

## Americanismo e trabalho

José Geraldo Pedrosa

### RESUMO

Este artigo situa-se no âmbito de um programa de pesquisas, ainda embrionário, que focaliza as relações entre americanismo, trabalho e educação. A meta do artigo é refletir sobre as diferenças culturais entre a Europa e o *novo mundo*, sobre o significado do americanismo enquanto ciclo civilizatório, sobre o espírito americano e sobre o modo como o trabalho está inserido nesse *modus vivendi*. A pesquisa que deu origem ao artigo focalizou textos de quatro autores europeus: Alexis de Tocqueville (1805-1859), Max Weber (1864-1920), Antonio Gramsci (1891-1937) e Theodor Adorno (1903-1969). De modo particular, a abordagem é referente à relação entre americanismo e trabalho ou ao lugar do trabalho no americanismo. Para isso a abordagem prioriza dois entre os quatro autores europeus: Tocqueville e Gramsci. De Tocqueville a obra selecionada é “A Democracia na América”, escrita na década de 1830. De Gramsci a referência básica é o “Caderno 22: Americanismo e fordismo”, de 1934. A parte intermediária do artigo tem duas partes. Na primeira aparecem as idéias de Tocqueville, na segunda as de Gramsci. Não é objetivo a realização de comparações entre os autores, nem no sentido das diferenças, nem no sentido de semelhanças. Entretanto, em um ou outro momento são sugeridos distanciamentos ou aproximações entre as duas abordagens separadas por um século. Nas considerações finais destaca-se o modo como se expressa o valor do trabalho no espírito americano: não é um valor-em-si, mas valor-fora-de-si. Isso equivale à mercantilização do trabalho, processo em que a atividade e as forças produtivas perdem o vínculo com as necessidades humanas para subordinarem-se à lógica do lucro. Isso leva ao extremo da superação do trabalhador pelo consumidor, que se torna mais importante para o mercado no contexto em que o progresso da técnica faz a oferta de produtos ser maior que a demanda solvente.

### *Curriculum Vitae (resumé)*

José Geraldo Pedrosa. Graduação: Ciências Sociais (UEMG); Mestrado: Educação (FAE/UFMG); Doutorado: Educação: História, Política, Sociedade (PUC/SP); Pós-doutorado (IGC/UFMG). Professor-pesquisador no Programa de Pós-graduação em Educação Tecnológica do CEFET/MG.

## Introdução e algumas antecipações

Este artigo é oriundo de uma pesquisa lida que com problemas, hipóteses e objetivos teóricos, assim como o seu objeto é bibliográfico. O intuito é estabelecer uma rede conceitual capaz de fomentar empirias acerca das relações entre cultura e educação, com ênfase na educação profissional e tecnológica. Sua referência mais geral é um acontecimento que ocorre em meados do século XX, cenário a Segunda Grande Guerra, que é marco de um novo ciclo civilizatório: é a culminância do declínio do europeísmo e da expressão e expansão do americanismo. Emblemáticos nessa virada civilizatória são duas situações. A primeira é a recaída da civilização européia num estado de neobarbarismo (Horkheimer e Adorno, 1985): a ascensão do totalitarismo nazi-facista e a autodestruição pela guerra. A segunda situação é a criação do Fundo Monetário Internacional-FMI, o Banco Mundial e o GATT/Acordo Geral de Tarifas e Comércio, que, posteriormente, se transformaria na Câmara do Comércio Internacional. Estas são as três instituições mais potentes do capitalismo globalizado e foram (e ainda são) as alavancas para o estabelecimento de novas relações internacionais e para um novo ciclo de acumulação ampliada do capital. A hipótese mais geral é que esse acontecimento – o declínio da Europa e a ascensão dos E.U.A - caracteriza uma virada civilizatória e apresenta desdobramentos diversos. Há desdobramentos econômicos, no sentido de que o fordismo passa a ser a referência para a reorganização das economias nacionais e suas inserções na lógica da grande indústria e da massificação do consumo. A nova economia possibilita ao capitalismo seu maior ciclo de expansão e de integração da sociedade à lógica da produção e do consumo. Há desdobramentos políticos, tanto no tocante às relações internacionais – a Guerra Fria – quanto à definição do Estado, cuja relação será muito mais com o mercado do que com a sociedade: é a mercantilização da política. Há desdobramentos culturais decorrentes da industrialização da cultura (Horkheimer e Adorno, 1985) e do estabelecimento de uma relação cultural assimétrica dos EUA com os demais países (Jameson, 2001). Nenhum país jamais teve tamanha capacidade de se impor culturalmente e de influenciar os estilos de vida locais. Há também desdobramentos sociais no sentido da generalização do consumismo (Marcuse, 1982) e, com ele, do trabalho abstrato. Com isso há uma legitimação da ideologia da produtividade. Mas essa virada civilizatória tem desdobramentos mais pontuais. Um deles é referente ao conhecimento, isso que decorre não apenas da afirmação do pragmatismo e da mercantilização do saber (Lyotard, 1986), mas da expansão quantitativa e geográfica da universidade (Gulbenkian, 1996). Outro traço marcante

desse novo processo civilizatório é a consolidação irracional disso que Henry Lefebvre (2001) chamou de sistema automóvel. No novo mundo e seu campo hegemônico o automóvel torna-se uma peça estratégica no estilo de vida, algo que se situa muito além de um instrumento funcional: é um símbolo de *status* e de poder. Há também a exacerbação do individualismo e de sua manifestação hedonista e narcísea. O que emerge a partir da segunda metade do século XX é a sociedade do espetáculo (Guy Debord, (1997). Nas palavras de Gramsci (2001), uma civilização que requer e que forma um novo homem, como novos valores, novos hábitos e uma nova conformação psicofísica.

