



**POR QUE
PRIMITIVISMO**

John Zerzan

Por que primitivismo?

John Zerzan

Esta obra é livre. Pode e deve ser reproduzida no todo ou em parte, além de ser liberada a sua distribuição.

Por que primitivismo?

O biógrafo de Guy Debord, Anselm Giap¹, formulou o quebra-cabeça do presente com a seguinte frase: “[um lugar] onde os resultados da atividade humana são antagônicos para a humanidade”, retomando a questão exposta a mais de 50 anos por Joseph Wood Krutch²: “o que aconteceu com a oportunidade de realização humana prometida pelo 'controle da natureza'“?

A crise geral está rapidamente se aprofundando em todas as esferas da vida. No nível da biosfera, esta realidade de crise é tão conhecida que citá-la seria banal, se não fosse um problema tão horripilante: aumento do número de espécies em extinção, a proliferação das zonas mortas em oceanos do mundo, buraco na camada de ozônio, aquecimento global, o envenenamento do ar, da água, e do solo, etc.

1 Anselm Jappe, Guy Debord (Berkeley: California University Press, 1999), p. 3.

2 Joseph Wood Krutch, Human Nature and the Human Condition (New York: Greenwood, 1959), p. 192.

Uma terrível conexão com o mundo social é a crescente contaminação farmacêutica das bacias hidrográficas.³ Neste caso, a destruição é guiada pela massiva alienação, disfarçada pelos remédios. Nos EUA, a obesidade mórbida está crescendo, e milhões sofrem seriamente de depressão e ansiedade.⁴

Frequentemente ocorrem explosões de múltiplos assassinatos em lares, escolas, e locais de trabalho, enquanto o índice de suicídios entre jovens tem triplicado nas décadas recentes.⁵ Fibromialgia, síndrome de fadiga crônica, e outras doenças psicossomáticas “misteriosas” têm se multiplicado, juntamente com o surgimento de novas doenças de conhecidas origens fisiológicas:

-
- 3 Janet Raloff, “More Waters Test Positive for Drugs,” in *Science News* 157 (April 1,2000).
 - 4 A dramática insurgência de obesidade mórbida ocasionou muitos artigos, mas os números exatos são elusivos por enquanto. 27% de Americanos adultos sofrem de depressão e ansiedade. Ver G. S. Malhi, et al., “Recognizing the Anxious Face of Depression”, no *Journal of Nervous and Mental Diseases* 190 (Junho de 2002).
 - 5 S. K. Goldsmith, T. C. Pellner, A. M. Kleinman, W. E. Bunney, eds..*Reducing Suicide: A National Imperative* (Washington, DC: National Academy Press, 2002).

Ebola, Febre Lassa, AIDS, etc. A ilusão do domínio tecnológico é ridicularizada pelo retorno da malária, agora resistente a antibióticos, sem mencionar epidemias de amebíase, doença da Vaca Louca, o vírus do Nilo, etc. Uma raiva mal suprimida, um sentimento de vazio, a corrosão da crença nas instituições, o alto nível de stress, tudo contribui para o que Claude Kamoouh tem chamado de “a crescente fratura dos laços sociais”.⁶

A realidade atual realça a inadequação dos diagnósticos correntes e o afastamento absoluto de qualquer projeto de redenção. O que é deixado de vida na Terra é subtraído. Onde está a profundidade das análises para unir a extremidade da condição humana e a fragilidade do futuro do planeta? Estamos apenas numa corrente totalizante de degradação e perda de tudo o que resta?

A crise é difusa, mas também é visivelmente marcante em todos os níveis. Como Ulrich Beck colocou: “pessoas tem começado a questionar a

6 Claude Kamoouh, “On Interculturalism and Multiculturalism,” in *Telos* 110 (Winter 1998), p. 133.

modernidade, suas premissas têm começado a balançar. Muitas pessoas estão profundamente incomodadas com o castelo de cartas do super-industrialismo”.⁷ A condição humana se tornou menos equilibrada e mais propensa ao caos na medida em que se afasta da natureza, contrariando a ideologia dominante do progresso e do desenvolvimento.⁸ Com o desencanto vem uma crescente sensação de que algo diferente é urgentemente necessário.

