capitalista. Na RFA, isto nunca foi tão evidente como no debate sobre a reforma da lei da nacionalidade. O plano do governo "verde-rubro", que de qualquer modo era apenas meio convicto e não queria abolir por princípio a comunidade de sangue e de descendência alemã legalmente codificada, mas apenas modificá-la, terminou, após uma campanha maciça e bem sucedida de mobilização dos conservadores pelo direito de sangue, com um compromisso duvidoso, que não tocou decisivamente a base étnica da democracia da RFA.

Por outro lado, uma parte da esquerda de 1968, com a sua referência positiva à "nação", tornou-se directamente o *pacemaker* de um novo discurso étnico de dominação e exclusão. A "nação alemã" foi descoberta como um objecto do coração a ser afirmado contra a globalização capitalista. Bernd Rabehl, um antigo porta-voz da revolta estudantil, surgiu como profeta étnico-nacional, tal como o fez Horst Mahler, o antigo advogado e mentor da "Fracção do Exército Vermelho" (RAF). Numa "revolução cultural de direita", a nova direita e a ex-esquerda encontram-se intimamente unidas.

Enquanto neste clima a esquerda Armani "constitucionalmente patriótica" do "novo centro" executa as leis fetichistas do dinheiro, a esquerda nacional virada étnica, juntamente com os neonazis, revitaliza a falsa crítica racista e anti-semita do dinheiro que vai dar ao assassinato. Cada vez mais escritores proeminentes na RFA estão a aderir ao irracionalismo nacional-racista. Depois de a figura literária Botho Strauß já ter declarado o seu apoio aos motivos reaccionários e aos mitos de uma nacionalista "crítica do capitalismo", com uma polémica apelidada de "Canção do bode em crescendo", o romancista alemão nacionalmente glorificado Martin Walser veio apoiar, significativamente por ocasião da atribuição à sua pessoa do "Prémio da Paz do Comércio Livreiro Alemão":

"Todos conhecem o nosso fardo histórico, a vergonha sem fim, não há um dia em que a vergonha não nos seja apresentada [...] Nenhuma pessoa séria nega Auschwitz; nenhuma pessoa responsável deixa de tomar a sério o horror de Auschwitz; mas quando este passado me é apresentado todos os dias nos *media*, noto que algo em mim resiste a esta apresentação permanente da nossa vergonha. Em vez de estar grato pela apresentação

incessante da nossa (!) vergonha, começo a desviar o olhar (!). Gostaria de entender porque é que nesta década o passado está a ser apresentado como nunca antes. Quando percebo que algo dentro de mim se opõe a isso, tento ouvir os motivos da apresentação da nossa vergonha, e fico quase feliz quando penso que posso descobrir que a maior parte das vezes o motivo já não é a lembrança, o não se poder esquecer, mas a instrumentalização da nossa vergonha para fins actuais [...] Alguém não acha bem o modo como queremos ultrapassar as consequências da divisão alemã e diz que é assim que tornamos possível um novo Auschwitz. Mesmo a própria divisão, enquanto durou, foi justificada por intelectuais de autoridade com referência a Auschwitz [...] Em 1977 tive de fazer um discurso não muito longe daqui, em Bergen-Enkheim, e aproveitei a oportunidade para fazer a seguinte confissão: 'Considero intolerável deixar a história alemã – por muito má que fosse no final – acabar num produto catastrófico' [...] Isto vem-me à mente porque agora estou novamente a tremer com a ousadia quando digo: Auschwitz não é adequado para se tornar uma rotina de ameaça, um meio de intimidação que pode ser usado em qualquer altura, ou uma moca moral, ou mesmo apenas um exercício obrigatório [...]" (Walser 1998, 17ss.).

Involuntariamente, Walser esclarece com tal discurso que uma "identidade nacional" alemã hoje em dia só pode levar a "ter bastante de se lembrar constantemente de Auschwitz". O estereótipo do anti-semita disfarçado: "Auschwitz foi um crime, mas...", este "mas" que abriga um abismo – é meia desculpa antecipada pelos reincidentes, e a confissão de que há algo decididamente mais importante do que Auschwitz, nomeadamente a "nação alemã". Walser acredita que está "a tremer com a ousadia" quando exprime coisas que, na verdade, há muito que são o consenso da "maioria silenciosa" e que estão agora a romper da meia obscuridade do discurso da cerveja nas mesas dos bares para o aberto processamento da crise social. Mergulhado na sua descoberta literária privada do sentimentalismo nacional, não repara (ou não quer reparar) nas mudanças de consciência social que assim certifica, que são mediadas pela crise da Terceira Revolução Industrial, e como a controvérsia de Walser reforça a avalanche desencadeada pela controvérsia de Nolte. Julius Schoeps, director do Centro Moses Mendelssohn de Estudos Judaicos Europeus, resumiu o impacto de Walser e a controvérsia que se seguiu com palavras secas:

"Existem 15% de anti-semitas abertos na Alemanha. Além disso, existem outros 30% de anti-semitas latentes. Eles só se passam quando algo assim acontece. Depois temos 17 profanações de sepulturas por semana. Normal na Alemanha é uma por semana" (Die Zeit 51/1998).

Esta avaliação é tudo menos exagerada. A ressonância social chegou-me no Natal de 1998, sob a árvore de Natal da família alargada, onde ninguém se consideraria nazi. Mas a uma hora tardia, a frase caiu: "Numa democracia é permitido dizer algo contra tudo, menos contra os judeus". Graças a Nolte, Walser e outros, o monstro está de novo sentado à mesa de perna aberta em toda a Alemanha, até à classe média, membros de sindicatos e, não menos importante, funcionários públicos, especialmente nos aparelhos de poder do Estado. Apenas alguns anos antes, um discurso como o de Walser do Outono de 1998 teria sido completamente impossível no contexto da "cultura Suhrkamp". Após o abandono da crítica da economia, que de qualquer modo nunca tinha sido particularmente forte nesta cena literária, o discurso democrático de esquerda entrelaça-se

involuntariamente com o discurso neonacional e neo-étnico ao "mais alto nível" da linguagem literária e da filosofia.

E ainda e sempre de novo se lhe acrescenta. A estrela democrática e filósofo da moda Peter Sloterdijk, também em transição da reflexão sócio-crítica para a renaturalização do social, divagou no final do Verão de 1999 sobre "Regras para o Parque Humano" como prelúdio para um discurso neobiologista sobre "antropotecnias" genéticas; inocentemente, também ele. Como tantos intelectuais, Sloterdijk fez a sua paz com o sistema de produção de mercadorias, os seus "mercados de trabalho" e as suas contradições socioeconómicas autodestrutivas mesmo antes de 1989 (se é que alguma vez teve um problema com eles); na "Wirtschaftswoche" até se fez passar por conselheiro filosófico para a gestão transnacional. Assim, o filósofo mediático já não percebe os problemas do mundo no seu contexto histórico e através do confronto com a ordem dominante; deixa que o capitalismo seja capitalismo e transfere a consciência do problema para o a-histórico onto-anropológico. Foi precisamente para isto que os desvios pós-modernos via Nietzsche e Heidegger acabaram por ser bons.

Assim, para Sloterdijk, não se trata de uma crise mundial da forma capitalista da sociedade, mas sim de uma crise que surge periodicamente da "natureza do ser humano"; mais uma vez, a ideia fundamental de todo o pensamento burguês, desde o padrinho Hobbes, de que o "estado natural do ser humano" é uma "guerra de todos contra todos". Assim, quando Sloterdijk fala da "domesticação" do ser humano, isto não é uma metáfora da degradação social e da internalização da disciplina capitalista, mas é dito num sentido biológico terrivelmente literal; é, como o texto publicado declara explicitamente, uma questão de "criação" (Sloterdijk 1999). O resultado de tal pensamento não pode ser a questão da emancipação social das relações sociais fetichistas, nem o programa de sacudir a disciplina capitalista e mobilizar a "horizontal mal-comportada", mas, muito pelo contrário, "a questão da conservação e formação do ser humano" (loc. cit.), a questão do que "domestica os humanos" (loc. cit.). A história aparece assim, quando não como uma "disputa entre diferentes criadores e diferentes programas de criação", então como uma expressão de uma "deriva biocultural sem sujeito (!)" (loc. cit.).

Que a "reprodução humana" é entendida de forma bastante positiva torna-se claro o mais tardar quando Sloterdijk interpreta a onda de violência nas escolas do mundo ocidental não como uma forma de asselvajamento da concorrência capitalista, mas como uma "desinibição" sinistra, para a qual se poderia talvez esperar "sucessos na domesticação" na perspectiva de uma "reforma genética das características da espécie (!)" (loc. cit.) através de um "planeamento explícito das características" (loc. cit.). Esta tem sido a última palavra do conservador mundo pequeno-burguês dos sustentados pelo Estado com rendimentos elevados e dos administradores de humanos há mais de cem anos em cada crise: a biologização dos problemas sociais é a sua simultânea solução.

Segundo Sloterdijk, a questão não é a emancipação social da "bela máquina" do fetiche do capital, mas uma "luta titânica ... entre os criadores" (op. cit.), o que traz imediatamente à mente o mesmo vocabulário em Spengler, com os seus "homens de raça duros como o aço". E não se fica por aí: Invoca-se a "manutenção de humanos.... como tarefa zoopolítica", a "arte de guardar humanos" (loc. cit.), fundada em "conhecimentos reais de criação" de uma "realeza especializada" para o "planeamento de características numa elite, que tem de ser criada especialmente para o bem do todo" (loc. cit.). Tais meias frases não precisam de qualquer contexto para uma compreensão adequada, mesmo que Sloterdijk finja referir-se apenas a Nietzsche e a Platão (em todo o caso sem qualquer

crítica); aqui é dado um tom inconfundível que não tem de esperar muito tempo pelo eco retumbante no "centro" da sociedade da crise capitalista. Que Sloterdijk também coloque estas monstruosidades sob o signo da "livre vontade" deixa claro o parentesco de tais "discursos sobre a guarda e criação de humanos" (loc. cit.) com as ideias liberais e democráticas primordiais de Bentham, para cuja panóplia teriam sido um enriquecimento. O "autocontrolo" em vez de libertação funcionaria, afinal de contas, de forma mais infalível com uma ancoragem biológica e genética dos "traços de comportamento" (em vez de apenas pedagógica e punitivamente inculcada).

Quanto mais Sloterdijk se ensoberbece, mais claro se torna, como ele próprio admite, que este "nocturno filosófico" lhe veio, por assim dizer por osmose, do discurso catastrófico interno da Terceira Revolução Industrial. A inconfundível proximidade com a "eugenia" e a "higiene racial", apenas evitada de passagem e de forma implausível pelo autor porque, de qualquer modo, argumenta a-historicamente, aponta de forma ainda mais gritante para o contexto da constelação de crise na época da Guerra Mundial, que agora se repete muito mais intensamente – e ao nível de um poder de acesso biotecnológico incomparavelmente maior. Sloterdijk, que já não quer formular a emancipação social e promete tornar-se irmão intelectual de um de Benoist, acabou conseqüentemente na "biopolítica" do "super-homem"; com isto ele apenas prova que quem não quiser pensar segundo as linhas de Marx tem de continuar a pensar segundo as linhas de Bentham, Sade, Malthus, Darwin e Nietzsche (com a sua divisão da humanidade em "elites chamadas a governar", "material" e "supérfluos").

Mas, precisamente porque tal pensamento não tem noção do limite económico interno do desenvolvimento capitalista, também não compreende que a manipulação genética "biopolítica" prevista em vez da política social emancipatória, mesmo que não acabe (como é de esperar) em catástrofe, não deve chegar a nada em termos da tecnologia da dominação. Pois a Terceira Revolução Industrial derrete cada vez mais a "substância de trabalho" e conduz assim a valorização do valor *per se* ao absurdo, independentemente de as pessoas quererem continuar a existir nesta forma em servidão voluntária ou mesmo com ancoragem "biopolítica e/ou da tecnologia genética". Neste último caso, o resultado não seria um bom funcionamento, mas os humanos "criados" ficariam então na mesma situação que as vacas nas aldeias abandonadas das regiões em guerra civil, que perecem miseravelmente porque já não são ordenadas.

Mesmo considerada na imanência, a ideia pouco apetitosa da "criação humana" é um disparate: a autocontradição socioeconómica do modo de produção capitalista não pode ser "descrida" biologicamente, nem para o lado do servo nem para o lado do senhor. E que tipo de "sobre-humano" seria esse, que pudesse ser reproduzido pela tecnologia genética? Em qualquer caso, a capacidade de reflexão crítica e de auto-reflexão não é uma função biológica, mas o resultado de um processamento discursivo dos processos sociais. No máximo, através da manipulação genética, pode ser possível saltar cinco metros de altura e calcular mais rapidamente do que qualquer ser humano actual (mas nunca tão rápido como um computador), ou tornar-se resistente aos resíduos tóxicos da economia de mercado, como certas populações de ratos; por outro lado, querer fazer tal coisa consigo mesmo já pressupõe uma estupidez incompreensível em termos reflexivos. Que elite "sobre-humana"! Sloterdijk prova com a sua retórica "biopolítica" que já se despediu da intelectualidade reflexiva e está a avançar para a bestialidade social das ciências naturais com efeitos sociais. Isto são munições para a desumanização na concorrência de crise social, mas não um caminho para qualquer futuro.

Face a tais projectos biologistas "Zaratustra", a intelectualidade democrática Habermas faz soar o alarme, que, no entanto, não dá em nada. De onde vem toda esta bestialidade, se não do ventre da sua amada "economia de mercado e democracia" em si? O que é necessário é a crítica emancipatória radical da democracia, que não é senão o modo auto-repressivo da cega máquina de dinheiro capitalista. Também a intelectualidade democrática *à la* Habermas nunca tomou uma posição fundamental contra a vergonha e a desonra da existência de "mercados de trabalho"; nem sequer compreende por que razão deveria haver qualquer vergonha e desonra nisso. Muito menos quer reconhecer a autodestruição logicamente programada e irreversivelmente agudizada da "economia de mercado e democracia", na qual se torna visível a impossibilidade de continuar a reprodução social através dos "mercados de trabalho".

Nestas circunstâncias, o que vale ainda o alarme de uma intelectualidade democraticamente "domesticada" contra os novos biologismo e darwinismo social? Nada. Pois é o eco da sua própria história que ressoa nos ouvidos da *intelligentsia* burguesa republicana. A triste celebração da democracia de Paulskirche de 1848 sempre negou que é precisamente a partir daí que o rasto leva aos nazis. As "ideias de 1848" foram o precursor das "ideias de 1914"; o democratismo andou de mãos dadas com o nacionalismo desde o início. Assim, os intelectuais democratas-esquerdistas recebem hoje mais uma vez a conta por nunca terem atravessado o Rubicão da crítica categorial do moderno sistema de produção de mercadorias. Não deveria dar-lhes que pensar o facto de na "cultura Suhrkamp" as suas obras estarem agora lombada com lombada com as dos novos nacionalistas alemães, etnicistas e biologistas?

Contra as bolas de demolição social dos neoliberais (incluindo os caseiros partidos democratas de esquerda "verdes-rubros" e seus heróis das "exigências de razoabilidade") e contra o novo nacionalismo e biologismo étnicos, Habermas só pode defender o democrático livro de estudos sociais dos tempos do milagre económico, enquanto, ao mesmo tempo, ele e os seus semelhantes querem estilizar as acções de apaziguamento da polícia mundial dos "leviatãs democráticos unidos" como sendo uma nova "política interna mundial" de "direitos humanos" (justamente por meio de bombardeamentos de área). Tudo isto faz lembrar desesperadamente as recomendações das autoridades de defesa civil durante a Guerra Fria para segurar uma pasta sobre a cabeça depois de uma explosão nuclear. É a própria "política democrática", com o seu disparatado frenesim de configuração em relação ao que ainda era "desastre" e "ilusão" para Adorno, que se transforma nos fantasmas a-humanos da "biopolítica" e da "política da espécie" no fim da escravatura do mercado de trabalho. Sloterdijk pode escarnecer: "A teoria crítica está morta" (Die Zeit 37/1999). Os rúnicos escritos democráticos de apoio ao Estado da hipocrisia histórica e social não podem constituir um antídoto contra os discursos desumanizadores de Nolte, Strauß, Walser, e Sloterdijk, que se erguem das gritantes contradições internas da modernidade em ruptura e, de qualquer modo, têm as audiências democráticas do seu lado.

É claro que esta não é uma constelação apenas alemã, embora tenha as suas raízes históricas na Alemanha. Em todo o mundo, e mais flagrantemente nas regiões em colapso económico, a impossibilidade de sobrevivência no capitalismo, negada pela fraseologia democrática, traduz-se nas formas de exterminadora concorrência nacional, "étnica" e pseudobiológica. Como reverso da economia empresarial transnacional, o pensamento em categorias de loucura étnica está a florescer em todas as partes da Terra. Mas mesmo assim, a história não se repete como uma imagem no espelho. O défice democrático é

também reconhecível no facto de o carácter da ameaça de barbárie ser menosprezado. O totalitarismo político da primeira metade do século XX, que não foi entendido como o protótipo do totalitarismo económico nas democracias do pós-guerra, surge, precisamente por isso, como perigo de repetição imediata. Na realidade, estamos a lidar com o processo oposto: O totalitarismo económico fracturante das democracias está a desintegrar-se em estilhaços pseudopolíticos.

A particularização da sociedade capitalista é imparável, justamente no seu desaparecimento. O renascimento do darwinismo social é também filtrado através do paradigma microeconómico revitalizado. Se a primeira naturalização e biologização burguesa do social na viragem do século XVIII para o XIX esteve sob o impacto do individualismo liberal, e o apogeu das ideias de darwinismo social e de "higiene racial" um século mais tarde coincidiu com a ascensão do Estado regulador imperial e com a modernização das ditaduras, a biologização pós-pós-moderna, a etnicização e outras radicalizações da concorrência no limiar do século XXI acaba por ser a continuação da *economia empresarial* por outros meios. Já não se trata, portanto, da produção ditatorial ou democrática de uma unidade social, de uma universalidade produtora de mercadorias. Em vez disso, paradoxalmente, mesmo o nacionalismo étnico na sociedade de crise transnacional acaba por se revelar uma espécie de seita. A ditadura já não é uma estrutura universal orwelliana, mas ela própria aparece sob uma forma particular, porque agora só pode executar o processo de dissolução social, em vez de formar o espartilho obrigatório para uma formação social.