A pesquisa que deu origem ao presente artigo focaliza textos de quatro autores europeus: dois com obras do século XIX ou início do XX e dois com obras elaboradas no século XX. Esses autores são Alexis de Tocqueville (1805-1859), Max Weber (1864-1920), Antonio Gramsci (1891-1937) e Theodor Adorno (1903-1969).

De modo particular, a abordagem aqui pretendida é referente à relação entre americanismo e trabalho ou ao lugar do trabalho no americanismo. Para isso a abordagem vai priorizar obras de dois destes quatro autores europeus: Tocqueville e Gramsci. De Tocqueville a obra selecionada é “A Democracia na América”, escrita na década de 1830. De Gramsci a referência básica é o “Caderno 22: Americanismo e fordismo”, de 1934.

A meta é refletir, com base nos dois autores, sobre as diferenças culturais entre o velho e o novo mundo, sobre o significado do americanismo enquanto novo ciclo civilizatório, o espírito americano e o modo como o trabalho nele está inserido. A parte intermediária do artigo está organizada em dois momentos. No primeiro são apresentadas as idéias de Tocqueville, no segundo as de Gramsci. É importante salientar também que não é objetivo da abordagem a realização de comparações entre os dois autores, nem no sentido das diferenças, nem no sentido de semelhanças. Entretanto, ainda que esta não seja a meta, em um ou outro momento são sugeridos distanciamentos ou aproximações entre as duas abordagens separadas por um século. Mas a meta é pensar o americanismo e seus traços distintivos e é isso que é buscado nos dois autores.

## TOCQUEVILLE, O AMERICANISMO E O TRABALHO

Foi no ano de 1835 que Tocqueville apresentou ao público francês a primeira parte de “A democracia na América” (2005). A obra era resultado de experiência realizada em 1831 e 1832: uma viagem de estudos aos E.U.A.. O objetivo inicial seria uma pesquisa sobre o sistema prisional dos E.U.A., mas acabou se transformando num estudo sobre a formação

social e política. Parece paradoxal, mas é fato: o mesmo país que era referência para a liberdade individual, era também modelo para a construção de penitenciárias. O tema das prisões estava em evidência na Europa. Era decorrente da emergência das quantidades humanas. A industrialização, a urbanização e a concentração demográfica exigiam uma economia da pena (Bentham, 2.000). Mas o motivo da viagem de Tocqueville aos E.U.A. era, certamente, um tremendo mal estar que esse jovem aristocrata liberal sentia na França pós-revolucionária. Eram anos de instabilidade econômica e política, tempo de disputas sangrentas pelo controle do Estado, tempo de terror na órbita do Estado. Parece ser nestas circunstâncias que a arrogante e preconceituosa Europa direciona seu olhar para os lugares classificados por ela como periféricos a ela: isso aconteceu tanto na primeira metade do século XIX quanto no mesmo período do século XX. Tocqueville, estava atento a todos esses problemas. Era oriundo de família que teve experiência com o terrorismo francês pós-revolucionário e assistia na velha Europa aristocrática a entrada em cena do povo. Esse era o motivo de sua preocupação e de sua inspiração. Era preciso instruir a democracia, buscar a institucionalidade política compatível com a superação da hierarquia pela igualdade civil. A instabilidade e o terror político o faziam pensar nos obstáculos culturais, legais e institucionais ou na (in)capacidade da Europa para viabilizar o seu futuro. Havia um receio quanto ao futuro da Europa e do europeísmo. Se os costumes, os sentimentos e as leis não fossem reorientados, tensões sociais e revoluções poderiam ser constantes. Tocqueville fez um exercício de alteridade: lançou um olhar descentrado sobre o *novo mundo*. A cada nova descoberta de virtudes nos costumes, nas leis e nos sentimentos, identificava os limites da Europa revolucionária, prenhe de futuro e, ao mesmo tempo, enroscada em seu passado.

No século XIX, a ascensão dos E.U.A. aos olhos do mundo não representava apenas a afirmação de novos sujeitos no além-mar, mas a entrada em cena de nova referência civilizatória. Isso fica evidente quando o francês justifica sua viagem aos E.U.A.: “...não é apenas para satisfazer a uma curiosidade, (...) quis encontrar ali os ensinamentos que pudéssemos aproveitar.” (Tocqueville, 2005, p. 19). Tocqueville estava convencido que a democracia era o grande desafio dos tempos modernos e que os “...americanos (...) fornecem ensinamentos úteis aos que o querem resolver.” (p. 366). Isto é reconhecer, ainda na primeira metade do século XIX, que os “americanos dos Estados Unidos já exercem uma grande influência moral sobre todos os povos do novo mundo. É deles que parte a luz.” (p.467). Os americanos dos Estados Unidos realizavam em sua vida prática um novo tipo de iluminismo: “eles constituem o único povo religioso, esclarecido e livre.” (p. 432). As relações sociais no ambiente de igualdade e liberdade, favorecia a criação de uma nova mentalidade - o espírito

americano - que contém elementos diferentes do espírito europeu. Havia nos E.U.A. um potencial de atração e de expansão: “A civilização do Norte parece (...) destinada a se tornar a medida comum com base na qual todo o resto deve se pautar um dia.” (p. 443). Tocqueville chega a ser profético em seu encanto com o *novo mundo*: “Os americanos dos Estados Unidos, não obstante o que façam, tornar-se-ão um dos maiores povos do mundo. (...) A riqueza, o poder e a glória não lhes pode faltar um dia, e eles se precipitam para essa imensa fortuna como se só lhes restasse um momento para dela se apoderar” (p. 441). A linguagem só não é profética porque ela tem bases históricas. Tocqueville via esse expansionismo até mesmo no Sul escravista: “A província do Texas ainda se acha sob o domínio do México; mas logo não haverá mais mexicanos ali (...). Coisa semelhante sucede em todos os pontos em que os anglo-americanos entram em contato com as populações de outra origem.” (p. 473). Já havia no século XIX um sentido subjetivo favorável à expansão americana: o ofuscamento do eurocentrismo no Ocidente não significava o ofuscamento do etnocentrismo. O americanismo é compatível com o fortalecimento do etnocentrismo e isso já era percebido por Tocqueville: “...os anglo-americanos são separados de todos os outros povos por um sentimento, o orgulho. (...) têm pois uma opinião elevadíssima de si mesmos e não estão longe de pensar que formam uma espécie à parte do gênero humano.” (p. 432). Trata-se de um povo que “...sabe que seu país não se parece com nenhum outro e que sua situação é nova no mundo.” (p. 465).

