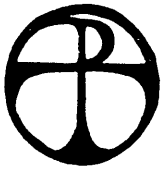
CELSO FURTADO

CRIATIVIDADE E DEPENDÊNCIA NA CIVILIZAÇÃO INDUSTRIAL

FRANKLIN L. M. BARBOSA
C.R.A. 705 - 16ª Região



Paz e Terra

ÍNDICE

Prefácio 13

I

Poder e espaço numa economia que se globaliza 15

II

Emergência e difusão da civilização industrial (I) 33

III

Emergência e difusão da civilização industrial (II) 51

IV

Da ideologia do progresso à do desenvolvimento 71

V

Acumulação e criatividade 81

VI

Dependência num mundo unificado 93

VII

Ensaio de visão retrospectiva 127

VIII

Em busca de uma visão global 153

V

Acumulação e criatividade

Quaisquer que sejam as antinomias que se apresentem entre as visões da história que emergem em uma sociedade, o processo de mudança social que chamamos desenvolvimento adquire certa nitidez quando o relacionamos com a idéia de criatividade. Simplesmente para reproduzir suas estruturas tradicionais, as sociedades necessitam de meios de defesa e adaptação, cuja eficácia reflete a aptidão de seus membros para formular hipóteses, solucionar problemas, tomar decisões em face da incerteza. Ora, a emergência de um excedente adicional – conseqüência do intercâmbio com outros grupamentos humanos ou simplesmente do acesso a recursos naturais mais generosos – abre aos membros de uma sociedade um horizonte de opções: já não se trata de reproduzir o que existe e sim de ampliar o campo do que é imediatamente possível, esse espaço intermediário entre o ser e o nada a que se referiu Leibniz, dentro do qual se concretizam as potencialidades humanas. O novo excedente constitui, portanto, um desafio à inventividade. De um ângu-

lo de observação distinto não podemos deixar de notar que se os grupamentos humanos se empenharam por todas as partes para ter acesso a novo excedente é porque a vida social gera uma energia potencial cuja liberação requer meios adicionais. Em sua dupla dimensão de força geradora de novo excedente e impulso criador de novos valores culturais, esse processo liberador de energias humanas constitui a fonte última do que entendemos por desenvolvimento.

A gama maravilhosa de culturas que já surgiram sobre a terra testemunha o fabuloso potencial de inventividade do homem. Se algo sabemos do processo de criatividade cultural é exatamente que as potencialidades do homem são insondáveis: a níveis de acumulação que hoje nos parecem extremamente baixos produziram-se civilizações que, sob muitos aspectos, não foram superadas. Também sabemos que essa criatividade faz-se dentro de um espaço descontínuo que se amplia abruptamente e que tende a saturar-se. Tudo se passa como se determinada mensagem inicial – autêntica mutação – contivesse um programa pelo qual se pautará o comportamento futuro do processo criativo. Que em menos de um século a tragédia ática haja surgido e evoluído até alcançar sua expressão definitiva, jamais superada – como o observa com convicção esse tradutor apaixonado de Sófocles que foi Hegel –, é uma indicação de que certa cultura pode atravessar períodos de frenética criatividade. O teatro, ao permitir aos gregos aprofundar sua identidade cultural, penetrar nas raízes míticas do subconsciente coletivo, enriqueceu-lhes as vidas ao nível da visão do mundo e do conhecimento de si mesmos. Heródoto, que ganhava o pão de cada dia recitando em praça pública capítulos da história das guerras pérsicas – como historiador ele lutou contra o chauvinismo dos gregos e tratou de induzi-los a conhecer o rico patrimônio cultural dos "bárbaros" – constitui exemplo maravilhoso da emergência da consciência crítica numa cultura.

Se pouco sabemos das leis da criatividade cultural, é ampla a evidência de que o campo do possível no que concerne a essa criatividade é mais amplo do que, sob influência de tradições religiosas e filosóficas, somos inclinados a pensar. Uma comparação mesmo superficial da filosofia grega, de tão profunda influência na formação do homem moderno, – filosofia essa essencialmente voltada para a

observação do mundo sensível – com a filosofia hindu, orientada para a experiência subjetiva, para os conflitos morais inerentes à condição humana, é suficiente para dar-nos uma idéia da amplidão do horizonte em que se move a inventividade humana. Ainda assim, esse movimento não é errático: o essencial da atividade criadora evolui no âmbito de um espaço estruturado, como sugerimos. A sociedade primeiramente reproduz-se e ao fazê-lo imprime uma coerência diacrônica à cultura. A dialética da inovação encontra aí limites dos quais só se libera quando se produzem as descontinuidades referidas.

