

**Raiz.&
utopia**

O SENTIMENTO
QUE TENHO PE-
RANTE OS ACON-
TECIMENTOS HIS-
TÓRICOS DESTES
DIAS É DUPLO:
ANTES DE MAIS, É
UM SENTIMENTO
DE "GIÀ VISTO"
(DE ERROS E
HORRORES) "...A
HISTÓRIA REPE-
TE-SE AMALDI-
ÇOADAMENTE,
NADA ENSINA".

MORÁVIA

24
ABRIL

Por força de uma contestável disposição legal que não admite uma direcção colectiva, foi preciso designar de entre os promotores desta revista um diretor. Declaramos todavia que o "diretor" e os "diretores-adjuntos" se consideram solidariamente responsáveis pela orientação e pelas tomadas de posição de Raiz & Utopia.

Esta revista não recebe qualquer subsídio nem está ligada qualquer instituição ou qualquer empresa capitalista, e a sua sobrevivência depende unicamente dos seus leitores. A colaboração fornecida para este número foi-o a título gratuito graças a compreensão dos que connosco cooperaram.

Raiz & Utopia Está aberta a toda a colaboração, não se responsabilizando, contudo, a direcção pela publicação dos originais não solicitados.

(R & U 1977)

Manifesto (Nº 1 da Revista)

RAIZ & UTOPIA

*António José Saraiva
Carlos L. Medeiros
José Baptista*

A RAIZ

A procura incessante da humanidade, através das sociedades históricas, visando transformar os sucessivos sistemas de relações sociais, para os humanizar, para universalizar a liberdade e para se desfazer das alienações mais gritantes, está — apesar das aparências — em vias de chegar a um impasse. Este impasse deve-se, em primeira análise, à integração dos movimentos social-democratas, socialistas e comunistas — as grandes alternativas surgidas do movimento de resistência do operariado às alienações da sociedade capitalista clássica do século passado — nas estruturas e mentalidades de um novo tipo de civilização classista: a Civilização Organizacional ou Burocrática. Com efeito, as organizações de origem operária, ao pretendem lutar com eficácia contra as estruturas capitalistas clássicas, dotaram-se a si mesmas de estruturas internas hierarquizadas e manipulativas. Estas estruturas não deixaram de se reforçar, consolidar e desenvolver com o tempo e sobretudo com a tomada do poder por algumas dessas organizações de origem operária. Por outro lado, outros sectores do movimento operário (por exemplo, grupos anarquistas), que negaram tais estruturas hierarquizadas e manipulativas, nunca conseguiram uma acção eficaz de reorganização dos sistemas sociais estabelecidos.

Por razões idênticas, as estruturas personalizadas (de carácter privado) e descoordenadas do capitalismo clássico, uma vez confrontadas com as tarefas cada vez mais complexas da acumulação do capital, com a desorganização global da economia e da sociedade através de crises económicas e sociais de crescente violência, e para evitarem o cataclismo da revolução, foram obrigadas a despersonalizarem-se e, «socializando-se» e «colectivizando-se», e a integrarem-se, dando origem a sistemas burocráticos.

As sociedades ocidentais mais industrializadas conseguiram adaptar-se às novas exigências das forças produtivas e da conseqüente remodelação do modo de produção e das mentalidades. Diversas revoluções, guerras, grandes crises económicas e um movimento operário cada vez mais potente na sua acção anticapitalista a tanto obrigaram as *élites* do Poder e as classes dominantes. Assim, as sociedades ocidentais mais avançadas foram modificando profundamente as suas estruturas, ainda que frequentemente essas transformações se tenham feito sob o signo da eficácia e não de alguma ideologia agressivamente anticapitalista.

O mesmo não aconteceu em sociedades menos industrializadas, cujas *élites* do Poder e classes dominantes eram de mentalidades ainda tradicionais e semifeudais, tal como as relações socioeconómicas existentes. Estas

sociedades eram, por outro lado, subjugadas pelas sociedades mais industrializadas. Nesses países formaram-se por vezes fortes movimentos revolucionários, a que aderiram fracções das classes dominantes, e, face à rigidez das estruturas e mentalidades existentes, adquiriram atitudes e estratégias de violência e de ruptura abrupta. Quando tais movimentos, devido em grande parte à sua eficácia organizacional, conseguiram tomar e consolidar o poder, tentaram varrer todos os vestígios institucionais e ideológicos do capitalismo clássico. Apesar de uma via de transformação social tão abrupta, em comparação com a via histórica das sociedades ocidentais, que acima referimos, ambos os tipos de sociedade convergem hoje, no que diz respeito à estrutura social fundamental: uma estrutura cada vez mais despersonalizada, integrada e planificada. Embora sob um aspecto institucional e ideológico aparentemente muito diverso, ambos os tipos de sociedade convergem para estruturas muito semelhantes, nas quais as *grandes organizações* — económicas, políticas, sindicais, culturais, etc. — desempenham um papel predominante.

Os aparelhos de gestão especializada que administram tais organizações tomam (gradual ou abruptamente) o lugar das velhas classes dominantes.

Há um terceiro tipo de sociedade que toma hoje a via da burocratização, embora por outras causas. São sociedades do chamado Terceiro Mundo, que, devido à sua situação económica, social e política de subjugação; à civilização de tipo tradicional que é ainda característica de vastas zonas; às dificuldades de acumulação de capital; à explosão demográfica e também à fraqueza de grupos sociais que poderiam eventualmente conduzir a uma via desenvolvimentista de cariz capitalista clássico — essas sociedades são obrigadas a adoptarem estruturas organizacionais comandadas por quadros de mentalidade industrial-burocrática.

Apesar da sua extrema diversidade, as sociedades contemporâneas estão em vias de convergir para estruturas sociais semelhantes que, à primeira vista, se caracterizam pela centralização, integração, planificação e despersonalização dos sistemas hierárquicos de autoridade e poder.

Esta nova civilização, cujo limiar poderemos grosseiramente situar nos finais do século XIX, é caracterizada também por uma nova mentalidade. Esta contrasta de modo flagrante com a mentalidade do capitalismo clássico (orientada para a acumulação de capital, santificação do poder absoluto do proprietário privado sobre a sua propriedade, etc.).

A nova mentalidade é caracterizada por uma «ética social», «organizacional», «burocrática» (W. H. Whyte). É uma mentalidade em que sobressaem certas atitudes: fidelidade do indivíduo à organização com a qual se identifica e da qual retira a sua existência (o seu lugar na repartição social de poder, riqueza e prestígio); individualismo colectivista orientado para o engrandecimento da Organização (carreirismo); propensão a acumular de modo planeado o poder da sua organização. O homem do aparelho, o quadro da grande organização, mesmo quando esta se encontra num esquema de transição das formas capitalistas clássicas para as formas burocráticas mais avançadas (propriedade de Estado, grande cooperativa, etc.), depende ainda de grupos de capitalistas (por exemplo, accionistas), mas a sua devoção orienta-se para a sua Organização, sua obra e criação constantes, e muito menos para os interesses privados dos proprietários formais que, geralmente, deixaram de ter qualquer papel na gestão efectiva da superorganização. O homem do aparelho não é um mero laçao dos capitalistas. Ele integra-se de corpo e alma no aparelho administrativo, e torna-se uma peça indispensável ao funcionamento da grande organização industrial, comercial, de serviços, independentemente de ser privada ou pública.

