

## máquinas e bombas

edivaldo vieira da silva\*

As forças que atuam movidas por uma concepção da tecnologia, como força quase sagrada, não constituem uma ‘unanimidade’; ao contrário, deparam-se com ‘resistências’ múltiplas e heterogêneas que se voltam tanto para as possíveis conseqüências para a humanidade do desenvolvimento específico de determinados campos de saberes — nanotecnologia, biotecnologia e Inteligência Artificial — quanto para a rejeição absoluta ao novo paradigma tecnológico da sociedade pós-industrial.

Ronald Bailey articulista da revista científica *Reason* escreveu em fevereiro de 2001 o artigo “*Rebels against the future*”, no qual declara pesarosamente que havia testemunhado o nascimento de um movimento global antitecnologia com a realização, em Nova Iorque, do *International Forum on Globalization’s Teach-In on Technology and Globalization*, Fórum Internacional que reuniu 1400 participantes, dentre os quais opositores considerados

\* Doutor em Ciências Sociais pela PUC-SP.

*neo-ludistas* como Kirkpatrick Sale, Jeremy Rifki, Jerry Mander, Mae-Wan Ho e Vandana Shiva.

O termo neoludismo faz alusão a um movimento de guerrilha urbana dirigido por trabalhadores artesãos, no século XIX, diante da emergência do desenvolvimento da sociedade industrial. O movimento ludista iniciou-se em 1811 e caracterizou-se pela destruição de máquinas e fábricas têxteis, inicialmente em Nottingham espalhando-se em seguida para outras regiões industriais como Linthwaite e Yorkshire.

O movimento ludista predominou na Inglaterra até 1816, mobilizando centenas de pessoas comuns em revoltas organizadas, realizando ações ora pacíficas, ora violentas, mesmo diante de uma força militar gigantesca — superior à mobilizada na guerra contra Napoleão Bonaparte (1812) — organizada pelo Estado para levar os ‘quebradores de máquinas’ para o cadafalso ou para o exílio na Austrália.

A análise das relações entre trabalho e máquina preponderou durante todo o século XIX, em particular no movimento operário e sindical, porém, foi no pensamento anarquista de Pierre-Joseph Proudhon e Anselmo Lorenzo que o padrão e o alcance das conclusões obtidas atravessaram dois séculos e permanecem válidos na atual era cibernética.

Em *Sistema das contradições econômicas* ou *filosofia da miséria*, Proudhon desenvolve uma analítica aparentemente dúbia, afirmando a importância da técnica para o desenvolvimento da humanidade. Porém, comprometido com os trabalhadores e indignado com a miséria soberana em sua época, denuncia os males trazidos pelo maquinismo com a formação da sociedade burguesa e capitalista a partir do século XVIII.

Como economista, Proudhon considera a máquina o símbolo da liberdade humana e do domínio do homem sobre a natureza, um meio de simplificação do trabalho, redução da fadiga do operário, baixa de preço dos produtos, estímulo ao desenvolvimento de novos descobrimentos e aumento do bem-estar geral. Como anarquista, no entanto, não pôde deixar de considerar o aprisionamento da máquina a uma sociedade de classes que a transformava de instrumento de trabalho em instrumento de escravidão e miséria dos trabalhadores.

Proudhon se detém, em certo momento, na reflexão sobre o processo pelo qual a máquina vai se tornando um dispositivo cada vez mais complexo, incrementando a divisão do trabalho com a ascensão do engenheiro que a projetava e a ‘desaparição do operário como ser inteligente’. A análise da divisão dos seres humanos pelo trabalho *intelectual e manual* é complementada — mediante uma referência ao discurso de um fabricante inglês<sup>1</sup> — por uma reflexão extremamente visionária do processo de multiplicação das máquinas como afirmação da perspectiva do capital de eliminar a força-de-trabalho do processo de produção e o paradoxo, para a época, da manutenção de uma sociedade sem a aparição de uma ampla massa de trabalhadores no mercado como consumidores.