Questão relevante a ser refletida é a de saber se o *novo mundo* representa a realização dos ideais europeus em terras distantes ou se é outra civilização, orientada por outras referências. O iluminista Tocqueville tem luzes para esta questão e a primeira impressão que se tem é que Tocqueville vê o americanismo como a realização do europeísmo. Há momentos de “A Democracia na América” que expressam uma idéia de continuidade entre o velho e o *novo mundo*. Uma delas é referente à religiosidade: “A maior parte da América inglesa foi povoada por homens que, depois de terem furtado a autoridade do papa, não se haviam submetido a nenhuma supremacia religiosa.” (p.238). Isso tem conseqüências na relação entre economia e política: “...eles levavam pois ao novo mundo um cristianismo que eu não poderia pintar melhor do que chamando-o de democrático e republicano.” (p. 338). Essa relação permite pensar no *novo mundo* como a realização prática do espírito protestante, que é, originariamente, europeu. Assim, Tocqueville vê a Europa se realizar na América: a diferença seria a ausência dos velhos obstáculos e não a presença de novos referenciais. Os E.U.A. foram colonizados por um povo que assimilou o espírito da modernidade na Europa e foi barrado na Europa. Esse espírito refere-se aos ideais de igualdade e de liberdade. Seus derivados são o trabalho, o progresso, a riqueza e a mobilidade social. Mas há evidências mais

profundas que sinalizam para o pólo oposto, isto é, para uma relação de invenção e não apenas de difusão cultural ou de estilo de vida. Para Tocqueville, a diferença fundamental entre a Europa e os E.U.A. era a democracia: a velha Europa era aristocrática, fechada e sem mobilidade. É da democracia que emerge uma nova sociedade, um novo homem e uma nova subjetividade. Isso permite pensar que o novo homem já era do século XIX.

Mas quais eram as origens dessa nova civilização? Quais eram suas bases? A partir de que referenciais ela estava se formando e se impondo? Do modo mais sintético, pode-se dizer que o encanto de Tocqueville era com o povo americano: seu senso de igualdade e de liberdade, seu individualismo combinado com o associativismo, sua disposição para o trabalho ou sua capacidade de articulação entre interesses comuns e privados. Mas Tocqueville se encantava também com o Estado liberal, com a leveza do Estado, isso que resultava da combinação entre centralização governamental e descentralização administrativa. O senso de igualdade que havia nos E.U.A. significava que o Estado era de todos e para todos: sem privilégios. A política na Europa era mediada por prestígios da nobreza, por privilégios herdados e por direitos corporativos. Nisso os E.U.A. eram bem mais leves: lá não havia o peso da tradição, suas hierarquias, seus *status* e seus testamentos. Não havia nos E.U.A. o peso da herança: isso permitia uma relação mais evidente entre trabalho e fortuna, entre trabalho e mobilidade social. Era a esse senso de igualdade que Tocqueville atribuía a soberania das comunidades locais sobre o poder central. Nos E.U.A. a institucionalidade política e a legalidade não oscilavam ao sabor de disputas pelo poder central e era isso que garantia esse elemento importante da democracia: a estabilidade das regras. Para Tocqueville, “A grande vantagem dos americanos é terem chegado à democracia sem terem precisado passar por revoluções democráticas e terem nascido iguais, em vez de terem se tornado.” (Tocqueville, 2004, p. 124). Isso permite a formação de outros sentimentos e costumes. Lá, os homens nunca estiveram separados por privilégios, “...nunca conheceram a relação recíproca de senhor e amo, (...) tomaram da aristocracia (...) a idéia dos direitos individuais e o gosto pelas liberdades locais; e puderam conservar uma e outro, porque não tiveram que combater a aristocracia.” (p. 367). Nisso há equivalências entre Gramsci e Tocqueville: a diferença do novo mundo é a ausência do “passado de chumbo”, que criou condições para a emergência de outros referenciais civilizatórios ou do que aqui será chamado de espírito americano.

Mas, afinal, quais são os traços definidores desse espírito americano? No texto de Tocqueville há sínteses bastante precisas na identificação desse espírito do século XIX: “O americano tomado ao acaso deve ser (...) um homem ardente em seus desejos, empreendedor, aventureiro, sobretudo inovador.” (Tocqueville, 2005, p. 465). Mas isso já era decorrência de

um modo particular de esclarecimento, que não se limitava às elites, como na Europa. Nos E.U.A. o esclarecimento era democrático. Tocqueville afirmava que lá as luzes podem ser vistas sob dois aspectos: “Se só considerar os cientistas, ficará espantado com seu pequeno número; se contar os ignorantes, o povo americano parecer-lhe-á o mais esclarecido da terra. A população inteira está situada entre os dois extremos.” (p. 355). Esse esclarecimento mediano era uma diferença decisiva entre E.U.A. e Europa. Os “...povos da Europa partiram das trevas e da barbárie para rumarem em direção à civilização e às luzes. O progresso deles foi desigual...” (p. 356). O mesmo não ocorreu nos E.U.A.: “Os anglo-americanos chegaram já civilizados à terra que sua posteridade ocupa; não precisaram aprender, bastou-lhes não esquecer (...) Nos Estados Unidos, portanto, a sociedade não tem infância; ela já nasce na idade viril.” (p. 356)