O "discurso apocalíptico" que resulta desta dissolução produziu as suas conclusões que irradiam para a Europa, especialmente em França. Enquanto na Alemanha o conformismo democrático apoiante do Estado e o fantasmático discurso étnico-biologista ocupam o debate, em França a nova qualidade é mais fortemente percebida na decadência quase empresarial do político. O cientista político francês Jean-Marie Guéhenno, que favorece a ideia fantasmática de um novo "império" a funcionar de acordo com os princípios "asiáticos", que é suposto emergir da desintegração dos Estados-nação burgueses, fala logicamente sobre "O Fim da Democracia". Fiel ao modelo da teoria dos sistemas / cibernético, a nova estrutura imperial deve ser "sem centro", mantendo ao mesmo tempo formas sociais capitalistas de relacionamento em estruturas atomizadas:

"Os empregados individuais de uma empresa moderna estão demasiado isolados para que surjam laços solidários entre eles, demasiado desenraizados para encontrar na noção de classe social uma resposta ao seu desejo de pertença [...] O calor reconfortante de um grupo homogéneo e simplista é então uma tentação natural. Para aqueles que consideram a ideia de nação cada vez mais abstracta, para aqueles que são excluídos da integração na empresa, para aqueles que a empresa isola em vez de os conduzir à comunidade, o grupo pode aparecer como o quadro natural em que todos encontram a sua identidade. O ser humano moderno – sem ligações a um território, 'nómada' e no entanto preso numa função, privado de uma localização que pudesse dar sentido ao seu trabalho, um nó tecido, infinitamente reproduzido da sociedade e no entanto sempre solitário – está assim condenado a encontrar a sua particularidade na busca das suas origens. Ele precisa delas para poder partilhar com os outros, também 'especiais', o sentimento de uma pertença comum" (Guéhenno 1994, 70ss.).

A "ideia de nação" também pode parecer abstracta como tal, mas pode ligar-se a "grupos", ou antes a bandos, que nada mais precisam do que uma imagem do inimigo. O velho

discurso burguês do extermínio, que do ponto de vista das elites funcionais transnacionais visa as massas das "classes perigosas" de "supérfluos" potenciais ou manifestos – também aparece nestas mesmas massas como a penetrante definição "micro-social" de um qualquer "nós" irracional contra os "outros" a exterminar. Nas condições de uma economia empresarial globalizada, estas definições já não têm qualquer capacidade de generalização social; quando muito, "políticos dos media" demagógicos na linha de um Reagan nos EUA, um Haider na Áustria, um Berlusconi em Itália ou, por outro lado, um Blair na Grã-Bretanha e um Schröder na Alemanha podem pescar votos com elas. Tais figuras de certo modo virtuais já não são "líderes" de um verdadeiro movimento de massas. Em vez disso, sob o firmamento dos *media*, formam-se através do processo de crise aqueles grupos ou gangues com muitos pequenos "líderes", que já não têm um projecto social, um "império", uma pretensão imperial.

A exclusão e o extermínio dos "outros" tem lugar a um nível "molecular" paralelo à diferenciação da economia empresarial transnacional. Esta forma molecular da darwinização pode assumir muitas faces. As imagens do inimigo e objectos de extermínio ostentam os nomes antigos ou mesmo novos: Judeus, estrangeiros, deficientes, pessoas de cor, "associais", não-humanos, sub-humanos ... Mas quem se enquadra no seu âmbito, isso é determinado pelo respectivo bando. Podem também ser os vizinhos da região ao lado e do outro bloco de apartamentos ou os membros de outros bandos rivais. E o conceito destes bandos é também amplo. Podem ser bandos de jovens e da rua, bandos de ladrões comuns, ligações mafiosas, milícias "étnicas" e sociedades secretas de todos os tipos, mas também clãs familiares (especialmente em regiões do mundo onde esta estrutura arcaica sobreviveu sob a sociedade oficial, como no Próximo Oriente, Ásia, África e partes da América Latina) e por último, mas não menos importante, seitas religiosas.

O discurso biologista e etnicista mistura-se com ideias religiosas ecléticas e um esoterismo caótico. Ideologicamente isto não é novidade, basta pensar na estranha mistura na mente do "Cromwell alemão" Erich Ludendorff. O que é novo é que estes sincretismos selvagens já não podem ser socialmente sintetizados sob as condições do capitalismo de crise globalizado. Os novos Hitlers não passam de chefes de gangues, milícias ou mesmo seitas e exercem eles próprios o seu reino de terror à escala molecular. Enquanto em certos distritos ou regiões bandos étnicos ou milícias caçam os "Outros étnicos", estes programas de exclusão e assassinato correm frequentemente em paralelo com lutas sectárias religiosas ou sobrepõem-se a elas (por exemplo, no Kosovo, no Cáucaso etc.).

Estes fenómenos de "guerra civil molecular" (Hans Magnus Enzensberger) há muito que se propagaram aos países industriais centrais. Se na Alemanha oriental bandos etnicistas estão a criar depósitos de armas, em Londres sociedades secretas racistas estão a realizar ataques com explosivos contra pessoas de cor, ou nos EUA, na Suíça etc. seitas suicidas e apocalípticas estão a dar que falar, jovens magos negros e adoradores de Hitler estão a realizar "massacres nas escolas" etc., tais desenvolvimentos estão todos na mesma linha. As famigeradas seitas suicidas representam, por assim dizer, a versão de bando do amoque individual, com a variante mais agressiva das seitas apocalípticas, que, com ataques terroristas completamente sem objectivo, ultrapassam mesmo a actuação étnico-racista (que, no entanto, está frequentemente em segundo plano também entre elas). Estas pontas de lança da insanidade social também vêm do "centro" da sociedade. Assim se fala da seita japonesa Aum Shinrikyo, tornada famosa pelo seu ataque de gás venenoso no metro de Tóquio:

"A seita inclui alguns dos mais promissores e inteligentes jovens japoneses [...] Uma curiosidade particular é que Fumihiro Joyu, o porta-voz da seita de 32 anos, é agora adorado por *teenagers* de todo o Japão e tornou-se a estrela número um dos *media* da noite para o dia. As moças e mulheres jovens de todo o Japão estão enamoradas com o bem-apresentado e bem-falante licenciado em engenharia de uma das universidades de elite do país, a Universidade Waseda [...] O líder da seita, de 40 anos, Shoko Asahara, foi preso em ligação com os ataques de gás no metro juntamente com mais de uma centena de membros de alto nível da seita. Asahara [...] é o sexto de sete filhos de um paupérrimo fabricante de tapetes tatami. Os seus assistentes ainda muito jovens são licenciados das universidades mais famosas do Japão (incluindo Tóquio, Keio e Waseda). E para o governo foi um choque e ao mesmo tempo embaraçoso quando se soube que 30 soldados do exército japonês eram membros da seita [...]" (Naisbitt1995, 69ss.).

Nem os vários bandos demoníacos recrutam unilateralmente de entre aqueles que já caíram fora de uma forma ou de outra, nem são apenas um fenómeno que surge do discurso de extermínio dos "*In*" contra os "*Out*". Pelo contrário, são uma mistura de grupos sociais, personagens e motivações que se tornaram altamente instáveis. Onde quer que o Estado democrático se retire sob "reserva de financiamento", surgem "territórios cinzentos" de terror, complementando o terror do Estado democrático e continuando-o sob formas "moleculares". O alto executivo e publicista francês Alain Minc vê emergir uma "Nova Idade Média" nestas formas decadentes de civilização capitalista:

"Desde Hegel, acreditamos que o Estado é o objectivo final natural de toda a organização social. Erro! Acontece que os Estados se retiram contra a sua vontade, como a maré, e revelam realidades bastante estranhas [...] Existe caminho mais curto para o regresso à Idade Média do que aquele que passa pelo número crescente de zonas fora de qualquer autoridade legal? [...] De repente, tudo se inverte: Vastos espaços regressam a um estado de natureza; a ilegalidade espalha-se novamente no meio das democracias mais avançadas; a máfia já não aparece como um fenómeno arcaico que em breve desaparecerá, mas como uma forma social cada vez mais generalizada; há bairros nas cidades que já não estão sujeitos à autoridade do Estado e que se precipitam para uma preocupante situação extra-estatal [. ...] Novos bandos armados, novos saqueadores, nova '*terra incognita*': não faltam ingredientes para uma nova Idade Média [...] Mas as nossas instituições ainda não estão conscientes desta convulsão: não se apercebem que ocupam uma posição minoritária em todo o mundo e que mesmo no Ocidente estão a perder uma parte cada vez maior da sociedade [...]" (Minc 1994, 71ss.).

Tais reflexões deslizam sobre uma superfície opaca. Claro, "Idade Média" é apenas uma metáfora, e provavelmente uma metáfora inapropriada. Aquilo a que chamamos a "Idade Média" com um oco termo de época foi uma civilização agrária cujas deficiências não estão aqui em discussão. O que Minc e outros descrevem, por outro lado, é um processo de descivilização, que o capitalismo necessariamente desencadeia no fim do seu "desenvolvimento" frenético. A "tolerância zero", como seria de esperar, não apazigua a sociedade, mas torna-se factor da sua dissolução acelerada. Os "aparelhos de segurança" começam a cair e a apodrecer a partir do interior; tornam-se cada vez menos diferentes dos bandos. Para além dos aparelhos estatais miseravelmente pagos, que caem vítimas da corrupção e se encaixam em estruturas mafiosas, as corporações transnacionais formam as suas próprias culturas de terror. Nos espaços de trânsito e nas "ilhas flutuantes" da

economia empresarial transnacional, emergem Estados "desterritorializados" dentro do Estado, tal como nas "zonas cinzentas" das regiões abandonadas em colapso.

No contexto de uma darwinização geral do pensamento e de um asselvajamento das relações sociais, "economia de mercado e democracia" decompõem-se em estruturas particularizadas de luta "pela existência". Sejam empresas transnacionais com exércitos privados e os seus próprios serviços secretos, sejam grupos de mercenários e esquadrões da morte semelhantes a empresas, sejam milícias "étnicas", seitas apocalípticas ou bandos neonazis: O mapa da descivilização está a tomar forma enquanto o circo mediático continua assustador e o plástico discurso democrático cresce cada vez mais ignorante e oco a cada dia que passa. Tal como a democracia sempre foi precedida pela "quarto poder" da máquina capitalista, também agora, como resultado das disfunções irreparáveis dessa máquina na Terceira Revolução Industrial, ela é sucedida pela "quinto poder" dos bandos. Não há revolta emancipatória, mas todos começam a armar-se.

A *ultima ratio* de extermínio e auto-extermínio é a primeira e última palavra do capitalismo. Isto só pode ser chamado de "apocalipse" sob condição. Pois as ideias religiosas e míticas do colapso do mundo continham sempre a promessa de um outro mundo rejuvenescido. Neste sentido, porém, os pregadores do sistema de terror económico da "economia de mercado e democracia" já nem sequer são apocalípticos, apesar da crise mundial incontrolável deste modo de produção e vida. O espírito do tempo "biopolítico" da concorrência de ódio asselvajada aparece como Spengler redivivo; e o Ragnarök neoliberalmente mediado poderia ter sucesso como destruição "molecular" endémica da sociedade humana em geral. O credo do capitalismo, desta maior seita apocalíptica de todos os tempos objectivada no sistema mundial total, reza assim: Depois deste, não deve vir nenhum outro mundo.

Epílogo

Pessoas privadas de qualquer autodeterminação das suas vidas sob o ditame da "responsabilidade pessoal" capitalista, não sendo elas próprias nada, inevitavelmente pedem uma "receita" quando se vêem sem saída no seu modo de viver. Apenas provam assim que até a ultrapassagem do capitalismo querem manter presa nas categorias capitalistas. Pois uma "receita" já pressupõe que a autodeterminação a que se aspira tem de proceder de acordo com os padrões prefabricados de uma instância externa, ou seja, que a si própria se desmente. O que pode ser dado não são "receitas" de acordo com um sistema social de construção modular (que não seria senão tecnologia social, que só pode ter lugar no capitalismo), mas sim critérios de emancipação. A "horizontal mal-comportada" não começa com o desenrolar de um programa preconcebido, mas sim com a rebelião social contra as imposições ultrajantes da "economia de mercado e democracia".

É preciso unir a crítica teórica radical e a rebelião, não a "ética" enfraquecida e o apelo a uma "justa" administração democrática da humanidade. O conceito de "justiça social" faz parte do vocabulário plástico dos políticos dos *media*, ou seja, do discurso da administração democrática da crise. Com ele não se exige a libertação da produção de riqueza das absurdas restrições capitalistas, mas a protestante atribuição "justa" de rações de necessidade, precisamente sob este ditame da falsa lei natural. Assim, em Julho de 1999, o chamado "Apelo Duisburg" de uma iniciativa dita "Renúncia para todos", significativamente instigada pelo protestante "Serviço da Igreja no Mundo do Trabalho", exigiu com toda a seriedade "aumentos zero também para os trabalhadores com melhores salários" – a "planeada ligação dos empregados à renúncia dos reformados" deve ser "complementada pela solidariedade de todos os outros" (Nürnberger Nachrichten, 30.7.1999). É uma ideia simplesmente tola reagir à catástrofe de natureza social do capitalismo com uma "solidariedade" meramente negativa, como se se tratasse da visitação de um Deus irado que pudesse ser apaziguado pela "renúncia" geral. Para além do facto de esta "renúncia" não fazer qualquer sentido económico (nas condições da Terceira Revolução Industrial, não desviaria o dinheiro do consumo para o investimento real, mas sempre apenas para a bolha especulativa), tais iniciativas indicam que, após a alegada "morte da crítica", a ética regurgitada à saciedade só pode transformar-se em tolice, em vez de traçar uma linha de resistência contra a barbárie aberta.

Mas, mesmo no sentido positivo da "redistribuição" monetária, não se vai a lado nenhum; o keynesianismo esgotou-se objectivamente, e já não pode ser reavivado, muito menos por apelos morais: A ética da redistribuição tornou-se tão insignificante como a ética da renúncia. Todo o circo ético, cujas actuações se tornaram cada vez mais idiotas nos anos 90, tem como premissa tácita a submissão incondicional à forma capitalista dominante da sociedade. É por isso que os modelos éticos de acção social só podem ser concebidos na forma fetichista do dinheiro, que preenche o espaço social como um omnipresente meio de fim-em-si. Mas mesmo que todos os multimilionários tivessem de dar parte dos seus activos financeiros aos pobres deste mundo, isto talvez nem sequer resultasse num

punhado de arroz para cada um dos mil milhões de pessoas que passam fome. O problema não é a "justiça" na forma social vigente, mas a forma em si.

As tarefas que precisam ser resolvidas são de uma simplicidade quase comovente. Trata-se, em primeiro lugar, de utilizar os recursos e materiais naturais, equipamentos e, não em último lugar, competências humanas, reais e abundantemente existentes, para que seja garantida a todas as pessoas uma vida boa e aprazível, livre da pobreza e da fome. É desnecessário referir que há muito tempo que isso seria possível facilmente se a forma de organização da sociedade não impedisse sistematicamente esta pretensão elementar. Em segundo lugar, trata-se de pôr fim à catastrófica má alocação de recursos, na medida em que são mobilizados à maneira capitalista em projectos piramidais sem sentido e em produções destrutivas. Escusado será dizer que estas "más alocações", tão óbvias como perigosas, também são causadas justamente pela ordem social vigente. E, em terceiro lugar, finalmente, por maioria de razão é de interesse elementar traduzir o fundo de tempo social enormemente aumentado pelas forças produtivas da microelectrónica num lazer igualmente grande para todos, em vez de "desemprego em massa", por um lado, e aumento do *stress* no trabalho, por outro.

O facto de ter sido completamente recalcado na consciência social o que é evidente e realmente nem precisa de ser dito, como se tivesse sido pronunciado um feitiço, apresenta os traços de uma história da carochinha incrível, em que o absurdo parece normal e o óbvio parece incompreensível. Apesar do facto gritantemente evidente de o uso mesmo moderadamente racional dos recursos comuns se ter tornado totalmente incompatível com a forma capitalista, discutem-se apenas "concepções" e procedimentos que pressupõem exactamente esta forma.

Não é um problema material técnico nem organizativo, mas apenas uma questão de consciência. Para poder sobreviver civilizadamente, a humanidade tem de se livrar da lavagem cerebral do liberalismo e do seu sistema de Bentham, ou seja, de certo modo, deitar fora novamente as restrições e imposições internalizadas da cega máquina do dinheiro, para poder enfrentar imparcialmente a relação entre os recursos disponíveis e a sua razoável aplicação social. Isto significaria já não querer agrupar as formas, categorias e critérios sociais dominantes em qualquer outra combinação, mas simplesmente aboli-los. Toda a operação de "trabalho" abstracto, racionalidade de economia empresarial, compulsão de crescimento e economia de mercado, reprodução social através de "mercados de trabalho" sob a direcção do fim-em-si do capital monetário e da sua "valorização" – todo este contexto sistémico, que se tornou insustentável, só pode ser encerrado. O que é necessário é uma "destruição de máquinas" socioeconómica mundial contra a máquina mundial do capital, na verdade horrivelmente má, a fim de a deter e desmantelar, antes que expluda completamente e arraste consigo para a ruína os restos da civilização humana.

A tarefa é como a de um "selvagem" supersticioso (e o verdadeiro "selvagem" é o homem moderno capitalistamente domesticado) que só pode salvar a vida quebrando um tabu profundamente enraizado e totalmente sem sentido. Este tabu é o da santificada tríade de "trabalho" abstracto (produção de mercadorias para mercados anónimos), rendimento monetário e consumo de mercadorias de acordo com o "poder de compra". O nó górdio do "enigma do dinheiro" não pode ser desatado, mas apenas, por assim dizer, cortado com uma espada. É claro que não há sinais de que este tabu tenha sido quebrado em lado nenhum. Tal como as pessoas do século XVIII e início do XIX preferiam muitas vezes morrer à fome em vez de se submeterem aos ditames da máquina do dinheiro, também

hoje, aparentemente, o material humano domesticado por esta máquina prefere morrer à fome em vez de sacudir a sua enraizada subjectividade fetichista do dinheiro. A crítica do dinheiro, virado fim-em-si como capital, deste ofuscante atestado da paranóia social, está no entanto presente na crise como um espectro. De outro modo não se pode explicar o facto de dois economistas do "Clube de Roma", Orio Giarini e Patrick M. Liedtke, defenderem os seus projectos de trabalho forçado e baixos salários numa estranha passagem contra um adversário completamente invisível:

"De modo nenhum se pode falar de um regresso às velhas utopias do século passado ou a novas utopias que sonham com uma sociedade sem dinheiro. O dinheiro foi uma das criações essenciais da civilização, porque foi através da sua introdução que o verdadeiro progresso (!) se tornou possível pela primeira vez. Claro que é da natureza do ser humano que o dinheiro [...] pode ser mal utilizado [...] Mas deve ser igualmente claro que as velhas utopias do passado de uma sociedade sem dinheiro eram na realidade esforços inconscientes para fugir às realidades e oportunidades (!) modernas, e que apenas reflectem resistência a uma possível nova melhoria. Seja qual for o mito inventado, uma sociedade da idade da pedra (!), especialmente numa situação de interdependência humana maciça, não é viável, e muito provavelmente conduziria à catástrofe. Uma vez que o nosso sistema económico actual se baseia em grande medida na utilização do dinheiro – e não queremos alterar isso – é de importância fundamental que cada indivíduo tenha acesso a uma certa quantia de dinheiro para pagar as coisas mais necessárias na vida [...]" (Giarini/Liedtke 1998, 191s.).