Na cultura surgida da revolução burguesa, a racionalidade é um desses moldes ou estruturas implícitas que ordenam e submetem a criatividade. Max Weber nos advertiu para a importante linha demarcatória que nessa cultura diferencia a racionalidade com respeito aos *meios* da atividade social, daquela que concerne aos *fins* da ação humana. Essa bifurcação – o dualismo cartesiano é uma de suas primeiras e mais nítidas manifestações – muito provavelmente tem suas origens na coexistência de dois sistemas de cultura – o feudal e o burguês – no processo formativo da civilização européia moderna. Graças a ela, as energias criadoras puderam ser progressivamente canalizadas e postas ao serviço do desenvolvimento das forças produtivas. A história da civilização industrial pode ser lida como uma crônica do avanço da técnica, ou seja, da progressiva subordinação de todas as formas de atividade criadora à racionalidade instrumental.

Assim, a pesquisa científica foi progressivamente posta a serviço da invenção técnica, que por seu lado está a serviço da busca de maior eficiência do trabalho humano e da diversificação dos padrões de consumo. Ora, por muito tempo essa pesquisa constituiu-se principalmente numa aventura superior do espírito – expressão desse "espírito absoluto" que para Hegel se manifestava sob as formas de experiência artística, religiosa e filosófica –, resposta ao anseio do homem de melhor compreender e conhecer o mundo sensível e a si mesmo. Como o conhecimento do mundo sensível é condição *sine qua non* para que o homem transforme o mundo, portanto para que prossiga com o processo de acumulação, é natural que a ciência haja ascendido a posição eminente na cultura surgida da revolução burguesa. Mas, na medida em que se transforma em ativi-

dade ancilar da técnica, reduz-se o seu escopo como experiência fundamental humana. Algo similar ocorreu com a criatividade artística, progressivamente colocada a serviço do processo de diversificação do consumo.

Os impulsos mais fundamentais do homem, gerados pela necessidade de auto-identificar-se e de situar-se no universo – impulsos que são a matriz da atividade criativa: a reflexão filosófica, a meditação mística, a invenção artística e a pesquisa científica básica – de uma ou outra forma foram subordinados ao processo de transformação do mundo físico requerido pela acumulação. Atrofiaram-se os vínculos da criatividade com a vida humana concebida como um fim em si mesma, e hipertrofiaram-se suas ligações com os instrumentos que utiliza o homem para transformar o mundo. Marcuse, ao afirmar que "a ciência, *em virtude de seu próprio método* e conceitos, projetou e promoveu um universo no qual a dominação da natureza permaneceu ligada à dominação do homem", iluminou um importante aspecto desse tema mas também contribuiu para veicular uma imagem distorcida da ciência. Esta é uma manifestação da criatividade que somente pode ser entendida plenamente quando inserida no contexto cultural. Os métodos que utiliza – e que muitas vezes se afastam do modelo que deles traçam os epistemólogos – não são independentes dos problemas que aborda e da forma como percebem a realidade os homens de ciência.

Na economia capitalista o processo de acumulação marcha sobre dois pés: a inovação, que permite discriminar entre consumidores, e a difusão, que conduz à homogeneização de certas formas de consumo. Ao consumidor cabe um papel essencialmente passivo: a sua *racionalidade* consiste exatamente em responder "corretamente" a cada estímulo a que é submetido. As inovações apontam para um nível mais alto de gastos, que é a marca distintiva do consumidor privilegiado. Mas o padrão inicialmente restritivo terá de ser superado e difundido, a fim de que o mercado cresça em todas as dimensões. As leis desse crescimento condicionam a criatividade.