As formas jurídicas da propriedade privada surgem-lhe mas como algo

de exterior, obstáculo incómodo para o desenvolvimento sem limites da sua Organização. As acções e os proprietários podem ser eliminados da vida da grande organização que ela continuará mais viva e mais livre no seu curso de auto-engrandecimento. A acção de muitos liberais, social-democratas, socialistas, comunistas de várias tendências, orienta-se de modo extremamente acentuado no sentido de eliminar tais vestígios institucionais do capitalismo clássico. Estes são obstáculos parasitários para a «grande racionalização» das enormes organizações económicas. Esta é tomada por muitos, tanto da «esquerda» como da «direita», como a grande tarefa do socialismo.

Também neste aspecto, a burocratização actual das sociedades toma a aparência duma luta de classes entre «capitalistas» e os que são pelo «socialismo», pela «sociedade sem classes», ou seja, a sociedade em que as grandes e médias organizações se libertaram dos seus parasitas, os proprietários privados, passando a ser propriedade colectiva da «simbiose» interburocrática que se vai apoderando das alavancas da autoridade, do Poder.

Hoje em dia, as mais diversas organizações que reivindicam o socialismo não são mais do que meras formas concretas em que se manifesta uma transformação profunda embora multifacetada: a marcha para a civilização burocrática.

Dessas organizações, umas, mais estabelecidas no poder, tentam vias moderadas e de compromisso; outras, mais marginais, tentam vias revolucionárias e de ruptura. Tanto umas como outras têm objectivos, até mesmo declarados, que não divergem essencialmente (estatizar, socializar, colectivizar, organizar) e todas mantêm ou procuram desenvolver estruturas que não são senão de tipo burocrático (umas mais participativas, outras mais despóticas).

Apesar das suas diferenças, todas as estruturas burocráticas tendem a conservar o seu aspecto essencial: uma hierarquia delineada segundo uma competência, centrada fundamentalmente na divisão entre decisores e executantes. Essa dicotomia é a que caracteriza fundamentalmente a sociedade classista e é ela em último grau a raiz das suas alienações.

A mera colectivização da propriedade privada não é mais do que uma transformação institucional das sociedades classistas a fim de manterem as suas desigualdades de raiz, nas circunstâncias duma vida socioeconómica altamente complexa. Deste modo, conseguem um estágio mais avançado e mais amplo da integração social, e planeam mais perfeitamente toda a estrutura e transformação da sociedade de modo a evitarem polarizações e conflitos sociais catastróficos.

A dicotomia da divisão social do trabalho é o eixo em torno do qual se forma a sociedade classista. Com a extrema diversificação da divisão social do trabalho, nos últimos cem anos, as sociedades industriais contemporâneas são dotadas duma dicotomia e duma estrutura social bem diferentes das que eram próprias do capitalismo clássico.

Este, genialmente analisado por Marx, já não pode servir de modelo para a análise das estruturas, transformações e alienações das sociedades que convergem para a civilização burocrática. As análises de Marx têm sido, através dos tempos, adaptadas e readaptadas por diversos sectores de burocracias ascendentes ou já estabelecidas. Tentam elas, engenhosamente, mostrar que certos processos dissolventes do sistema capitalista clássico não seriam mais do que a emergência de uma realidade socialista. Assim a burocratização geral das sociedades tende a ser mostrada por cada grupo ideológico como o advento do seu socialismo. Nem é de admirar a popularidade de um certo Marx entre sectores cada vez mais amplos das diversas burocracias.

As suas análises «científicas» da fatalidade da transformação do capitalismo em socialismo e o anacronismo do seu sistema de conceitos quando aplicado à análise das realidades contemporâneas, fornecem o paradigma tanto mais legitimador quanto «científico» e não «utópico», a óptima possibilidade de mistificação.

A ciência tal como a tecnologia são os grandes valores e os grandes sustentáculos da dominação burocrática moderna.

Se Marx tem de facto uma enorme importância na história do pensamento social, a sua análise de uma sociedade que existiu há um século já de pouco nos serve, até porque foi violentamente apropriada pelas diversas burocracias que se dizem marxistas. E estas nem sempre se podem considerar como mais propícias à libertação do ser humano do que outras, que se declaram a-marxistas ou antimarxistas (vide o gulago-marxismo). Não se trata pois de recuperar Marx, nem de o desenvolver — tão-pouco se trata de o rejeitar para o lixo do conhecimento social —, trata-se sim de o pôr no seu lugar, reduzi-lo à sua real dimensão de pensador e não de messias. Convém ainda acrescentar que existe uma dimensão radical no pensamento e atitude de Marx ainda hoje cheia de actualidade, e que importa fazer ressaltar e reabilitar face à recuperação e violentação da sua teoria pelas burocracias. A recuperação burocrática de Marx fez-se a partir dos pontos mais fracos, menos radicais e consistentes da sua análise e conclusões. Mas fez-se sobretudo a partir das suas omissões e humaníssimo desconhecimento do futuro (embora por vezes entrevisto com agudíssima intuição). Mais do que na sua análise, metodologia e conclusões, o radicalismo social de Marx reside, para nós, hoje, no seu sistema de valores. Por isso as burocracias pretendem descobrir um «corte epistemológico» entre um Marx radical e um Marx «cientista». Marx só nos poderá hoje ajudar na medida em que compreendamos a *démarche* da sua atitude radical face a um mundo diferente do nosso. O seu sistema de valores é radical e por isso pode-nos servir de inspiração para uma nova análise de questões que se não punham na sua época.

Marx, afirmando por vezes com extrema pertinência que a propriedade não era mais do que a expressão do poder económico dos proprietários e que divisão do trabalho e divisão em classes são dois aspectos da mesma coisa, considerava com razão ser o poder em geral determinado pelo poder económico, e este pelo poder conferido pela posse de títulos de propriedade; no entanto, caiu frequentemente na simplificação de derivar a estruturação social em classes de um conceito jurista e formalista, contrapondo proprietários e não proprietários. Daí deduziu que o conflito social determinante seria entre esses dois grupos sociais e ainda que a acumulação de capital iria cavar um fosso cada vez mais profundo entre eles. Assim, esta oposição seria a fonte última das alienações sociais e iria fatalmente conduzir à expropriação dos proprietários privados pelos não proprietários, instaurando-se deste modo a sociedade sem classes, o comunismo. Tal ilusão jurídico-formal na análise da sociedade de então já se revela hoje desajustada quando, em posse de mais dados e instrumentos conceptuais, quisermos analisar as próprias sociedades do capitalismo clássico. Multíssimo mais inadequada se torna ainda ao analisarmos as estruturas e alienações da civilização contemporânea.

Com efeito, o poder social global (económico, político, etc.) tornou-se cada vez menos determinado pela posse de títulos jurídicos de propriedade e cada vez mais pelo lugar ocupado na divisão social do trabalho (que se tornou muito mais complexa) e, mais concretamente, pelo lugar ocupado na hierarquia dos aparelhos administrativos das organizações gigantes. Estas tanto podem ser grandes empresas como grandes partidos políticos ou sin-

dicatos, como ainda um gigantesco Estado composto de superorganizações controlando sectores cada vez mais amplos da vida social. Por outro lado, a acção dos próprios movimentos operários e camponeses tornou impossível a formação de um fosso cada vez mais amplo entre proprietários e não proprietários e impôs pela sua luta uma redistribuição do rendimento nacional, incluindo toda uma série de benefícios sociais. Além disso, a própria tecnologia exigiu a formação de amplas camadas de trabalhadores especializados, na indústria, nos serviços e nos aparelhos administrativos e técnicos das superorganizações. O fosso previsto foi colmatado por uma classe média muito heterogénea. O próprio operariado ainda se diversificou mais do que já o estava na época do capitalismo clássico. Os mais poderosos centros de decisão deixaram de estar agrupados à volta da mera posse de títulos jurídicos de propriedade para passarem a estar difundidos na simbiose interburocrática que governa as grandes organizações.