Para uma nova orientação, o desafio está a uma profundidade que teóricos tem evitado completamente. Para ir além de um mal sem perspectiva, do colapso da confiança social tão arrasadoramente expressado em *Les Particules élémentaires* (o romance de fim de milênio de Michel Houellebecq)⁹, a perspectiva analítica deve mudar radicalmente.

7 Ulrich Beck, *Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society* (Atlantic Highlands, NJ: Prometheus Books, 1995), p. 37.

8 Agnes Heller, *Can Modernity Survive?* (Berkeley: University of California Press, 1990), p. 60.

9 Veja Michel Houellebecq, *The Elementary Particles*, tr. by Frank Wynne (New York: Knopf, 2001). More prosaically, Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge: Blackwell, 2000) e Pierre Bordieu, *Acts of Resistance: Against the Tyranny of the Market*, tr. by Richard Nice (New York: New Press, 1999), caracterizaram a sociedade moderna ao longo dessas linhas.

Isto poderia consistir, para começar, em recusar a conclusão de Foucault de que as relações humanas estão inevitavelmente tecnologizadas.¹⁰

Como Voegelin colocou, “a morte do espírito é o preço do progresso”.¹¹ Mas, se o progresso do niilismo é idêntico ao niilismo do progresso, onde está o ponto de ruptura? Como romper radicalmente com a totalidade do progresso, da tecnologia e da modernidade?

Um exame rápido de modas passageiras acadêmicas recentes mostra precisamente onde tal perspectiva não foi encontrada. A formulação de Frederic Jameson introduz o tópico: “O pós-modernismo é o que se tem quando o processo de modernização está completo e a natureza se foi para sempre”.¹²

10 Michel Foucault, “What is Enlightenment?” in *The Foucault Reader*, ed. by Paul Rabinow (New York: Random House, 1984), pp. 47-48.

11 Eric Voegelin, *The Collected Works of Eric Voegelin*, Vol. S, *Modernity Without Restraint* (Columbia, MO: University of Missouri Press, 2000), p.105.

12 Fredric Jameson, *Postmodernism, or. The Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham, NC: Duke University Press, 1991), p. ix.

O pós-modernismo é o espelho de um ethos de derrota e reação¹³, uma deficiência da vontade e do intelecto que está acomodada a novos extremos de estranhamento e destruição. Para os pós-modernistas, quase nada pode ser oposto. A realidade, afinal, é tão confusa, inconstante, complexa, indeterminada; e as oposições, é claro, são apenas falsos binarismos. Jargões vagos e fugas infinitas transcendem dualismos passageiros. Daniel White, por exemplo, prescreveu “uma assinatura ecológico-pós-moderna que supera o tradicional par exclusivo de Opressor e Oprimido...”¹⁴

13 John Zerzan, “The Catastrophe of Postmodernism,” in *Future Primitive* (New York/Columbia, MO: Autonomedia & Anarchy/C.A.L. Press, 1994).

14 Daniel R. White, *Postmodern Ecology* (Albany, 1998), p. 198. Bordieu se referiu à “futilidade das conclamações estridentes de filósofos ‘pós-modernos’ pela ‘supressão do dualismo’”. Estes dualismos profundamente enraizados nas coisas (estruturas) e nos corpos, não surgem do simples efeito de nomeação verbal e não podem ser abolidas por um ato de mágica performativa...”. Ver Pierre Bordieu, *Masculine Domination* (Stanford, 2001), p. 103.

No reino consumista da liberdade, “este nódulo complexo, onde a tecnologia é difusa, onde tecnologias são escolhidas”, de acordo com Mike Michael¹⁵, quem pode dizer se alguma coisa está faltando? Iain Chambers é uma voz eloquente da aberração pós-moderna, considerando se a alienação não é simplesmente algo eternamente dado: “E se a alienação for um constrangimento terreno, destinada a frustrar o 'progresso' introjetado em todas as teleologias? Talvez não haja uma alternativa separada e autônoma à estruturação capitalista do mundo atual. A modernidade, o ocidentalização do mundo, a globalização, são as etiquetas de uma ordem econômica, política e cultural que aparentemente será instalada para o futuro previsível”.¹⁶

A fixação no superficial (profundidade é uma ilusão, assim como a presença e a imediação), o fim da unificação de narrativas e da pergunta

15 Ver Mike Michael, *Reconnecting Culture, Technology and Nature* (London: Routledge, 2000) p. 8. O próprio título é o testemunho à rendição à dominação.

