

O ANARQUISMO E A CIÊNCIA

Jorge Zaverucha

Muito se tem escrito sobre ciência nos últimos tempos. O homem do final do século XX está sequioso para saber por que várias das conjecturas do século XIX não se concretizaram. Acreditou-se que a ciência, fruto do desenvolvimento da razão, teria amplas chances de harmonizar os indivíduos. Com este desenvolvimento racional, se combateria com mais eficiência a escassez de recursos (leia-se, pobreza) e daí adviriam maiores chances de obtenção de paz e fraternidade.

O pensamento liberal, por exemplo, acreditou desde Condorcet até Helvetius na infinita possibilidade do progresso humano — como o anarquismo — e no ideal iluminista de que os males da sociedade podem ser reformados através de princípios racionais

Havia também a crença, lembra Simon Schwartzman, de que a ciência, ao obter resultados tão significantes no desvendamento dos mistérios da natureza, poderia, e por que não, conquistar os segredos das organizações sócio-culturais criadas pelo homem.

A respeito do Anarquismo, também já foram publicados vários trabalhos. Em muitos destes, os anarquistas foram acusados de panfletários, torpes agitadores e subversivos inconseqüentes. Não me cabe, no momento, analisar as razões destas rotuladoras observações. No entanto, surgiram críticas, em geral vindas do campo marxista, que tentavam retratar a proposta anárquica como algo destituído de conteúdo mais rigoroso. Eles — os anarquistas — seriam utopistas por não conhecerem — dentre outros motivos — a profundidade

de uma análise científica, ou seja, seriam meros diletantes na tarefa de derrubar determinada ordem vigente.

Decepcionado com os resultados da ciência, que cresceu e se solidificou como estrutura canônica num regime liberal, e ao mesmo tempo com a proposta marxista alternativa, o homem contemporâneo começa sentir uma tendência em direção a uma aproximação da ciência ao anarquismo. A frustração com os resultados da ciência contemporânea não se deveria à rigidez de sua metodologia? Será que a solução não seria exatamente a anarquia metodológica, assim como o Anarquismo pregava a falta de ordem positiva para que surgisse um novo tipo de ordem?

Antes de apegar-nos a tal tipo de especulação, julgo conveniente descermos à fonte, ou seja, conhecermos o que os "pais" do Anarquismo tinham a nos dizer a respeito da ciência e como ela era vista pelo movimento que representavam.

Seria conveniente ressaltar, logo de início, aos desavisados, que o Anarquismo composto por uma gama de correntes de pensadores, que convergindo para princípios básicos (falta de governo, abolição de propriedade privada, negação da lei positiva, igualdade, liberdade etc.), diverge na explicação dos meios que levariam a consecução do ideal desejado. Não é à toa que existiram anarquistas individualistas, federalistas, sindicalistas e comunistas. Portanto não será em nada surpreendente ouvir-se falar em "anarquismos" e, no que tange ao nosso tema, a diversas e distintas concepções anárquicas sobre a ciência.

B A K U N I N

Como ponto de partida tomemos o raciocínio de um dos mais polêmicos anarquistas, o russo M. Bakunin. Segundo ele, a Natureza é caracterizada pela *harmonia* e não pelo caos. Explica que a Natureza, a despeito da inexaurível riqueza e da variedade de seres humanos que a constituem, não apresenta de modo algum sinais de caos. Muito pelo contrário, aponta para um mundo magnificamente organizado onde cada parte está logicamente relacionada com todas as outras.

Portanto, se há harmonia na natureza, isto significa que a ordem natural, bem como a ciência, relegam a segundo plano as leis positivas, pois "a Natureza por si só não conhe-

ce nenhum tipo de leis. Ela trabalha inconscientemente, representando uma variação infinita do fenômeno, que se manifesta inevitavelmente e se auto-repete. E é somente por causa desta inevitabilidade de ação que a ordem atualmente existe no universo”.

Segundo Bakunin, a harmonia entre o sistema solar e o resto do universo não precisava ser explicada por fórmulas da física moderna ou postulados da astronomia. As leis da natureza eram suficientes para esclarecer por que os planetas não se chocam. Se isto assim ocorre no universo físico, nada impede que semelhante funcionamento ocorra no universo humano. Afinal de contas, o mundo para ele era uma grande *unidade*, que não seria alterado pelo maior ou menor desenvolvimento da capacidade cognoscitiva do gênero humano.