A construção do saber sobre as máquinas no pensamento anarquista foi continuada por Anselmo Lorenzo, considerado um dos principais organizadores do anarquismo na Espanha. Quase contemporâneo de Proudhon, Lorenzo esteve presente no Congresso de Londres de 1871 da Associação Internacional dos Trabalhadores, sendo um dos primeiros a constatar as profundas diferenças do pensamento de Bakunin em relação a Karl Marx e F. Engels, ou em outros termos, do anarquismo e

do comunismo, na organização do movimento operário e da revolução internacional dos trabalhadores.

Organizador da seção espanhola da Internacional, publicista libertário e escritor de diversos livros sobre o anarquismo — dentre os quais se destaca *O proletariado militante* —, Lorenzo assombra o leitor atual, em *Hacia la emancipación*, por elevar a analítica sobre o maquinismo ao patamar temático dos tecnólogos contemporâneos:

“O maquinismo é, na ordem técnica, o reflexo do que é a poupança na ordem econômica. Como a riqueza é aplicada produtivamente, para produzir nova riqueza que é, por sua vez invertida de novo para que produza mais riqueza até o infinito, assim a máquina é empregada para produzir objetos que se empregam para produzir máquinas mais perfeitas e potentes para dominar melhor e mais rapidamente a matéria. A máquina gera, assim, ela mesma. Na máquina de hoje revivem, capitalizadas e até como momentos ideais, negadas em sua independência, mas absorvidas como elementos, as máquinas do passado. Poder-se-ia reconstruir o desenvolvimento da técnica nos últimos quatro séculos como um imenso processo de autogeração de um organismo de máquinas que, à diferença dos organismos materiais, não tem fim e pode estender-se a todo o universo com a finalidade de triturar a matéria do mundo, de reduzi-la, fluída e plástica, violentamente, em todos os aspectos segundo as finalidades humanas.”<sup>2</sup>

Em finais do século XX, o tema *ludismo versus euforia tecnológica* retornou com força redobrada com a revolução informática e os avanços na área da engenharia genética e o despontar da nanotecnologia. O padrão tecnológico contemporâneo se encaminha para além do devaneio mecânico do fabricante inglês, comentado por Proudhon. Porém, os dilemas que nutriram as re-

sistências libertárias no século XIX — sustentação do desenvolvimento tecnológico perante a promessa intrínseca de estender o bem-estar para a humanidade ou do perigo de redução da potência das máquinas ao agenciamento do capital e, no processo infinitesimal de evolução da técnica, da superação do homem por máquinas auto-replicas — permanecem válidos, produzindo uma cesura no próprio campo das resistências.

Na década de 1960, jovens oriundos da classe média da sociedade mais opulenta do mundo ocidental realizaram uma releitura da crítica ludista ao maquinismo. O enunciado discursivo que assanhava a classe operária para a sabotagem das máquinas no século XIX, dá lugar ao discurso de negação da sociedade industrial e ao nomadismo *hippie* em busca de novas territorialidades para a construção de comunidades alternativas, baseadas no amor livre e no resgate de relações pacificadas com a natureza.

No entanto, de alguns segmentos do movimento *hippie* saem os *yuppies* da década de 1980, como Steve Jobs e Bill Gates, que integrados ao padrão tecnológico que se esboçava, desempenharão um papel decisivo na consolidação do processo de reorganização da economia mundial em torno da noção de *informação*.

No território daqueles que permaneceram resistentes à captura estriada do *American way of life*, configura-se uma das oposições mais radicais à sociedade industrial ou mesmo a toda ‘historicidade’ da civilização ocidental, oposição classificada nos meios intelectuais estadunidenses como neoludismo.

A aparição de um enunciado neoludista surgiu, no entanto, onde ninguém imaginava, do diálogo entre dois jovens tecnólogos estadunidenses, Bill Joy<sup>3</sup> e Ray Kurzweil, ex-dissidentes da sociedade industrial e da cultura de

massas da década de 1960 e bem-sucedidos *yuppies* das indústrias de *softwares* da década de 1990.

A conversação de Kurzweil e Joy, em um intervalo de uma conferência sobre tecnologia e o futuro da sociedade humana, resultou no artigo “Porque o futuro não precisa de nós”<sup>4</sup> escrito por Bill Joy para a revista de tecnologia inglesa *Wired*.