16 Ian Chambers, *Culture After Humanism* (London: Routledge, 2002), pp. 41 e 122.

pelas origens; a indiferença ao método e à evidência, a ênfase no efeito e na inovação, tudo isso encontra expressão na cultura pós-moderna. Estas atitudes e práticas se espalham em todo lugar, junto com a tecnologia que o pós-modernismo abraça sem reservas. Ao mesmo tempo, existem sinais de que esta trivialização e as receitas derivativas para o “pensamento” podem estar perdendo seu apelo.¹⁷ Um antídoto à rendição pós-moderna foi posto à disposição, basicamente pelo que é conhecido como movimento antiglobalização.

Jean-François Lyotard, que já pensou que a existência tecnológica oferecia opções, agora escreve sobre o desenvolvimento de um sinistro neototalitarismo, um aprisionamento instrumentalista.

17 Títulos recentes em várias áreas indicam uma virada. Veja, e.g., Martin Beck Matustic and William L. McBride, eds., *Calvin O. Schrag and the Task of Philosophy After Postmodernity* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 2002) and *Camel Flaskas, Family Therapy beyond Postmodernism* (New York: Taylor and Francis Inc., 2002). Tilotama Rajan and Michael J. Driscoll, eds. *After Post-structuralism: Writing the Intellectual History of Theory* (Toronto: University of Toronto Press, 2002) está cheio de temas como origens e o primitivo.

Em ensaios anteriores, ele apontou para uma perda do afeto como parte da condição pós-moderna. Recentemente, ele tem atribuído esta perda à hegemonia tecnocientífica. Indivíduos mutilados são apenas parte do quadro, enquanto Lyotard retrata os efeitos sociais do que só pode ser chamado de razão instrumental, numa ascensão patológica. E contrariamente a Habermas, esta dominação pela razão instrumental não é de modo algum desafiada pela “ação comunicativa”.¹⁸ Referindo-se ao desenvolvimento urbano global, Lyotard declarou: “Habitamos a megalópole apenas na medida em que a declaramos inabitável. De outra maneira, estamos apenas alojados lá”. Além disso, “com a megalópole, o que é chamado de Oeste realiza e difunde o seu niilismo. Isto é chamado de desenvolvimento”.¹⁹

18 Jean-Francois Lyotard, “Domus and the Megalopolis” [que poderia muito bem ter se chamado, de modo anti-pós-modernista, “From Domus to the Megalopolis”] in *The Inhuman: Reflections of Time* (Stanford: Stanford University Press, 1991), p. 200.

19 *Ibid.*, p. 200, and Jean-Francois Lyotard, *Postmodern Fables* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), p. 23.

Em outras palavras, pode haver um caminho fora do beco sem saída pós-moderno, pelo menos para alguns. Os que ainda são contidos pela Esquerda têm um legado muito diferente de fracasso em descartar, que obviamente transcende o “meramente” cultural. Descreditada e agonizante como uma alternativa real, esta perspectiva certamente também precisa ir.

Império²⁰, de Hardt e Negri, servirá como um artefato clássico do esquerdismo, um compêndio do que é desgastado e deixado de lado. Estes auto-descritos militantes comunistas não possuem noção alguma da crise que nos envolve. Assim, continuam a procurar “alternativas dentro da modernidade”. Localizam a força por trás de sua revolução comunista nas “novas práticas produtivas e a concentração de trabalho produtivo no terreno plástico e fluído das novas tecnologias comunicativas, biológicas e mecânicas”.²¹ A análise esquerdista valentemente defende o coração

20 Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire* (Cambridge, MA: Harvard University Press, ‘2000), p. 218.

21 Hardt and Negri, p. 218.

do marxismo reducionista, diante de uma técnica de avanço contínuo, padronizante e destrutiva. Não é de admirar que Hardt e Negri falham em considerar a pulverização das culturas indígenas e do mundo natural, ou o constante movimento global rumo à completa desumanização.

Claude Kamoouh considera monstruosa “a ideia de que o progresso consiste num total controle do estoque genético de todos os seres vivos”. Para ele, isso significaria uma não liberdade “que nem se quer o mais sanguinário totalitarismo do século XX foi capaz de alcançar”²². Hardt e Negri não se assustam com tal controle, já que eles não questionam suas premissas, dinâmicas e pré-condições.