Outro traço distintivo do espírito americano é a recusa à abstração e o simultâneo gosto pela idéias gerais: tudo articulado ao utilitarismo. De acordo com Tocqueville, no *novo mundo* a imaginação ainda “...não se apagou, mas se consagra quase exclusivamente a conceber o útil e a representar o real.” (Tocqueville, 2004, p. 84). Nesse estado de espírito “...quase não se diz que a virtude é bela. Sustenta-se que é útil, e prova-se isso todos os dias.” (p. 148). O americano dos Estados Unidos tem pouco tempo livre, já que dedica suas horas e seus dias à perseguição da fortuna. Por força disso, não gosta de perder tempo. Essa simbiose entre ter pouco tempo livre e não gostar de perder tempo é o campo fértil para dois traços distintivos do espírito americano: o gosto pelas generalizações, o utilitarismo e o amor à fortuna: “...não conheço país em que o amor ao dinheiro ocupe maior espaço no coração do homem...” (Tocqueville, 2005, p. 60). O espírito americano é instrumental, marcado por uma forte tendência ao “...resultado sem se deixar acorrentar ao meio...” (Tocqueville, 2004, p. 03). A rigor, trata-se de um espírito concentrado de maneira singular nas coisas materiais ou um espírito inclinado para a terra: “Apenas a religião faz, de quando em quando, olhares passageiros e distraídos erguerem-se para o céu.” (Tocqueville, 2004, p. 43). Trata-se de um espírito que “despreza (...) precauções e afronta os perigos” (Tocqueville, 2005, p. 462), um espírito audacioso e irrequieto: “...consideram ser uma indústria louvável o que denominamos amor ao lucro, e vêm certa frouxidão no que consideramos uma moderação dos desejos”. (p. 334). O espírito americano é fortemente mercantil. No *novo mundo* “...um homem constrói com cuidado uma morada para a velhice e vende-a enquanto assentam a cumeeira; planta um pomar e arrenda-o quando ia provar seus frutos...” (Tocqueville, 2004, p. 166). Tudo isso equivale a um movimento permanente, no mundo e na mente: “Esse pensamento enche-o de inquietude, medos e arrependimentos, e mantém sua alma numa espécie de trepidação

incessante que o leva a mudar a todo instante de projetos e lugares.” (Tocqueville, 2004, p.166).

Por isso, há relação entre o amor à fortuna e a recusa à abstração: “O espírito americano (...) não é voltado para as descobertas teóricas.” (Tocqueville, 2005, p. 355). Ademais, “...só se interessam pelas aplicações cuja utilidade presente é reconhecida.” (p. 61). As idéias abstratas “...atemorizam seus espíritos acostumados com cálculos positivos e entre eles a prática é mais estimada que a teoria.” (p. 335). Nos E.U.A., “...não há quase ninguém, nos Estados Unidos, que se dedique essencialmente à porção teórica e abstrata dos conhecimentos humanos.” (Tocqueville, 2004, p. 48). É por isso que “... não há, no mundo civilizado, país em que o povo se ocupe menos de filosofia do que nos Estados Unidos.” (p. 03). Em um livro publicado nas últimas décadas do século XX, Lyotard (1986) referiu-se à condição da Ciência tendo como referência a substituição da busca pela verdade pela busca da eficácia. É daí que viria sua deslegitimação no cenário pós-moderno: a Ciência vincula-se prioritariamente ao mercado e à lógica do lucro. Tocqueville permite pensar que essa pragmática do lucro já era presente no espírito americano do início do século XIX e ela é decorrente do estado social no qual o espírito é “...insensivelmente impelido com uma energia sem igual para a aplicação, ou pelo menos para essa parte da teoria que é necessária aos que aplicam.” (p. 52)

Tocqueville identifica o espírito americano voltado para os prazeres do corpo ou marcado pelo amor às fruições materiais, algo que coincide com um materialismo honesto e compatível com a religiosidade. Assim, o “amor material ao bem-estar tornou-se o gosto nacional dominante; a grande concorrente das paixões humanas vai nessa direção e tudo arrasta em seu curso.” (Tocqueville, 2004, p. 157). Por isso, outro traço que Tocqueville identifica no espírito americano é a efemeridade, talvez aquela efemeridade que Berman qualificou como capaz de “...destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos...” (Berman, 1992, p.15) ou aquela que Sennett (2001) identificou, no século XX, como capaz de corroer o caráter dos indivíduos. “Nas eras democráticas, o espírito humano (...) Imagina facilmente que nada permanece. A idéia de instabilidade o possui. ...nas eras democráticas, o que há de mais movediço, no meio de todas as coisas, é o coração do homem.” (Tocqueville, 2004, p. 231)