O fantasma da crítica do fetiche do dinheiro já tem de estar a causar um forte pânico quando se lançam argumentos tão fracos contra ele numa batalha de sombras. Até ao início da modernização, o dinheiro era um meio totalmente marginal, para a troca de produtos excedentários ou (no comércio de longa distância) de artigos especiais, como sedas, metais etc. entre produtores independentes, enquanto que a reprodução diária era quase toda "de economia natural", sem dinheiro nem mercado. A grande maioria das invenções e realizações civilizacionais em toda a história humana anterior ao século XVII surgiu sem qualquer dependência da forma de dinheiro. É apenas um sinal do fetichismo dos economistas o facto de eles pretenderem que o "verdadeiro progresso" seja válido apenas como expressão da forma de dinheiro, pelo que a invenção da agricultura, da criação de gado, da roda, da escrita, da pintura e de inúmeras outras realizações deveriam ter sido, aparentemente, um progresso "falso". O dinheiro, porém, não se tornou uma forma comum de relação social através de qualquer progresso humano, pelo contrário, foi apenas através da introdução forçada e sangrenta dos "mercados de trabalho", com os quais os primeiros déspotas militares modernos transformaram as pessoas no material da sua fome de dinheiro.

Como escravos "livres" de uma irracional máquina social de mercados anónimos, os membros da sociedade tiveram de se subordinar às leis do movimento do capital monetário autonomizado, até ao auto-sacrifício social, cujo auge parece ter sido atingido hoje. Não são propriamente os "produtores independentes" que no capitalismo "trocamos" os seus produtos por meio do dinheiro, como a ideologia dos economistas gostaria de nos fazer crer. Pelo contrário, trata-se de agregados altamente socializados, em que as pessoas já não se reproduzem isoladas umas das outras em economias familiares, mas em interacção social directa. Mas é justamente esta reprodução altamente socializada que é

controlada por uma forma ou meio que só originalmente teve o seu significado relativo e marginal na relação entre economias familiares realmente independentes!

A "interdependência maciça" em agregados imediatamente sociais fala assim precisamente contra a forma de dinheiro, que nestas circunstâncias é tão louca como se as pessoas que vivem na mesma casa só pudessem comunicar entre si por telefone via satélite. Com um grau de socialização tão elevado, a forma de dinheiro não é precisamente uma forma de comunicação humana, pelo contrário, todas as relações humanas estão sujeitas ao ditame de uma coisa furiosamente em processo, incompreensível e incomunicável. Que deturpação atrevida denunciar a crítica desta loucura como o "mito" de uma "sociedade da idade da pedra"! Com isto, os economistas provam mais uma vez que só querem equiparar o fantasma do "não-dinheiro" à extrema primitividade, porque a libertação do fim-em-si capitalista excede o seu intelecto fetichistamente doutrinado. Assim, apressam-se a psiquiatrizar antecipadamente todos os representantes imagináveis de uma crítica a este fetichismo como pessoas que "inconscientemente" quereriam "fugir" às "hipóteses" de modernização (sendo o trabalho forçado e os salários baratos a última palavra!). Porque "o nosso actual sistema económico" é "baseado no uso do dinheiro", nada deve ser feito; o não-argumento tautológico de que deve ser assim porque assim é anuncia o fim de qualquer capacidade capitalista de argumentar.

Também nunca foi verdade que o dinheiro, como é frequentemente afirmado, seja pelo menos uma espécie de "medida do desempenho", quando já não pode ser um meio de troca de produtores independentes, devido ao elevado grau de socialização. Nem as grandes fortunas monetárias, dos conquistadores aos Rockefellers, foram acumuladas por outros meios que não fossem "desempenhos" assassinos e destrutivos, nem o "desempenho" na vida capitalista quotidiana é outra coisa que não sinónimo de falta de escrúpulos, por um lado, e de auto-opressão, por outro; referindo-se sempre a uma forma de actividade incompreensível e altamente irracional. Na Terceira Revolução Industrial, mesmo este conceito irracional de desempenho leva ao absurdo; nestas condições, já não pode haver qualquer conceito significativo de desempenho individual, porque a potência produtiva real há muito que está contida no agregado social cientificizado. A flatulência do capitalismo de casino torna a forma de dinheiro como "medida de desempenho" completamente ridícula.

O pânico dos economistas perante o fantasma da crítica do dinheiro é também evidente na falsa referência às alegadas "velhas utopias" de um "século passado". Na realidade, uma crítica consistente à forma de dinheiro nunca existiu até agora, excepto no aspecto "esotérico" da teoria de Marx, sistematicamente suprimido pelo marxismo do movimento operário. Para além de algumas observações moralizantes contra o "vil Mamão", tanto os utópicos como os anarquistas e o marxismo nunca criticaram o fetiche do dinheiro como tal, mas sempre se limitaram a tratar de formas de substituição do dinheiro ou de uma moderação estatal-leviatânica desta forma social não ultrapassada. Uma crítica radical do fetiche do dinheiro, contudo, não pode preocupar-se com uma superficial "abolição do dinheiro" na sua manifestação imediata, mas sim com a abolição das relações sociais subjacentes a esta forma, ou seja, precisamente do sistema de "trabalho" abstracto, "mercados de trabalho", racionalidade da economia empresarial e mercados anónimos de mercadorias, cujo resumido meio de fim-em-si é apenas o dinheiro.

Que o verdadeiro problema só agora está a chegar a uma ruptura, após várias centenas de anos de domesticação, torna-se involuntariamente claro na estranha formulação de Giarini/Liedtke de um "regresso a novas utopias", porque de facto é uma espécie de

"regresso ao futuro": a Terceira Revolução Industrial coloca inevitavelmente na ordem do dia o problema em que falharam as velhas revoltas sociais contra o sistema de terror do "trabalho" abstracto. É claro que não pode haver regresso a estas constelações sociais nem ligação com o nível de consciência dessas revoltas. Mas, numa fase muito mais avançada do desenvolvimento, coloca-se novamente a questão de como as forças produtivas, que há muito deixaram de estar organizadas sob a forma de empresas familiares independentes, devem ser postas na forma de um entendimento consciente entre os membros da sociedade, em vez de serem controladas por um mecanismo cego e anónimo.

O mero fantasma deste pensamento razoável já é denunciado por Giarini/Liedtke como um "caminhar para uma catástrofe". Na verdade, é exactamente o contrário: o capitalismo, ou seja, o sistema de "mercados de trabalho" e economia monetária generalizada é que já conduziu a uma catástrofe. A "mão invisível" açoita cegamente e destrói todos os padrões mínimos de civilização, precisamente porque as possibilidades humanas foram tremendamente aumentadas! Não é a realização de alguma utopia sonhadora e "irrealista" que está na ordem do dia, pelo contrário, é a negativa utopia do capitalismo realizada que tem de ser parada no seu amoque socioeconómico, a fim de escapar aos dogmas loucos do dinheiro através do entendimento social consciente, e pela primeira vez deliberar pragmaticamente (ou seja, não seguindo uma lei fetichista sem sentido e independente das necessidades) sobre a utilização sensata dos recursos e das forças produtivas.

Os economistas já estão axiomáticamente afastados deste pensamento elementarmente razoável; o seu "realismo negativo" só pode referir-se ao sistema categorial da "bela máquina", que para eles é idêntico à socialidade em geral. Também é a isto que está vinculado o "capital humano" do seu sectário saber sacerdotal. Se a humanidade se libertar da máquina capitalista, quase toda a literatura económica dos últimos trezentos anos será "desvalorizada" de repente, juntamente com o seu sistema social de referência. Este sistema de pensamento, fixado como um *corpus* escrito, será então tão histórico como os antigos livros dos mortos dos Egípcios ou os rituais sacrificiais dos Maias. Nada se pode esperar dos economistas para a crítica da economia tornada necessária à sobrevivência.

A ideia de uma consulta social permanente sobre a utilização dos recursos já aponta para uma possível estrutura institucional que possa substituir "economia de mercado e democracia": nomeadamente "conselhos", assembleias consultivas de todos os membros da sociedade a todos os níveis da reprodução social. Simplesmente reunir e tomar as coisas nas próprias mãos, sem se deixar intimidar pela administração capitalista de seres humanos e sem se deixar submeter desnecessariamente a ridículas razões de necessidade – só nisto se pode representar o desencadear da "horizontal mal-comportada". As abordagens históricas, sempre curtas, dos "conselhos" desde a Comuna de Paris falharam porque permaneceram presas nas categorias capitalistas de "trabalho" abstracto, forma de dinheiro, mediação do mercado e "política", isto é, porque não conseguiram afirmar o seu próprio ponto de vista contra as formas fetichistas dominantes. Por outro lado, nas condições da Terceira Revolução Industrial, só os "conselhos" poderiam de facto tomar o lugar da forma monetária e dos mercados anónimos. Ao mesmo tempo, a microelectrónica disponibiliza para isso a possibilidade de uma rede de comunicação global, que pode facilmente minar todos os centros de dominação da administração "vertical" de seres humanos.

Para que a "horizontal mal-comportada" possa funcionar, é necessária uma consciente "cultura do palavreado"; por outras palavras, precisamente o que para Ford e Lenine era o horror da eterna "tagarelice", que podia interferir com a sua bela máquina social. É exactamente disso que se trata: falar sobre as coisas e ponderá-las, em vez de se submeter a uma máquina de desempenho abstracto cega e destrutiva, e funcionar como sua engrenagem. Haverá tempo para palavreado; e não só através das forças produtivas da Terceira Revolução Industrial, mas também através da perspectiva de encerrar sem substituição todas as produções destrutivas e sem sentido que apenas servem para manter o sistema capitalista (desde a gestão do dinheiro até aos incómodos sinos mediáticos da "publicidade").

O problema crucial é se, na desestabilizada sociedade de crise mundial do capitalismo do início do século XXI, consegue surgir um foco de ideias e de organização que ouse formular uma crítica radical e seja capaz de lhe dar um rosto. É ainda a esquerda, no sentido mais lato, a única que pode fazer isso. Mas, no que diz respeito à verdadeira tarefa, o caminho foi aberto exactamente ao contrário desde os anos 80. A esquerda, por natureza apanhada nas categorias capitalistas, tirou do fim do socialismo de Estado a consequência completamente inapropriada do desarmamento teórico, abandonando amplamente a crítica da sociedade para se fazer passar por aluno modelo da lógica da rentabilidade. A negligência intelectual e moral da esquerda Armani no governo progrediu a tal ponto que já se tornou irreversivelmente parte integrante da administração da crise capitalista, da repressão social e da barbarização das condições.

No entanto, uma parte maior da esquerda em todo o lado está em fase de latência indefinida. Ainda é possível fazer uma inversão de marcha e enfrentar as experiências catastróficas dos anos 90. A esquerda tem de compreender que não foi "demasiado radical", pelo contrário, nunca foi suficientemente radical. Não é uma adaptação mais forte à lei económica do capitalismo que está na ordem do dia, mas sim a ruptura total com esta lei. A esquerda tem de criticar a sua própria história, expor o seu apriorístico apego ao mundo burguês e romper com ele. As lutas imanentes ao sistema dos últimos cem anos, com as quais a esquerda arrancou do capitalismo, sempre apenas temporariamente, um mínimo nunca suficiente de gratificações sociais e uma limitação das piores imposições, só não terão sido em vão se esta esquerda encontrar a coragem, no fim definitivo da história capitalista, para sair da jaula de ferro da "economia de mercado e democracia".

A teoria de Marx não foi refutada, só agora está a ganhar a sua veracidade histórica; mas apenas se for escovada a contrapelo do marxismo do movimento operário, e finalmente lida como uma crítica radical do moderno fetichismo do sistema de produção de mercadorias. A ideia de emancipação social tem de parar de se deixar repetidamente seduzir na armadilha do liberalismo e ser caçada entre os pólos capitalistas do mercado e do Estado. Mercado e Estado são as duas faces da mesma moeda, e é uma evasiva barata estabelecer o mercado como "sem alternativa" após o colapso do socialismo de Estado, como se a crítica estatal-capitalista do sistema de concorrência fosse a única possível. A verdadeira alternativa é a autogestão da sociedade através da "horizontal mal-comportada" de um sistema de conselhos abrangente; e essa autogestão é o oposto não só do Estado, mas também do mercado.

Tal reformulação da crítica radical, no entanto, só é possível numa perspectiva que já não fique cega pela falsa ideia de progresso da "modernização", que hoje definitivamente se expõe como sinónimo de degradação social, empobrecimento e dessolidarização. É

precisamente nesta fixação na "modernização", que nunca foi outra coisa senão o cego processo de desenvolvimento capitalista, que se manifesta o cativo babilónico da esquerda no sistema burguês de pensamento. Desde que o "antimodernismo" das antigas revoltas sociais foi sufocado no próprio sangue pelos regimes terroristas do liberalismo, a ideia de emancipação social foi incapaz de se posicionar contra a perfídia da "novilíngua" e do "duplipensar" da filosofia do iluminismo, pela qual a submissão à escravatura do sistema moderno foi vendida como epítome da liberdade. No lugar do antimodernismo emancipatório e socialmente rebelde veio aquele antimodernismo reaccionário, de "direita", que na verdade sempre foi um derivado do próprio pensamento burguês do iluminismo. Esta pseudocrítica de direita da modernidade foi capaz de libertar o potencial demoníaco do capitalismo; apenas demonstrou o irracionalismo da própria racionalidade burguesa, a fim de instrumentalizar o lado escuro da modernidade para os massacres da "modernização".

A falsa contraposição de uma boa modernidade iluminista, que seria de ocupar pela esquerda, a uma antimodernidade negativa, supostamente contrária ao iluminismo e que idolatra uma "Idade Média" fantasmática, é uma armadilha ainda maior. Também a este respeito estamos a lidar com os dois pólos da própria modernidade capitalista. No limiar do século XXI, é necessária uma nova "antimodernidade emancipatória", que já não se deixe instrumentalizar e tomar por tola pelos antagonismos no interior do capitalismo, mas que leve a julgamento toda a história da modernização no auge da Terceira Revolução Industrial. Esta ideia não tem de assustar, pois um novo antimodernismo emancipatório pode facilmente distinguir-se do falso antimodernismo reaccionário, e nunca irá apertar a mão a de Benoist e C^a.

O antimodernismo de direita é sempre irracional e biologista; prolonga o liberal naturalismo do social nas mitologias darwinistas da raça e do povo. O antimodernismo emancipatório, pelo contrário, só pode ser a ruptura completa com qualquer tipo de naturalização do social; concebe a sociedade como um plano de existência *sui generis* que só pode ser decifrado em categorias sociais, psicológicas e históricas. O antimodernismo de direita é sempre anti-solidário, excludente e cheio de discursos de extermínio; mais não representa do que a continuação da concorrência por outros meios. O antimodernismo emancipatório, pelo contrário, é a ruptura completa com o sistema capitalista de concorrência, e concentra-se na solidariedade, para lá de todas as fronteiras. Além disso, o antimodernismo de direita é sempre elitista e autoritário; a sua forma de organização é o "princípio do líder" e portanto a forma extrema da "vertical bem-comportada" no sentido capitalista. Em contraste, o antimodernismo emancipatório desencadeia exactamente o oposto na "horizontal mal-comportada"; é consistentemente anti-elitista, anti-autoritário e socialmente rebelde.

Finalmente, toda a oposição se resume na relação com a invenção capitalista e categoria real da chamada "nação": O falso antimodernismo de direita revela-se parte integrante da própria modernidade precisamente pelo facto de sempre ter escolhido a "nação" como seu campo central de referência e carregar miticamente este conceito, mesmo que na era da globalização isto só seja possível sob a forma de encenações mediáticas ou, por outro lado, de uma ideologia de bandos assassinos. Pelo contrário, o antimodernismo emancipatório só pode realmente libertar-se da prisão burguesa rompendo irrevogavelmente com a categoria "nação" e renunciando consistentemente a qualquer lealdade nacional, a fim de se organizar desde o início em formas de relacionamento transnacionais. Para a esquerda, a ruptura com a "nacionalidade" é a questão crucial de

saber se conseguirá sair da "jaula de ferro", porque o cativo na "identidade nacional" e no Estado-nação burguês constituiu o grilhão decisivo que acorrentou o socialismo operário ao sistema categorial capitalista, o mais tardar a partir de 1848.

É quase ocioso perguntar como poderá uma nova crítica radical do capitalismo, para além do mercado e do Estado, tornar-se um movimento social de massas como antimodernismo emancipatório. Pois esta é uma questão que só pode ser decidida pela acção. O pré-requisito para tal é, por um lado, a inovação teórica que avança para a crítica das formas sociais capitalistas fundamentais, em vez de se expressar "nestas" formas como antes. Por outro lado, exige-se a insurreição, a rebelião contra a administração capitalista da crise de qualquer cor, com a sua sombria perspectiva do trabalho forçado democrático e da escravatura dos baixos salários. O slogan "Baixos salários nunca mais!" pode talvez transformar-se finalmente no slogan "Abaixo o sistema do salário!" e produzir elementos de um contramovimento social para além da degradada política democrática. O caminho mais curto nas convulsões sociais dos próximos anos seria a ocupação de instalações de produção, instituições administrativas e instituições sociais por um movimento de massas que se apropriasse directamente das potencialidades sociais e realizasse toda a reprodução sob a sua própria direcção, ou seja, simplesmente desempossasse e suprimisse as instituições "verticais" até agora dominantes. Também seria concebível uma fase de transição na qual se formasse uma espécie de *contra-sociedade*, abrindo certos espaços sociais contra a lógica capitalista, dos quais o mercado e o Estado seriam expulsos.