A análise de Bill Joy pode ser concebida como um balanço das tecnologias potencializadas em seu poder destrutivo no século XX (NBQ: tecnologias nucleares, biológicas e químicas) e as novas tecnologias que se insinuam no século XXI (tecnologias GNR: genética, nanotecnologia e robótica). As tecnologias GNR, de acordo com Joy, são tão poderosas quanto as tecnologias NBQ, com o agravante de serem passíveis de apropriação por indivíduos e pequenos grupos, em virtude da fácil aquisição da matéria-prima no mercado e da baixa exigência de instalações para transformá-la.

Se dificilmente Bill Joy pode ser caracterizado como um neoludista — sua crítica ao capitalismo global tem como contraparte não a perspectiva de sua superação, mas o controle das tecnologias pelo Estado — distancia-se dos tecnólogos quando defende como ‘única alternativa realista’ a abdicação do uso de tecnologias perigosas e restrição do conhecimento a algumas poucas áreas.

### **O anarco-primitivismo de *Unabomber* e John Zerzan na era das máquinas cibernéticas.**

As considerações temerárias de Bill Joy marcam um encontro imprevisível entre técnico-utópicos e neoludistas, após uma leitura lúcida de Joy do manifesto “A sociedade tecnológica e seu futuro” de Theodor Kaczinski,<sup>5</sup>

o *Unabomber*, o terrorista mais procurado nos Estados Unidos antes do ataque ao World Trade Center em 2001.

Kaczynski empreende em “A sociedade tecnológica e seu futuro” uma análise profunda da subjetividade do homem contemporâneo modelado a partir da Revolução Industrial. O homem é lançado num fluxo recorrente de dispêndio de energias voltado para a ‘auto-realização’, traduzida em aumento de fortunas, ascensão na escala social, e enfrentamento tecnológico à inevitabilidade da velhice e da morte.

A auto-realização, no entanto, choca-se não só com a impossibilidade de se alcançar todas as necessidades construídas artificialmente, mas também com a demanda de segurança, esparrela alimentada pelo Estado:

“Nossas vidas dependem das decisões tomadas por outros; nós não temos nenhum controle sobre estas decisões e nós ignoramos freqüentemente mesmo os nomes das pessoas que as tomam. (...) Nossas vidas dependem do respeito às normas de segurança nas centrais nucleares, das taxas de pesticidas toleradas nos alimentos, do grau de poluição do ar, da competência (ou incompetência) de nossa medicina. O fato de obter um emprego (ou de perdê-lo) depende de decisões tomadas por economistas do governo ou por dirigentes de grandes empresas, etc. A maioria dos indivíduos não pode mais se subtrair destes perigos. A necessidade individual de segurança é então frustrada, provocando assim um sentimento de impotência.”<sup>6</sup>

A servidão voluntária na sociedade tecnológica é preservada e estendida às futuras gerações com a mobilização pelo Estado de uma multiplicidade de dispositivos de poder que vêm se somar às precedentes tecnologias da sociedade disciplinar:

“Como técnicas de vigilância, utilizadas na maioria das lojas e em muitos outros lugares como câmeras de vídeo escondidas, ou mesmo os computadores que servem para coletar e tratar grandes quantidades de informações sobre os indivíduos. A soma de informações assim obtidas aumenta consideravelmente a eficácia da coerção física — isto é, a aplicação da lei. Vêm, em seguida, os métodos de propaganda, dos quais as mídias se fazem os agentes mais eficazes. Existem agora técnicas que permitem ganhar eleições, vender produtos, influenciar a opinião pública. A indústria do entretenimento é uma arma psicológica importante do sistema, e sem dúvida, mesmo quando ela é pródiga em sexo e violência. O entretenimento propicia ao homem moderno uma evasão indispensável; quando ele é absorvido pela televisão, os vídeos, etc., ele pode esquecer o *stress*, a ansiedade, a frustração, a insatisfação.”<sup>7</sup>

No entanto, a principal técnica científica de controle é ainda o sistema educacional como intervenção do Estado, em associação com a instituição família para a regulação do desenvolvimento da criança. O controle tecnológico do comportamento humano não é mais introduzido por meios totalitários, mas adota a forma de intervenção racional do Estado e da família para a constituição de um novo sujeito assujeitado, integrado ao desenho da nova ordem social:

“Cada novo passo dado na afirmação do controle do espírito humano parecerá a solução racional de um problema que a sociedade deverá resolver: restabelecimento de alcoólicos, redução de crimes ou orientação dos jovens para as ciências e a técnica (em numerosos casos, amparadas por uma justificação humanitária). Um psiquiatra, por exemplo, presta evidentemente um serviço ao seu paciente prescrevendo-lhe um anti-depressivo; seria desumano não dar o medicamento àquele que dele



tem necessidade. Quando os pais enviam suas crianças ao Sylvan Learning Centers para que se transformem em alunos entusiastas, eles o fazem para cuidar do futuro delas. Alguns destes pais teriam, sem dúvida, preferido que suas crianças não tivessem necessidade de seguir cursos especializados para esperar em seguida que achem bons empregos, e que não tivessem que ser submetidos a lavagem cerebral para se tornarem obcecados por computadores. Mas o que eles podem fazer? Eles não podem mudar a sociedade, e suas crianças não poderão encontrar trabalho se não tiverem certos conhecimentos. Assim, eles os enviam aos centros Silvan.”<sup>8</sup>

A constituição de uma modalidade pós-humana de evolução não é descartada, nem tampouco desenvolvida no *Manifesto*. Porém, um cenário compartilhado por homens e máquinas é esboçado desdobrando-se em configurações pouco atrativas para a maioria restante da humanidade.

No caso dos tecnólogos conseguirem realizar sua aspiração máxima de construir ‘máquinas inteligentes’, duas hipóteses se insinuam, no devir, para a sociedade humana: 1º) As máquinas superarão a espécie e passarão a funcionar como complexos sistemas automatizados, eliminando a necessidade de esforços e supervisão de seres humanos; 2º) As máquinas serão, do mesmo modo, construídas como um grande ‘organismo complexo’, porém, organizadas e controladas pelo homem.

Caso a primeira hipótese se concretize, Kaczynsky considera as conseqüências imprevisíveis, pois não se sabe como as máquinas se comportarão. Porém, um dado que considera indubitável é que a humanidade ficará à mercê da tecnologia, abandonando às máquinas, cada vez mais inteligentes, a capacidade decisória sobre as

questões sociais ou mesmo planetárias, o que significaria para o homem uma espécie de suicídio voluntário.

Na concretização da segunda hipótese, a grande maioria da população terá controle apenas das máquinas convencionais como o carro ou o computador pessoal. Os grandes complexos maquinicos se concentrarão nas mãos de uma pequena elite que exercerá um controle cada vez maior das massas politicamente debilitadas diante da natureza descartável do trabalho humano em uma sociedade posta em funcionamento por máquinas:

“Se a elite se mostrar impiedosa, ela pode simplesmente decidir pelo extermínio. Se ela não o for, ela se servirá da propaganda ou de todos os meios psicológicos ou biológicos para reduzir as taxas de natalidade até que a massa humana se extinga, deixando o mundo. Se a elite é composta de liberais de corações sensíveis, eles podem decidir desempenhar o papel de bons pastores para o resto da espécie humana, se assegurando que as necessidades físicas de cada um sejam satisfeitas, que todas as crianças estejam em boas condições psicológicas, que todo mundo se dedique a ocupações saudáveis e que os insatisfeitos tenham ‘tratamento’ a fim de curar os seus ‘problemas’. Em outros termos, a vida será tão vazia de sentido que as pessoas deverão ser programadas biológica ou psicologicamente, seja para suprimir suas necessidades de auto-estima, seja para as fazerem ‘sublimar’ seus instintos de potência em um passatempo inofensivo. Esses seres humanos remodelados serão talvez felizes em uma tal sociedade, mas certamente não serão livres. Eles serão reduzidos ao estado de animais domésticos.”<sup>9</sup>

A *sociedade de controle* com potências já constituídas ou em gestação nas entranhas do desenvolvimento tecnológico modela Kaczynsky como um ludista que inten-

ta, nem tanto por suas ações terroristas, mas por seu *Manifesto*, organizar um movimento de resistência à sociedade tecnológica apontando para estratégias inspiradas na Revolução Francesa e na Revolução Russa, não pelos ideais que preconizavam, mas por realizarem seu *ideal negativo* — a destruição da ordem social existente:

“Qualquer que seja a forma de sociedade que emergirá das ruínas do sistema industrial, é certo que a maioria das pessoas viverão próximas da natureza porque, na ausência de tecnologia avançada, é a única maneira pela qual os homens podem viver. Para se alimentar é preciso se fazer camponês, pastor, pescador, caçador, etc. Em geral, a autonomia local aumentará pouco a pouco porque, na falta de tecnologia avançada e de meios de comunicação rápidos, será mais difícil aos governos ou grandes organizações controlarem as comunidades locais.”<sup>10</sup>

A perspectiva primitivista de Kaczynski é apenas insinuada em seu *Manifesto*, que se concentra na elaboração de uma crítica mordaz à sociedade tecnológica e à delimitação dos limites das atuais resistências que são constituídas a partir de subjetividades marcadas pelo ressentimento e por um ‘progressismo’ que legitima as novas tecnologias, demandando do Estado apenas a generalização de seus supostos benefícios a toda sociedade.

Os enunciados primitivistas de Kaczynski dirigidos contra a sociedade tecnológica assumem uma dimensão analítica mais radical com um representante direto do ativismo político da década de 1960, John Zerzan.

Ex-ativista sindical, antropólogo e historiador, Zerzan adquiriu reconhecimento internacional como representante da ala mais radical nas manifestações de Seattle em 1999 e de Nova York em 2001 contra a globalização

da economia e as organizações maciças do capital financeiro.

Anarco-ecologista, Zerzan é a maior expressão no campo das Ciências Sociais da nova territorialização da contracultura *hippie* que se desloca de São Francisco — Universidade de Berkeley e do Greenwich Village — da década de 1960, para a cidade de Eugene, no Estado do Oregon, Estados Unidos, em finais do século XX.

Enquanto Kaczynski representa a crítica ludista mais radical à sociedade industrial, Zerzan aprofunda seus preceitos teóricos a toda cultura e civilização construídas ao longo da história, pleiteando um retorno à organização societária primitiva, desmontando no plano teórico os discursos que empreendem uma apologia da civilização como o discurso freudiano sobre as sociedades patriarcais e do contrato social hobbesiano.

Em *Futuro Primitivo*, Zerzan mobiliza diversos trabalhos antropológicos estabelecendo uma perspectiva comparativa entre sociedades de caçadores-coletores e sociedades de agricultores, que prenunciam a gênese das civilizações.

A agricultura, fixando o homem no espaço, criou toda a ordem de desigualdades sociais, de gêneros, a violência, as guerras, as estruturas de poder, o trabalho obrigatório, as ações de dizimação do meio-ambiente, a divisão social do trabalho. A invenção do número é considerada como algo intrinsecamente ligada à agricultura, ao sedentarismo e à instituição da propriedade privada da terra, das colheitas e dos animais e, tal como a escrita, instrumento de exercício de dominação associado às transações comerciais e de administração política que ensejarão as cidades e os impérios da Antiguidade.

A cultura simbólica — consubstanciada na linguagem, na invenção dos números e na arte — impõe a transição da ordem natural para a ordem sócio-cultural sustentada na divisão do trabalho, no entanto, duas outras noções se modulam sob o signo da ‘irreversibilidade’ na constituição de subjetividades: o tempo e a tecnologia.

O tempo não é inerente à realidade, mas uma construção cultural que através da observação e mensuração de fenômenos físicos aprisiona as consciências ao ritmo da produção e a uma história que se faz linear e cronológica em direção a um progresso irrefreável, fixado por relógios e calendários.

Os calendários como padrão de medida da natureza submetida ao ritmo da produção agrícola remonta ao Paleolítico Superior, porém, seu uso como recurso de sujeição do tempo e dos homens às estruturas de poder político e econômico adquirem formas mais sofisticadas nas cidades e impérios da Antiguidade, em particular na Roma Antiga onde obtém sua definição original, isto é, *Kalendae* que se referia ao primeiro dia do mês, estabelecido como data em que as contas comerciais deveriam ser saldadas.