Tocqueville não estabelece hierarquias entre os traços que ele identifica como definidores do espírito americano no século XIX, mas, o trabalho é certamente um traço forte. Parece que Tocqueville se deixa impressionar com a disposição para trabalhar dos americanos dos E.U.A.. Em alguns momentos ele chega a identificar um certo valor-em-si do trabalho no

espírito americano. Isso ocorre quando ele associa trabalho e democracia. É que a aristocracia é amiga do ócio, ao mesmo tempo que degenera a imagem do trabalho. Nas democracias é diferente: “...não há riquezas hereditárias, cada um trabalha para viver, ou nasceu de gente que trabalhou.” (Tocqueville, 2004, p. 187). Isso tem conseqüências: “A idéia do trabalho, como condição necessária, natural e honesta da humanidade, se oferece pois, de toda a parte, ao espírito humano. Não apenas o trabalho não é malvisto por esses povos, como é venerado; o preconceito não é contra ele, é favorável a ele.” (p. 187). È por isso que “...há pouca gente ociosa nas nações democráticas”. (p. 324). É também por isso que “...não apenas eles são ocupados, mas (...) suas ocupações os apaixonam.” (p. 324). Mas a percepção de Tocqueville deixa claro que venerado não é o trabalho em-si. No espírito instrumental, o trabalho é também instrumentalizado. Seu valor está nos resultados: a fortuna ou o bem-estar individual e familiar. “Não há profissão em que não se trabalhe pelo dinheiro.” ( p. 188) Por isso, que “Talvez não haja país na terra em que encontremos menos ociosos do que na América e em que todos os que trabalham sejam mais inflamados pela busca do bem-estar.” (p. 173). É por isso também a democracia e seu espírito de igualdade “...não reabilita apenas a idéia do trabalho, mas realça a idéia de trabalho que proporciona lucro.” (p. 187). E esse amor ao lucro ou essa busca permanente da fortuna não “...vem do fato de que a alma delas é menor, mas de que a importância do dinheiro é (...) realmente maior.” (p. 285). Toda essa dedicação ao trabalho coaduna com o estado social dos E.U.A.. Nele, cada qual encontra “.....facilidades desconhecidas em outras partes para fazer sua fortuna ou aumentá-la. A cobiça está sempre acesa, e o espírito (...), distraído a todo instante, dos prazeres da imaginação e dos trabalhos da inteligência, só é estimulado para a busca da riqueza.” (p. 42)

Por este conjunto de questões é que Tocqueville permite pensar que o americanismo não é um fenômeno fecundado no século XX, no contexto das duas guerras mundiais, notadamente a segunda. A formação dos E.U.A. na condição de referência civilizatória capaz de uma relação assimétrica com as outras culturas do mundo globalizado tem raízes um pouco mais profundas. É possível encontrá-las nos séculos anteriores, desde a independência dos E.U.A.. Já na primeira metade do século XIX o olhar agudo de Tocqueville já indicaria no espírito americano alguns traços compatíveis com duas invenções americanas típicas do século XX: o fordismo (Gramsci, 2001) e a indústria cultural (Horkheimer e Adorno, 1985), ambos associados ao consumismo. Para Tocqueville, é inerente às democracias a existência de “...uma multidão de cidadãos cujas necessidades estão acima dos recursos e que consentiriam de bom grado em satisfazê-las completamente a renunciar de bom grado o objeto de sua cobiça.” (Tocqueville, 2004, p. 57). Assim, democracia e consumismo estão

associados, tanto na lógica do produtor quanto do consumidor: em ambos aloja-se o mesmo espírito: “...a democracia não tende apenas a dirigir o espírito humano para as artes úteis; ela leva também os artesãos a fazer rapidamente muitas coisas imperfeitas, e o consumidor a se contentar com elas.” (p. 57). Para Tocqueville, é na democracia que as massas se sentem bem. Nesse ambiente social, “os artistas multiplicam suas obras e diminuem o mérito de cada uma delas.” (p. 59). Enquanto, nas aristocracias, “...foram feitos alguns grandes quadros; nos países democráticos, uma multidão de pequenas pinturas. Nas primeiras, elevam-se estátuas de bronze, nas segundas moldam-se estátuas de gesso.” (p.59) Na democracia prevalecem as “...artes de imitação” (p. 59) Deve ser por isso que os espíritos instrumentais dos americanos preferem “...livros (...) que se lêem depressa, que não exigem eruditas pesquisas para serem compreendidos. Pedem belezas fáceis, que se entregam por si mesmas e que se podem deleitar de imediato; necessitam sobretudo do inesperado e do novo.” (p. 43). Esse é também o espírito industrial: “A democracia não faz apenas o gosto pelas letras penetrar nas classes industriais, ela também introduz o espírito industrial no seio da literatura.” (p.71). Até mesmo a fórmula básica desse *modus operandi* hegemônico na indústria do século XX já estava no espírito americano do século XIX:

“...há tão somente duas maneiras de conseguir baixar o preço da mercadoria. A primeira é encontrar meios melhores, mais curtos e inteligentes de produzi-la. A segunda é fabricar em maior quantidade objetos mais ou menos semelhantes, mas de menor valor. Nos povos democráticos, todas as faculdades intelectuais do operário estão dirigidas para esses dois pontos.” (p. 57)

## GRAMSCI, O AMERICANISMO E O TRABALHO

Talvez Gramsci tenha sido o primeiro autor a utilizar a noção de americanismo como “a filosofia que se afirma na ação” (p.254), de modo a demarcar um novo ciclo civilizatório no Ocidente. Em “Americanismo e fordismo” há um determinado sentido do americanismo que Gramsci elabora para designar um novo conjunto de referenciais civilizatórios e salientar o potencial hegemônico dos E.U.A.. Esta definição é feita com base numa entrevista de um certo Luigi Pirandelo: “‘O americanismo nos arrasta. Creio que lá se acendeu um novo farol de civilização’. ‘O dinheiro que corre o mundo é americano (!?); e, por traz do dinheiro, corre o modo de vida e a cultura’...” (p.279).