Ninguém estranhe, todavia, que Bakunin não conseguisse fazer a distinção entre as ciências humanísticas (história, sociologia) e as ciências exatas (ele sempre se refere à estatística, que por sinal não é ciência das mais exatas). *A ciência também é una!* Não há lugar para a pluralidade de interpretações científicas, pois seu determinismo é inapelável: as leis da história são as mesmas da matemática. Os homens, arremata, apesar de suas dessemelhanças, obedecem às mesmas leis naturais. Não há espaço para a autonomia do conhecimento científico. As leis da Natureza — esta entidade que Bakunin não procura explicar com clareza — está a determinar as evoluções e transformações gerais do corpo físico e social. Na verdade, ao criar o conceito de leis fixas que regem tanto a História como a Física, Bakunin queria, no fundo, armar um arcabouço argumentativo que lhe permitisse fundamentar seu ideal revolucionário. Se as leis da Física são justas, e as leis capitalistas da História são injustas, é só fazer com que a humanidade deixe-se governar pelas leis naturais da Física, que seriam as mesmas da História anarquista dada sua concepção única do mundo.

A crítica à ciência ‘positiva’ é um meio encontrado por Bakunin para deslegitimar um modo de pensar que pouco importa se obedece a um rigor de raciocínio científico: mais importante que o processo científico são os resultados deste processo. Como estes são na sua esmagadora maioria compatíveis com a sua proposta de mudança da sociedade, cria-se uma nova forma de se fazer ciência. Baseando-se em parâmetros que não podem ser testados ou falsificados, a ciência ‘não-positiva’ bakuniana não estabelece critérios passíveis de

câmbio, pois já são fixados e imutáveis. O processo científico deixa de ter importância diante destes fundamentos apriorísticos, para dar passagem aos resultados que virão apenas ratificar o que Bakunin almeja. Ora, se a ciência de ontem é a mesma de hoje e de amanhã, mas as injustiças e opressões hodiernas se distinguem das de ontem, caberia à confraria secreta que rodeava Bakunin, a tarefa de conduzir a ciência para os trilhos dos quais havia descarrilado, quando o homem resolveu criar a lei positiva e o Estado. A concepção de Bakunin sobre a ciência é determinística, ou seja, ela existe em função de ajustes externos alheios a sua existência própria e aos quais tem que se adaptar.

K R O P O T K I N

Mesmo trazendo alguns vícios do pensamento bakuniano, o modo de P. Kropotkin perceber o papel da ciência é mais sofisticado, rico e original. Isto não é algo inusitado uma vez que Kropotkin em sua vasta obra sempre foi muito mais tolerante e criativo que seu companheiro.

Kropotkin, de forma semelhante ao seu colega, foi um ardente defensor da explicação mecânica para todos os fenômenos da natureza. Para ele, o objetivo do anarquismo é “construir uma filosofia sintética compreendendo em sua generalização todos os fenômenos da natureza — e portanto, também a vida das sociedades”. Temos aqui a mesma pretensão de *unicidade*, cujas conseqüências já foram discutidas acima, e que voltarão a se manifestar na obra kropotkiniana.

Mesmo se definindo como anarquista-comunista, é interessante assinalar a férrea rivalidade de Kropotkin contra o método dialético tão usado por Marx. Ele, como naturalista, lembra que “as descobertas do século 19 na mecânica física, química, biologia, psicologia física, antropologia, psicologia das nações etc., foram feitas — não pelo método dialético, mas pelo método natural científico, o método da indução e dedução. É dado que o homem é parte da natureza, e desde que a vida de seu espírito, pessoal como social, é tanto um fenômeno da natureza como o crescimento da flor ou a evolução da vida social das formigas e abelhas, não há razão para uma mudança repentina no método de investigação quando nós passamos da flor para o homem ou de uma comuni-

dade de castores para uma cidade de homens". Continuando no seu arrazoado, Kropotkin torna-se mais incisivo ainda afirmando que "o método indutivo provou tão bem seus méritos, que o século XIX que o aplicou, levou a ciência a avançar em 100 anos mais do que progrediu em 2.000 anos anteriores. E foi na segunda metade do século que este método começou a ser aplicado na pesquisa da sociedade humana, e nenhum ponto deixou de ser atingido que justificasse a necessidade de abandoná-lo e adotar novamente a escolástica medieval (...).

O Anarquismo não conhece nenhum método a não ser o natural-científico, que é aplicável a todas as chamadas ciências humanitárias".