Todo objeto de uso final, que não procede diretamente da natureza, é fruto da invenção humana, é um *objeto de arte*. Seu fim é enriquecer a existência dos homens. Aquele que constrói a própria casa aí põe o seu engenho para dotar-se de um ambiente que lhe faça a vida mais interessante. O mesmo se pode dizer com respeito à

vestimenta, aos alimentos, enfim, de tudo que é expressão imediata da personalidade humana. Se esses objetos são adquiridos no mercado, a participação do indivíduo no arranjo da própria vida reduz-se a um mínimo ou assume a forma de simples mimetismo social. A possibilidade de criar algo para si próprio ou no quadro das relações pessoais míngua: a vida como projeto original tende a ser substituída por um processo de adaptação a estímulos exteriores. O indivíduo poderá reunir em torno de si uma miríade de objetos, mas sua participação na invenção destes terá sido nula. Os objetos que adquire e substitui a qualquer instante podem proporcionar-lhe "conforto", mas carecem de uma vinculação mais profunda com sua personalidade. A produção de tais objetos está subordinada ao processo de acumulação, que encontra na homogeneização dos padrões de consumo uma poderosa alavanca. Alguns desses objetos serão extraordinariamente sofisticados, mas ainda assim pouco duráveis, pois a intensidade da inovação tem como contrapartida a rapidez da obsolescência. A compreensão do exato funcionamento de tais objetos requer tal nível de *expertise* que o seu usuário corrente os terá como coisas misteriosas. Demais, em sua maioria os objetos de consumo já são concebidos tendo em vista sua posterior difusão, ainda que sob a forma de modelos menos dispendiosos. Destarte, um conjunto de normas derivadas do processo de acumulação sobrepõe-se à atividade criadora em sua expressão mais universal, qual seja a invenção do estilo de vida da sociedade.

Não se trata de postular a existência de um sujeito transcendental, anterior a toda realidade social. O que importa é identificar o espaço dentro do qual se exerce a criatividade, concebida no seu sentido amplo de invenção da cultura. O que chamamos de processo de secularização não constitui um "amadurecimento" natural dos espíritos, como pensa H. Cox e outros idealizadores da Tecnópolis. A secularização é uma das manifestações, ao nível da visão do mundo, da subordinação aos *meios* da atividade inventiva do homem. Na medida em que a criatividade é posta a serviço do processo de acumulação, os meios tendem a ser vistos como fins, produzindo-se a ilusão de que todo avanço da "racionalidade", na esfera econômica, contribui para a liberação ou "desalienação" do homem. Contudo, esse "progresso" não se traduz necessariamente por uma redução do campo do irracional na vida social, pois o ho-

mem comum não está em condições de *entender* os *gadgets* que são postos à sua disposição e tampouco a sua visão do mundo – alimentada pelos *mass media* – é menos povoada de elementos míticos do que em outras épocas.

De uma maneira geral, todas as formas que assume a criatividade humana podem ser postas a serviço do processo de acumulação. Mas são aquelas cujos resultados são por natureza cumulativos – a ciência e a tecnologia – que melhor satisfazem as exigências desse processo, o que lhes vale o lugar privilegiado que ocupam na civilização industrial. *Mutatis mutandis,* sem a subordinação da ciência e da tecnologia ao processo de acumulação, este jamais teria alcançado a intensidade que o caracteriza. Da convergência desses dois efeitos resultou que as energias criadoras do homem tenderam a ser canalizadas para áreas circunscritas e progressivamente subordinadas à lógica dos meios.

Posta a serviço da acumulação e orientada para produzir resultados cumulativos, a criatividade conheceria uma expansão fabulosa, dando origem a uma civilização em que os homens são expostos, em uma fração de suas vidas, a mais inovações do que conhecera a humanidade em toda sua história anterior. Mas esse frenesi criador se exerce num espaço delimitado pela racionalidade formal: nele o homem existe principalmente como objeto susceptível de ser *analisado,* condicionado, programado. A criação não-cumulativa – por natureza mais dependente da consciência de valores finais – tendeu a minguar nesse contexto cultural condicionado por uma percepção fragmentária do homem. Assim, no mundo artístico, a tendência a subordinar os fins aos meios levou a substituir a visão global ligada ao conceito de estilo pela percepção analítica que conduz ao conceito de linguagem. Linguagens formalizadas em uma terminologia analítica transposta da matemática invadiram os manuais de composição musical. Uma concepção da pesquisa inspirada no reducionismo científico tendeu a ocupar espaço crescente nas academias de arte. Por outro lado, as criações artísticas de épocas anteriores foram isoladas de seu contexto, desvinculadas do espírito da época que as produziram, conforme as exigências dos processos de difusão comercial.