Na abordagem de Gramsci também não é fácil identificar de imediato o modo como é definida a relação cultural entre o europeísmo e o americanismo. A questão é tanto mais

complexa porque Gramsci não está refletindo sobre a difusão do europeísmo na América, mas sobre a capacidade da Europa em assimilar essa invenção do além-mar que é o americanismo-fordismo. É possível identificar em Gramsci passagens na qual ele vê a Europa se efetivando nos E.U.A.: de modo prático, na ação. Gramsci, em determinados momentos, parece até mesmo contaminado pelo eurocentrismo, esse modo particular de etnocentrismo: “Que não se trate, no caso do americanismo (...), de um novo tipo de civilização, é algo que pode ser deduzido do fato de que nada mudou no caráter e nas relações dos grupos fundamentais”. (p.281). Isso significa que Gramsci vê o novo mundo como parte de “um prolongamento orgânico e de uma intensificação da civilização européia, que apenas assumiu uma nova epiderme no clima americano. De qualquer modo, a diferença não é de natureza, mas apenas de grau, em relação ao ‘europeísmo’” (p.281).

Gramsci chega a parecer ambíguo ao demonstrar que o seu problema não é apenas o de saber se nos E.U.A. “...existe uma nova civilização, uma nova cultura, (...) e se elas estão invadindo (...) a Europa: se o problema tivesse de ser posto assim, a resposta seria fácil: não, não existe, etc., e, de resto, o que se faz na América é apenas remoer a velha cultura européia.” (p.279). Mas a metáfora da moenda carece de melhor compreensão: é nesse remoer que se forma outra cultura. Os E.U.A. não inventam outra filosofia, diferente da européia. Para lá foram levados os ideais iluministas. Entretanto, ao serem praticados em outro lugar – natural, social e cultural - a filosofia européia é *remoída* para tornar-se diferente. Gramsci não deixa dúvidas: o americanismo marca um novo ciclo civilizatório. O que cria condições para essa virada do europeísmo ao americanismo é um duplo movimento: de um lado declínio, de outro ascensão. O declínio da Europa foi condicionado por algo que já havia sido apontado por Tocqueville, que persistiu no século XX e que foi apontado por Gramsci com uma linguagem bem mais enfática: é “passado de chumbo”. A ênfase é expressa em provocativos adjetivos. A “velha e anacrônica estrutura social-demográfica européia” (p.242) contempla um “exército de parasitas” (p.243), de “elementos economicamente passivos” (p.243) e que se constituem numa classe de “pensionistas da história econômica” (p.243). Os ranços da velha e privilegiada aristocracia, tão temida por Tocqueville, permaneceram no século XX e isso pode ter sido responsável por emblemáticos eventos deste século denso e tenso. Enquanto isso, do outro lado do Atlântico, a ausência do fardo criava condições favoráveis a um *novo mundo*. Novidade: essa é a imagem que Gramsci tinha do americanismo. “Na América, a racionalização determinou a necessidade de elaborar um novo tipo humano, adequado ao novo tipo de trabalho e de processo produtivo...” (p.248) É nesse sentido que pode ser entendida a expressão gramsciana: a hegemonia nasce da fábrica. Vida

voltada para o trabalho (capital) ou “...vida na indústria exige um aprendizado geral, um processo de adaptação psicofísica a determinadas condições de trabalho, de nutrição, de habitação, de costumes, etc., que não é algo inato, ‘natural’, mas exige ser adquirido...” (p.251). Nesse sentido, o americanismo é a civilização mecânica ou a civilização técnica, isso que se articula com a “racionalização” da vida a partir do mercado de trabalho.

Essa é a base da diferença entre os dois mundos. “A América não tem grandes ‘tradições históricas e culturais’, mas tampouco está sufocada por esta camada de chumbo...” (p.247). Isso representa uma enorme vantagem para os E.U.A. na “...sua formidável acumulação de capitais, malgrado o nível de vida de todas as classes populares ser superior ao europeu.” (p.247). O que há de favorável ao progresso é que a “...inexistência dessas sedimentações viscosamente parasitárias, legadas pelas fases históricas passadas, permitiu uma base sadia para a indústria e (...) para o comércio...” (p.247). Essa é uma das condições da instrumentalização do trabalho nos E.U.A.: a existência de uma racionalidade demográfica. Dadas essas condições, “...foi relativamente fácil racionalizar a produção e o trabalho, combinando habilmente a força (...) com persuasão (altos salários, diversos benefícios sociais...) e conseguindo centrar toda a vida do país na produção.” (p.247)

Gramsci não separa americanismo de fordismo, mas afirma que essa simbiose só se tornou possível graças a uma condição preliminar. Essa condição é a composição demográfica marcada pela inexistência de classes numerosas “sem uma função essencial no mundo produtivo, isto é, classes absolutamente parasitárias”. (p.243). Na América essa condição existe “naturalmente”, mas no velho mundo é diferente: “A (...) ‘civilização’ européia (...) caracteriza-se pela existência de tais classes, criadas pela ‘riqueza’ e pela ‘complexidade’ da história passada, que deixou um grande número de sedimentações passivas...” (p.243) e de “...massas ociosas e inúteis que vivem do ‘patrimônio’ dos ‘avós’...” (p.243). Isso constitui uma barreira ao fordismo. O velho mundo “...quer todos os benefícios que o fordismo produz (...), mas conservando seu exército de parasitas que (...) agrava os custos iniciais e debilita o poder de concorrência no mercado internacional.” (p.243). Na Europa existem diversas fontes de parasitismo: cidades sem indústria, laboriosidade improdutiva, classes parasitárias ou a administração estatal. Lá “...homens relativamente jovens (...), de ótima saúde, no pleno vigor das forças físicas e intelectuais, depois de vinte e cinco anos de serviço público...” (p. 245) não se dedicam mais a nenhuma atividade produtiva, vivendo “com aposentadorias mais ou menos elevadas...” (p.245). Enquanto isso, “um americano milionário continua ativo até o último dia de sua vida consciente” (p.246).