Ressalte-se que a justificativa de Kropotkin para aceitar o método indutivo e afastar a dialética das interpretações científicas, foi crescendo em arrogância. Primeiramente, lançou a premissa de que, dados os êxitos inquestionáveis, na sua opinião, do método natural-científico, não se entenderia a razão do mudar o "time que está ganhando". A seguir, descartou a possibilidade de uma rápida mudança no método não por ser ele deficiente, mas devido ao fato de o homem ser parte da natureza assim como as flores e os castores. Deixa no ar a possibilidade de se admitir, ao invés de uma rápida mudança, um câmbio mais lento ou o surgimento de outros métodos que viessem complementar a análise científica.

Esta possibilidade é desfeita por Kropotkin quando categoricamente nega ao Anarquismo a chance de aceitar um outro método que não fosse o seu. Ao estabelecer esta posição granítica, sente-se a intolerância em alguém que sempre pregou a tolerância, e o forte temor que o pensar dialético lhe causava.

A dialética com sua lei dos contrários — Kropotkin não deixa claro se se refere a dialética dicotômica ou tricotômica ou a ambas —, rompe com a idéia de *unicidade anárquica*, ao enfatizar o desenvolvimento do homem e da história via conflito. Antes de ser método de descoberta a dialética, lembra Giles, é um método de exposição e o que Kropotkin desejava era um método que o ajudasse "a prever às pessoas o futuro da humanidade, na rota da liberdade, igualdade e fraternidade". Se o método indutivo conseguiu fazer previsões nas leis da mecânica, era o mais sério candidato para fazer o mesmo nas ciências humanas. Para isso era preciso que Kropotkin

armasse os parâmetros de sua equação social de um modo *coeteris paribus*, onde para cada fenômeno de análise apenas um dos membros sofresse alteração. O conflito sob hipótese nenhuma poderia ser aceito, pois daria margem a uma gama de acontecimentos inesperados. Isto poria em xeque conceitos como a bondade natural, cooperação mútua e solidariedade social, que por definição deveriam ficar inalterados, se é que se almejava chegar — e permanecer — no anarquismo via harmonia da sociedade.

Diferentemente de Bakunin, procura Kropotkin dissimular o determinismo que, por mais que se esforçasse em superá-lo, não conseguia. Afinal, Kropotkin era um respeitado cientista na época e não poderia se furtar a aceitar as evidências empíricas. Este dilema kropotkiano, podemos perceber no questionamento às conclusões de Darwin. Aceitar a teoria darwiniana do conflito das espécies como uma verdade científica seria derrubar todo o seu projeto de construção de uma sociedade anárquica, que não concebia a desarmonia dos indivíduos. Negar pura e simplesmente o trabalho do cientista não era condizente com sua posição de homem culto e esclarecido. Optou então por uma resposta científica, baseando-se nos estudos do zoólogo Kessler. Para este todos os seres orgânicos possuem duas necessidades básicas: (1) nutrição, (2) propagação da espécie. A primeira que está associada a idéia da manutenção das espécies, leva os indivíduos a se aproximarem e a se solidarizarem. Já a segunda necessidade tem efeito contrário: impele os seres humanos a lutarem entre si chegando até mesmo ao extermínio mútuo.

Com base nestas duas características opostas, Kessler, num ato de fé e otimismo, acreditava numa modificação orgânica e progressiva dos seres vivos, sem explicar com clareza como isto ocorreria. Tende a estabelecer uma preponderância da ajuda mútua sobre o princípio da exclusão mútua. Kropotkin usava de evidências empíricas para chegar a conclusões científicas que ajudariam a ratificar o seu ideal anárquico. Seguindo os passos de Kessler e baseado em suas observações sobre a *simbiose* no mundo animal, enfatizava que “felizmente a competição não é a regra do mundo animal ou na humanidade. Ela é limitada entre animais a períodos excepcionais e a seleção natural encontra maior raio de ação para o seu desempenho. Melhores condições são criadas pela eliminação da competição através da ajuda natural (...). Não compita! (...). Esta é a tendência da natureza,

nem sempre realizada por completo, mas sempre presente". Kropotkin demonstra estar atento para a existência de sentimentos contraditórios que empurram o indivíduo a subjugar outros indivíduos, mas, concomitantemente, é capaz de laivos de solidariedade ou até mesmo de atitudes altruístas.