Actualmente, contudo, o mais provável é que a música do futuro tenha realmente perdido o seu encanto, porque o "salto de consciência" que seria necessário para um novo movimento de emancipação social já não está a ser feito. No entanto, o capitalismo não pode continuar a viver, porque o seu limite interno é tão cegamente objectivado como o mecanismo funcional da "bela máquina", que está a arruinar-se em si mesmo. Se o contramovimento radical não se materializar, o resultado será a inexorável descivilização do mundo, como já agora é visível por toda a parte. Mesmo assim, para uma minoria, seria ainda possível pelo menos uma cultura de recusa. Mesmo que o sistema de terror económico já não possa ser parado no seu processo de destruição e autodestruição, ainda se aplica o lema da teoria crítica de não se deixar estupificar pela própria impotência. Em determinadas circunstâncias, isto só pode querer dizer recusar qualquer co-responsabilidade pela "economia de mercado e democracia", agir apenas em "greve de zelo" e sabotar a empresa capitalista sempre que possível. Mesmo que sejam poucos a conseguir ganhar um novo distanciamento interior no processo de desintegração do capitalismo, sempre ainda é melhor tornar-se emigrante no próprio país do que juntar-se ao discurso plástico sem conteúdo da política democrática. Os pensamentos são livres, mesmo que nada mais seja livre.

Bibliografia

Abel, Wilhelm (1981): *Stufen der Ernährung. Eine historische Skizze* [Estágios da nutrição. Um esboço histórico], Göttingen

Abelshausen, Werner/Faust, Anselm/Petzina, Dietmar (Hrsg.) (1985): *Deutsche Sozialgeschichte 1914-1945. Ein historisches Lesebuch* [História social alemã 1914-1945. Antologia histórica], München

Abendroth, Wolfgang (1965): *Sozialgeschichte der europäischen Arbeiterbewegung* [História social do movimento operário europeu], Frankfurt/Main

Abendroth, Wolfgang (1985): *Einführung in die Geschichte der Arbeiterbewegung, Band I, Von den Anfängen bis 1933* [Introdução à História do Movimento Operário, Volume 1, Desde os começos até 1933], Heilbronn

Abosch, Heinz (1986): *Jean Jaures. Die vergebliche Hoffnung* [Jean Jaures. A esperança vã], München-Zürich

Adler, Georg (1897): *Die imperialistische Sozialpolitik. D'Israeli, Napoleon III., Bismarck* [A política social imperialista. Disraeli, Napoleão III, Bismarck], Tübingen

Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max (1997, edição original 1944): *Dialektik der Aufklärung, Darmstadt. Trad. port. (seguida nas citações): Dialética do esclarecimento*, Zahar, Rio de Janeiro, 1985

Adorno, Theodor W. (1983, edição original 1951): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt/Main. Trad. port. (seguida nas citações): Minima moralia, Edições 70, Lisboa, 2017*

Aldcroft, Derek H. (1978): *Die Zwanziger Jahre. Geschichte der Weltwirtschaft, Band 3* [Os anos vinte. História da economia mundial, Volume 3], München

Altvater, Elmar (1998): *Wer reitet den Tiger der Weltfinanzen* [Quem cavalga o tigre das finanças mundiais], in: Freitag 4/1998

Anders, Günther (1987, edição original 1977): *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 2, Ober die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution* [A Obsolescência do Ser Humano, Vol. 2, Sobre a Destruição da Vida na Idade da Terceira Revolução Industrial], München

Arendt, Hannah (1989, edição original 1958): *Vita activa oder Vom tätigen Leben, München. Trad. port.: A condição humana, Relógio D'Água, Lisboa, 2001*

Arendt, Hannah (1991, edição original 1951): *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft, München-Zürich. Trad. port.: As origens do totalitarismo, Dom Quixote, Lisboa, 2008*

Baier, Lothar (1998): *Toleranz gegen Null* [Tolerância tendendo para zero], in: Freitag 13/1998

Baumunk, Bodo-Michael/Rieß, Jürgen (Hrsg.) (1994): Darwin und Darwinismus. Eine Ausstellung zur Kultur- und Naturgeschichte [Darwin e Darwinismo. Uma exposição sobre história cultural e natural], Berlin

Bayertz, Kurt ver Weingart, Peter

Bebel, August (1946, edição original 1910): Aus meinem Leben [Da minha vida], 3 Bde., Berlin

Becher, Ursula A. (1990): Geschichte des modernen Lebensstils. Essen – Wohnen – Freizeit – Reisen [História do estilo de vida moderno. Comida – habitação – tempo livre – viagens], München

Beck, Ulrich (1990): Freiheit oder Liebe. Vom Ohne-, Mit- und Gegeneinander der Geschlechter innerhalb und außerhalb der Familie [Liberdade ou amor. Sem, com e contra o outro dos sexos dentro e fora da família, in: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth: Das ganz normale Chaos der Liebe [O caos perfeitamente normal do amor], Frankfurt/Main

Bell, Daniel (1985, edição original 1973): Die nachindustrielle Gesellschaft, Frankfurt/Main. Trad. port.: O Advento da Sociedade Pós-Industrial, São Paulo, 1974.

Bender, Christiane/Graßl, Hans (1997): Dienstleistungen und ihre technische Reproduzierbarkeit. Die »McDonaldisierung« erfaßt immer mehr Bereiche der Ökonomie [Os serviços e a sua reprodutibilidade técnica. A "McDonaldisação" abrange cada vez mais áreas da economia], in: Frankfurter Rundschau, 14.10.1997

Benoist, Alain de (1983): Aus rechter Sicht, Tübingen-Buenos Aires-Montevideo. Original: Vu de droite. Anthologie critique des idées contemporaines, 1977.

Bentham, Jeremy (1981, edição original 1843): Zur Philosophie der ökonomischen Wissenschaft [Sobre a filosofia da ciência económica], in: Gall, Lothar/Koch, Rainer (Hrsg.): Der europäische Liberalismus im 19. Jahrhundert [O liberalismo europeu no século XIX], Frankfurt/Main-Berlin-Wien

Bentham, Jeremy (2019, edição original 1791): Panóptico, Autêntica Editora, Belo Horizonte

Bergmann, Anna (1992): Die verhütete Sexualität. Die Anfänge der modernen Geburtenkontrolle [A sexualidade com contraceptivos. O início do moderno controlo da natalidade], Hamburg

Bernstein, Eduard (1969, edição original 1899): Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie [Os pressupostos do socialismo e as tarefas da social-democracia], Reinbek bei Hamburg

Berthold, Werner (1960): »Grosshungern und Gehorchen«. Zur Entstehung und politischen Funktion der Geschichtsideologie des westdeutschen Imperialismus, untersucht am Beispiel von Gerhard Ritter und Friedrich Meinecke ["Fome e Obediência". Sobre a Origem e Função Política da Ideologia Histórica do Imperialismo da Alemanha Ocidental, examinada em Gerhard Ritter e Friedrich Meinecke], Berlin

Bieber, Hans-Joachim (1981): Gewerkschaften in Krieg und Revolution. Arbeiterbewegung, Industrie, Staat und Militär in Deutschland 1914-1920 [Sindicatos

na Guerra e na Revolução. Movimento operário, indústria, Estado e forças armadas na Alemanha 1914-1920], 2 Bde., Hamburg

Blaich, Fritz (1985): Der Schwarze Freitag. Inflation und Weltwirtschaftskrise [A sexta-feira negra. Inflação e crise económica mundial], München

Blech, Jörg (1997): Arme sterben früher. Der Körper antwortet mit Krankheiten auf soziale Not [Os pobres morrem mais cedo. O corpo responde à necessidade social com doença], in: Die Zeit, 17.10.1997

Bode, Peter M./Hamberger, Sylvia/Zängl, Wolfgang (1986): Alptraum Auto. Eine hundertjährige Erfindung und ihre Folgen [Automóvel de pesadelo. Uma invenção centenária e suas consequências], München Lit

Braudel, Fernand (1990, edição original 1979): Sozialgeschichte des 15-18. Jahrhunderts, Bd. 2, Der Alltag [História social dos séculos XV a XVIII, vol. 2, Vida quotidiana], München

Braverman, Harry (1977): Die Arbeit im modernen Produktionsprozeß, Frankfurt/New York. Original: Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century, New York, 1974.

Brenner, Otto (1965): Automation und technischer Fortschritt in der Bundesrepublik [Automação e progresso técnico na República Federal], in: Automation. Risiko und Chance [Automação. Risco e oportunidade], Bd. I, Beiträge zur zweiten internationalen Arbeitstagung der Industriegewerkschaft Metall für die Bundesrepublik Deutschland über Rationalisierung, Automatisierung und technischen Fortschritt [Contribuições para a segunda jornada internacional de trabalho do Sindicato dos Metalúrgicos da República Federal da Alemanha sobre racionalização, automação e progresso técnico], Frankfurt/Main

Bude, Heinz (1995): Die Herrschaft der globalen Spieler [O domínio dos global players], in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 30.12.1995

Buhl, Dieter (1999): Die SPD stellt sich. Soziale Gerechtigkeit – aber wie? [O SPD apresenta-se. Justiça social – mas como?], in: Die Zeit 327/1999

Burckhardt, Jacob (1978, edição original 1905): Weltgeschichtliche Betrachtungen [Considerações sobre a história universal], Stuttgart

Burgard, Roswitha/Karsten, Gaby (1981): Die Märchenonkel der Frauenfrage: Friedrich Engels und August Bebel [Os tios dos contos de fadas da questão feminina: Friedrich Engels e August Bebel], Berlin

Burnham, James (1948, edição original 1941): Das Regime der Manager, Stuttgart. Original: The Managerial Revolution, 1941.

Burnham, Colin (1991): Der Käfer. Legende, Leistung und Geschichte [O carocha. Lenda, conquista e história], Hamburg

Burwitz, Hiltrud/Koch, Henning/Krämer-Badoni, Thomas (1992): Leben ohne Auto. Neue Perspektiven für eine menschliche Stadt [Vida sem automóvel. Novas perspectivas para uma cidade humana], Reinbek bei Hamburg

Capra, Frank (1992, edição original 1971): Autobiographie, Zürich. Original: The Name above the Title: An Autobiography, 1971.

Chamberlain, Houston Stewart (1934, edição original 1899): Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts [Os fundamentos do século XIX], Bd. I, München

Clausen, Sven O. (1998): Null Freizeit. Auch in Deutschland arbeiten Kinder, weil sie Geld verdienen müssen [Tempo livre zero. As crianças também na Alemanha trabalham porque precisam de ganhar dinheiro], in: Die Zeit 20/1998

Claussen, Detiev (1994): Was heißt Rassismus? [O que é o racismo?], Darmstadt

Comte, Auguste (1933, edição original 1881): Über den Geist des Positivismus [Sobre o espírito do positivismo], Stuttgart

Coy, Wolfgang (1985): Industrieroboter. Zur Archäologie der zweiten Schöpfung [Robôs industriais. Sobre a arqueologia da segunda criação], Berlin

Dahrendorf, Ralf (1983): Wenn der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausgeht, in: Matthes, Joachim (Hrsg.): Krise der Arbeitsgesellschaft? 21. Deutscher Soziologentag [Quando a sociedade do trabalho fica sem trabalho, in: Matthes, Joachim (Ed.): Crise da sociedade do trabalho? 21º Dia dos Sociólogos Alemães], Opladen

Dahrendorf, Ralf (1984): Hasardspiel mit der Zukunft. Zwischen Wohlstand und Bankrott – die Ökonomie des Als-ob [Jogo de azar com o futuro. Entre a prosperidade e a falência – A economia do como-se]; in: Die Zeit 3/1984

Dahrendorf, Ralf (1992): Der moderne soziale Konflikt. Essay zur Politik der Freiheit, Stuttgart. Trad. port.: O Conflito Social Moderno – Um Ensaio Sobre a Política da Liberdade, Jorge Zahar Editor, Edusp, SP, 1992

Daniel, Ute (1996): Der Krieg der Frauen 1914-1918. Zur Innenansicht des Ersten Weltkriegs in Deutschland [A Guerra das Mulheres 1914-1918. Para a visão interna da Primeira Guerra Mundial na Alemanha], in: Hirschfeld, Gerhard/Krumreich, Gerd/Renz, Irina (Hrsg.): »Keiner fühlt sich hier mehr als Mensch...«. Erlebnis und Wirkung des Ersten Weltkriegs [\"Já ninguém aqui se sente um ser humano...\". A Experiência e o Impacto da Primeira Guerra Mundial], Frankfurt/Main

Darwin, Charles (1995, edição original 1859): Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl, Stuttgart. Trad. port.: A origem das espécies, Guimarães Editores, Lisboa, 2009.

Darwin, Charles (1986, edição original 1871): Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl, Wiesbaden. Trad. port.: A origem do homem e a selecção sexual, Relógio d'Água, Lisboa, 2009.

Davis, Mike (1986): Phoenix im Sturzflug. Zur politischen Ökonomie der Vereinigten Staaten in den achtziger Jahren [Fénix a pique. Sobre a economia política dos Estados Unidos na década de 1980], Berlin

Decker, Will (1933): Der deutsche Weg. Ein Leitfaden zur staatspolitischen Erziehung der deutschen Jugend im Arbeitsdienst [A via alemã. Um guia para a educação política da juventude alemã ao serviço do trabalho], Leipzig

Deist, Wilhelm (1976): Flottenpolitik und Flottenpropaganda. Das Nachrichtenbureau des Reichsmarineamtes [Política da frota e propaganda da frota. O gabinete de imprensa do almirantado do Reich] 1897-1914, Stuttgart

Deneke, Bernward (Hrsg.), (1987): Geschichte Bayerns im Industriezeitalter in Texten und Bildern [A história da Baviera na era industrial em textos e imagens], Stuttgart

Desmond, Adrian/Moore, James (1995): Darwin, München-Leipzig

Deuerlein, Ernst (1970): Die Gründung des Deutschen Reiches in Augenzeugenberichten [A fundação do Reich alemão em relatos de testemunhas oculares], Düsseldorf

Diederichs, Friedemann (1999): Zur Strafe: Schämen in der Öffentlichkeit. Stunde der Schande ist beliebtes Spektakel [Como castigo: vergonha em público. A Hora da Vergonha é um espetáculo popular], in: Nürnberger Nachrichten, 8.6.1999

Diehl, Karl/Mombert, Paul (Hrsg.) (1984): Sozialpolitik. Ausgewählte Lesestücke zum Studium der politischen Ökonomie [Política social. Textos seleccionados para o estudo da economia política], Frankfurt/Main-Berlin-Wien

Dreßen, Wolfgang (1982): Die pädagogische Maschine. Zur Geschichte des industrialisierten Bewußtseins in Preußen/Deutschland [A máquina pedagógica. Sobre a história da consciência industrializada na Prússia/Alemanha], Frankfurt/ Main-Berlin-Wien

Dutschke, Rudi (1968): Die Widersprüche des Spätkapitalismus, die antiautoritären Studenten und ihr Verhältnis zur Dritten Welt [As contradições do capitalismo tardio, os estudantes anti-autoritários e sua relação com o Terceiro Mundo], in: Bergmann, Uwe/Dutschke, Rudi/Lefèvre, Wolfgang/Rabehl, Bernd: Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition [Rebelião estudantil ou a nova oposição], Reinbek bei Hamburg

Eckermann, Erik (1989): Vom Dampfwagen zum Auto. Motorisierung des Verkehrs [Da carruagem a vapor ao automóvel. Motorização do trânsito], Reinbek bei Hamburg

Ehmer, Josef (1984): Der Betrieb – ein latentes Konfliktfeld. Inhalte und Formen der Arbeitskämpfe [A empresa – uma área de conflito latente. Conteúdos e formas das lutas laborais], in: Sauer, Walter (Hrsg.): Der dressierte Arbeiter. Geschichte und Gegenwart der industriellen Arbeitswelt [O trabalhador disciplinado. O passado e o presente do mundo industrial do trabalho], München

Ehrlich, Paul (1971, edição original 1968): Die Bevölkerungsbombe, München. Original: The Population Bomb, 1968

Eiler, Klaus (Hrsg.) (1984): Hessen im Zeitalter der industriellen Revolution. Text- und Bilddokumente aus hessischen Archiven [Hessen na era da revolução industrial. Documentos de texto e imagem dos arquivos de Hessen], Frankfurt/Main

Eltzschig, Johannes (1997): Sparen bei der Unterhose. Die »Wäschewechselhäufigkeit der unteren Einkommensgruppen« treibt Minister Seehofer um [Poupar em cuecas. O ministro Seehofer está preocupado com a "frequência das trocas de roupas nos grupos de baixo rendimento"], in: Junge Welt, 4.4.1997

Engelmann, Bernt (1980): Geleitwort, in: Kroneberg, Lutz/Schloesser, Rolf (Hrsg.): Weber-Revolt 1844, Der schlesische Weberaufstand im Spiegel der zeitgenössischen Publizistik und Literatur [A revolta dos tecelões de 1844, O levantamento dos tecelões da Silésia conforme reflectido no jornalismo e na literatura contemporâneos], Köln

Engels, Friedrich (1976, edição original 1845): Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen, in: Marx Engels Werke (MEW), Bd. 2, Berlin. Trad. port.: A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra, Boitempo, São Paulo, 2010.

Enzensberger, Hans Magnus (1964): Bewußtseins-Industrie [Indústria da consciência], in: ders.: Einzelheiten I [Detalhes I], Frankfurt/Main

Fabiunke, Günter (1955): Zur historischen Rolle des deutschen Nationalökonom Friedrich List. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Ökonomie in Deutschland [Sobre o papel histórico do economista nacional alemão Friedrich List. Uma contribuição para a história da economia política na Alemanha], Berlin

Faust, Anselm ver Abelshausen, Werner

Ferro, Marc (1988, edição original 1969): Der Große Krieg 1914-1918, Frankfurt/Main. Trad. port.: A grande guerra 1914-1918, Edições 70, Lisboa, 2008.