É nesse ponto que podem ser identificados traços definidores do espírito americano. Para Gramsci, a “mentalidade americana é essencialmente prática e técnica: disso resulta uma (...) sensibilidade para a quantidade, ou seja, as cifras. Do mesmo modo como o poeta é sensível às imagens e o músico aos sons, o americano é sensível aos números.” (p.295). Gramsci também vê traços dessa (in)sensibilidade na recusa à abstração, típica do espírito americano: “O pragmatismo deriva (...) dessa mentalidade que não valoriza nem capta o abstrato. (...) ...uma idéia abstrata não tem valor em si (...) na medida em que possa se traduzir em ação.” (p.295).

Na abordagem de Gramsci, inédita é a simbiose americanismo-fordismo. Esse binômio requer esclarecimentos. Um ponto de partida pode estar numa relação entre americanismo-fordismo e o fascismo. É que ambos, ao seu modo, expressam a necessidade de um programa que garanta a reprodução ampliada do capitalismo, constituem reações do capitalismo às suas próprias contradições, ao declínio do liberalismo e à acelerada expansão do socialismo nos países periféricos: “...o americanismo e o fordismo resultam da necessidade imanente de chegar à organização de uma economia programática...”. (p.242) Tanto o americanismo quanto o fascismo acolhem elementos da economia socialista como forma de se contraporem ao socialismo. É nisso em outros aspectos que o fordismo é indissociável do americanismo: “...os novos métodos de trabalho são indissociáveis de um determinado modo de viver, de pensar e de sentir a vida; não é possível obter êxito num campo sem obter resultados tangíveis no outro.” (p.266)

Nesse sentido, americanismo é industrialismo: a sociedade torna-se uma gigantesca máquina de produção (criação) e de consumo (destruição). Mas essa *maquinização* da sociedade não ocorre espontaneamente. “A história do industrialismo foi sempre (...) uma luta contínua contra o elemento ‘animalidade’ do homem...” (p.262). Sempre foi um “...processo ininterrupto, (...) doloroso e sangrento, de sujeição dos instintos (...). É da repressão aos instintos que emerge “a consciência necessária do desenvolvimento do industrialismo...” (p.262). O industrialismo requer algo que mais que um espírito laborioso: requer o homem inteiro.

Para Gramsci, Goethe tinha razão ao sublinhar que os napolitanos são muito ativos e laboriosos. “Mas (...) ela não é produtiva e não se destina a satisfazer as (...) exigências das classes produtivas.” (p.244) O que Gramsci chama de *indústria produtiva* é que acumula novos bens. Gramsci se refere à predominância, na Europa, dos aglomerados de tipo urbano sem indústria. Segundo ele isso caracteriza uma ausência do trabalho produtivo ou um ambiente de parasitismo: “Pode-se repetir, para parcela significativa da população desse tipo

de cidade, o provérbio popular: quando um cavalo caga, cem pássaros almoçam.” (p.245). Foi para organizar a repressão aos instintos que o espírito americano criou o taylorismo, que

“...expressa com brutal cinismo o objetivo da sociedade americana: desenvolver em seu grau máximo, no trabalhador, os comportamentos maquinais e automáticos, quebrar a velha conexão psicofísica do trabalho profissional qualificado, que exigia uma certa participação ativa da inteligência, da fantasia, da iniciativa do trabalhador, e reduzir as operações produtivas apenas ao aspecto físico maquinal” (p.266).

O americanismo visto por Gramsci tem algo mais do que o apontado por Tocqueville: onde este viu trabalho, Gramsci viu mais-trabalho. Ou seja, na terra livre de Tocqueville, Gramsci via mais-repressão, isso que é compatível com mais-trabalho. Mas o americanismo não apenas intensificou a coerção. Ao associar-se ao fordismo criou eventuais recompensas ao esforço de adaptação. É que os novos métodos de trabalhar e de viver “...exigem uma rígida disciplina dos instintos sexuais (do sistema nervoso), ou seja, um fortalecimento da ‘família’, (...) da regulamentação e da estabilidade das relações sexuais.” (p.264). Essa busca de equilíbrio entre sacrifício e recompensa é inevitável pois “...o trabalho excessivo provoca depravação alcoólica e sexual.” (p.268). Para uma nova indústria, uma nova sociedade; para um novo trabalhador, um novo homem e “...não se pode desenvolver o novo tipo de homem exigido pela racionalização da produção e do trabalho enquanto o instinto sexual não for (...) também racionalizado.” (p.252). Para isso é requisitada a família: “...o novo industrialismo (...) quer que o homem-trabalhador não desperdice suas energias (...) na busca desordenada e excitante da satisfação sexual ocasional: o operário (...) depois de uma noite de ‘orgias’ não é um bom trabalhador...” (p.269). Mas a família não a única responsável por essa regulação da vida individual. Na nova fábrica, “...os serviços de inspeção criados por algumas empresas para controlar a ‘moralidade’ dos operários são necessidades do novo método de trabalho.” (p.266). Gramsci não associa nada dessa repressão sexual à vida religiosa e é nisso que ele identifica o significado pleno do fenômeno americano: “o maior esforço coletivo até agora realizado para criar com rapidez inaudita e com uma consciência do objetivo jamais vista na história, um novo tipo de trabalhador e de homem.” (p.266). Nesse aspecto no americanismo de Gramsci há uma coerção de novo tipo, fundada num novo princípio. Uma coerção “...sabiamente combinada com a persuasão e o consenso, e isto pode ser obtido (...) por meio de uma maior retribuição, que determina um determinado padrão de vida, capaz de manter e reintegrar as forças desgastadas pelo novo tipo de esforço.” (p.273). O inédito no americanismo é que a coerção deixa de ser externa, para introjetar-se no espírito do novo

homem: “...uma coerção de novo tipo, na medida em que exercida pela elite de uma classe sobre a própria classe; só pode ser uma autocoerção, ou seja, uma autodisciplina.” (p.265)