A sociedade capitalista clássica, sobretudo nos seus países mais industrializados e dinâmicos, transformou-se profundamente, desmentindo assim a hipótese fundamental de Marx relativa à sua forte rigidez. A estrutura social e as alienações das sociedades organizacionais, os seus conflitos, as suas zonas de tempestades sociais, os seus vectores de transformação, a sua capacidade e modos de integração, a sua legitimação, os seus modos de dominação, o seu modo de produção, a sua mentalidade, os seus valores e crenças, a sua cultura modificaram-se, tornando irreconhecíveis estas novas sociedades face à velha sociedade capitalista.

Algo de fundamental permaneceu no entanto: o seu carácter classista e dicotómico — embora com formas muito diferentes, mais difusas e mais complexas. As suas alienações básicas continuam a formar-se à volta dessa dicotomia e das suas consequências, por vezes bastante indirectas. Se por um lado as sociedades organizacionais mais avançadas tendem a uma distribuição material e de serviços mais equilibrada do que no capitalismo clássico, tendem pois ao *welfare state* (o que de certo modo, ao garantir melhor necessidades vitais de grandes sectores da sociedade, possibilita potencialmente a expansão de necessidades radicais), no entanto, através da organização de um ensino, duma mentalidade, da manipulação do tempo de não-trabalho, estabelece um modo de vida de corrida intensa aos objectos e serviços de consumo. Este modo de vida é porventura mais frustrante do que o ritmo mais lento e a vida mais austera das populações da época pré-industrial. Mas a política social e de distribuição de rendimentos, assim como a massificação dos padrões de consumo e de comportamento tendem a melhor mascarar a dicotomia relativamente ao capitalismo clássico. Através ainda dos mecanismos participativos de uma democracia burguesa transformada em pluralismo burocrático, expande-se mais facilmente em grandes sectores da população a ilusão de que se está a chegar, ou já se chegou, ao fim da era da sociedade de classes. A superfície, a dicotomia perdeu, portanto, grande parte do seu carácter mais flagrante: o do enorme contraste de riquezas extremamente opulentas num mar de miséria degradante.

Por outro lado, a antiga dicotomia em que os senhores da propriedade e seus mandatários tudo decidiam em absoluto, enquanto os não proprietários mais não podiam do que vender a sua mera força de trabalho, também se conseguiu mascarar melhor devido a uma certa difusão da autoridade, imposta pela complexidade da nova civilização.

Mas hoje, as decisões estratégicas e a amplitude social e geográfica das suas consequências estão de facto ainda mais concentradas e centralizadas nas cúpulas das organizações gigantes. Mesmo nos sistemas políticos não absolutistas ou não monolíticos, isto é, nos sistemas políticos pluralistas. Neste caso, as cúpulas são dotadas de relativa autonomia em relação

umas às outras, e constituem assim variações da grande sinfonia burocrática. Tão-somente na execução da estratégia decidida pelo sistema pluri-burocrático ou monoburocrático é que tem havido uma certa difusão de autoridade. Pode assim haver maiores ou menores discussões, plebiscitadas para a realização de diversas alternativas tendendo a otimizar as decisões estratégicas anteriormente estabelecidas pelo sistema megaburocrático. No capitalismo clássico, dada a relativa simplicidade do processo produtivo e a relativa autonomia das esferas económica, política, estatal, etc., assim como a muito menor integração dos centros de decisão geral, o pluralismo era de facto mais extenso do que na nova civilização. Nesta, estreita-se o ângulo de alternativas toleráveis pela megaburocracia. Quanto mais não seja pelas gigantescas complexidade e interpenetração de todo o sistema social.

No capitalismo clássico, a dicotomia era extremada e transparente. Os que não se ocupavam do trabalho directamente produtivo e se dedicavam às funções de gestão social estavam separados por um imenso fosso económico, social e cultural dos que só realizavam funções directamente produtivas. Mas ainda se estava numa primeira fase de industrialização e portanto davam-se os primeiros passos na subjugação das primeiras gerações operárias ao despotismo do sistema de fábrica. Este sistema não só se tornou na grande escola de domesticação do trabalhador a uma disciplina militar e brutal, ultrapassando todos os ritmos e cadências da história do trabalho forçado tanto escravo como assalariado, mas foi também o grande modelo de decomposição do processo de trabalho em «migalhas». O trabalhador parcelar universalizou-se com a subsequente divisão sistemática do trabalho a todos os níveis, e assim nasceu o homem unidimensional da civilização burocrática.

O trabalhador foi completamente desapossado da sua habilidade, da sua capacidade criadora, da sua polivalência, da sua cultura polidimensional, herdadas directamente da tradição pré-industrial. Foi frustrado de qualquer possibilidade lúdica no trabalho, para ser domesticado pelo despotismo tecnológico das grandes organizações industriais, para ser castrado num processo de produção onde perdeu o controle sobre os mais pequenos gestos e cadências.

Com a civilização industrial avançada, a mutilação do homem foi levada ainda mais longe. Foi cada vez mais isolado num meio tecnológico e burocrático. Em vez do saber-fazer e do entendimento relativamente ao que se passava à sua volta nas comunidades locais tradicionais; em vez duma experiência pessoalmente adquirida, directamente ou através do «forum» local — o homem foi modelado pelas exigências de uma migalha de trabalho, tanto no seu saber como nas suas atitudes e aspirações. Foi retalhado pela antecâmara do sistema da megafábrica — a escola — e foi massificado pela comunicação de massa. Isolado e passivo perante as mensagens artificiosas de um mundo artificioso, foi reduzido biológica e psiquicamente às funções estritamente indispensáveis à sua migalha no megassistema. Toda a sua habilidade e capacidades foram gradualmente marginalizadas pelas burocracias que se desenvolvem em todos os sectores. Aparelhos técnicos, de serviços, sindicais, medicinais, políticos, promotores monopolizam o mais possível a sua vida não produtiva. Efectivamente isolado e ignorante, valendo cada vez mais só o que burocraticamente vale o seu saber burocrático adquirido na escola burocrática, o ser humano torna-se cada vez menos capaz de autonomia, de criação, de imaginação, de poesia, de amor. Na frenética ideologia do «bem-estar», a civilização burocrática tende quando muito a fornecer um «bem-ter». Mas esta causa também cada vez mais frustrações ao lançar para o mercado mais uma inovação tornada em breve

em símbolo imprescindível de um novo «bem-estar», que, quando não é adquirido, impele o que o não adquire para os caixotes de lixo da sociedade aquisitiva, para o meio dos falhados, dos desviantes, dos marginais.

A divisão dicotómica do trabalho tornou-se muito diferente da do capitalismo clássico e gerou novas formas de alienação. Em resumo, produziu um homem unidimensional e de tal modo modelado que se tornou no homem mais dependente e menos capaz de autonomia de toda a história das sociedades classistas.

Nas sociedades menos industrializadas e com mais amplos sectores pré-industriais, o homem unidimensional e dependente, característico das sociedades industriais avançadas, tende a ser formado nos sectores mais burocratizados e tecnológicos. Mas são estes sectores que tendem a dominar, que possuem a ideologia do «futuro» e que reduzem amplas camadas da população, quer com uma fraseologia revolucionária, quer com uma fraseologia tecnocrática, quer com o brilho inebriante do modo de vida aquisitivo e urbanizado.