Não é menos irônico que os militantes de Império sejam expostos na incompreensão da trajetória da modernidade por um dos seus principais opositores, Oswald Spengler. Por mais nacionalista e reacionário que Spengler era, O Declínio

22 Claude Kamoouh, “Heidegger on History and Politics as Events,” in *Telos* 120 (Summer 2001), p. 126.

do oeste é uma grande obra prima da história mundial, e sua compreensão da lógica interna da civilização Ocidental é incrível em sua previsão.

Especialmente relevante aqui são os julgamentos de Spengler, muitas décadas atrás, a respeito do desenvolvimento tecnológico e seus impactos sociais, culturais e ambientais. Ele percebeu que a natureza dinâmica, prometética (“faustiana”) da civilização global se torna plenamente realizada enquanto uma sociedade de massas auto-destrutiva e uma igualmente calamitosa tecnologia moderna. A subjugação da natureza leva inevitavelmente à sua destruição, e à destruição da civilização. “Um mundo artificial está permeando e envenenando o mundo natural. A civilização em si se tornou uma máquina que faz, ou tenta fazer, tudo em termos mecânicos”.²³ O homem civilizado é um “mesquinho criador contra a natureza. (...) Este revolucionário no mundo da

23 Oswald Spengler, *Man and Technics: A Contribution to a Philosophy of Life*, tr. by Charles F. Atkinson (New York: Knopf, 1932), p. 94.

vida... tem se tornado o escravo de sua criatura. A Cultura, o agregado de forma de vida artificiais, pessoais, auto-geradas, se desenvolve dentro de uma gaiola fechada”.²⁴

Enquanto Marx via a civilização industrial como a razão encarnada e uma conquista permanente, Splenger a viu como derradeiramente incompatível com o seu ambiente físico, e por isso suicida e transitória. “O Homem Superior é uma tragédia. Com suas covas, ele deixa para trás a terra como um campo de batalha e um deserto. Ele tem levado plantas e animais, o mar e a montanha para o declínio. Ele tem pintado a face do mundo com sangue, deformando e mutilando”.²⁵ Spengler entendeu que “a história dessas técnicas está rapidamente chegando ao seu inevitável fim”.²⁶

24 Ibid., p. 69.

25 Oswald Spengler, *Fruhzeit der Weltgeschichte*, #20. Quoted in John Farrenkopf, *Prophet of Decline* (Baton Rouge, LA: University of Louisiana Press, 2001), p. 224.

26 Spengler, *Man and Technics*, op. cit., 103.

Theodor Adorno pareceu concordar com elementos do pensamento de Spengler: “o que pode se opor ao declínio do ocidente não é uma cultura ressuscitada, mas a utopia que está silenciosamente contida na imagem do seu declínio”.²⁷ Dialética do Esclarecimento de Adorno e Horkheimer²⁸ tem uma crítica da civilização em seu cerne, com sua imagem focal de Odisseu reprimindo a força o canto da Sereia de eros. A tese central é que “a história da civilização é... a história da renúncia”.²⁹ Como Albrecht Wellmer resumiu, “Dialética do Esclarecimento é a teoria de uma modernidade irremediavelmente sombria”.³⁰ Esta perspectiva, agora continuamente confirmada por dados, tende a tornar irrelevantes tanto as fontes da teoria quanto a lógica do progresso. Se não há saída de uma condição que podemos entender bem até demais, o que mais há a dizer?

27 Theodor W. Adorno; *Prisms* (Cambridge, MA: MIT Press, 1990), p. 72.

28 Max Horkheimer and Theodor Adorno, *Dialectic of Enlightenment* (New York, 1947).

29 Horkheimer and Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, p. 55.

30 Albrecht Wellmer, *Endgames: the Irreconcilable Nature of Modernity* (Cambridge, MA, 1998), p. 255.

Herbert Marcuse tentou traçar uma rota de escape no livro *Eros e Civilização*³¹, tentando separar a civilização da modernidade. Para preservar os “ganhos” da modernidade, a solução é uma civilização “não repressiva”. Marcuse dispensaria a “repressão excessiva”, deixando implícito que a repressão em si é indispensável. Já que a modernidade depende de produção, em si mesma uma instituição repressiva, redefinir o trabalho como atividade livre pode salvar tanto a modernidade quanto a civilização. Eu considero isso uma implausível, ou mesmo desesperada defesa da civilização. Marcuse falha em refutar a visão de Freud de que a civilização não pode ser reformada.

