

INTRODUÇÃO: TROTSKY E OS EUA

Ao chegar ao seu derradeiro exílio no México em janeiro de 1937, a primeira preocupação de Trotsky foi de evitar qualquer incidente que comprometesse o asilo que lhe havia sido assegurado pelo governo de Lázaro Cárdenas – razão pela qual ele tratou, imediatamente após seu desembarque em Vera Cruz, de desvincular-se publicamente do movimento trotskista mexicano. Mas, precisamente por isso, sua preocupação seguinte foi a de lançar olhos, ansiosamente, para além da fronteira mexicana, na direção dos EUA, por cujas autoridades ele sabia estar sendo vigiado: num “diário” tornado publico a época, ele já expressava sua desconfiança com o correspondente local do *New York Times*, “que, sob o pretexto de obter uma entrevista, tentou submeter-me várias vezes a um interrogatório cruzado¹. Não é difícil compreender qual a fonte desta espécie de zelo” (Trotsky, s.d.)

A linguagem forense utilizada por Trotsky no seu artigo, de certa forma, resume a situação em que ele se encontrava e suas exigências: impossibilitado de deslocar-se até o território americano – mas dali observado e vigiado – ele era, de alguma maneira, o protagonista de uma espécie de drama de tribunal ; cabia a ele, como “réu”, fazer frente, de algum modo, à perseguição dos seus acusadores burgueses, dirigindo-se ao “júri”, de forma a obter, de algum modo, sua simpatia. E este “corpo de jurados” não poderia ser, no caso, composto senão pelas classes populares americanas. O grande problema era exatamente, dirigir-se, com uma linguagem marxista, a uma classe operária – e seus aliados – cuja consciência política própria era consensualmente tida - tanto pela Direita como pela Esquerda- como tendo, por marca distintiva, o *atraso*.

¹ *Cross-examination*, isto é, no sistema judicial anglo-saxão, a inquirição de uma testemunha pela parte *contrária*, dirigida no sentido de buscar uma inconsistência ou contradição no seu depoimento, “avaliar a veracidade” dele (cf. <http://legal-dictionary.thefreedictionary.com/cross-examination>).

Tanto para Engels e Gramsci quanto para Tocqueville, o caráter “hiperburguês” do desenvolvimento americano – que se fizera na ausência de uma aristocracia nativa, e, portanto, sobre a desnecessidade de uma revolução burguesa – havia deixado o proletariado americano *desprovido de uma consciência de classe própria*, afogado no individualismo burguês como ideologia hegemônica, compartilhada, em princípio, por todos (Diggins, 1986, p.115) A ausência prévia de uma desigualdade institucionalizada e formal contra que lutar havia criado a crença na universalidade ilusória da “terra das oportunidades”.

Este, portanto, o ponto de partida de Trotsky: para defender sua posição convincentemente diante do seu “júri”, para expor suas razões convincentemente, *to make a case*² ele teria, antes de tudo, de entender *quem* eram seus “jurados”, suas motivações, interesses e ideologia.

I. Americanos e antiamericanos através da História.

Uma discussão dos comentários de Trotsky sobre a política americana do seu tempo – especialmente em seqüência a uma discussão dos seus escritos sobre a política européia – produzirá necessariamente uma primeira impressão frustrante, advinda do caráter fragmentário e inconclusivo destes escritos; mas passar por esta impressão é necessário, pois o caráter destes escritos reflete o que já vimos ser o problema real do autor – e não apenas dele: a especificidade histórica da política burguesa americana, a sua *ausência persistente* de uma política de massa de Esquerda em qualquer sentido rigoroso da

² <http://idioms.thefreedictionary.com/make+a+case+for>

palavra, o confinamento mais que centenário do debate político à camisa de força bipartidária.

Como intelectual militante, Trotsky, quando fala de questões europeias, fala de uma política de Esquerda *real*; quando fala de questões americanas, ele dialoga, principalmente, com os círculos de propaganda que faziam às vezes de partidos de Esquerda nos EUA. No primeiro caso, ele fala do que *é*, e no segundo, do que se *deseja*. O que faz com que seus comentários sobre as questões americanas tomem por vezes uma qualidade onírica, de algo que relaciona-se com a realidade concreta sob a forma de um sonho – reconhecível, mas ao mesmo tempo totalmente deslocado. Mais do que nunca, estamos aqui diante da necessidade de resolver uma confusão originária - e *necessária* - entre o descritivo e o normativo: falar sobre política de Esquerda nos EUA é falar menos sobre o efetivamente acontecido do que sobre o que *deveria ter ocorrido* para que tal política pudesse vir a existir.