Como então obter a harmonia social, se os seres humanos, como o próprio pensador atesta, trazem em si tensões intrínsecas? Para contornar esta questão, Kropotkin considerou as evidências científicas da luta da espécie darwiniana, mas apelou para a criação de um sistema ético: a ética e seus valores conseguiriam fazer com que a solidariedade humana sobrepujasse estes instintos malévolos. Imediatamente poder-se-ia indagar como, no entanto, brotariam estes valores positivos? A resposta kropotkiana é simples e rasteira: da própria bondade e do espírito harmônico do homem, que aflora naturalmente e nunca através da coerção externa. Tal explicação não aborda o principal. Não há nenhuma originalidade em se dizer que a ética seria o vexilário do surgimento do novo homem. A dificuldade de todos os igualitários nunca residiu em prescrever remédios, mas em explicar por que não surtem efeito. Kropotkin, no ponto crucial, abandona todo o seu aparato de explicação científica e cai no abstracionismo da ética. Como sua visão sistêmica é única, e a ética obviamente teria que seguir os mesmos passos, sem alternativa, parte o famoso anarquista para um reducionismo ambiental. O homem é resultado do meio onde vive e cresce, afirmou. Num ambiente anárquico, ter-se-ia uma única moral. Mais uma vez ele descreve a situação a ser atingida, sem receitar os caminhos. Afora isto, diante desta evidência, suas observações científicas perdem em importância. Faz caso da tensão existente entre o poder político e a estrutura social e a relação homem/natureza, caindo no que Daniel Yankelovich definiu como a falácia da falsa categorização.

M A L A T E S T A

Justiça seja feita a E. Malatesta que dentre os anarquistas aqui estudados é o que com mais afinco procura livrar-se do determinismo social, e enfatizar os atos volitivos. Às vezes não consegue, como brevemente veremos, mas nem por isso deixou de criticar o mecanicismo de seu colega anarquista a quem tanto estimava, Kropotkin. Malatesta utiliza-se de um

princípio fundamental da mecânica, a lei da conservação da energia. De acordo com esta nada se perde e nada se cria. Ora, partindo do pressuposto que a natureza e a energia serão sempre quantidades fixas submetidas às leis orgânicas, conclui Malatesta que "todos os fenômenos estão ligados de um modo que não podem ser modificados. Então, a tentativa kropotkiniana de transferir o mecanismo do mundo físico para o mundo dos homens, cercearia o espaço para a ação volitiva dos indivíduos.

O erro é de Kropotkin e não da ciência, esclarece. Esta por sinal, ganha uma importância ímpar nos seus ideais anarquistas. Malatesta chega a afirmar que "está escrito em nosso programa, não apenas *pão para todos*, mas também *ciência para todos*... A ciência como o pão não é um dom gratuito da Natureza. É preciso conquistá-la pelo esforço e nós lutamos para criar as condições que permitam a todos fazer este esforço".

Desconheço algum outro anarquista que tenha escrito algo tão positivo em relação a ciência, chegando ao ponto de equipará-la à importância do alimento. Bakunin e Kropotkin, por exemplo, associavam a ciência às classes possuidoras, pois delas é que brotavam os cientistas que carregavam consigo os seus preconceitos de classe. A tendência de Malatesta é pela neutralidade. Senão vejamos: "a ciência é uma arma que pode servir tanto para o bem quanto para o mal". Infere-se daí que a ciência *per se* não pode distinguir o que causa esta dicotomia; cabe àquele que faz uso da ciência — o cientista —, a tarefa de direcioná-la. Sendo ele um íntimo conhecedor das regras da ciência, é quem poderá encaminhá-la para a redenção ou ao apocalipse do gênero humano.

Daí o ideal de Malatesta, de que os cientistas fossem anarquistas, pois com isto se conseguiria juntar a ânsia pessoal do homem de pesquisa por um mundo justo, bom e harmônico, com as vantagens e prazeres que esta ciência quando bem explorada é capaz de realizar. Malatesta é um anarquista não porque a ciência ensinou-o a sê-lo mas justamente o oposto: pelo fato de ser anarquista é que justifica a ciência, instrumento de realização de seu ideal.