Freud argumentava em *O Mal-estar na Civilização*, que uma civilização não repressiva é impossível, porque o fundamento da civilização é uma proibição forçosa da liberdade instintual e do eros. Para introduzir o trabalho e a cultura, a proibição deve ser permanentemente imposta.

31 Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* (Boston: Beacon Press, 1990).

Já que esta repressão e sua constante manutenção são essenciais para a civilização, uma civilização universal leva a uma neurose universal.³² Durkheim já havia notado que enquanto a humanidade “avança” com a civilização e a divisão de trabalho, “a felicidade geral da sociedade diminui”.³³

Como um bom burguês, Freud justificou a civilização sobre as bases de que o trabalho e a cultura são necessários e que a civilização possibilita aos seres humanos sobreviver num planeta hostil. “A principal tarefa da civilização, sua verdadeira razão de ser, é nos defender da natureza”. E mais: “Mas quão ingrato, quão míope acima de tudo é esforçar-se pela abolição da civilização! O que permaneceria então seria um estado da natureza, e seria muito mais difícil de suportar”.³⁴

32 Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents* (New York: Random House, 1994).

33 Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society* (New York, 1933), p. 249.

34 Sigmund Freud, “The Future of an Illusion,” in *The Complete Works of Sigmund Freud*, Vol. 21 (London: Norton, 1976), p. 15.

Provavelmente a justificativa ideológica mais fundamental da civilização seja a caracterização de Hobbes do estado de natureza pré-civilizado como “sórdido, brutal e curto”. Freud concordou com esta visão, assim como Adorno e Horkheimer.

Desde os meados dos anos 60, tem havido uma mudança de paradigma em como os antropólogos entendem a pré-história, com implicações profundas para a teoria. Baseados num sólido corpo de pesquisa arqueológica e etnográfica, as principais correntes da antropologia tem abandonado a hipótese hobbesiana. A vida antes ou fora da civilização é agora definida mais especificamente como uma existência social anterior à domesticação de plantas e animais. Cada vez mais evidências indicam que a antes da mudança Neolítica de um modo de vida forrageador ou coletor-caçador para um modo de vida agricultor, a maioria das pessoas tinham amplo tempo livre, uma considerável autonomia e igualdade sexual, um ethos de igualitarismo e compartilhamento, e nenhuma violência organizada.

Uma conferência (enganosamente) chamada de “Homem, o Caçador”, na Universidade de Chicago em 1966 lançou o reverso da visão Hobbesiana, que por séculos tinha fornecido a pronta justificação para todas as instituições repressivas da complexa e imperialista cultura ocidental. As evidências de suporte para esse novo paradigma vieram adiante a partir de arqueólogos e antropólogos como Marshall Sahlins, Richard B. Lee, Adrienne Zihlman, e muitos outros.³⁵ Estes estudos estão amplamente disponíveis, e agora formam a base para tudo desde cursos de graduação até a pesquisa de campo.

35 Veja Eleanor Leacock and Richard B. Lee, *Politics and History in Band Societies* (New York: Cambridge University Press, 1982); Richard B. Lee and Richard Daly, *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999); Marshall Sahlins, *Stone Age Economics* (Chicago: Aldine de Greycyter, 1972); Colin Turnbull, *The Forest People* (New York: Simon and Schuster, 1988); Adrienne Zihiman, et al.. *The Evolving Female* (Princeton: Princeton University Press, 1997).