Fischer, Wolfram (1992): Die Industrialisierung und ihre Probleme [A industrialização e os seus problemas], in: Borst, Otto (Hrsg.): Aufbruch und Entsagung. Vormärz 1815-1848 in Baden und Württemberg [Revolta e resignação. Vormärz 1815-1848 em Baden e Württemberg], Stuttgart

Flechtner, Hans-Joachim (1984, edição original 1966): Grundbegriffe der Kybernetik. Eine Einführung [Conceitos fundamentais de cibernética. Uma introdução], München

Ford, Henry (1922): Der internationale Jude [O judeu internacional], Leipzig

Ford, Henry (sem data/1923): Mein Leben und Werk [Minha vida e minha obra], Leipzig

Ford, Henry (1930): Und trotzdem vorwärts! [E ainda assim em frente!], Leipzig

Forschepiepe, Fritz (1938): Friedrich List, in: ders. (Hrsg.): Friedrich List, Um deutsche Wirklichkeit, Seine Schriften in Auswahl [Friedrich List, Sobre a realidade alemã, Seus escritos em antologia], Stuttgart

Foster, David (1997): Alle fünf Tage stirbt ein arbeitendes Kind. Trotz gesetzlichen Verbotes arbeiten in den Vereinigten Staaten sogar Vierjährige [Uma criança trabalhadora morre a cada cinco dias. Mesmo crianças de quatro anos trabalham nos Estados Unidos, apesar da proibição legal], Associated Press (AP)

Foucault, Michel (2009, edição original 1975), Vigiar e Punir. O nascimento da prisão, Vozes, Petrópolis, 2008

Fourastié, Jean, sem data, edição original 1965): Die 40 000 Stunden. Aufgaben und Chancen der sozialen Evolution, Frankfurt/Main, Wien, Zürich. Trad. port.: As 40 000 horas. Um perfil do futuro, Forense, Rio de Janeiro, 1967

Friedman, Milton (1971, edição original 1962): Kapitalismus und Freiheit, Stuttgart. Trad. port.: Capitalismo e liberdade, Lisboa, 2014

Friedman, Milton (1976, edição original 1969): Die optimale Geldmenge und andere Essays, München. Original: The optimum quantity of money, and other essays, 1969

Friedman, Milton (1992): Geld regiert die Welt, Düsseldorf. Trad. port.: O poder do dinheiro : episódios da história monetária, Lisboa, 1993.

Fries, Helmut (1994): Deutsche Schriftsteller im Ersten Weltkrieg [Escritor alemão na Primeira Guerra Mundial], in: Michalka, Wolfgang (Hrsg.): Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse [A primeira guerra mundial. Efeito, percepção, análise]; München

Fukuyama, Francis (1992): Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? [O fim da história e o último homem], München

Gabriel, Susanne (1998): Das Geld reicht hinten und vorne nicht aus. Die französischen Arbeitslosen bekommen lediglich eine knapp bemessene Unterstützung [O dinheiro não chega de maneira nenhuma. Os desempregados franceses recebem apenas um apoio limitado], Associated Press (AP)

Galbraith, John Kenneth (1989, edição original 1954): Der große Crash 1929. Ursachen, Verlauf, Folgen [A grande crise de 1929. Causas, evolução, consequências], München

Galbraith, John Kenneth (1995): Die Geschichte der Wirtschaft im 20. Jahrhundert. Ein Augenzeuge berichtet [A história da economia no século XX. Uma testemunha ocular relata], Hamburg

Giarini, Orio/Liedtke, Patrick M. (1998): Wie wir arbeiten werden/Der neue Bericht an den Club of Rome [Como vamos trabalhar / O novo relatório do Clube de Roma], München

Gide, André (1964, edição original 1911): Corydon. Vier sokratische Dialoge, Frankfurt/Main. Trad. port.: Corydon, Nova Fronteira, Rio de Janeiro.

Giedion, Siegfried (1987, edição original 1948): Die Herrschaft der Mechanisierung. Ein Beitrag zur anonymen Geschichte [A dominação da mecanização. Uma contribuição para a história anónima], Frankfurt/Main

Geinitz, Christian (1996): Aufbruchstimmung erfaßte das ganze Bürgertum. 300 Unternehmen der »Gründerjahre« haben überlebt [Toda a burguesia foi dominada pelo clima de optimismo. 300 empresas dos "anos da fundação" sobreviveram], in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 9.7.1996

Glucksmann, André (1976, edição original 1974): Köchin und Menschenfresser. Über die Beziehung zwischen Staat, Marxismus und Konzentrationslager, Berlin. Trad. port.: A cozinheira e o devorador de homens – Ensaio sobre o Estado, o marxismo e os campos de concentração, Afrontamento, Porto, 2005.

Goethe, Johann Wolfgang von (1982, edição original 1821): Wilhelm Meisters Wanderjahre, Frankfurt/Main. Trad. port.: Os anos de aprendizagem de Wilhelm Meister, Relógio D'Água, Lisboa, 1998

Goldberg, Jörg (1988): Von Krise zu Krise. Die Wirtschaft der Bundesrepublik im Umbruch [De crise em crise. A economia da República Federal em convulsão], Köln

Gottl-Ottlilienfeld, Friedrich von (1926): Fordismus, o. O.

Gould, Stephen (1990): Die Entdeckung der Tiefenzeit. Zeitpfeil oder Zeitzyklus in der Geschichte unserer Erde [A descoberta do tempo profundo. Seta do tempo ou ciclo do tempo na história da nossa Terra], München-Wien

Gramsci, Antonio (1967, edição original 1926-37): Philosophie der Praxis. Eine Auswahl [Filosofia da Práxis. Uma selecção], Frankfurt/Main

Graßl, Hans ver Bender, Christiane

Grebing, Helga (1979): Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung. Ein Überblick [História do movimento operário alemão. Uma visão geral], München

Guéhenno, Jean-Marie (1994): Das Ende der Demokratie, München-Zürich. Original: La fin de la démocratie, Paris, 1993.

Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns [Teoria da acção comunicativa], Bd. 2, Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt/Main

Habermas, Jürgen (1990, edição original 1984): Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien [A crise do Estado de bem-estar e o esgotamento das energias utópicas], in: ders.: Die Moderne – ein unvollendetes Projekt [A modernidade – Um projeto inacabado], Leipzig

Habermas, Jürgen (1987): Eine Art Schadensabwicklung [Uma espécie de liquidação de prejuízos], in: »Historikerstreit«. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung [“Disputa dos historiadores”. Documentação da controvérsia sobre a singularidade do extermínio nacional-socialista de judeus], München-Zürich

Haeckel, Ernst (1960, edição original 1899): Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie [Os mistérios do mundo. Estudos compreensíveis para todos sobre filosofia monista], Berlin

Hahn, Carl H. (1989): Heute ist das Gütesiegel des »Made in Germany« noch weltweit gefragt, und dabei sollte es auch bleiben [Hoje o selo de aprovação “Made in Germany” ainda é exigido em todo o mundo e deve continuar assim], in: Handelsblatt, 4.7.1989

Halfmann, Jost (1984): Die Entstehung der Mikroelektronik. Zur Produktion technischen Fortschritts [O surgimento da microeletrónica. Sobre a produção do progresso técnico], Frankfurt/Main, New York

Hamberger, Sylvia ver Bode, Peter M.

Harris, Michael (1965): Technischer Fortschritt und die Tätigkeit der Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (OECD) [O progresso tecnológico e a atividade da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económico (OCDE)], in: Automation. Risiko und Chance [Automação. Risco e oportunidade], Bd. I, Beiträge zur zweiten internationalen Arbeitstagung der Industriegewerkschaft Metall für die Bundesrepublik Deutschland über Rationalisierung, Automatisierung und technischen

Fortschritt [Contribuições para a segunda jornada internacional de trabalho do Sindicato dos Metalúrgicos da República Federal da Alemanha sobre racionalização, automação e progresso técnico], Frankfurt/Main

Havel, Vaclav (1992): Sommermeditationen [Meditações de verão], Reinbek bei Hamburg

Hayek, Friedrich A. von (1945): Der Weg zur Knechtschaft, Erlenbach-Zürich. Trad. port. (seguida nas citações): O caminho da servidão, Instituto Liberal, Rio de Janeiro, 1990.

Hayek, Friedrich A. von (1976, edição original 1952): Individualismus und wirtschaftliche Ordnung [Individualismo e ordem social], Salzburg

Hayek, Friedrich A. von (1979): Wissenschaft und Sozialismus [Ciência e socialismo], Tübingen

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1992, edição original 1837): Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte [Lições sobre filosofia da história], in: Werke Bd. 12, Frankfurt/Main

Heinen, Jacqueline ver Maheim, Annik

Heuser, Jean/Martens, Erika (1998): Zwischen Zwang und Spaß. Gibt es staatliche Unterstützung künftig nur noch gegen Arbeit? [Entre a coacção e a diversão. Futuramente o apoio estatal só estará disponível em troca de trabalho?], in: Die Zeit 10/1998

Heydecker, Joe H. (1997): Der Große Krieg 1914-1918. Von Sarajewo bis Versailles [A Grande Guerra de 1914-1918. De Sarajevo a Versalhes], Berlin

Hinrichs, Peter/Peter, Lothar (1976): Industrieller Friede? Arbeitswissenschaft, Rationalisierung und Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik [Paz Industrial? Ciência do Trabalho, Racionalização e o Movimento Operário na República de Weimar], Köln

Hippel, Wolfgang von (1992): Wirtschaft, Gesellschaft und Staat [Economia, sociedade e Estado], in: Borst, Otto (Hrsg.): Aufruhr und Entsagung. Vormärz 1815-1848 in Baden und Württemberg [Revolta e resignação. Vormärz 1815-1848 em Baden e Württemberg], Stuttgart

Hirsch, Joachim (1995): Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus [O Estado nacional competitivo. Estado, democracia e política no capitalismo global], Berlin

Hitler, Adolf (1942, edição original 1925): Mein Kampf [A minha luta], München

Hobbes, Thomas (2009, edição original 1651): Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil, INCM, Lisboa

Höhne, Heinz (1996): »Gebt mir vier Jahre Zeit«. Hitler und die Anfänge des Dritten Reiches ["Dêem-me quatro anos". Hitler e o início do Terceiro Reich], Frankfurt/Main

Hoffmeyer, Miriam (1997): Kein süßes Nichtstun. Computer ersetzen Arbeitskräfte in Reisebüros [Não há doce ociosidade. Computadores estão a substituir trabalhadores nas agências de viagens], in: Süddeutsche Zeitung, 24.9.1997

Hofmann, Werner (Hrsg.), (1971): Sozialökonomische Studientexte [Textos de estudo de economia social], Bd. 3, Theorie der Wirtschaftsentwicklung [Teoria do desenvolvimento económico], Berlin

Holt, Alix ver Maheim, Annik

Homann, Hermann (Hrsg.), (1973): Meuterei auf der »Bounty«, berichtet von Captain William Bligh [A revolta na Bounty, relatado pelo Capitão William Bligh], Stuttgart

Hopkins, Terence/Wallerstein, Immanuel (1979): Grundzüge der Entwicklung des modernen Welt systems. Entwurf für ein Forschungsvorhaben [Linhas gerais do desenvolvimento do sistema mundial moderno. Esboço de um projeto de pesquisa], in: Senghaas, Dieter (Hrsg.): Kapitalistische Weltökonomie. Kontroversen über ihren Ursprung und ihre Entwicklung [Economia mundial capitalista. Controvérsias sobre a sua origem e desenvolvimento], Frankfurt/Main

Horkheimer, Max ver Adorno, Theodor W.

Horx, Matthias (1999): Das Zukunfts-Manifest. Aufbruch aus der Jammerkultur [O manifesto do futuro. Saída da cultura da lamentação], Düsseldorf-München

Huber, Joseph (1985): Modell und Theorie der langen Wellen. Kleine Forschungsgeschichte mit gemischten Ausblicken, in: Jänicke, Martin (Hrsg.): Vor uns die goldenen neunziger Jahre? Langzeitprognosen auf dem Prüfstand [Modelo e teoria das ondas longas. Uma breve história de pesquisa com perspectivas mistas, em: Vêm aí os dourados anos noventa? Previsões de longo prazo colocadas à prova], München-Zürich

Hughes, Thomas P. (1991): Die Erfindung Amerikas. Der technologische Aufstieg der USA seit 1870, München. Original: American Genesis: A Century of Invention and Technological Enthusiasm, 1870-1970, 1989.

Hurrelmann, Klaus ver Palentien, Christian

Huxley, Aldous (1989, edição original 1932): Schöne Neue Welt. Ein Roman der Zukunft, Frankfurt/Main. Trad. port.: Admirável mundo novo, Antígona, Lisboa, 2013

Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (1978): Vorwort zur deutschen Ausgabe [Prefácio à edição alemã], in: Marx Engels Werke (MEW), Bd. 1, Berlin

Israel, Ulrich/Gebauer, Jürgen (1991): Panzerschiffe um 1900 [Couraçados por volta de 1900], Berlin

Jacoby, Henry (1969): Die Bürokratisierung der Welt. Ein Beitrag zur Problemgeschichte [A burocratização do mundo: Uma contribuição para a história do problema]

Jaeger, Hans (1974): Big Business und New Deal, Stuttgart

Jänicke, Martin (1985): Langfristige Wachstumsperspektiven der westlichen Industrieländer, in: ders. (Hrsg.), Vor uns die goldenen neunziger Jahre? Langzeitprognosen auf dem Prüfstand [Perspectivas de crescimento a longo prazo para

os países industrializados ocidentais, em: Vêm aí os dourados anos noventa? Previsões de longo prazo postas à prova], München-Zürich

Johann, Ernst (Hrsg.), (1966): Reden des Kaisers. Ansprachen, Predigten und Trinksprüche Willhelms II [Discursos do Imperador. Discursos, prédicas e brindes de Guilherme II], München

Jünger, Ernst (1925): Der Kampf als inneres Erlebnis, Berlin. Trad. port.: A Guerra Como Experiência Interior, Ulisseia, Lisboa, 2005.

Jünger, Ernst (1941, edição original 1934 a): Lob der Vokale [Elogio das vogais], in: ders.: Blätter und Steine [Folhas e pedras], Hamburg

Jünger, Ernst (1941, edição original 1934 b): Die totale Mobilmachung [Mobilização total], in: ders.: Blätter und Steine [Folhas e pedras], Hamburg

Jünger, Ernst (1941, edição original 1934 c): Über den Schmerz [Sobre a dor], in: ders.: Blätter und Steine [Folhas e pedras], Hamburg

Jünger, Ernst (1953): Der Gordische Knoten [O nó górdio], Frankfurt/Main

Jünger, Ernst (1954): Das Sanduhrbuch [O livro da ampulheta], Frankfurt/Main

Jünger, Ernst (1978): Sturm [Tempestade], in: Sämtliche Werke, Band 15, Stuttgart

Jünger, Ernst (1981, edição original 1932): Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt [O trabalhador. Dominação e figura], Stuttgart

Jünger, Ernst (1987, edição original 1929): Das abenteuerliche Herz. Erste Fassung. Aufzeichnungen bei Tag und Nacht, Stuttgart. Trad. port.: O coração aventureiro, Cotovia, Lisboa 1991.

Jünger, Ernst (1990, edição original 1920): In Stahlgewittern, Stuttgart. Trad. port.: Tempestades de aço, Cosac Naify, 2013.

Jurcovic, Ute (1998): Hunger im Überfluß. In Deutschland hungern immer mehr Kinder [Fome em abundância. Cada vez mais crianças estão a morrer de fome na Alemanha], in: Die Woche, 13.2.1998

Kaltenbrunner, Robert (1999): Stadt und Wohnung als »Maschine«. Rationalisierung des Bauens erneut als Zauberformel? [Cidade e habitação como "máquina". Racionalização da construção novamente como fórmula mágica?], in: Neue Zürcher Zeitung, 8.2.1999

Kaminski, Andrzej J. (1990): Konzentrationslager 1896 bis heute. Geschichte, Funktion, Typologie [Campos de concentração de 1896 até hoje. História, função, tipologia], München

Kant, Immanuel (1993, edição original 1775): Von den verschiedenen Rassen der Menschen [Sobre as diferentes raças humanas], in: Werkausgabe Bd. XI, Frankfurt/Main

Kant, Immanuel (s/ data, edição original 1784): Ideia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita, trad. Artur Morão, Lusofia, Lisboa

- Kant, Immanuel (1988, edição original 1764): Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, in: Werkausgabe Bd. II, Frankfurt/Main. Trad. port.: Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime, Edições 70, Lisboa, 2012.
- Kant, Immanuel (1985, edição original 1783): Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, Stuttgart
- Karsten, Gaby ver Burgard, Roswitha
- Katona, George (1965): Der Massenkonsum. Eine Psychologie der neuen Käuferschichten [O consumo de massas. Uma psicologia dos novos estratos de compradores], Wien-Düsseldorf
- Kautsky, Karl (1910): Vermehrung und Entwicklung in Natur und Gesellschaft [Reprodução e desenvolvimento na natureza e na sociedade], Stuttgart
- Kautsky, Karl (1922, edição original 1892): Das Erfurter Programm, in seinem grundsätzlichen Teil erläutert [O Programa Erfurt explicado na sua parte fundamental], Stuttgart-Berlin
- Kautsky, Karl (1927): Die Materialistische Geschichtsauffassung Bd. I [A Concepção Materialista da História Vol. I], Berlin
- Kehrl, Hans (1973): Krisenmanager im Dritten Reich. 6 Jahre Frieden – 6 Jahre Krieg [Gerente de crise no Terceiro Reich. 6 anos de paz – 6 anos de guerra], Düsseldorf
- Keynes, John Maynard (1956, edição original 1930): Die Zukunft [O futuro], in: Politik und Wirtschaft, Männer und Probleme. Ausgewählte Abhandlungen, Tübingen
- Keynes, John Maynard (1994, edição original 1936): Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes, Berlin. Trad. port.: Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda, Relógio d'Água, Lisboa, 2010.
- Kidron, Michael/Segal, Ronald (1996): Der Fischer Atlas zur Lage der Welt. Globale Trends auf einen Blick [Atlas Fischer sobre o Estado do Mundo. Tendências globais em resumo], Frankfurt/Main
- Klee, Ernst (1995): Mörderische Vordenker. Der Psychiater Alfred Hoche und der Jurist Karl Binding forderten 1920 als erste die Vernichtung »lebensunwerten Lebens« [Mestres assassinos. Em 1920, o psiquiatra Alfred Hoche e o advogado Karl Binding foram os primeiros a exigir o extermínio da "vida indigna de viver".], in: Die Woche, 17.2.1995
- Klocke, Andréas ver Palentien, Christian
- Klönne, Arno (1981): Die deutsche Arbeiterbewegung. Geschichte – Ziele – Wirkungen [O movimento operário alemão. História – objetivos – efeitos], Düsseldorf-Köln
- Knickerbocker, H. R. (1931): Der rote Handel lockt, Berlin. Original: Fighting the Red Trade Menace, 1931.
- Koch, Hannsjoachim W. (1973): Der Sozialdarwinismus. Seine Genese und sein Einfluß auf das imperialistische Denken [Darwinismo social. A sua génese e a sua influência no pensamento imperialista], München
- Koch, Henning ver Burwitz, Hiltrud

Kocka, Jürgen ver Ritter, Gerhard A.