Na medida em que crescem as novas necessidades em produtos ou em serviços elaborados por organizações gigantes, mais se torna dependente o seu consumidor e mais dominadoras se tornam as burocracias que as gerem. Quantas mais essas necessidades mais o homem tem de trepar pelos labirintos das hierarquias organizacionais e submeter-se à castração do conformismo burocrático. E quanto mais se produz, mais se desenvolve a megaburocracia. Quem não encarrilha, é reduzido ao estatuto de marginal. E se se revolta de modo espontâneo e não recuperável por qualquer burocracia de substituição (partido, igreja, etc.), tende a ser excluído da sociedade «normal» e atirado para os subterrâneos da sociedade de «bem-estar», para o seu sistema concentracionário.

Os Gulagues têm também aparentemente formas mais brandas desde as prisões aos hospitais e clínicas psiquiátricas, dos centros de recuperação aos asilos. As sociedades «anormais», como a hitleriana ou estaliniana, não são as únicas sociedades concentracionárias. Toda a civilização organizacional é concentracionária para os excluídos da normalidade burocrática, mesmo nas suas fases de estabilidade pluralista. A marginalidade gerada nas sociedades burocráticas é por esta aproveitada para melhor integrar ideologicamente os «normais», justificar o sistema repressivo e o seu reforço e com isto consolidar os instrumentos de dominação. São hoje cada vez mais extensos os grupos, em especial entre a juventude, que, conscientemente ou não, rejeitam de modo radical os valores da sociedade tecno-organizacional e aquisitiva. Podem constituir um vector para uma alternativa radical à civilização burocrática. Mas podem também ser sistematicamente reprimidos pelo núcleo mais organizado da megaburocracia, sobrevivendo este à expansão da contracultura. Teríamos nesse caso uma civilização bloqueada baseando-se num vasto sistema concentracionário; ou neutralizando uma larga margem de população por exemplo biologicamente pela expansão da droga e do álcool, etc.

Com a civilização burocrático-industrial, atinge-se na história da humanidade a mais vasta e sistematizada concentração do poder e autoridade. A megaburocracia não só detém as alavancas que comandam enormes massas de seres humanos, mas dispõe de enormes séries de utensílios, de energia não humana, de meios de produção e de administração. Nas antigas sociedades classistas, regidas por instituições personalizadas e privativas, a integração das actividades sociais nunca atingiu tal extensão e intensidade. O poder político, que na sociedade capitalista clássica estava separado da «sociedade civil», abrange agora quase todos os sectores da actividade humana. A megaburocracia atingiu uma capacidade de integração, de con-

trole, de dominação, de manipulação, de subjugação tão total que os totalitarismos do passado recente ou longínquo aparecem-nos diminutos. Potencialmente, de facto, as sociedades organizacionais criaram as bases para o mais total dos totalitarismos. Este ultrapassa a esfera do consciente humano e sob a ilusão de uma racionalização manipula subtil e «cientificamente» vastas zonas do inconsciente.

O simples olhar o outro já não consegue fugir às malhas do sistema. As grandes organizações inventaram o turismo, que leva massas famintas do diferente a zonas que já não são mais que caricaturas folclóricas e moribundas de culturas estranhas, que não conseguiram escapar à rede totalitária. E levando os outros ao exótico, a máquina homogeneiza, tornando um modo de viver diferente igual no mais profundo, quando muito caracterizado de outro modo. O próprio contacto com a natureza é carrilado para parques de campismo aonde as pessoas prescindem do diálogo com o imprevisível pelo possuir a ficha eléctrica ao lado e os sanitários à mão.

A civilização burocrática existe sob o signo do totalitarismo e do concentracionismo. Encontramo-los ambos, hoje, mesmo nas sociedades pluralistas, mais ou menos desenvolvidos. No Leste, eles são mais reais e implacáveis. No Ocidente, são menos evidentes e mais manipuladores.

E as crises que hoje percorrem e fazem estremeecer o globo e mesmo as burocracias mais sólidas? E a explosão demográfica e a fome do Terceiro Mundo, simultâneas com a superabundância dos países industrializados? E os limites do crescimento económico, com as suas consequências para a dominação? E a dissidência, rejeição e revolta dos jovens e dos povos dominados? E a paranóia burocrático-produtivista que põe ecologicamente em causa a própria sobrevivência da espécie humana?

Novas alienações da civilização burocrática, que muito possivelmente a obrigarão a desfazer-se do próprio pluralismo burocrático. Este, já por si tão limitado e relativo, vai, ainda que vagamente, deixando espaço a uma contestação radical que contém em si as esperanças da sobrevivência e de uma civilização diferente.

Será a Terra em 1984 uma imagem desoladoramente semelhante à hipótese orweliana? Para aí conduzem as grandes tendências dominantes das sociedades organizacionais. Serão possíveis contratendências suficientemente fortes? Perante uma análise radical da civilização contemporânea, só nos resta gritar com René Dumont: «A utopia ou a morte!»

Qual é, neste contexto, a situação da sociedade portuguesa? Não interessa demorarmo-nos muito com a análise do 25 de Abril, acidente de um processo já anteriormente iniciado, sob certos aspectos. Sob a aparência do arcaísmo e do imobilismo, a sociedade portuguesa vinha caminhando para uma integração cada vez maior no mercado mundial e nos padrões ocidentais de cultura. Um dos aspectos característicos da situação anterior era o poder da burocracia administrativa do Estado, que em certa fase esteve ao serviço de estruturas económicas sociais arcaizantes (latifúndios alentejanos, clero, etc.), mas que em fase posterior apoiou a forma de tecnoestruturas e de empresas gigantes. Isto é, este poder burocrático, estrutura tradicional altamente desenvolvida graças a uma ditadura política, estava-se tornando o instrumento de uma concentração económica de tipo europeu e integrada no mercado mundial.

O 25 de Abril apareceu a grandes camadas da pequena-burguesia e mesmo da classe operária dos sectores industriais mais modernos como

a libertação da ditadura política. Do ponto de vista da pequena e média burguesias, parecia significar o fim da protecção do Estado aos monopólios e a instauração de um verdadeiro liberalismo económico. Do ponto de vista da classe operária, era o rompimento dos diques que dificultavam as reivindicações salariais e sociais. Houve no entanto uma camada da população que lhe ficou indiferente e mais tarde lhe viria a opor diferentes formas de resistência: o campesinato do Norte, cujo núcleo essencial é constituído por pequenos proprietários-trabalhadores, vivendo em economia ainda em parte de autoconsumo e de escassos recursos.

Em breve veio o desencanto das horas festivas. As estruturas burocráticas do Poder, tanto as administrativas como as militares, adaptaram-se resistindo às ameaças de desintegração. Entre 28 de Setembro de 74 e 25 de Novembro de 75 houve uma tentativa para substituir a ditadura extinta por outra, e as nacionalizações em grande escala intensificaram a simbiose entre as estruturas político-burocráticas e as estruturas económicas. E foi nesta conjuntura catastrófica que a incompatibilidade do mundo rural do Norte e do mundo citadino, industrial, «europeu», apareceu mais clara do que nunca. Por outro lado, a média-burguesia viu rapidamente desfeitas as ilusões que um episódio aparente de libertação lhe viera criar. Em lugar de um liberalismo à século XIX, com que muitos empresários retardatariamente sonhavam, o que se instaurou sob o nome confuso e polivalente de «socialismo» foi uma burocracia político-económica muito mais incómoda que a anterior, porque muito mais ampla e porque os seus gestores eram muito menos experientes. A isto deve juntar-se que a independência das ex-colónias, destruindo as bases de uma economia parasitária, veio agravar toda uma conjuntura extremamente desfavorável e perturbadora para a actividade das pequenas e médias empresas e para vastos sectores das classes médias. Desta conjuntura se ressentiram também, como era inevitável, as experiências de autogestão entretanto improvisadas.