Quiçá haja sido o romantismo a última visão global do homem que emergiu no mundo ocidental. Essa visão projeta uma personali-

dade que corajosamente assume o próprio destino ao mesmo tempo que busca manter-se em harmonia com a natureza. Goethe, em sua *Ifigênia,* ao inverter o espírito da primeira Ifigênia de Eurípedes e sobrepor a criatura humana às forças transcendentes do destino, fez de obra-prima do classicismo o vetor dessa nova imagem do homem que por um século definiria o rumo da criatividade artística na Europa.

As formas sociais constituem uma esfera da invenção cultural em que é mais difícil estabelecer a linha demarcatória entre fins e meios. A invenção de novos tipos de associação entre os membros de uma sociedade e a institucionalização das relações (de cooperação ou conflituais) entre os indivíduos, são a expressão da capacidade criadora do homem em uma de suas formas mais nobres. Assim, na evolução do capitalismo moderno a invenção da sociedade anônima – instituição por um grupo de pessoas privadas de uma entidade com personalidade autônoma e de vida indefinida – significou autêntica mutação. A invenção da greve – essa instituição *sui generis* que faz possível o uso controlado da violência fora do Estado – não terá sido mutação de menor alcance. Expressão superior da *convivência política,* a criação de novas formas sociais é certamente inseparável de um sistema de valores. Daí uma necessidade de legitimidade que obstaculiza a subordinação dos fins aos meios. Ainda assim, na atividade política os aspectos operacionais podem ganhar considerável relevância. A simples evolução dos meios técnicos de coleta e manipulação da informação produz necessariamente hipertrofia do poder burocrático. Contudo, nada é mais indicativo da canalização de forças criadoras para os *fins,* na vida social, do que a existência de atividade política.

Exatamente neste campo as sociedades que emergiram da revolução burguesa revelaram possibilidades excepcionais. O processo de acumulação opera como elemento propulsor de um sistema de forças sociais de grande complexidade: se no plano da civilização material a criatividade pode ser reduzida analiticamente a relações de causa e efeito, no das formas sociais faz-se necessário projetá-la na tela de fundo das antinomias e contradições inerentes à vida so-

cial. Os avanços e recuos de um processo de acumulação de direção descentralizada refletem-se na estrutura social sob a forma de antagonismos, e favorece a conscientização de grupos e classes. O pluralismo institucional dessas sociedades tem aí plantadas as suas raízes. A ativação política é condição necessária para que se manifeste a criatividade no plano institucional, vale dizer, para que se inovem as formas sociais de maneira a reduzir as tensões geradas pela acumulação. É preciso não perder de vista que a acumulação é inseparável de transformações sociais, posto que ela se apóia na inovação. A simples observação da evolução do direito comercial põe em evidência que a invenção de novas formas sociais desempenhou importante papel no processo de acumulação, canalizando assim energias que de outra forma teriam provocado rupturas. Mas isso não impediria que a ampliação dos canais da acumulação – a possibilidade de criar grandes unidades produtivas – levasse à formação de vastas aglomerações de trabalhadores com interesses comuns, abrindo a porta a novas formas de ação política. O fogo cruzado da concorrência e da luta de classes – esta alimentada pela crescente escassez relativa da mão-de-obra – engendrou um complexo sistema de arbitragem e uma miríade de leis e normas cuja simples atualização requer complexa atividade política. Ao lado do pluralismo ideológico – fonte da intensa atividade política que caracteriza as sociedades capitalistas – operam superideologias de função essencialmente moderadora. O "nacionalismo", a "segurança nacional", a "defesa da família" ou da "civilização cristã" são exemplos dessas superideologias que se invocam acima da estrutura de classes a fim de impor uma maior disciplina social ou de frear um processo de mudança que ameaça interesses que já não encontram fonte de legitimidade no quadro do pluralismo ideológico. As superideologias reforçam as estruturas de poder; portanto operam em benefício dos grupos hegemônicos.