Kölle, Ingrid (1992): Millionen Kinder in USA haben nicht genug zu essen [Milhões de crianças nos EUA não têm o suficiente para comer], in: Nürnberger Nachrichten, 16.7.1992

Koppen, Ruth (1994): Armut und Sexismus [Pobreza e sexismo], Berlin

Kommission für Zukunftsfragen der Freistaaten Bayern und Sachsen [Comissão para as Questões do Futuro, dos Estados Livres da Baviera e da Saxónia] (1997):
Erwerbstätigkeit und Arbeitslosigkeit in Deutschland. Entwicklung, Ursachen und Maßnahmen. Teil III, Maßnahmen zur Verbesserung der Beschäftigungslage [Emprego e desemprego na Alemanha. Desenvolvimento, causas e medidas. Parte III, Medidas para Melhorar o Emprego], Bonn

Kojeve, AlexAndré (1947): Introduction a la lecture de Hegel, Paris

Krämer-Badoni, Thomas ver Burwitz, Hiltrud

Kroll, Jürgen ver Weingart, Peter

Kroneberg, Lutz/Schloesser, Rolf (Hrsg.), (1980): Weber-Revolt 1844. Der schlesische Weberaufstand im Spiegel der zeitgenössischen Publizistik und Literatur [A revolta do tecelões de 1844: A revolta dos tecelões da Silésia reflectida no jornalismo e na literatura da época], Köln

Krumreich, Gerd (1996): Kriegsgeschichte im Wandel [História da guerra em transição], in: Hirschfeld, Gerhard/Krumreich, Gerd/Renz, Irina (Hrsg.), »Keiner fühlt sich hier mehr als Mensch...«. Erlebnis und Wirkung des Ersten Weltkriegs [\"Já ninguém aqui se sente um ser humano...\". A Experiência e o Impacto da Primeira Guerra Mundial], Frankfurt/ Main

Kubin, Alfred (1994, edição original 1909): Die andere Seite [O outro lado], Reinbek bei Hamburg

Lambsdorff, Otto Graf (1997): Die menschliche Ordnung. Über die Mißverständnisse der Kirchen mit der sozialen Marktwirtschaft [A ordem humana. Sobre os mal-entendidos das igrejas com a economia social de mercado], in: Wirtschaftswoche 2671997

Lamszus, Wilhelm (1928, edição original 1912): Das Menschenschlachthaus. Visionen vom Krieg [O matadouro de humanos. Visões da guerra], Leipzig

Landsberg, M. (1999): Unsere Kinder sind hier am Verhungern [Os nossos filhos estão aqui a morrer de fome], in: Sonntagsblitz Nürnberg, 28.2.1999

Langbehn, Julius (1922, edição original 1888): Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen [Rembrandt como educador. De um alemão], Leipzig

Langewiesche, Dieter (1992): Wege zur Revolution [Caminhos para a revolução], in: Borst, Otto (Hrsg.): Aufruhr und Entsagung. Vormärz 1815-1848 in Baden und Württemberg [Revolta e resignação. Vormärz 1815-1848 em Baden e Württemberg], Stuttgart

- Lefèvre, Wolfgang (1968): Reichtum und Knappheit. Studienreform als Zerstörung gesellschaftlichen Reichtums [Riqueza e escassez. Reforma dos estudos como destruição de riqueza social], in: Bergmann, Uwe/Dutschke, Rudi/Lefèvre, Wolfgang/Rabehl, Bernd: Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition [Rebelião estudantil ou a nova oposição], Reinbek bei Hamburg
- Lekachman, Robert (1982): Die Reichen reicher machen. Reaganomics oder Wie Ronald Reagan den Sozialstaat abbaut [Tornar os ricos mais ricos. Reaganomics, ou como Ronald Reagan está a desmantelar o Estado social,], Reinbek bei Hamburg
- Lenine, Vladimir I. (1961, edição original 1917): Wie soll man den Wettbewerb organisieren? [Como organizar a concorrência?], in: Lenin Werke Bd. 26, Berlin
- Lenine, Vladimir I. (1978, edição original 1918): Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht, in: Lenin Werke Bd. 27, Berlin. Trad. Port.: As Tarefas Imediatas do Poder Soviético, online: <https://www.marxists.org/portugues/lenin/1918/04/26.htm>
- Levinsohn, Richard (1932): Die Welt aus den Fugen. Amerika in der Krise [O mundo fora de controlo. A América na crise], Dresden
- Lichter, Jörg (1998): Die große Deflation. Deutsche Gründerkrise von 1873 bis 1879 [A grande deflação. Crise alemã da época da fundação de 1873 a 1879], in: Handelsblatt, 8.12.1998
- Lieber, Hans-Joachim (1993): Zur Theorie totalitärer Herrschaft [A teoria do governo totalitário], in: ders. (Hrsg.): Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart [Teorias políticas desde a antiguidade até ao presente], Bonn
- Liedtke, Patrick M. ver Giarini, Orio
- Lissagaray, Prosper (1894): Geschichte der Kommune von 1871 [História da comuna de 1871], Stuttgart
- List, Friedrich (1922, edição original 1841): Das nationale System der Politischen Ökonomie, Jena. Trad. port.: Sistema Nacional de Economia Política, Abril Cultural, São Paulo, 1983.
- List, Friedrich (1928, edição original 1844): Beziehungen der Landwirtschaft zu Industrie und Handel [Relações da agricultura com a indústria e o comércio], in: Werke Bd. V, Berlin
- List, Friedrich (1928, edição original 1842): Die deutsche Industrie [A indústria alemã], in: Werke Bd. V, Berlin
- List, Friedrich (1928, edição original 1841): Die Gegner des Twistzolls [Os adversários dos direitos aduaneiros sobre o algodão], in: Werke Bd. V, Berlin
- List, Friedrich (1928, edição original 1843): Die gegenwärtige Lage der Industrie [A situação actual da indústria], in: Werke Bd. V, Berlin
- Loose, Hans-Werner (1997): Am Sonntag gibt es nur noch altes Brot. Bulgarien steht vor einem neuen Hunger-Winter [No domingo, só há pão duro. A Bulgária enfrenta um novo inverno de fome], in: Die Welt, 10.12.1997
- Loth, Wilfried (1996): Das Kaiserreich. Obrigkeitsstaat und politische Mobilisierung [O Império. Estado de autoridade e mobilização política], München

Luckow, Marion (1998): Nachwort [Posfácio], in: Sade, Marquês de, Justine oder Vom Mißgeschick der Tugend [Justine ou Os Infortúnios da Virtude], Berlin

Ludendorff, Erich (1935): Der totale Krieg [A guerra total], München

Ludwig, Karl-Heinz (1981): Strukturmerkmale nationalsozialistischer Aufrüstung bis 1933 [Características estruturais do armamento nacional-socialista até 1933], in: Forstmeier, Friedrich/Volkman, Hans-Erich (Hrsg.): Wirtschaft und Rüstung am Vorabend des Zweiten Weltkriegs [Economia e armamento nas vésperas da Segunda Guerra Mundial], Düsseldorf

Lütge, Gunhild (1997): Die Wunder der Statistik. Ein Vergleich der nationalen Arbeitslosenquoten führt in die Irre [As maravilhas das estatísticas. Comparar as taxas de desemprego nacionais é enganoso], in: Die Zeit 47/1997

Lutz, Burkart (1989): Der kurze Traum immerwährender Prosperität. Eine Neuinterpretation der industriell-kapitalistischen Entwicklung im Europa des 20. Jahrhunderts [O breve sonho de prosperidade eterna. Uma nova interpretação do desenvolvimento industrial-capitalista na Europa do século XX], Frankfurt/Main-New York

Mahaim, Annik/Holt, Alix/Heinen, Jacqueline (1984): Frauen und Arbeiterbewegung. Deutschland vor 1914 – Russische Revolution – Spanischer Bürgerkrieg [As mulheres e o movimento operário. Alemanha antes de 1914 – Revolução Russa – Guerra Civil de Espanha], Frankfurt/Main

Malthus, Thomas Robert (1924/25, edição original An Essay on the Principle of Population 1826): Eine Abhandlung über das Bevölkerungsgesetz, 2 Bde., Jena. Trad. port.: Ensaio Sobre o Princípio da População, Relógio D'Água, Lisboa, 2014

Mandeville, Bernard (2017, edição original 1723): A Fábula das Abelhas ou Vícios Privados, Benefícios Públicos, Unesp, São Paulo.

Manegold, Karl-Heinz ver Treue, Wilhelm

Mann, Thomas (s. d.): Buddenbrooks, Verfall einer Familie, Stuttgart. Trad. port.: Os Buddenbrook, Lisboa, Dom Quixote, 2011.

Märten, Heinz-Georg (1983): Sozialbiologismus. Biologische Grundpositionen der politischen Ideengeschichte [Biologismo social. Posições biológicas básicas na história política das ideias], Frankfurt/Main-New York

Martens, Erika ver Heuser, Jean

Marx, Karl (1965, edição original 1890): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 1, nach der vierten, von Friedrich Engels herausgegebenen Auflage (Hamburg 1890), Berlin. Trad. port.: O Capital, Livro 1, Boitempo, São Paulo.

Marx, Karl (1965, edição original 1894): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 3, Berlin. Trad. port.: O Capital, Livro 3, Boitempo, São Paulo.

Marx, Karl (1968, edição original 1844): Texte zu Methode und Praxis II. Pariser Manuskripte 1844 [Textos sobre método e práxis II. Manuscritos de Paris, 1844], Reinbek bei Hamburg

Marx, Karl (1977, edição original 1848): Lohn, Preis und Profit [Salário, preço e lucro], Berlin

Marx, Karl (1978, edição original 1844): Zur Judenfrage, in: Marx Engels Werke (MEW) Bd. 1, Berlin. Trad. port.: Sobre a questão judaica, Boitempo, São Paulo.

Mattick, Paul (1969, original 1936): Arbeitslosigkeit und Arbeitslosenbewegung in den USA 1929-1935 [O desemprego e o movimento dos desempregados nos EUA 1929-1935], Frankfurt/Main

Mayr, Franz Xaver (1931): Rationalisierung der Maschine Mensch. Die radikale Lösung der Arbeitslosenfrage [Racionalização do Homem Máquina. A solução radical da questão do desemprego], Wien-Leipzig

Meadows, Dennis (1972): Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit [Os limites do crescimento. Relatório do Clube de Roma sobre o estado da humanidade], Stuttgart

Mennicken, Peter (1924): Anti-Ford oder von der Würde des Menschen [Anti-Ford ou da dignidade do ser humano], o.O.

Miller, Jacques-Alain (1996): Jeremy Benthams panoptische Maschinerie [A maquinaria panóptica de Jeremy Bentham], in: Miller, Jacques-Alain/Bozovic, Miran/Salecl, Renata: Utilitarismus [Utilitarismo], Wien

Minc, Alain (1994): Das neue Mittelalter, Hamburg. Trad. port.: A nova idade média, Lisboa, 1994

Minchinton, W. (1983): Die Veränderungen der Nachfragestruktur von 1500-1700 [As mudanças na estrutura da procura de 1500-1700], in: Carlo M. Cipolla/K. Brochardt (Hrsg.): Europäische Wirtschaftsgeschichte Bd. 2, Sechzehntes und siebzehntes Jahrhundert [História económica europeia Vol. 2, Séculos XVI e XVII], Stuttgart-New York

Mommsen, Wolfgang J. (1979): Der europäische Imperialismus. Aufsätze und Abhandlungen [O imperialismo europeu. Estudos e tratados], Göttingen

Mommsen, Hans (1991): Der Nationalsozialismus und die deutsche Gesellschaft. Ausgewählte Aufsätze [Nacional-Socialismo e Sociedade Alemã. Ensaios selecionados], Reinbek bei Hamburg

Mommsen, Theodor (1988, edição original 1880): Auch ein Wort über unser Judentum [Ainda uma palavra sobre o nosso judaísmo], in: Boehlich, Walter (Hrsg.): Der Berliner Antisemitismusstreit [O litígio do anti-semitismo de Berlim], Frankfurt/Main

Moore, James ver Desmond, Adrian

Mosse, George L. (1976): Die Nationalisierung der Massen. Von den Befreiungskriegen bis zum Dritten Reich [A nacionalização das massas. Das Guerras de Libertação ao Terceiro Reich], Frankfurt/Main-Berlin-Wien

Mundorf, Hans (1999): Das Zeitalter der »Nationalökonomien« ist endgültig vorbei [A época das "economias nacionais" está finalmente a chegar ao fim], in: Handelsblatt, 12.1.1999

Mühlhausen, Walter (1994): Die Sozialdemokratie am Scheideweg – Burgfrieden, Parteikrise und Spaltung im Ersten Weltkrieg [A social-democracia na encruzilhada – Trégua, crise partidária e divisão na Primeira Guerra Mundial], in: Michalka, Wolfgang (Hrsg.): Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse [A primeira guerra mundial. Efeito, percepção, análise]; München-Zürich

Münz, Ludwig (1934): Einführung [Introdução], in: ders. (Hrsg.): Das Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit vom 20. Januar 1934 [A Lei de Ordenamento do Trabalho Nacional de 20 de janeiro de 1934], Berlin

Muthesius, Ehrenfried (1960): Der letzte Fußgänger oder Die Verwandlung unserer Welt [O último peão ou a transformação do nosso mundo], München

Naisbitt, John (1995): Megatrends Asien, Wien. Original: Megatrends Asia: Eight Asian Megatrends That Are Reshaping Our World

Naumann, Friedrich (1949, edição original 1900): Demokratie und Kaisertum, Berlin

Naumann, Friedrich (1964, edição original 1906): Neudeutsche Wirtschaftspolitik [Política económica da nova Alemanha], in: ders.: Werke, Dritter Band, Köln und Opladen

Nesshöver, Christoph (1999): Nur noch Stehplätze. Thomas Robert Malthus: Das Bevölkerungsgesetz [Já só há lugares de pé. Thomas Robert Malthus: A lei da população], in: Die Zeit 21/1999

Neugebauer, Jens (1999): Roboter sind billiger geworden und bieten deutlich mehr. Die Zukunft der Montagetechnik findet auch in kleinsten Dimensionen statt [Os robôs tornaram-se mais baratos e oferecem muito mais. O futuro da tecnologia de montagem também está a ocorrer nas menores dimensões], in: Handelsblatt, 14.4.1999

Nolle, Ernst (1987 a): Zwischen Geschichtssiegender und Revisionismus? Das Dritte Reich im Blickwinkel des Jahres 1980 [Entre vencedores históricos e revisionismo? O Terceiro Reich do ponto de vista de 1980], in: »Historikerstreit«. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung [“Disputa dos historiadores”. Documentação da controvérsia sobre a singularidade do extermínio nacional-socialista de judeus], München-Zürich

Nolte, Ernst (1987 b): Vergangenheit, die nicht vergehen will [Passado que não quer passar], in: »Historikerstreit«. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung [“Disputa dos historiadores”. Documentação da controvérsia sobre a singularidade do extermínio nacional-socialista de judeus], München-Zürich

Nolte, Ernst (1993): Streitpunkte. Heutige und künftige Kontroversen um den Nationalsozialismus [Pontos em disputa. Controvérsias actuais e futuras sobre o nacional-socialismo], Berlin-Frankfurt/Main

Ogger, Günter (1982): Die Gründerjahre. Als der Kapitalismus jung und verwegen war [Os anos de fundação. Quando o capitalismo era jovem e ousado.], München

- Ohlsen, Manfred (1982): Der Eisenbahnkönig Bethel Henry Strousberg. Eine preußische Gründer karriere [O rei dos caminhos-de-ferro Bethel Henry Strousberg. A carreira de um fundador prussiano], Berlin
- Opitz, Reinhard (Hrsg.), (1994): Europastrategien des deutschen Kapitals 1900-1945 [Estratégias europeias do capital alemão 1900-1945], Bonn
- Orwell, George (1995, edição original 1949): 1984, Frankfurt/Main, Berlin. Trad. port.: 1984, Antígona, Lisboa, 2007
- Ostwald, Wilhelm (1912): Der energetische Imperativ [O imperativo energético], Leipzig
- Ott, Hugo/Schäfer, Hermann (Hrsg.), (1984): Wirtschafts-Ploetz. Die Wirtschaftsgeschichte zum Nachschlagen [Casos notáveis da economia. A história económica a pesquisar], Freiburg-Würzburg
- Pache, (1979): Nachwort [Posfácio], in: Defoe, Daniel, Glück und Unglück der berühmten Moll Flanders [A vida amorosa de Moll Flanders], Stuttgart
- Packard, Vance (1964): Die wehrlose Gesellschaft [A sociedade indefesa], München/Zürich
- Palentien, Christian/Klocke, Andréas/Hurrelmann, Klaus (1999): Armut im Kindes- und Jugendalter [Pobreza na infância e na adolescência], in: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament 18/1999
- Pariser Kommune 1871 (1931): Berichte und Dokumente von Zeitgenossen [Comuna de Paris 1871 (1931): Relatos e documentos de contemporâneos], Berlin
- Paulinyi, Akos (1983): Die industrielle Revolution: Die Entstehung des Fabriksystems in Großbritannien [A revolução industrial: O surgimento do sistema de fábrica na Grã-Bretanha], in: Schneider, Helmuth (Hrsg.): Geschichte der Arbeit. Vom alten Ägypten bis zur Gegenwart [História do trabalho. Do antigo Egipto até ao presente], Frankfurt/Main-Berlin-Wien
- Pernerstorfer, Engelbert (1916): Einführung [Introdução], in: Jaures, Jean, Vaterland und Proletariat [Pátria e proletariado], Jena
- Perrot, Michelle (1981): Rebelle Weiber. Die Frau in der französischen Stadt des 19. Jahrhunderts [Mulheres rebeldes. A mulher na cidade francesa do século XIX], in: Honegger, Claudia/Heintz, Bettina (Hrsg.), Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen [Astúcias da impotência. A história social das formas femininas de resistência], Frankfurt/Main
- Petersen, Jens (1998): Die Verwandlung des Gartens in eine Kaserne. Lösung eines Bannes: Der Begriff des Totalitarismus kehrt in sein Ursprungsland Italien zurück [A transformação do jardim em quartel. Solução de um feitiço: O conceito de totalitarismo retorna ao seu país de origem, a Itália], in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 7.1.1998
- Petzina, Dieter ver Abelshauser, Werner
- Piper, Ernst (1995): Von der Entfernung zur Vernichtung oder Wir standen in der Pflicht, gegen über der SS, der Firma Topf und dem NS-Staat [Do distanciamento ao

extermínio ou tínhamos um dever para com as SS, a empresa Topf e o estado nazi], Introdução a: Pressac, Jean Claude, Die Krematorien von Auschwitz. Die Technik des Massenmords [Os Crematórios de Auschwitz. A máquina nazi de extermínio em massa], München-Zürich

Piper, Nikolaus (1997): Die unheimliche Revolution. Bewundert, gehaßt, gefürchtet – wie die Doktrin vom Laissez-faire-Kapitalismus in die Wirtschaft zurückkehrte [A revolução assustadora. Admirada, odiada, temida – Como a doutrina do capitalismo laissez-faire voltou à economia], in: Die Zeit 37/1997

Poliakov, Leon (1983): Geschichte des Antisemitismus, Bd. V, Die Aufklärung und ihre judenfeindliche Tendenz [História do anti-semitismo, Vol. V, O iluminismo e a sua tendência anti-semita], Frankfurt/Main

Poliakov, Leon (1988 a): Geschichte des Antisemitismus, Bd. VII, Zwischen Assimilation und »jüdischer Weltverschwörung« [História do anti-semitismo, Vol. VII, Entre a assimilação e a “conspiração judaica mundial”], Frankfurt/Main

Poliakov, Leon (1988 b): Geschichte des Antisemitismus, Bd. VIII, Am Vorabend des Holocaust [História do anti-semitismo, Vol. VIII, Em vésperas do Holocausto], Frankfurt/Main

Postone, Moishe (1988): Nationalsozialismus und Antisemitismus. Ein theoretischer Versuch [Nacional-socialismo e anti-semitismo. Ensaio teórico], in: Diner, Dan (Hrsg.): Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz [Ruptura civilizacional. Pensar após Auschwitz], Frankfurt/Main

Pressac, Jean-Claude (1995): Die Krematorien von Auschwitz. Die Technik des Massenmords, München-Zürich. Trad. port.: Os Crematórios de Auschwitz. A máquina nazi de extermínio em massa, Lisboa, 2015.