O caso do Alentejo deve ser considerado aparte. Aí foi em grande parte abolido o poder de uma classe arcaica, já eliminada nos países capitalistas avançados, a classe dos proprietários pré-capitalistas. É essa, até hoje, a principal aquisição do pós-25 de Abril. Mas, em muitos casos, esse poder foi substituído pelo de uma burocracia partidária, sindical, que, recuperando para si muito do poder do antigo patrão, originou a incompatibilidade entre o estatuto adquirido e o estatuto que lhe é reconhecido pelo outro, o que acabará por restaurar o divórcio entre o camponês e a terra, a não ser que até lá seja também eliminada.

A população do Alentejo é no entanto uma pequena percentagem da população total do país e não foi nele que se desenrolou o essencial da luta pelo poder político. Foi a pequena-burguesia e parte das classes médias e foram os camponeses do Norte mobilizados pelos influentes locais e pelo clero tradicional que tornaram impossível a instauração de uma nova ditadura política e provocaram o confronto do 25 de Novembro, que terminou por um compromisso provavelmente provisório.

O 25 de Novembro afastou de momento a hipótese de um Estado totalitário e permitiu que se instaurasse um estado pluralista. Mas em nada diminuiu os poderes do sistema burocrático. Este mudou de gestores, mas foram confirmados e sancionados por eleições em que os eleitores só tinham a possibilidade de escolher entre as listas de futuros governantes apresentadas pelos partidos burocráticos que se candidatavam, segundo projectos não radicalmente distintos, a dominar o país.

Assim, embora as liberdades formais fossem restauradas, o gigantismo burocrático herdado do salazarismo, reforçado por novas estruturas partidárias e sindicais, aumentou desmesuradamente. Esse gigantismo não se

ajusta ainda a um sistema económico no qual a pequena e média empresa conserva um papel importante e daí resultam tensões que podem levar a consequências políticas imprevisíveis. Mas se tiver gestores competentes levará, de uma forma mais acabada do que no passado, à integração de Portugal no mercado mundial, à eliminação das sobrevivências da civilização rural do Norte, substituídas por uma agricultura de tipo capitalista, a não ser que largas zonas do campo sejam pura e simplesmente ermadas pelo acréscimo da emigração e da concentração urbana que decorrerão também deste processo. A pretensão de implantar o «socialismo» não passa de uma falácia num país que depende vitalmente do mercado internacional.

Que pode significar o sistema sindical neste contexto? O que se instaurou foram sindicatos orientados para reivindicações quantitativas dialogando com o Capital (nacionalizado ou não). Em regime pluralista, estes sindicatos tendem a ser apropriados por um ou mais partidos políticos, tendem a criar a sua burocracia própria, tendem a integrar-se no sistema de dominação. E tendem ainda a acelerar o processo de concentração das empresas. São portanto uma peça no sistema tecnoburocrático e um factor de integração no mercado mundial e na civilização contemporânea. Não pode apoiar-se neles uma transformação essencial do espírito da civilização que atrás caracterizamos.

Nem nos partidos nem nos sindicatos encontramos hoje em Portugal alternativas à sociedade tecnoburocrática.

Há a considerar ainda a chamada esquerda revolucionária, menos estabelecida organizacionalmente e que canaliza de uma forma confusa descontentamentos profundos da população que se sente marginalizada em relação aos grandes partidos políticos. As eleições presidenciais mostraram a importância quantitativa desta corrente. Mas os seus animadores ou mostraram um desconhecimento total da raiz do problema ou sonham com grandes textos e modelos de um passado paranoicamente imaginado. Ela é sobretudo um índice das dificuldades que encontra um sistema tecnoburocrata para se instalar no nosso país. E ainda certos anarquistas quase tão ortodoxos e doutrinários como os seus rivais marxistas, mas que exprimem uma recusa global do sistema em que os dominadores da hora presente, bem como os seus competidores na luta pelo Poder, pretendem integrar-nos.

Donde a conclusão de que a utopia radical não pode ser concebida na perspectiva dos trâmites da política nacional. É a um nível mais profundo, à margem das lutas pelo Poder, que a sua implantação no quotidiano deve processar-se. Ressalvando sempre que as ideologias totalitárias são o seu principal adversário.

A UTOPIA

Utopia quer rigorosamente dizer aquilo que não tem lugar. Mas pode vir a ter.

Se é baseada numa análise radical, a utopia é radical e aponta uma finalidade com probabilidades efectivas de vir a ser viável a mais ou menos longo prazo. Sendo radical, incorpora as profundas ansiedades de libertação do ser humano, como ser especificamente criador e autónomo.

Na linguagem do dia-a-dia, o termo utopia é frequentemente empregue no sentido daquilo que é irrealizável, inexecutável, ilusório. Com rigor, estes termos podem designar utopias inviáveis, que não são baseadas numa análise radical das sociedades estabelecidas nem tão-pouco numa análise radical das aspirações do ser humano como ser específico. A utopia pode ser

uma alternativa que mais ou menos subverte o estabelecido, mas também pode ser conservadora, projectando para o futuro os padrões vigentes. Pode ser retrógrada ou reaccionária na medida em que proponha para o futuro estados de maior alienação ou estados em que a libertação se torne mais difícil.

As utopias são sempre contingentes, pois referem-se ao futuro, e podem-se somente tomar como graus de probabilidade. O chamado socialismo científico pretende-se não-utopia, pretende-se necessidade inevitável. Apresenta-se como estabelecido na base de um determinismo rígido. No entanto, as suas análises têm pouco grau de radicalidade, foram-se tornando ideológicas, pois originaram sistemas analítico-mitificantes que serviram para legitimar e manipular, que serviram de instrumentos de dominação a aparelhos burocrático-ideológicos. Os partidos chamados comunistas têm sido um dos exemplos mais cabais deste processo. Nestes, a utopia toma a função de «ópio dos povos» e as análises têm de se subordinar para ilustrar a «cientificidade» da utopia-ópio. E quanto mais as análises tomam essa função, mais se separam da realidade. Não só deixam de ser radicais, mas acabam por se tornar paranóia ao serviço dos aparelhos que vão determinando a ideologia segundo as suas necessidades burocráticas momentâneas.

Não são só os partidos «comunistas» que sofrem de tais patologias, mas em geral todas as grandes organizações ideologizadas (partidos, sindicatos, igrejas, etc.).

Há ainda as utopias aparentemente menos ideologizadas, que pretendem mesmo formar com a ajuda de métodos altamente sofisticados (por exemplo, a análise de sistemas) disciplinas do saber, como a futurologia. Pretendem-se altamente «científicas» e isentas de valores e interesses, pretendem-se portanto não-utopias. Estas últimas utopias, que podemos *grosso modo* apelidar de positivistas, visam tão-somente o melhoramento do estabelecido através de reformas a serem estudadas pelos «cientistas» e decididas pelos tecnocratas. Não consideram realistas e científicas quaisquer proposições que visem uma alteração mais profunda do estabelecido, inebriam-se no imediato e na reformazita viável. São pois fundamentalmente conservadoras do Sistema e não pretendem mais do que o seu crescimento estável, contínuo, aperfeiçoado. Não fazem mais do que aumentar as discrepâncias e alienações que lhe vêm da raiz.