Nas sociedades em que a difusão da civilização industrial se apoiou num rígido controle social e na planificação centralizada das atividades econômicas, a acumulação deveria pautar-se num projeto social explicitamente definido (interesses da massa trabalhadora, eliminação de atraso *vis-à-vis* das sociedades capitalistas, etc.). Os antagonismos sociais iriam decrescendo, na medida em

que emergisse uma "sociedade sem classes". Conforme a profecia sainsimoniana retomada por Marx, "o governo dos homens seria substituído pela administração das coisas". Por trás dessa doutrina estava a idéia de que a atividade política se confunde com as lutas pelo controle do Estado e com o exercício do poder por este. A construção de novas formas sociais, requeridas por uma sociedade em que se gera um crescente excedente, era assimilada à administração das coisas, relegada ao poder administrativo. Os conflitos sociais não seriam mais do que a expressão das lutas pela apropriação inigualitária do excedente: reflexo da exploração do homem pelo homem. Mas se a definição dos fins também pode gerar antinomias na vida social, o campo da atividade política é muito mais amplo, e esta muito mais permanente. Ocorre que nessas experiências de engenharia social os antagonismos surgiram antes do que se pensava, ainda que sob novas formas, pelo fato de que o sistema de incitações levaria a reproduzir as formas de comportamento que se imaginavam específicas da sociedade capitalista. Inexistindo um espaço político em que se manifestem os antagonismos que vão sendo conscientizados, tendem a aparecer formas sub-reptícias de atividades políticas, que muitas vezes conduzem à dissipação de energias criadoras. Demais, se os antagonismos não são canalizados no plano local ou setorial, a confrontação tende a assumir a forma de ruptura global com o sistema, esterilizando-se como fonte geradora de invenção cultural. A experiência histórica desses países constitui caso extremo de rarefação da atividade política aberta. Tuteladas por um poder burocrático centralizado, as formas sociais tendem a esclerosar-se, transformando-se finalmente em obstáculo ao próprio processo de acumulação. Por outro lado, a passividade a que é reduzida a população reflete-se em redução da iniciativa em todos os planos em que os indivíduos exercem uma atividade criadora socialmente reconhecida. Em síntese: o esvaziamento da atividade política engendra o niilismo ou a revolta, e não a liberação do homem.

Ali onde o transplante da civilização industrial se realizou no quadro da dependência, as antinomias sociais criadas pela aceleração da acumulação conduziram a situações que têm sua especificidade. No caso do transplante indireto – isto é, por meio de exportação de produtos primários – a acumulação no sistema produtivo é

de pouca monta, o que significa que a massa da população permanece no quadro do sistema tradicional de dominação social. A própria escravidão pôde ser conservada por muito tempo a serviço da produção de matérias-primas, no quadro do sistema de divisão internacional do trabalho. A atividade política neste caso se reduz a confrontações entre grupos que se dividem o excedente, principalmente entre aqueles que exercem tutela sobre a massa trabalhadora mediante o controle do acesso à terra e os que controlam os canais da comercialização e têm acesso direto aos centros metropolitanos de poder. Situações desse tipo produziram contrafacções dos regimes políticos criados por uma autêntico dinamismo social. Assim conheceu o século dezenove formas de pluralismo partidário operando dentro de elaborados sistemas parlamentares em países em que a maioria da população trabalhadora permanecia escrava ou perto disso. O desenvolvimento institucional, nestes casos, pouca criatividade requeria, o que não significa que as instituições transplantadas fossem de nenhuma valia para a evolução das formas sociais. Na fase de aceleração da acumulação – de industrialização dependente – colocar-se-ão problemas de maior significação. As estruturas sociais serão afetadas pela insuficiência da acumulação com respeito às técnicas que vão sendo adotadas. Permanecerá a heterogeneidade tecnológica, o que mantém a elasticidade da oferta de mão-de-obra.

Num sentido objetivo, esse tipo de acumulação cria antinomias sociais mais agudas do que aquelas que caracterizaram o desenvolvimento do capitalismo nos países que conheceram a revolução burguesa. Mas as projeções no plano político estão longe de ter a mesma relevância. De uma ou outra forma, a massa da população é mantida sob tutela: a participação no processo político da massa assalariada faz-se sob o controle de grupos que integram a estrutura tradicional de poder. Ocasionais deslocações nessa estrutura levam à emergência de lideranças "populistas", cujos "excessos" conduzem a purgas de autoritarismo. Certo: tanto por via populista como por via autoritária penetram reformas estruturais ou inovações institucionais por vezes de real alcance. Contudo, tais reformas, mesmo quando correspondem a necessidades do processo de acumulação, alimentam-se mais do mimetismo ideológico do que de autêntica criatividade política. Ora, dada a especificidade dos problemas

que nesses países coloca a intensificação da acumulação, a inventividade no plano das formas sociais é tanto ou mais importante do que em outros contextos. A tendência ao mimetismo, alimentada pela dominação ideológica, substitui uma forma de imobilismo por outra.