Price, Roger (1992): 1848. Kleine Geschichte der europäischen Revolution [Breve história da revolução europeia], Berlin

Prowse, Michael (1997): Der Sturz des Adam Smith [A queda de Adam Smith], in: Wirtschaftswoche 6/1997

Rapoport, Louis (1992): Hammer, Sichel, Davidstern. Judenverfolgung in der Sowjetunion [Martelo, foice, estrela de David. Perseguição aos Judeus na União Soviética], Berlin. Original: Stalin's War Against the Jews; The Doctors' Plot and the Soviet Solution, 1990.

Rasch, Harold (1966): Die Finanzierung des Wirtschaftswunders. Der Weg in die permanente Inflation [O financiamento do milagre económico. O caminho para a inflação permanente], Stuttgart-Degerloch

Rathenau, Walter (1925, edição original 1908): Anmerkung vom Konsumanteil [Nota sobre a parte do consumo], in: Schriften, Bd. 4, Berlin

Rathenau, Walter (1929, edição original 1915): Deutschlands Rohstoffversorgung [O fornecimento de matérias-primas à Alemanha], in: Schriften, Bd. 5, Berlin

- Recktenwald, Horst Claus (1993): Würdigung [Homenagem], in: Smith, Adam: Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen [A Riqueza das Nações. Investigação sobre Sua Natureza e Suas Causas], München
- Reisiger, Hans (o. J.): Nachwort [Posfácio], in: Defoe, Daniel: Robinson Crusoe, Zürich
- Reitzle, Wolfgang (1994): Die neue Rolle der Arbeitgeber [O novo papel dos empregadores], in: Arbeit der Zukunft – Zukunft der Arbeit [Trabalho do futuro – Futuro do trabalho], Stuttgart
- Remarque, Erich Maria (1952, edição original 1928): Im Westen nichts Neues, Berlin . Trad. port.: A oeste nada de novo, Lisboa, 2019.
- Rens, Jef (1965): Technischer Fortschritt und die Tätigkeit der Internationalen Arbeitsorganisation (IAO) [Progresso tecnológico e actividade da Organização Internacional do Trabalho (OIT)], in: Automation. Risiko und Chance [Automação. Risco e oportunidade], Bd. I, Beiträge zur zweiten internationalen Arbeitstagung der Industriegewerkschaft Metall für die Bundesrepublik Deutschland über Rationalisierung, Automatisierung und technischen Fortschritt [Contribuições para a segunda jornada internacional de trabalho do Sindicato dos Metalúrgicos da República Federal da Alemanha sobre racionalização, automação e progresso técnico], Frankfurt/Main
- Reuther, Walter P. (1965): Automation und die Politik der Gewerkschaften [A automação e a política dos sindicatos], in: Automation. Risiko und Chance [Automação. Risco e oportunidade], Bd. II, Beiträge zur zweiten internationalen Arbeitstagung der Industriegewerkschaft Metall für die Bundesrepublik Deutschland über Rationalisierung, Automatisierung und technischen Fortschritt [Contribuições para a segunda jornada internacional de trabalho do Sindicato dos Metalúrgicos da República Federal da Alemanha sobre racionalização, automação e progresso técnico], Frankfurt/Main
- Rieß, Jürgen ver Baumunk, Bodo-Michael
- Ritter, Gerhard A./Kocka, Jürgen (Hrsg.), (1982): Deutsche Sozialgeschichte 1870-1914. Dokumente und Skizzen [História social alemã 1870-1914. Documentos e esboços], München
- Rocker, Rudolf (1974, edição original 1950): Absolutistische Gedankengänge im Sozialismus [Processos de pensamento absolutista no socialismo], Hamburg
- Röhl, John C. G. (1994): Wilhelm II.: »Das Beste waere Gas!« [Guilherme II: “O melhor seria o gás”], in: Die Zeit 48/1994
- Roesler, Rudolf (1913): Das Taylor-System – Eine Budgetierung der menschlichen Kraft [O Sistema Taylor – Um Orçamento da Força Humana], in: Taylor, Frederick Winslow: Die Grundsätze wissenschaftlicher Betriebsführung [Os princípios da gestão científica], München-Berlin
- Rosecrance, Richard (1987): Der neue Handelsstaat. Herausforderungen für Politik und Wirtschaft [O novo Estado comercial. Desafios para a política e a economia], Frankfurt/Main-New York

- Roth, Jürgen (1971): Armut in der Bundesrepublik [Pobreza na República Federal], Darmstadt
- Rousseau, Jean-Jaques (1979, edição original 1762): Emílio ou da Educação, Difel, São Paulo
- Rovan, Joseph (1980): Geschichte der deutschen Sozialdemokratie [História da social-democracia alemã], Frankfurt/Main
- Rud, George (1977): Die Volksmassen in der Geschichte. England und Frankreich 1730-1848 [As massas populares na história. Inglaterra e França 1730-1848], Frankfurt/Main-New York
- Sade, Marquês de (2013, edição original 1795): A Filosofia na Alcova ou Os Preceptores Imorais, Editora Iluminuras, São Paulo
- Sade, Marquês de (s/d, edição original 1797): Justine ou Os Infortúnios da Virtude. Editora Entrelivros Cultural, Rio de Janeiro
- Sauga, Michael (1997): Gezähmte Bestie. Über den Tod der Inflation [A besta domada. Sobre a morte da inflação], in: Wirtschaftswoche 3/1997
- Sautter, Udo (1994): Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika [História dos Estados Unidos da América], Stuttgart
- Schäfer, Hermann ver Ott, Hugo
- Scharrer, Manfred (1984): Anpassung bis zum bitteren Ende. Die freien Gewerkschaften 1933 [Adaptação até ao amargo fim. Os sindicatos livres em 1933], in: ders. (Hrsg.): Kampflöse Kapitulation. Arbeiterbewegung 1933 [Capitulação sem luta. Movimento operário 1933], Reinbek bei Hamburg
- Scherer, Rene (1975, edição original 1973): Das dressierte Kind. Sexualität und Erziehung: Über die Einführung der Unschuld [A criança disciplinada. Sexualidade e educação: sobre a introdução da inocência], Berlin. Original: Émile perversi ou Des rapports entre l'éducation et la sexualité
- Schloesser, Rolfs. Kroneberg, Lutz Schmidt-Bergmann, Hansgeorg (1993): Futurismus. Geschichte, Ästhetik, Dokumente [Futurismo, História, Estética, Documentos], Reinbek bei Hamburg
- Schnell, Ralf (1998): Dichtung in finsternen Zeiten. Deutsche Literatur und Faschismus [Poesia em tempos sombrios. Literatura alemã e fascismo], Reinbek bei Hamburg
- Schönhoven, Klaus (1994): Die Kriegspolitik der Gewerkschaften [A política de guerra dos sindicatos], in: Michalka, Wolfgang (Hrsg.): Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse [A primeira guerra mundial. Efeito, percepção, análise], München-Zürich
- Scholz, Roswitha (1992): O valor é o homem. Teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos, Publicado na revista Krisis nº 12, 1992, pp. 19-52. Tradução portuguesa em S. Paulo, NOVOS ESTUDOS – CEBRAP, nº. 45 – julho de 1996, pp. 15-36; online em: <http://www.obeco-online.org/rst1.htm>

- Schütte, Christian (1995): Heroische Annahmen. Ökonomie-Preisträger Robert Lucas sprengte die Fundamente des alten Keynesianismus [Hipóteses heróicas. O prémio Nobel da economia Robert Lucas rebentou as bases do antigo keynesianismo], in: Wirtschaftswoche 42/1995
- Schulin, Ernst (1994): Die Urkatastrophe des zwanzigsten Jahrhunderts [A catástrofe seminal do século XX], in: Michalka, Wolfgang (Hrsg.): Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse [A primeira guerra mundial. Efeito, percepção, análise], München
- Schulz, Ursula (Hrsg.), (1976): Die Deutsche Arbeiterbewegung 1848-1919 in Augenzeugenberichten [O Movimento Operário Alemão 1848-1919 em relatos de testemunhas oculares], München
- Schumpeter, Joseph A. (1980, edição original 1942): Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, München. Original: Capitalism, socialism and democracy, 1942.
- Segal, Ronald ver Kidron, Michael
- Sering, Paul (1984, edição original 1946): Der Faschismus als Revolte gegen Europa [O fascismo como revolta contra a Europa], in: Nolte, Ernst (Hrsg.): Theorien über den Faschismus [Teorias sobre o fascismo], Königstein/Taunus
- Sieber, Eberhard (1992): Studentische Störungen und Entwürfe [Distúrbios e projectos estudantis], in: Borst, Otto (Hrsg.), Aufruhr und Entsagung. Vormärz 1815-1848 in Baden und Württemberg [Revolta e resignação. Vormärz 1815-1848 em Baden e Württemberg], Stuttgart
- Silberner, Edmund (1962): Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis 1914 [Socialistas sobre a questão judaica. Uma contribuição para a história do socialismo desde o início do século XIX até 1914], Berlin
- Sloterdijk, Peter (1999): Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus [Regras para o parque humano. Uma resposta à carta sobre o humanismo], in: Die Zeit 38/1999
- Slotosch, Walter (1971): Das Geld, mit dem wir leben müssen. Panorama der Weltinflation [O dinheiro com o qual temos de viver. Panorama da inflação mundial], München-Wien-Basel
- Smith, Adam (1999, edição original 1759): Teoria dos Sentimentos Morais, Martins Fontes, São Paulo
- Smith, Adam (1996, edição original 1776): A Riqueza das Nações. Investigação sobre Sua Natureza e Suas Causas, Nova Cultural, São Paulo.
- Sommerhoff, Barbara (1997): Dienen und Bedienenlassen will gelernt sein. Ohne Vorbilder kann Servicementalität nur durch wirtschaftlichen Druck entstehen [Servir e ser servido precisa de ser aprendido. Sem modelos de comportamento, a mentalidade de serviço só pode surgir por meio da pressão económica], in: Süddeutsche Zeitung, 1.3.1997

Spengler, Oswald (1972, edição original 1918): Der Untergang des Abendlands. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte [O declínio do Ocidente. Esboço de uma morfologia da história mundial], München

Starbatty, Joachim (1999): Geldpolitische Hygiene statt keynesianischer Hydraulik. Hayeks Konjunkturtheorie wird im Lichte der jüngsten Finanzkrisen wieder aktuell [Higiene na política monetária em vez da hidráulica keynesiana. A teoria económica de Hayek está a tornar-se novamente actual à luz das recentes crises financeiras], in: Handelsblatt, 16.3.1999

Störig, Hans Joachim (1966): Kleine Weltgeschichte der Philosophie [Pequena história universal da filosofia], München-Zürich

Strübel, Gustav (1996): »Ich habe sie richten lassen«. Vor 70 Jahren: Offiziere morden, Richter versagen, die SPD zahlt den Preis ["Eu deixei-vos julgar". 70 anos atrás: policias assassinam, juízes falham, o SPD paga o preço], in: Sebastian Haffner, Stephan Hermlin, Kurt Tucholsky u.a.: Zwecklegenden. Die SPD und das Scheitern der Arbeiterbewegung [Lendas com propósito. O SPD e o fracasso do movimento operário], Berlin

Stürmer, Michael (Hrsg.), (1986): Herbst des alten Handwerks. Meister, Gesellen und Obrigkeit im 18. Jahrhundert [O Outono do velho artesanato. Mestres, companheiros e senhores no século XVIII], München-Zürich

Süß, Walter (1985): Die Arbeiterklasse als Maschine. Ein industrie-soziologischer Beitrag zur Sozialgeschichte des aufkommenden Stalinismus [A classe operária como máquina. Uma contribuição de sociologia industrial para a história social do estalinismo emergente], Wiesbaden

Sullerot, Evelyne (1971): Die Frau in der modernen Gesellschaft, München. Original: La femme dans le monde moderne, 1970

Swift, Jonathan (2004, edição original 1729): Uma modesta proposta para prevenir que, na Irlanda, as crianças dos pobres sejam um fardo para os pais ou para o país, e para as tornar benéficas para a República, online in: http://www.helenabarbas.net/traducoes/2004_Swift_Proposal_H_Barbas.pdf

Swift, Jonathan (2010, edição original 1726): As Viagens de Gulliver, Relógio d'Água, Lisboa

Talmon, J. L. (1961): Die Ursprünge der totalitären Demokratie [As origens da democracia totalitária], Köln und Opladen

Taylor, Frederick Winslow (1913): Die Grundsätze wissenschaftlicher Betriebsführung, München und Berlin. Trad .port.: Princípios de Administração Científica, Atlas, Rio de Janeiro, 1990.

Terkel, Studs (1972): Der Grosse Krach. Die Geschichte der amerikanischen Depression [O grande crash. História da depressão americana], Frankfurt/Main

Thatcher, Margaret (1993): Downing Street No. 10. Die Erinnerungen [Downing Street nº 10. As memórias], Düsseldorf

Thatcher, Margaret (1995): Die Erinnerungen 1925-1979 [Memórias 1925-1979], Düsseldorf

Thompson, Edward P. (1980): Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts [Cultura plebeia e economia moral. Ensaios sobre a história social inglesa dos séculos XVIII e XIX], Frankfurt/Main-Berlin-Wien

Thompson, Edward P. (2012, edição original 1963): A formação da classe operária inglesa, Paz e Terra, Rio de Janeiro.

Thurow, Lester C. (1996 a): Die Zukunft des Kapitalismus, Düsseldorf/ München. Original: The Future of Capitalism: How today's economic forces shape tomorrow's world (1996).