A sociedade utópica baseada numa análise e numa crítica radicais pressupõe profundas modificações de estrutura não só ao nível das instituições juridicamente estabelecidas, mas pressupõe antes do mais toda uma transformação multiforme. Revoluções nos modos de pensar, sentir, de organizar o quotidiano; juntamente com revoluções no modo de produzir, ou seja, de organizar o trabalho e a tecnologia de modo libertador e transparente; revoluções no modo de consumir, no sistema de organização espacial da vida (urbana e não urbana), no modo de viver com as pessoas mais próximas no dia-a-dia; revoluções nas relações dos seres humanos com a natureza, uma revolução ecológica; e, o que não é menos importante, revoluções na relação de cada homem consigo próprio e na relação do homem com o outro, nomeadamente no que diz respeito ao saber e ao poder-autoridade, a todos os níveis da sociedade e quanto às grandes opções e alternativas da transformação social.

A mera revolução política, mesmo pelos mais bem-intencionados, pouco mais produzirá do que uma simples substituição de burocratas por revolucionários em vias de metamorfose burocrática, substituição que pode até trazer maiores custos humanos, sociais e económicos e até maiores alienações e despotismos.

Sendo a dicotomia na divisão social do trabalho a raiz última da cisão da sociedade em classes, a utopia radical não pode ficar pela rama (a pro-

cura da igualdade jurídica dos cidadãos, a colectivização, a igualdade no «bem-estar», a democratização de um ensino que continua orientado para a produção de *élites*, etc.), mas tem de elaborar alternativas que conduzam à desdicotomização social, através de novas relações do trabalho. É a dicotomia que condena definitivamente a maioria a uma vida mutilada de executor. Para tal, não só priva essa maioria do tempo para participar, mas também do conhecimento, da informação e da experiência para que essa maioria possa efectivamente participar. E não só. Através da família, da escola, da cultura de massa, a maioria é de tal modo mutilada que fica sem motivação para a curiosidade e intervenção. Mas há a considerar, também, todo um processo de trabalho desumanizante e com uma hierarquia autoritária que não estimula, mas, antes pelo contrário, promove a passividade, que se estende aos tempos «livres». E a isto vem juntar-se uma herança cultural de passividade e frustração radicais.

Todas estas circunstâncias marcam a fogo, profundamente, toda a estrutura da personalidade dos novos proletários da civilização organizacional. Não é uma mera revolução política, ou até mesmo pseudocultural, que val modificar essencialmente atitudes seculares da cultura dos dominados. Só uma profunda reestruturação do trabalho, da tecnologia, orientando-se no sentido de estimular a actividade de um ser humano dotado de muitas dimensões criadoras, só uma reestruturação na divisão social do trabalho em que se limite o carácter profissionalista e exclusivo das tarefas dos especialistas decisores e que tende a disseminar essas tarefas o mais universalmente possível, poderia constituir a base material para eliminar as consequências seculares da dicotomia.

Paralelamente, o sistema de ensino da civilização burocrática — instituição básica de reprodução da dicotomia e sua legitimidade mais eficaz — não poderá ser monopólio de especialistas transferindo migalhas de saber para seres que as assimilam passivamente e com ânsia de promoção burocrática, e que ficam acorrentados para toda a vida a uma das peças da complexa maquinaria governada pela megaburocracia. Terá de se inserir na vida quotidiana das comunidades autogeridas, onde todos aprendam, discutam, criem, investiguem, trabalhem, administrem e decidam. Formando indivíduos orientados para a autonomia e para a vida em comum e desenvolvendo multidimensionalmente as capacidades de cada um, a «escola» do futuro é libertária. Primeiro, porque procura libertar todas as potencialidades criadoras, libidinais e de coexistência humanizante e desalienadora; segundo, porque, sendo anti-autoritária, estimula a formação de uma estrutura de personalidade irreduzível à passividade (que fundamentalmente e legítima o autoritarismo burocrático), uma personalidade isenta de conformismo, de carreirismo e da corrida incessante ao prestígio pessoal (motivações indispensáveis à dinâmica das estruturas burocráticas). A autonomia seria um dos objectivos fundamentais, não só no que respeita à formação de espíritos críticos e lúcidos, mas também no que diz respeito a um saber que defende e liberta a vida quotidiana da dependência dos monopólios burocráticos, desde os serviços médicos até aos transportes. E o que não é menos importante, autonomia no sentido de possibilidade de opção crítica, consciente, tanto no viver quotidiano como no que respeita às decisões que afectam a sociedade global. O grande objectivo seria tornar *todos* capazes de quebrar a divisão dicotómica do trabalho, o monopólio de saber gestor da burocracia, de preparar o indivíduo para um novo modo de produção cada vez mais isento das grandes organizações (são elas a raiz da burocracia) para um modo de vida e de produção organizado em pequenas comunidades auto-regidas.

A enormidade das instituições: eis um dos pilares da estrutura buro-

crática. Para ser radical, para que as instituições sejam democráticas e transparentes em que os especialistas e as tendências ao monopólio do saber e do poder deixem de ter razão de existir, as sociedades têm de ser reestruturadas em pequenas comunidades de base, com autonomia garantida.

A civilização radical não precisaria de pôr em causa todos os resultados da industrialização. A tecnologia, como a ciência podem desenvolver-se em vários sentidos, podem ter consequências opostas, podem servir ou manietar o homem.

Há uma tendência para confundir a Ciência com a Tecnologia, para chamar científico ao que é apenas tecnológico. O resultado é que se orienta e planifica a investigação «científica» em função do desenvolvimento tecnológico, sendo este, por sua vez, orientado segundo o interesse do Capital e/ou da Burocracia. A Ciência deixou de ser autónoma e autodeterminada, para se subordinar aos fins e interesses da sociedade industrial tal como existe. E daqui vem que do ponto de vista da utopia radical a chamada planificação da investigação científica apresenta os mais graves riscos, pois não só acentua a dominação de tecnoburocracia como a legítima.

É preciso afirmar que a Ciência é o conhecimento da Natureza e do Espírito, em todas as dimensões e direcções, independente da sua aplicação mais ou menos útil ou aparentemente útil. É preciso que a liberdade do investigador não esteja condicionada por projectos de investimento de capital a curto ou a longo prazos.

Só assim será possível abrir a tecnologia, que não é mais que a aplicação parcial de certos conhecimentos científicos, a novos e mais vastos horizontes, a orientações actualmente imprevisíveis.

A tecnologia terá de ser adaptada não só a um processo de trabalho não repressivo, antes enriquecedor da personalidade humana, mas também segundo as necessidades das dimensões das novas comunidades. Isto decerto não é fácil nem rápido.

A sociedade radical só poderá nascer e desenvolver-se ao lado e dentro de sectores ainda burocráticos, e através de uma coexistência. Que esta seja pacífica, conflituosa ou violenta — tudo dependerá da expansão e da intensidade das necessidades radicais.