Mas ciência tem outra conotação deveras importante para o pensador italiano. O anarquismo em seu caminho sempre teve que destruir mitos e férreas convicções, advindas da força da tradição, onde a vontade de acreditar se sobrepõe à vontade de saber. Ora, a ciência é infalível, mas não con-

segue explicar tudo. A dúvida é sua combustão. A dúvida leva à quebra de estereótipos, e questiona a fatalidade. A ciência e o anarquismo empatam neste aspecto, e também quando Malatesta afirma que a "ciência pára... onde começa a liberdade". A princípio pode-se pensar que Malatesta tenha sido contraditório em sua afirmação. Estaria ele insinuando que a ciência só é capaz de auferir bons resultados enquanto o cientista viva numa sociedade opressora? A ciência perderia sua importância em sociedades livres? Não seria deveras estranho que Malatesta lançasse farpas contra a fatalidade e conseqüentemente o determinismo, e concomitantemente delimitasse a fronteira de atuação da ciência? Não soaria singular que a ciência malatestiana morresse com a aurora da liberdade e nascesse com o crepúsculo da mesma? Como se poderia explicar que um anarquista estivesse fazendo a apologia de uma situação totalitária?

No entanto, ao refletir-se com profundidade, nota-se que o anarquista italiano está atento ao impasse existente entre o mundo da liberdade — a esfera do homem — e o mundo determinista — a esfera da ciência. Desta autonomia, infere-se que a dúvida suportável pela sua ciência é aquela que não entra em choque com os aspectos volitivos humanos. Onde há tensão entre a autonomia do indivíduo e a determinação da ordem social, a ciência anarquista pára porque, ao contrário do mundo físico, as ciências sociais não podem ser encaixadas dentro de um sistema onde haja um completo controle de suas variáveis. A tensão é exatamente o reflexo das incertezas entre o dever ser e o ser. Esta incerteza germina onde há dúvida, i.e., liberdade para dissentir, e questionar o próprio sistema. Portanto, Malatesta, que a princípio foi além de seus dois colegas na crítica ao puro mecanicismo e monolitismo da ciência, foi obrigado a recuar ao sentir que se rompesse com a unicidade da ciência, esta estaria lhe levando para caminhos não anarquistas. A pluralidade científica decididamente não combina com o pensar anarquista, pois enquanto aquela advoga que o conhecimento verdadeiro está num horizonte, i.e., quanto mais se aproxima mais dele se distancia, o anarquismo malatestiano crê firmemente na possibilidade de vir a dominar os mistérios do horizonte. Estes mistérios só seriam desvendados pela ciência quando a liberdade do mundo não interferisse nos caminhos do saber cognitivo. Caso contrário, a ciência pararia, os mistérios

não seriam descobertos e o anarquismo perderia sua razão de ser.

Em síntese, ou Malatesta renunciava à tentativa de suplantarmos o mecanicismo científico bakunista-kropotkiano, ou deixaria de ser um anarquista.

Foi exatamente nesta questão que os três célebres anarquistas emperraram. Chegaram ao mesmo ponto através de caminhos diferentes e propuseram soluções variadas para superar o impasse. Bakunin advogou a "ética compulsória" que sua confraria secreta se encarregaria de disseminar "voluntariamente". Kropotkin apelou para a "ética natural" que seria um atributo de todos, mesmo se existisse quem não a desejasse. Malatesta usou de um escapismo — facilmente reversível — a liberdade, para balizar o raio de ação da ciência anarquista.

Tentaram, assim todos, suplantarmos os impasses e as tensões da condição humana. Cada um de um modo mais sofisticado. No entanto, não foram bem sucedidos em conceder autonomia à ciência, pois, apesar dos vastos esforços intelectuais, ela permanece — no pensamento anarquista — dependendo de fatores exógenos para a sua existência própria.

SUGESTÕES PARA LEITURA

- (1) BALDWIN, R.G. (ed.), *Kropotkin's revolutionary pamphlets*, New York, Dover Publications, 1970.
- (2) BARBER, B.R., *Superman and common man*, Praeger Publishers, 1971.
- (3) MALATESTA, Enrico., *Textos escolhidos*, Porto Alegre, L&PM Editores, 1984.
- (4) MAXIMOFF, G.P. (ed.), *The political philosophy of Bakunin: scientific anarchism*, New York, The Free Press, 1964.
- (5) RITTER, Alan., *Anarchism, a theoretical analysis*, Cambridge University Press, 1980.
- (6) SCHWARTZMAN, Simon., Science, technology, technocracy and democracy. In: MENDES, Candido (org.) *The controls of technocracy*, Conselho Universitário Candido Mendes, EDUCAN, 1979. — *A Ciência da Ciência*, *Ciência Hoje*, vol. 2, n.º 11, março/abril 1984.