Thurow, Lester C. (1996 b): Die Illusion vom Jobwunder. Viele Arbeitslose werden von Amts wegen gar nicht mehr registriert [A ilusão do milagre do emprego. Muitos desempregados já não são registrados], in: Die Zeit 44/1996

Treitschke, Heinrich von (1988/edição original 1879): Unsere Aussichten [As nossas perspectivas], in: Boehlich, Walter (Hrsg.): Der Berliner Antisemitismusstreit [O litígio do anti-semitismo de Berlim], Frankfurt/Main

Treue, Wilhelm/Manegold, Karl-Heinz (Hrsg.), (1966): Quellen zur Geschichte der industriellen Revolution [Fontes sobre a história da revolução industrial], Göttingen-Frankfurt/Main-Zürich

Treue, Wilhelm (Hrsg.) (1967): Deutschland in der Weltwirtschaftskrise in Augenzeugenberichten [Alemanha na crise económica mundial em relatos de testemunhas oculares], Düsseldorf

Tschuppik, Karl (1931): Ludendorff. Die Tragödie des Fachmanns [Ludendorff. A tragédia do especialista], Wien und Leipzig

Ulrich, Bernd/Ziemann, Benjamin (Hrsg.) (1994): Frontalltag im Ersten Weltkrieg. Wahn und Wirklichkeit. Quellen und Dokumente [A vida quotidiana na frente da Primeira Guerra Mundial. Ilusão e realidade. Fontes e documentos], Frankfurt/ Main

Ullrich, Volker (1994): Kriegsalltag. Zur inneren Revolutionierung der wilhelminischen Gesellschaft [O quotidiano da guerra. Sobre o revolucionamento interior da sociedade guilhermina], in: Michalka, Wolfgang (Hrsg.): Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse [A primeira guerra mundial. Efeito, percepção, análise]; München-Zürich

Virilio, Paul (1992): Rasender Stillstand [Paralisação frenética], München-Wien. Original: L'Inertie polaire: essai sur le contrôle d'environnement, 1990. Trad. port.: A inércia polar, Dom Quixote, Lisboa, 1993

Virilio, Paul (1978): Fahren, fahren, fahren ... [Circular, circular, circular...], Berlin

Vollmer, Antje (1996): Heißer Frieden. Über Gewalt, Macht und Zivilisation, München

- Wacquant, Loïc J. D. (1997): Vom wohltätigen Staat zum strafenden Staat. Über den politischen Umgang mit Armut und Elend in den USA [Do Estado beneficente ao Estado punitivo. Sobre o tratamento político da pobreza e da miséria nos EUA], in: Frankfurter Rundschau, 12.7.1997
- Wagner, Adolph (1912): Die Strömungen in der Sozialpolitik und der Katheder- und Staatssozialismus [As correntes na política social e o socialismo de cátedra e socialismo de Estado], Berlin
- Wagner, Adolph (1879): Lehrbuch der politischen Oekonomie, Erster Band [Manual de economia política, Primeiro volume], Leipzig und Heidelberg
- Wagner, Richard (1975, edição original 1850): Das Judentum in der Musik [O judaísmo na música], München
- Wagner, Richard (1988, edição original 1975): Das braune Buch. Tagebuchaufzeichnungen [o livro castanho. Entradas no diário], München
- Wallerstein, Immanuel (1986, edição original 1974): Das moderne Weltsystem, Bd. I, Kapitalistische Landwirtschaft und die Entstehung der europäischen Weltwirtschaft im 16. Jahrhundert [O sistema mundial moderno, Vol. I, Agricultura Capitalista e o Surgimento da Economia Mundial Europeia no Século XVI], Frankfurt/Main
- Wallerstein, Immanuel ver Hopkins, Terence
- Walser, Martin (1998): Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede [Experiências de escrita dum sermão dominical], Frankfurt/Main
- Walter, Dirk (1999): Antisemitische Kriminalität und Gewalt. Judenfeindschaft in der Weimarer Republik [Criminalidade anti-semita e violência. Anti-semitismo na República de Weimar], Bonn
- Weber, Max (1985, edição original 1922): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, Tübingen. Trad. port.: Economia e sociedade – Fundamentos da sociologia compreensiva (2 vol.), Brasília 1999.
- Wehler, Hans-Ulrich (1987): Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Zweiter Band, 1815-1845/49 [História social alemã. Segundo volume, 1815-1845/49], München
- Wehler, Hans-Ulrich (1995): Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Dritter Band, 1849-1914 [História social alemã. Terceiro volume, 1849-1914], München
- Wehner, Magnus (1932): Langemarck. Ein Vermächtnis [Langemarck. Um legado], München
- Weingart, Peter/Kroll, Jürgen/Bayertz, Kurt (1988): Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland [Raça, sangue e genes. História da eugenia e da higiene racial na Alemanha], Frankfurt/ Main
- Wells, Herbert George (1974, edição original 1898): Der Krieg der Welten, Zürich. Original: The War of the Worlds, 1898
- Wells, Herbert George (1980, edição original 1895): Die Zeitmaschine, Wien-Hamburg. Original: The time machine, 1895
- Wick, Rainer K. (1994): Bauhaus Pädagogik [Pedagogia Bauhaus], Köln

Widmann, Carlos (1995): Der Armen überdrüssig. Über die Demontage des amerikanischen Sozialstaats [Cansado dos pobres. Sobre o desmantelamento do Estado social americano], in: Der Spiegel 46/1995

Wiener, Norbert (1992, edição original 1948): Kybernetik. Regelung und Nachrichtenübermittlung im Lebewesen und in der Maschine, Düsseldorf. Original: Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine

Wikander, Ulla (1998): Von der Magd zur Angestellten. Macht, Geschlecht und Arbeitsteilung 1789-1950 [De criada a empregada. Poder, género e divisão do trabalho 1789-1950], Frankfurt/Main

Wildt, Michael (1996): Vom kleinen Wohlstand. Eine Konsumgeschichte der fünfziger Jahre [Da pequena prosperidade. Uma história do consumo dos anos cinquenta], Frankfurt/Main

Williams, Heathcote (1992): Automobilmachung, Frankfurt/Main. Original: Autogeddon

Wingler, Hans M. (1975): Das Bauhaus. Weimar Dessau Berlin und die Nachfolge in Chicago seit 1937 [A Bauhaus. Weimar Dessau Berlim e a continuação em Chicago desde 1937], Bramsche

Wirtz, Rainer (1981): »Widersetzlichkeiten, Excesse, Crawalle, Tumulte und Skandale«. Soziale Bewegung und gewalthafter sozialer Protest in Baden 1815-1848 ["Insubordinações, excessos, motins, tumultos e escândalos". Movimento social e protesto social violento em Baden 1815-1848], Frankfurt/Main-Berlin-Wien

Wuketits, Franz M. (1987): Charles Darwin. Der stille Revolutionär [Charles Darwin. O revolucionário silencioso], München-Zürich

Wulf, Hans Albert (1987): »Maschinenstürmer sind wir keine«. Technischer Fortschritt und sozial demokratische Arbeiterbewegung ["Destruidores de máquinas é que não somos". O progresso técnico e o movimento operário social-democrata], Frankfurt/Main-New York

Zamiatin, Evgeni (1991, escrito em 1920): Wir, Leipzig-Weimar. Trad. port.: Nós, Antígona, Lisboa, 2004

Zängl, Wolfgang ver Bode, Peter M.

Ziemann, Benjamin ver Ulrich, Bernd

Posfácio à edição portuguesa: entrevista do autor sobre o livro (2000)

Entrevista do autor concedida a Dieter Heidemann, Professor do Departamento de Geografia da USP, com colaboração de Cláudio Duarte, e divulgada com o título *Uma vida humana? Só sem mercado, estado e trabalho*.⁸

D.H.: *O título original do seu livro novo era "Os moinhos satânicos". Por que a mudança?*

Realmente, entre os vários títulos pensados, o meu favorito era "Os moinhos satânicos" lembrando a poesia do romântico inglês William Blake no final do século XVIII. Era uma expressão proverbial das primeiras experiências com o sistema fabril capitalista. Mas juridicamente o título já tinha sido ocupado por um romance. Além disso, a editora preferiu o título "Livro negro do capitalismo". Esperava mais efeito e atenção para fazer contraponto ao "Livro negro do comunismo" de um grupo de autores franceses e traduzido para diversas línguas. É uma alistagem cansativa dos crimes do regime do socialismo de Estado, uma pura obra de propaganda sem substância histórico-crítica e contra um inimigo que já não existe mais. Agora bem, se eu quisesse apenas alistar os crimes do capitalismo ocidental, acho que nem 100 volumes grossos seriam suficientes.

D.H.: *O livro é a história da imposição da modernidade e do liberalismo. Qual é o fio condutor da sua análise ?*

Eu queria escrever uma história crítico-radical da modernização desde o século XVIII, através de uma apresentação integrada de aspectos que normalmente estão sendo apresentados não só apologeticamente, mas também tratados monograficamente separados.

O livro é: 1) Uma história das três grandes revoluções industriais (introdução do sistema fabril através da máquina a vapor no início do séc. XIX, "automobilização" fordista através da produção em linha e racionalização da economia empresarial na primeira metade do sec. XX, revolução microeletrônica no limiar do séc. XXI); 2) Uma história da ciência da economia nacional com as suas vacilações permanentes entre os pólos do mercado e do Estado; 3) Uma história da ideologia legitimadora burguesa centrada na naturalização e biologização do social (a economia capitalista e suas conseqüências sociais são tratadas por ela como "lei natural" acima de qualquer crítica); 4) Uma história do disciplinamento de "material humano" e da interiorização de normas de comportamento capitalistas até chegar ao "homem autoregulativo" contemporâneo; 5) Uma história do movimento operário socialista e do socialismo do Estado, não como um contramodelo, mas como um "elemento imanente" da modernização burguesa; 6) Uma história das grandes crises que caracterizam, em sua essência, este sistema.

⁸ <http://www.obeco-online.org/rkurz54.htm>

Sempre uso citações originais dos atores contemporâneos. Através de três séculos, fica assim transparente que o capitalismo nunca foi outra coisa senão um sistema de impertinências descaradas em relação à vida e ao comportamento humano; para a grande maioria dos homens no passado e no presente nunca trouxe um aumento de bem-estar, mas sempre apenas novos surtos de pobreza em massa e desespero.

D.H.: *Encontramos as referências teóricas de sua análise social nas discussões publicadas na revista "KRISIS": Qual é a importância da crítica do valor para a sua crítica radical do processo de modernização e dos fetiches do sistema produtor de mercadorias ?*

O "Livro negro do capitalismo" é também uma tentativa de concretizar, através de material histórico e atual, a crítica que o "Grupo Krisis" faz à compreensão usual da teoria marxiana. O "marxismo do movimento operário" entendeu equivocadamente as formas elementares da socialização capitalista (trabalho abstrato, valor / forma-mercadoria, dinheiro, mercado, Estado, nação, democracia) como condições existenciais sociais positivas, quase ontológicas. Nesta base, aparentemente neutra, realizou a sua parte da "luta de classes". Por isso, a "luta de classes" era apenas uma forma de concorrência interna das categorias capitalistas e do seu invólucro férreo. Tratava-se de lutas por distribuição, melhorias e "direitos", cujo êxito parcial e sempre passageiro atava, cada vez mais fortemente, os homens ao sistema dominante, ainda na sua própria forma-sujeito. Hoje, a "luta de classes" esmorece no mundo inteiro e se torna, apesar das catástrofes sociais, um modelo em extinção, pois, na crise da terceira revolução industrial, o sistema referencial comum, o fundamento aparentemente neutro da moderna produção de mercadorias, está abalado. "Crítica do valor" significa levar este fato em consideração e, pela primeira vez, pôr radicalmente em questão as formas de relações sociais de mercado e Estado, que se tornaram tão naturais. Nesta perspectiva, o capitalismo não é nenhum problema da "mais-valia retida" e da riqueza monetária subjetiva, mas um problema de um louco fim em si mesmo: a "valorização do valor", o absurdo reacoplamento cibernético do dinheiro a si mesmo. Capitalistas e executivos são apenas funcionários deste "sujeito automático" (Marx). A relação social em referenciais monetários e concorrenciais universais nos mercados anônimos é somente possível através de um sistema de mercados de trabalho preposto, nos quais os homens precisam vender a si mesmos para se tornar material da "máquina mundial" capitalista. A crise fundamental dos mercados de trabalho se revelará, portanto, mais cedo ou mais tarde como crise do próprio capitalismo.

D.H.: *Como você desenvolve então a crítica ao trabalho, considerando-o característica do mundo moderno?*

Marx vacilava ainda entre uma ontologização positiva e uma crítica radical do trabalho. O movimento dos trabalhadores, como o seu nome já diz (Partido do Trabalho, ponto de vista do trabalho etc.), entendeu equivocadamente o trabalho como alavanca da emancipação e como contramodelo ao capitalismo. Porém, a abstração trabalho não é o oposto mas o estado de agregado vivo do próprio capital; o trabalho não é uma condição suprahistórica antropológica da existência, mas a forma de atividade específica capitalista da modernidade - dispêndio abstrato de energia humana num espaço funcional de economia empresarial. Nesta abstração já está posta a indiferença em relação ao conteúdo,

ao sentido e à finalidade, às necessidades vitais. Trabalho como determinação abstrata é o lado atuante do fim em si mesmo irracional capitalista.

O "Livro Negro" deriva o conceito de trabalho abstrato não de maneira lógico-definidora da forma-valor (isto Marx já fez em "O Capital"), mas tem uma outra forma de apresentação: o sistema do trabalho abstrato é analisado no seu desdobramento concreto-histórico, incluindo obviamente os últimos 100 anos de capitalismo, que Marx não vivenciou. No final deste desenvolvimento, mostra-se que somente na 3ª revolução industrial a aparente naturalidade da abstração trabalho torna-se prática e teoreticamente obsoleta. Ou, a tecnologia informacional torna diversas atividades humanas supérfluas no espaço funcional capitalista ou a sua execução é realizada por robôs. De outro lado, o trabalho desaparece mais ainda naquelas empresas, economias nacionais ou regiões mundiais que, face a fraca força de capital, não podem utilizar a microeletrônica e, por isso, afundam na concorrência.

D.H.: Falando de economias nacionais, quais são as formas de ascensão e decadência do Estado-nação?

A assim chamada nação, tão pouco suprahistórica como o trabalho, foi uma invenção do século XVIII. Ela não é outra coisa senão o invólucro cultural e imaginativo do Estado capitalista e da forma irracional de legitimação para uma "continuação político-militar de concorrência com outros meios". O "Livro Negro" tematiza tanto a integração histórica do movimento de trabalhadores e do socialismo na mania nacional, como também tematiza a crise do contexto nacional na atual globalização do capital. O conceito de "libertação nacional" demonstra-se agora como uma contradição em si. O apelo à nação não é nenhuma alternativa à globalização, mas é apenas reacionário. A esquerda precisa de formas de organização e ação transnacionais para estar de novo à altura do desenvolvimento capitalista. Só podemos pensar um futuro pós-capitalista através de formas pós-nacionais de reprodução.

D.H.: Junto com o Estado, a democracia e a cidadania tiveram o seu papel na imposição do processo de modernização. Como você relaciona liberalismo, socialdemocracia e socialismos de Estado ao sistema produtor de mercadorias ?

Enquanto o capitalismo não estava plenamente desenvolvido, também o sistema do direito burguês ainda não estava num estado completo. A universalidade e igualdade da forma-direito ainda não estava construída; principalmente na área política (direito de eleição, direito de reunião, direito de coligação etc.), uma grande parte da população ficou excluída total ou parcialmente dos direitos burgueses. Por isso, a atenção para mudanças se dirigia antes de tudo à esfera política. Sob o nome de democracia, a reivindicação por "igualdade política e liberdade" foi declarada objetivo histórico. O "Livro negro" analisa esta orientação como uma ilusão histórica. Pois a integração das massas na cidadania moderna era ao mesmo tempo um disciplinamento que estreitava a consciência e a ação nos moldes da sociedade capitalista. Por isso, as diversas ditaduras da modernização não eram nenhum contraponto à democracia, mas um estágio histórico passageiro da própria democracia. A esperança de que sistemas democráticos de decisão poderiam regular o sistema econômico pressuposto há muito tempo foi cruelmente desacreditada. Pois, antes que os membros da sociedade do sistema produtor de mercadorias iniciem sua discussão democrática, já são definidos a priori como concorrentes econômicos. A valorização do dinheiro, o mercado e a concorrência criam alternativas irracionais que apenas a

posteriores são trabalhadas pelos procedimentos democráticos. Hoje, o charme da democracia tornou-se definitivamente algo insípido. Pela crítica globalização do capital, o totalitarismo econômico do mercado leva não só a política democrática, mas a política em si ad absurdum.

D.H.: *De que modo o "Livro negro" trata desta crítica globalização e do colapso do capitalismo de cassino, quando você fala até em "dinheiro desempregado"?*

Hoje, em muitos países e regiões do mundo, o sistema produtor de mercadorias, e com isso a economia monetária, de fato já entrou em colapso. Nos centros ocidentais e em partes da periferia, a crise do trabalho só não aparece como crise do capital porque aqui, a "substância de trabalho", isto é a economia real, foi substituída por um desacoplamento dos mercados financeiros. A capitalização através das bolsas do "capitalismo de cassino" especulativo antecipou esperanças fictícias de ganhos de quase todo o século XXI. Esperanças que nunca mais serão realizadas. O "Livro negro" analisa este desenvolvimento através da comparação com as bolhas especulativas nos níveis da 1ª e da 2ª Revolução Industrial. Como as anteriores, também esta há de estourar. Mas também fica muito mais claro que a dimensão do "capital fictício"(Marx) hoje é muito maior do que no passado. Isto porque na 3ª Revolução Industrial o capital torna sua própria "substância de trabalho", de uma maneira muito mais profunda, algo supérfluo. Quando esta bolha estourar o estrondo abalará a sociedade capitalista mundial até ao seu fundamento.

D.H.: *Como você pensa um processo de emancipação social para além do trabalho, da luta de classes, do movimento operário tradicional e da simples "cultura da recusa"?*

O mecanismo funcional irracional do capital somente pode converter as gigantescas forças produtivas da microeletrônica em desemprego em massa, em estresse de eficiência e, enfim, no colapso do sistema financeiro. A perspectiva emancipatória, por outro lado, só pode consistir em transformar essas forças produtivas em ócio livre e em uma boa vida para todos. Mas, para isso, precisaria surgir um movimento social que não se definisse mais através da forma capitalisticamente constituída dos interesses concorrenciais. Precisaria ser um "movimento de apropriação" que se apropriasse diretamente dos recursos, não mais pelo desvio do mercado, do Estado, do dinheiro e da política. Isto somente é possível através da ruptura de sua própria forma-sujeito e forma de consciência. Para alcançar isso, uma "cultura da recusa" poderia ser um passo na direção correta, assim como o desenvolvimento de "formas de ajuda mútua" para além do mercado e do Estado, como também rebeliões contra as impertinências descaradas do totalitarismo econômico (até em forma eletrônica de um vírus: "I love you"). O decisivo será se os futuros movimentos sociais alcançarão a crítica radical das categorias capitalistas ou se eles se engajarão na auto-administração da miséria. A teoria não pode esboçar por si só um programa concreto e oferecer este programa ao mundo como se fosse um novo sabão em pó. A perspectiva só pode ser concretizada na ação conjunta da teoria e dos movimentos sociais emancipatórios.

D.H.: *A forma literária do livro corresponde ao cinismo da realidade violenta do processo de modernização. A sua linguagem de repugnância sensível aos detalhes, desprezo sarcástico e ironia permite lembrar Adorno, não?*

Alguns críticos chamaram o "Livro negro" um "panfleto de insultos contra a economia de mercado". Essa carapuça aceito com prazer. Apenas na distância acadêmica burguesa a teoria e a análise histórica aparecem como uma observação neutra de objetos neutros. Uma crítica social, porém, pressupõe um engajamento existencial do homem inteiro, portanto também, a emoção. A ordem dominante não é apenas um sistema com mecanismos funcionais mas também uma impertinência detestável e um acúmulo de infâmias. Todos os verdadeiros críticos, de Marx até Adorno, ligaram as análises precisas à ironia e rejeição da "modernização", cuja burrice e violência insultam toda a razão humana.

D.H.: *Como está sendo a recepção do livro na Alemanha?*

O "Livro Negro" chamou muito mais atenção e levou a maiores tiragens do que o "Colapso da Modernização" no início da década de 90. Junto com o "Manifesto contra o trabalho", do Grupo Krisis, apresentou questionamentos para um novo debate da esquerda e alcançou um número grande de leitores. É óbvio que as resenhas nos meios de comunicação, com poucas exceções, estão sendo extremamente negativas, uma vez que se feriu o tabu de um consenso social aparentemente definitivo: "a economia de mercado e a democracia". Também os porta-vozes da antiga esquerda reagiram alergicamente, mais ainda que em relação a publicações anteriores da Revista Krisis, pois estão vendo seu barco ir a pique.