Com o fim da Antiguidade e o despontar da Idade Média, a Igreja Católica reforça mais ainda a função de controle social do tempo, concebendo a existência como percurso da alma sujeita a uma temporalidade linear e irreversível entre a criação e a salvação. Nos mosteiros, os campanários regulavam a vida disciplinar e religiosa dos monges, tocando seus sinos oito vezes ao dia para a celebração das orações; som audível e, também, regulador da vida de camponeses dos feudos adjacentes. A invenção e aperfeiçoamento do relógio mecânico, entre os séculos XIII e XIV, desencadearão a marcha de aprimoramento sistemático do mecanismo até os atu-

ais relógios atômicos tornando factível a aspiração de Galileu de mensurar o imensurável. O desenvolvimento do capitalismo mercantil e a afirmação do racionalismo científico com Isaac Newton darão a tônica da concepção do tempo como ‘absoluto, verdadeiro e matemático’, regulador universal do fluxo de todas as coisas e, com René Descartes, do mundo como dispositivo mecânico perfeito, ritmado e sincopado na dança vertiginosa do progresso do tempo e do capital.

O tempo absoluto e mensurável de Newton penetra no interior das fábricas incipientes do início do capitalismo com a multidão de operários alugando sua força de trabalho, transformando sua energia em tempo e, por fim, em salário. O tempo do proletariado é esquadrinhado na nova racionalização newtoniana do trabalho concebida por Adam Smith que, tal como o castigo na prisão, é contabilizado em horas, dias e meses, inaugurando — nos termos de Foucault e retomados por Zerzan — a “sociedade carcerária” onde “um único relógio gigante aprisiona o mundo, dominando-o”, sem tribunal de apelação:

“O relógio descerá das catedrais às cortes dos monarcas e aos tribunais de justiça; e daí aos bancos e estações ferroviárias para acabar no pulso ou no bolso de todo cidadão respeitável. Se se desejava colonizar a sério a subjetividade, o tempo devia ‘democratizar-se’, pois como bem entendeu, entre outros, Adorno, a submissão da natureza externa só tem êxito na medida em que nossa natureza interna também seja conquistada. Em outros termos, a vitória do tempo em sua longa guerra contra a liberdade da consciência humana era uma condição necessária para que se liberassem energias para a produção industrial. O industrialismo trará consigo uma transformação ainda mais acusada do tempo em uma matéria-prima ou um artigo de consumo, o tem-

po como um predador de voracidade jamais alcançada até então, o que Giddens (1981) identifica como ‘a chave’ das mais profundas alterações de nosso dia-a-dia social provocadas pelo incipiente capitalismo.”<sup>11</sup>

A tecnologia é concebida como força-motriz da cultura simbólica que arrasta populações para a condição de sujeição ao controle calculado, metódico e científico de estruturas de poder econômico e político que redeseñham corpos e almas — sob o ritmo do que é considerado progresso linear — a patamares regressivos dirigidos para a ‘infantilização’; processo que atinge a forma mais acabada na atual Era da Informação:

“Hoje já experimentamos esse controle como uma diminuição constante de nosso contato com o mundo vivo, submergidos no vazio da Era da Informação, acelerado graças à informática, envenenado pelo imperialismo domesticador da alta tecnologia. As pessoas nunca foram tão infantis, nem dependiam para tudo das máquinas; à medida que a Terra se aproxima rapidamente de sua extinção graças à tecnologia, sua regulamentação constante afoga e estreita nossas almas. Nenhum sentido de plenitude ou liberdade poderá renascer sem a desapareção da divisão do trabalho no coração do progresso tecnológico. Este é o projeto libertador em toda sua magnitude.”<sup>12</sup>

A plenitude da vida pré-civilizacional dá lugar à Divisão do Trabalho e à cultura simbólica que incitam a espécie humana no plano econômico ao consumismo artificial, e no plano dos saberes à busca não da compreensão dos objetos, mas de seu controle transformando a ‘curiosidade original’ em dispositivo a serviço do Estado, da religião, da escravidão e da polícia. O paradigma da Divisão do Trabalho prepondera até nossos dias com a constituição da ‘barbárie dos tempos modernos’,

a Era Cibernética, na qual a divisão entre objetos, em particular, o corpo e a mente, atinge o ápice com a usurpação das sensações corporais que lhes davam o sentido da realidade, barganhados por uma projeção ‘virtual’ que nos encerra definitivamente na dimensão simbólica pura inaugurada pela linguagem.