Outro dos pilares da burocracia é a complexidade. As grandes organizações são sempre de gestão complexa. Mas as pequenas organizações também o podem ser, por exemplo quando empregam uma tecnologia complexa, ou quando impregnadas do espírito burocrático. A tecnologia, mesmo a de ponta, necessita de se tornar acessível e transparente de modo a quebrar o monopólio da decisão dos burocratas da especialização. Um instrumento de ponta da civilização técnica e burocrática tem sido o computador. Ele tem servido a centralização da informação e da decisão. Ele esta a ser mesmo um instrumento primordial do controle totalitário pelas diversas burocracias. Mas pode também ser utilizado eficazmente na descentralização do saber, da informação e da decisão. A tecnologia da civilização industrial tem de ser radicalmente adaptada ao processo radical. Este não necessita de a destruir, tem de a orientar para novos fins e assim terá nela um grande apoio.

A civilização industrial e burocrática é uma civilização urbana por excelência. Ela tem arrancado o ser humano de um meio onde a natureza era preponderante para um meio urbano onde tende a proliferar a megalópolis imensa e desumana. Este novo modo de vida urbano afasta cada vez mais os homens uns dos outros, afasta-os da natureza, afastando-os finalmente de si próprios.

A civilização industrial e burocrática tem como base do sistema de

valores a quantificação e como maneira de estar no mundo a megalópolis. Daí que na urbe o espaço se quantifique o que obriga as casas a subirem em altura e a diminuírem o espaço da habitação de cada um. Esta quantificação, levada ao limite por arquitectos burocratas da construção, leva à realização do suficiente mínimo para se vegetar, professorado em alguns compêndios-bíblias que ensinam as medidas «ideais» que, sem desperdício, permitem estar na retrete ou sair de casa depois de morto em caixão. E assim as casas e as distâncias tornam-se todas iguais e sistematizadas. Resta ao homem no local onde vive o isolamento dos outros em prédios construídos de maneira que a dependência da máquina seja cada vez maior, quer se trate do elevador que o transporta, da colecção dos electrodomésticos que o domina, quer dos televisores e rádios único «amigo» que se pode convidar e que é o aliado mais subtil do Sistema. Por outro lado, junto à quantificação do espaço, a rotação dos habitantes dos novos prédios gera o fim das relações de vizinhança, um dos elementos fundamentais de solidariedade na vida.

E este quadro ainda é altamente enegrecido pela distância que a habitação fica separada do local de trabalho. E mais uma vez o homem é comido pela máquina, desta vez no ciclo infernal dos transportes, quer sejam os transportes públicos ou o automóvel, triturado em engarrafamentos, condicionado nos movimentos e nos acompanhantes pelo ritmo da cidade. E o tempo violentado nestas idas e vindas quotidianas é vida perdida e diminuição da capacidade de contestar radicalmente essa sobrevivência. E depois é toda a poluição de milhares de escapes, ruídos, desperdícios, cartazes e néons que leva a que em zonas mais críticas as flores só sejam possíveis de plástico.

A cidade, na caminhada quantificadora, reduz os espaços verdes e quando os permite quase nunca é a natureza espontânea mas o jardim normalizado com canteiros e caminhos de asfalto, misturados com sons de músicas portáteis ou de altifalantes que nunca mais deixam ouvir os pássaros ou pisar as folhas secas. E assim cada vez mais longe da natureza, mesmo nos jardins, o homem perde o sentimento do equilíbrio ecológico, o sentimento do mundo e da vida.

Num mundo como este, o homem afasta-se em última análise de si próprio, perde a sua independência, marionetizado pelos condicionalismos do ritmo, aquarizado na monotonia dos espaços, dos discursos do estabelecido, não conseguindo até, salvo raros, o sonho.

A utopia radical tem por específico, relativamente a outras utopias, a rejeição de qualquer processo que leve à sua própria institucionalização e portanto à sua transformação em ideologia legitimante de algum aparelho burocrático ou de qualquer outra forma de poder-autoridade. Também é específico da utopia radical acentuar a análise crítica impiedosa e sem compromissos. Esta pode ser incómoda tanto para a segurança e tranquilidade do analista como indivíduo, como para a sua relação com os seus grupos de referência, como ainda para o seu sossego na sua forma de inserção ou desinserção no Sistema. A utopia radical, baseando-se pois numa análise radical, põe-se a si própria em causa de modo sistemático e sem compaixões. Ela não fornecerá as certezas quentes, uterinas, que constituem a dimensão messiânica de outras utopias — quer conservadoras quer revolucionárias. Por tudo isto, não deveríamos falar rigorosamente de utopia radical mas de utopias radicais. Até mesmo, indo mais longe, diríamos que utopias radicais são tantas quantas os indivíduos e grupos capazes de autonomia, lucidez e imaginação ainda que de modo fragmentário. O termo utopia radical designa mais uma atitude do que um sistema, algo que tem

a ver com a procura permanente, procura por indivíduos ou grupos capazes de autonomia, procura de uma transformação, não de abstrações jurídico-institucionais, mas de uma mudança radical dos quotidianos.

O portador da utopia radical não é motivado pelo carreirismo burocrático, nem mesmo pelo querer ser ou parecer mais e melhor do que os outros. Deste ponto de vista, o radical não é um militante e não age abnegada ou interessadamente no quadro dum movimento estruturado, dotado duma utopia religiosa e orientado, para o poder. No militante coexistem duas dimensões, uma religiosa e uma carreirista, que ora se sintetizam, ora se entrechocam, ora mudam de proporções. No radical há uma atitude a-religiosa, na qual as incertezas se entrechocam com uma esperança radicalmente fundamentada e portanto nunca coisificada. A ausência de motivações orientadas para o carreirismo e para o prestígio pessoal faz dele um ser fracamente operacional na acção estruturada. As suas principais motivações são a náusea pela civilização contemporânea e, em maior ou menor escala, uma esperança de uma vida diferente. Como não pretende que a «sua instituição» tome o poder para depois mudar o mundo, pois sabe tal via ilusória, por isso não pretende uma eficácia para conquistar um lugar ao sol na selva do pluralismo burocrático. A política, deixa-a para os políticos e para os aprendizes a burocratas e manipuladores. Deste ponto de vista, o radical pode dizer-se apolítico. Para ele o que está em causa é a transformação radical da estrutura da vida quotidiana dos seres humanos, e só estes o podem fazer, uma vez que a náusea os empurre para necessidades radicais, desde que sintam profundamente a necessidade de modificar as suas próprias vidas e se ponham à procura das suas próprias utopias radicais. O radical pode ter um papel em despertar pulsões reprimidas pela sociedade estabelecida e na tomada de consciência da servidão interiorizada que integra o indivíduo.

A utopia radical é-o porque a análise radical em que se baseia mostra-lhe que a organização global das sociedades tecno-organizacionais tornou-se de tal modo complexa e a dominação burocrática de tal modo total que substituir a *élite* do Poder não pode trazer senão meras modificações de pormenor, meros reajustamentos. O que não quer dizer que umas *élites* não possam ser umas mais favoráveis, outras menos, à expansão das necessidades radicais e à formação de germes de vida radical. O que a curto prazo não é indiferente.

É de todo inviável o desmantelamento rápido das grandes estruturas burocráticas. Elas terão de subsistir por longo tempo, de outro modo seria a própria economia industrial que se desmantelaria trazendo consigo consequências imprevisíveis. A capacidade do homem unidimensional de exercer imediatamente uma autogestão generalizada das grandes organizações existentes é uma ilusão do anarquismo ortodoxo.

Só a incapacidade da megaburocracia mundial de gerir as crises que se avizinham (limite do crescimento, explosão demográfica mundial, degradação das condições de subsistência no Terceiro Mundo, autodestruição ecológica pela histeria produtivista, etc.), e o alastrar incontrolável da náusea e da revolta é que obrigariam a uma saída apocalíptica que destruiria fundamentalmente o sistema industrial. E é impossível prever o que resultaria deste apocalipse.