Arqueólogos continuam descobrindo exemplos de como os povos do paleolítico viveram principalmente de forma pacífica, igualitária, e saudável por cerca de dois milhões de anos. O uso de fogo para cozinhar vegetais a cerca de 1,9 milhões de anos, viagens marítimas a longa distância a cerca de 800.000 anos atrás, são duas descobertas dentre muitas que testificam uma inteligência igual à nossa.³⁶

A engenharia genética e a iminente clonagem humana são precisamente as maiores manifestações atuais de uma dinâmica de controle e dominação da natureza que os seres humanos colocaram em marcha 10.000 anos atrás, quando nossos ancestrais começaram a domesticar animais e plantas. Nas 400 gerações de existência humana desde então, toda a vida natural tem sido penetrada e colonizada nos níveis mais profundos, comparando-se ao controle que tem sido cada vez

36 Ver, por exemplo, M. J. Morwood, et al., “Fission-track Ages of Stone Tools and Fossils on the East Indonesian Island of Flores,” na *Nature* (March 12, 1998).

mais minuciosamente engendrado no nível social. Agora podemos ver essa trajetória pelo que realmente é: uma transformação que inevitavelmente trouxe uma destruição global que de modo algum era necessária. Significativamente, os registros arqueológicos ao redor do mundo demonstram que muitos grupos humanos tentaram a agricultura e/ou o pastoralismo, e que depois desistiram, voltando às estratégias da caça e coleta mais seguras. Outros se recusaram por gerações a adotar as práticas da domesticação de seus vizinhos próximos.

É aqui que uma alternativa primitivista começa a emergir, na teoria e na prática.³⁷ À questão da tecnologia, deve ser adicionada a da civilização

37 Esta crítica está crescendo nos EUA, via periódicos como *Anarchy*, *Disorderly Conduct*, *The Final Days*, *Green Anarchy*, *Green Journal*, e *Species Traitor*. Veja também Chellis Glendinning, *My Name is Chellis and I'm in Recovery from Western Civilization* (Boston: Shambhala Publications, 1994); Derrick Jensen, *Culture of Make Believe* (New York: Context Books, 2002); Daniel Quinn, *Ishmael* (New York: Bantam, 1995); John Zerzan, *Running on Emptiness: The Pathology of Civilization* (Los Angeles: Feral House, 2002).

em si. Uma documentação crescente da pré-história humana como um longo período de vida não alienada permanece em agudo contraste com o crescente fracasso da insustentável modernidade.

No contexto da sua discussão das limitações de Habermas, Joel Whitebook escreveu: “Pode ser que o alcance e a profundidade da crise social e ecológica sejam tão grandes que nada além de uma transformação histórica de visões mundiais seja proporcional a elas”.³⁸ Desde aquele tempo, Castoriadis concluiu que uma transformação radical “terá que lançar um ataque à divisão de trabalho em todas as suas formas conhecidas”.³⁹ Divisão de trabalho, lentamente emergindo através da pré-história, foi a fundação da domesticação e continua dirigindo adiante o imperativo tecnológico.

38 Joel Whitebook, “The Problem of Nature in Habermas,” in *Telos* 40 (Summer, 1979), p. 69.

39 Cornelius Castoriadis, *Crossroads in the Labyrinth* (Cambridge, MA: MIT Press, 1984), p. 257. See also Keekok Lee, “To De-Industrialize—Is It So Irrational?” in *The Politics of Nature*, ed. by Andrew Gobson and Paul Lucardie (London: Routledge, 1993).

O desafio é refutar as teses de George Grant de que vivemos “num mundo onde apenas uma catástrofe pode reduzir a expansão das potencialidades da técnica”⁴⁰, e efetivar o julgamento de Claude Kormouh de que a revolução só pode ser redefinida contra o progresso.⁴¹

40 George Grant, *Technology and Empire* (Toronto: University of Toronto Press, 1969), p. 142. É claro, a situação torna-se cada vez mais grave, com súbitas e drásticas modificações muito possíveis. M. Sheffer, et al., “Catastrophic Shifts in Ecosystems,” in *Nature* (October 11, 2001); M. Marion and W.M. Evan sobre a probabilidade crescente de desastres, “Technological Catastrophes: their causes and preventions.” in *Technology in Society* 24 (2002), pp. 207-224.

41 Claude Kormouh, “Technology and Destiny,” in *Telos* 124 (Summer, 2002), pp. 71-94.

Este ensaio foi escrito pelo filósofo anarquista norte-americano John Zerzan em 2002, foi traduzido pelo Coletivo Erva Daninha e revisado por Contraciv. Ele busca apresentar as bases teóricas da perspectiva anarco-primitivista, dialogando com os principais teóricos e críticos da modernidade.

CONTRACIV, 2016
CONTRACIV@RISEUP.NET
CONTRACIV.NOBLOGS.ORG