De acordo com John Zerzan, a ‘alma’ não existiria sem as sensações corporais, ou em outros termos, não há nenhum estado de consciência não-sensorial. Porém, a divisão do trabalho e a cultura simbólica domesticaram os sentidos, hierarquizando-os de forma a elevar a visão à condição de ‘sentido’ absoluto. A prioridade dada à visão articula-se ao princípio da dominação que transforma o trabalhador em mero espectador de um mundo modelado como ‘espetáculo’ e, nas instituições disciplinares, em sujeitos privados de sentidos diante do olhar vigilante que paira sobre todos os corpos, assegurando que o olfato seja insensível aos odores das máquinas, a audição atenta apenas aos imperativos da produção propagados pelos trabalhadores indiretos e que as sensações táteis se restrinjam ao papel degradado de instrumento de trabalho de operários submissos:

“Matizes da sensibilidade e da ternura se perderam e é bem sabido que os bebês e filhos que raramente são tocados, abraçados e acariciados demoram mais para se desenvolverem e amiúde se atrofiam emocionalmente. Tocar por definição envolve sentimento; ser ‘tocado’ é sentir-se emocionalmente comovido, um recordatório da potência primitiva do sentido do tato, como na expressão ‘manter-se em contato’. A diminuição da importância desta categoria da sensibilidade em relação às demais, tem tido conseqüências transcendentais. Sua renovação, em um mundo reagrupado e re-sensibilizado traria uma melhora igualmente transcendental da vida. Como exclamava Tommy na ópera-rock do mes-



mo nome do The Who; ‘olhe-me, sintame, toque-me, cura-me... Como ocorre com os animais e as plantas, a terra, aos rios e as emoções humanas, os sentimentos acabam sendo isolados e submetidos.’<sup>13</sup>

A *realidade virtual*, sob a promessa de ampliação das capacidades sensoriais, empreende, ao contrário, o atrofiamento dos sentidos produzindo ‘comunidades’ e interações comunicativas que isolam as pessoas, extirpando as relações interpessoais e a materialidade espacial. A ampliação da capacidade de comunicação é ilusória diante do verdadeiro sentido da alienação, isto é, a ausência de experiências válidas para serem comunicadas diante da dizimação do mundo natural — destruição da camada de ozônio, desaparecimento de espécies animais, superaquecimento da biosfera — e do vazio da vida social marcada pela solidão, antidepressivos, suicídio de adolescentes e generalização da violência.

A possibilidade de comunicação em ‘tempo real’ das pessoas mediadas pelo computador não minimiza o efeito de civilização perverso e domesticador inerente a Internet, dispositivo criado por um poder militar de controle e dominação e que, na atualidade, além de elevar à máxima potência a capacidade de monitoramento do Estado sobre a sociedade, exerce a função de disseminação dos dados de operações financeiras de grandes corporações organizadoras da fase imperial do capitalismo.

Na *realidade virtual*, os conceitos são tratados como coisas reais de forma tão extrema que da condição de instrumentos cognitivos que mediavam nossa relação com a realidade assumem a própria condição do ‘real’, inserindo nossas emoções, pensamentos e nossos próprios corpos no universo dos símbolos suprimindo, nos termos de Zerzan, a ‘dimensão sensual e apaixonada da

existência humana' em prol de um fluxo civilizatório que se dirige a passos largos para a morte.

### **Bombas virtuais**

A perspectiva de Kaczynski e de Zerzan (alimentada por análises extremamente consistentes sobre necessidades artificiais, servidão voluntária, técnicas midiáticas de vigilância, maus usos das tecnologias, da natureza descartável do Estado e do absurdo da reprodução do capital como critério fundamental da organização das relações sociais) construída em torno do desejo de retorno a uma sociedade primitiva, remetem, no entanto, a uma espécie de concepção religiosa que substitui o soberano transcendente pelo soberano secular, o homem 'natural' preservado de sua criação, a máquina, reedição profana da expulsão do paraíso da criatura pelo criador.