A viabilidade da utopia radical será a formação e desenvolvimento de um sector socioeconómico-cultural de tipo novo, coexistindo com os sectores industriais e burocráticos. A megaburocracia começa já a ser coagida, pela crise e pela expansão da contracultura, a tolerar tal coexistência. Uma sociologia das revoluções mostra-nos que uma nova civilização nasce geralmente de outra através da formação de novos germes e sua expansão no

seio da civilização anterior, alargando gradualmente o seu sector económico-social-cultural e subalternizando os velhos sectores dominantes, e não pelo mero desencadear de uma revolução política. E com a complexidade que atingiram as sociedades industriais burocráticas, a concepção de cariz marxista e leninista, segundo a qual a revolução política precede a formação de uma nova civilização, tornou-se totalmente ilusória. Tal concepção origina processos que não levam mais longe do que a um mero reajustamento da civilização industrial-burocrática, feito com altos custos económicos e humanos, gerando um absolutismo totalitário como único meio de poder sobreviver à desorganização burocrática produzida.

A utopia radical ultrapassa as concepções anacrónicas e maniqueístas dos que opõem revolução a reforma e se fecham em guetos paranóicos orientados para a grande festa da tomada do poder. Ela tende a orientar-se para a formação e expansão de sectores culturais, sociais e económicos, e que já existem, até mesmo em Portugal. A atitude segundo a qual estes estão infalivelmente condenados à recuperação, é uma atitude contrária à utopia radical, uma atitude que é activa ou passivamente útil aos sectores burocráticos. Relançar certas ideias que foram rigidamente marginalizadas pela arrogância «científica» do marxismo e dos seus fundadores, ideias e experiências tentadas pelos socialistas ditos utópicos, seria uma tarefa a não desprezar, mais não seja pela higiene desmarxizante que poderiam produzir. E até porque actualmente encontrariam condicionalismos por vezes mais favoráveis. Sobre tudo nos sistemas mais pluralistas das sociedades organizacionais avançadas. Por isso, porque o pluralismo burocrático deixa mais espaço aberto à utopia radical do que o totalitarismo burocrático, é que a utopia radical prefere o primeiro ao segundo.

A utopia radical parte da análise crítica da civilização contemporânea, da análise crítica da raiz. E nascendo dessa análise ela deve jogar na dialéctica do interior do Sistema, como alternativa possível às suas contradições e alienações. A utopia radical é, portanto, uma alternativa de acção imediata, uma alternativa de quotidiano. Mas é uma alternativa radical, não só porque implica uma análise crítica mas porque pretende mudar profundamente. Não é portanto uma proposta reformista de alteração do estabelecido, nem sequer um movimento vindo do topo de modo a orientar uma pseudomudança, é uma inovação de base, uma alternativa não integrada.

Experimentar novos modos de vida e formas diferentes de acção colectiva, essa é já uma realidade (realidade que as estruturas do poder são incapazes de compreender no seu âmago) que existe um pouco por toda a parte e não só em grupos «marginais», estendendo-se cada vez a maior número de casos em meios muito diversos.

A civilização contemporânea, padronizada para as massas e ordenada abstractamente pelas suas burocracias do poder, cada vez se torna mais destruidora. A medida que os processos radicais forem avançando, dar-se-á o retorno ao grupo, constituído por pequenos espaços sociais que regressarão a uma regulamentação concreta e particular. É isto não resultará da nostalgia do mundo perdido, do retorno puro e simples à origem, mas antes de uma resposta consciente e determinada a um modo de vida alienante.

As novas comunidades não são em si mesmas um fim, o que as converteria em estruturas totalitárias; são formas transitórias que se adaptam e transformam tendo em conta a especificidade pessoal dos indivíduos, que nunca deve ser destruída. Por outro lado, não podem jamais abdicar da análise radical da civilização contemporânea e delas próprias, pois a participação de base diminui na razão directa em que se abdica dessa análise entregando-a a especialistas. Sem uma participação de base, a consumação da utopia radical é impossível.

A civilização contemporânea coexiste com formas de vida tradicionais que são diferentes e enquadradas por sistemas de valores também diferentes, se bem que essa coexistência seja cada vez mais rara e difícil graças à rápida e demolidora expansão daquela civilização com todas as suas consequências, uma das quais é o etnocídio sistemático. Contudo, essas formas de vida são possibilidades alternativas de quotidiano desde que se lhes junte uma consciência crítica da sua própria vivência e da vivência a que a civilização burocrática contemporânea reduz o indivíduo. Mas mais que possibilidades alternativas, essas vivências são exemplos de maneiras de ser menos alienantes e quiçá mais completas e felizes. Mas na sua grande maioria ela são vulneráveis ao esplendor de fachada da civilização contemporânea e os discursos para uma consciencialização crítica surtem pouco efeito quando após eles se parte para as megalópolis. Esses discursos só poderiam ter resultado quando, para além das palavras, houvesse uma integração nessas comunidades. Mas nelas, os novos grupos podem concentrar novas possibilidades.

Em Portugal coexistem formas de vida nitidamente diferenciadas. Têm sido até agora relativamente preservadas da agressão das «luzes» megaloburocráticas. Mas esses quotidianos estão em desaparecimento que só muito dificilmente será possível travar. Talvez que com a formação de movimentos de consciencialização e participação fosse possível preservar essas culturas com as suas formas de vida em que a quantificação não conseguiu destruir totalmente o qualitativo, em que o sentimento ecológico é vivo e permite a alguns resistirem a uma agricultura poluente, e em que a solidariedade e o sentimento lúdico do trabalho não se perderam. Aí vivem homens que ainda sentem o cantar das suas alfaias quando lavram a terra, que rejeitam certos adubos por porem em causa a qualidade dos alimentos conseguidos, que se lançam aos «trabalhos colectivos gratuitos e recíprocos» e com o vigor e a alegria da competição e da solidariedade. Lugares onde as casas nunca se fecham para um vizinho ou para um forasteiro. Nesses lugares esses homens conservam a capacidade de um grau de felicidade de que a maioria de nós, Portugueses, já foi desapossada até porque perdeu o domínio da participação. Não se deve contudo perder a noção de que a vida nessas zonas obriga a grandes limitações motivadas pela escassez da produção. Conviria portanto introduzir uma tecnologia que não perturbasse o ecossistema, não favorecendo a formação de uma visão quantitativa de vida nem levando a uma poluição do equilíbrio biológico.

A utopia radical, pela sua prática diferente, levará a um homem diferente. Ele não será cartesiano nem quantificador. Vive não para subir na vida, mas vive pela vida. Cada momento é sempre o todo e não uma parte; a fragmentação perde o seu significado e deixa de ser limitativa. Também para ele o tempo não limita a vivência, pois não é nem dinheiro nem soma de dias e assim não andando a correr atrás do tempo nem angustiado pela idade o homem da utopia libertar-se-á dos calendários e da impossibilidade de só ter em cada momento o seu tempo. E nele caberá, se o quiser, a dimensão do irreal.

Fora da quantificação, globalizante, sem ser limitado pelo tempo e pelo carreirismo, o homem da utopia ultrapassará também a restrição do medo e dentro da comunidade solidária onde vive restabelecerá o diálogo com a natureza, com os outros, consigo próprio.

O fundamental para a utopia radical é o criarem-se e o recriarem-se grupos que tenham quotidianos conscientes e radicalmente não integrados e que possam abrir alternativas para a alienação. Atrás deles outros homens virão, em número cada vez maior.