O americanismo-fordismo caracteriza algo diferente e mais abrangente que a coerção funcional ou a solidariedade orgânica de Durkheim (1995). Durkheim via na moderna divisão do trabalho um modo de manter os indivíduos vinculados entre si por meio de uma rede de cooperação profissional. Esse novo tipo de solidariedade era a resposta ao processo de individuação, isso que resultava da complexização da vida social. Gramsci via no americanismo não apenas uma forma de regulação da individualidade. Ele associava a mecanização do trabalho ou os automatismos a duas novas situações. A primeira é que a mecanização e a repetição de gestos no trabalho deixa o cérebro desimpedido para outras ocupações: “caminhamos automaticamente e, ao mesmo tempo, podemos pensar em tudo que quisermos” (p.272). A segunda situação é referente à insatisfação como o trabalho monótono e sem espírito e a possibilidade de rebelião do “gorila”: “...o trabalho não lhe dá satisfações imediatas, e que ele compreenda que se quer reduzi-lo a gorila amestrado, pode levá-lo a um curso de pensamentos pouco conformistas.” (p.272). É preciso criar novas recompensas e foi essa a invenção de Henry Ford em sua fábrica de automóveis: além de reduzir os custos da produção é necessário elevar os salários. Mas elevação dos salários tem suas contradições no que se refere à regulação da vida individual do trabalhador: “...é preciso que o trabalhador gaste ‘racionalmente’ o máximo de dinheiro para conservar, renovar e, se possível, aumentar sua eficiência muscular-nervosa, e não para destruí-la ou danificá-la.” (p.267). Nesse ponto o Estado é requisitado: é na “luta contra o álcool, o mais perigoso agente de destruição das forças de trabalho...” (p.267).

É assim pois que Gramsci vê o americanismo: “...combinação entre coação (autodisciplina) e persuasão” (275). Isso ocorre ao se evidenciar a possibilidade, pelo trabalho, de acesso a um novo padrão de vida, ou melhor, “...da possibilidade de realizar o padrão de vida adequado aos novos modos de produção e de trabalho, que exigem um particular dispêndio de energias musculares e nervosas.” (p.275).

## CONCLUSÃO

Alexis de Tocqueville e Antonio Gramsci são autores muito diferentes. Tocqueville é um aristocrata francês que viveu na primeira metade do século XIX. É um autor que viu a democracia como o traço distintivo do caráter americano e que viu a América como referência política para a Europa. É um pensador iluminista e liberal e sua referência européia é a França. Gramsci é um italiano oriundo de família pobre e que viveu entre a última década do

século XIX e as primeiras décadas do século XX. É um autor que viu o fordismo como o traço distintivo do caráter americano e a América como referência de um novo ciclo civilizatório. É um pensador marxista. Gramsci e Tocqueville talvez tenham em comum apenas a saúde frágil, a morte relativamente precoce e a militância política, embora com diferentes sentidos. Entretanto, é possível identificar nos dois autores pontos que podem convergir no entendimento do americanismo como uma virada civilizatória e o modo como o trabalho se insere nessa mentalidade.

Com base nos dois autores é possível também evidenciar que a racionalização instrumental, a tecnicização ou a mecanização da produção e do trabalho se insere numa determinada mentalidade ou num estado social mais abrangente, cujo processo de formação vem desde a independência dos E.U.A.. É também possível demonstrar que a existência de uma mentalidade produtivista nos E.U.A. foi necessária para a afirmação do fordismo, mas não foi suficiente. A racionalização instrumental do trabalho demandou um novo tipo de coerção sobre os indivíduos. Uma coerção que combina repressão e compensação, proibição e consenso, autodisciplina e bem-estar material. Deste modo fica evidente como se expressa o valor do trabalho no espírito americano: não é um valor-em-si, mas valor-fora-de-si. O que move o espírito americano são as recompensas do trabalho e não o próprio trabalho. Isso significa mercantilização do trabalho. Por essa via, a atividade e as forças produtivas perdem o vínculo com as necessidades humanas para subordinarem-se à lógica do lucro. Isso leva ao extremo da superação do trabalhador pelo consumidor, que se torna mais importante para o mercado no contexto em que o progresso da técnica faz a oferta de produtos ser maior que a demanda solvente. Nesse contexto, o crescimento da abundância é compatível com o crescimento da fome. Isso dá pistas para reflexões sobre a relação entre trabalho e educação na contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS

- BENTHAM, Jeremy. *O Panóptico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2.000.
- BERNAM, M.. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- CHÂTELET, François. *História das idéias políticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DURKHEIM, David Émile. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- GULBENKIAN, Comissão. *Para abrir as Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez, 1996.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

JAMESON, Frederic. Notas sobre a globalização como questão filosófica. In: PRADO, José Luiz Aidair. SOVIK, Liv. (Orgs.). *Lugar global e lugar nenhum: ensaio sobre democracia e globalização*. São Paulo: Hacker, 2001.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

LEFEVRE, Henri. *A cidade do capital*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

PERROT, Michelle. O inspetor Bhentam. In: BENTHAM, Jeremy. *O Panóptico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2.000.

SENNET, Richard. *A corrosão do caráter*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

TOCQUEVILLE, Aléxis. *A democracia na América: Sentimentos e Opiniões. De uma profusão de sentimentos e opiniões que o estado social democráticos fez nascer entre os americanos. Livro II*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

TOCQUEVILLE, Alexis. *A democracia na América: lei e costumes. De certas leis e certos costumes políticos que foram naturalmente sugeridos aos americanos por seu estado social democrático. Livro I*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.