A publicação eletrônica do Manifesto de Kaczynski por um site anarquista manifesta a metacrítica do editor<sup>14</sup> a algumas vertentes do pensamento libertário do século XIX, em particular aos 'bakuninistas' — talvez alimentado pela versão que Bakunin tenha dividido a autoria do *Catecismo do Revolucionário* com Nietcháiev — das quais o *Unabomber* seria uma espécie de versão pós-moderna. No entanto, a potência explosiva de Theodore Kaczynski, como de John Zerzan, não se encontra nos usos e simpatias por 'artefatos caseiros', mas na crítica demolidora, na tradição nietzscheana, que empreendem aos 'progressistas' que se voltam criticamente para o Estado apenas pelo desejo de universalização de benesses do poder, em uma manifestação contemporânea do que Nietzsche denominava a moral do escravo.

## Notas

<sup>1</sup> “A insubordinação de nossos operários nos faz pensar na maneira de passarmos sem eles... A mecânica livrou o capital da opressão do trabalho. Agora empregar um homem não é mais do que algo provisório, isto é, somente até que se invente um meio de fazer sua tarefa, sem ele.” Pierre-Joseph Proudhon. *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère*. Vol 1. Acessado em [http://perso.wanadoo.fr/jean-pierre.proudhon/oe\\_p\\_j\\_p/oeuv\\_p\\_j.htm](http://perso.wanadoo.fr/jean-pierre.proudhon/oe_p_j_p/oeuv_p_j.htm).

<sup>2</sup> Anselmo Lorenzo *apud* Victor Garcia. *El pensamiento de P. J. Proudhon*. México, Editores Mexicanos Unidos, 1981, p. 242.

<sup>3</sup> Cientista-chefe da Sun Microsystems e um dos criadores da linguagem Java de programação para a Internet.

<sup>4</sup> Bill Joy. “Porque o futuro não precisa de nós” in Glenn Yeffeth (org.) *A pilula vermelha: questões de ciência, filosofia e religião em Matrix*. Tradução de Carlos Silveira Mendes Rosa. São Paulo, Publifolha, 2003.

<sup>5</sup> Matemático brilhante, formado na Universidade de Berkeley, Kaczynski renuncia a existência integrada ao padrão de civilização da sociedade industrial, refugiando-se em uma cabana construída na região montanhosa do estado de Montana, no norte dos Estados Unidos. Durante dezessete anos (1979-1996), Kaczynski descia das montanhas esporadicamente para instalar bombas em universidades e aeroportos dos Estados Unidos, na sua luta solitária e niilista contra a sociedade tecnológica. A trajetória terrorista de Theodore Kaczynski foi encerrada após a denúncia de seu irmão David que reconheceu sua caligrafia no manifesto “A Sociedade Tecnológica e seu Futuro”, publicado em conjunto pelo *The Washington Post* e o *New York Times*, como exigência do *Unabomber* para interromper a seqüência de atentados terroristas que vinha realizando desde a década de 1970. Julgado em 1998, Theodore Kaczynski conseguiu comutar a pena de execução capital em prisão perpétua aceitando a exigência do governo estadunidense de declinar da intenção de conduzir sua própria defesa, organizada não como queriam os advogados de defesa — alegação de insanidade mental —, mas a partir de sua analítica sobre a sociedade industrial e da relação entre Estado e tecnologia.

<sup>6</sup> Theodore Kaczynski. *La société industrielle et son avenir*. <http://kropot.free.fr/Kaczynski-livre.htm>.

<sup>7</sup> Idem.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Ibidem.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> John Zerzan. *Time and its discontents*. <http://www.insurgentdesire.org.uk/time.htm>.

<sup>12</sup> Idem.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Theodore Kaczynski, op. cit.

*RESUMO*

*Os movimentos de resistências às máquinas, da modulação mecânica à cibernética.*

*Palavras-chave: resistências, Unabomber, tecnologia.*

*ABSTRACT*

*The movements of resistance against the machines, from the mechanical modulation to cybernetics.*

*Key words: resistances, Unabomber, technology.*

Recebido para publicação em 5 de fevereiro de 2008.  
Confirmado em 24 de março de 2008.