A primeira questão a resolver é exatamente a da *possibilidade* de resolução do problema, a de se tal solução não seria impossível na medida em que o Americano seria pura e simplesmente o Burguês *tout court*. É esta, aliás, a narrativa preferida, o mito etiológico das Direitas atuais: nos dias que correm, tornou-se um lugar comum da imprensa burguesa lançar sobre a Esquerda a pecha de “antiamericana”, um código sob o qual a oposição ao *American Way of Life* é equiparada à rejeição da Democracia Liberal, da Tecnologia e da Ciência modernas, dos Direitos Humanos, da igualdade entre os sexos, e daí por diante (exceção feita à Ação Afirmativa e às quotas raciais, ambas expressão do “racismo” americano – se bem que é difícil entender como poderia ainda existir racismo na “terra dos livres”). E, na mídia americana, é comum verem-se peças produzidas por algum repórter que, após fazer turismo jornalístico de aventura a algum lugar considerado

extremamente perigoso para americanos em viagem pelo Departamento de Estado, e conversar com os “nativos” – isto é, no máximo com membros da “classe média” local passavelmente fluentes em inglês – voltar para dizer ao público interno, esperançosamente, que os ditos “nativos” não são, de modo algum, anti-americanos, porque gostam de Chicken McNuggets e Coca-Cola e ouvem Madonna.... e que é o seu governo despótico que lhes impõe um antiamericanismo de fachada.... (e.g. Knipp, 03/07/2006)

Se bem que jamais ocorra ao repórter que os “nativos” também possam distinguir entre a Sociedade Civil e o Estado, que sejam capazes de apreciar as expressões culturais americanas e distingui-las do aparato estatal e do governo dos EUA. O que estes jornalistas diriam se lessem o discurso de Trotsky, em 1924, na Sociedade dos Amigos da Faculdade de Ciências Físicas e Matemáticas de Moscou, em que ele dizia que “não renunciamos a aprender dos americanos o que podemos e devemos assimilar de seus lados bons”? Será que eles apreciariam a chave de ouro final do discurso: “o bolchevismo americanizado triunfará, abaixo o americanismo imperialista” (Trotsky, 1980, p.59)?

Na verdade, este mito é apenas isto – um mito, mas suas origens históricas são bem concretas. Contrariamente ao que querem os ideólogos do imperialismo americano, desde a Guerra Fria, o “antiamericanismo” não é uma essência, uma “*predisposição à hostilidade* aos EUA e à sociedade americana, um impulso crítico incontrolável diante dos valores, instituições e tradições americanos, [sejam estes] sociais, econômicos e políticos” (Markovits, s.d., p.5). Ou antes: se o antiamericanismo é uma hostilidade ao “americanismo”, ele só se define concretamente *em oposição a uma determinada concepção do que constitui o americanismo* – concepção esta historicamente determinada.

Ora, durante o século XIX europeu, o antiamericanismo foi basicamente um monopólio da *Direita*, dos liberais europeus que queriam preservar alguma espécie de compromisso com a Ordem social aristocrática – basicamente, no que ela tinha de uma desigualdade institucionalizada, que previa foros e direitos particulares capazes de amortecer o conflito de classe *sans phrase* - e temiam uma sociedade desordenada, nucleada exclusivamente sobre o poder do dinheiro, do “pagamento à vista” de que Marx fala no *Manifesto Comunista*; a “América” era representada como *o locus tenens* dos arrivistas, da ralé do Velho Mundo enriquecida nas sarjetas do Novo, da vulgaridade e da ignorância movida a dólar: “em Paris tendes a Venus de Milo³, mas em Chicago abatemos cem mil porcos por dia!”⁴ – na frase (provavelmente apócrifa) de um milionário americano “reproduzida” pelo católico integrista francês Léon Bloy (Bloy, s.d.) – e isto três gerações após Stendhal, que, apesar de liberal, ex-oficial de Napoleão e figura suspeita na França da Restauração, ainda assim repetia seu amigo Tocqueville quando falava “do culto do Deus dólar, e do respeito que é preciso [nos EUA] ter aos artesãos da rua, que com seus votos decidem tudo” (Stendhal, 2003, p.183). A “América”, em grande parte onírica, de Tocqueville é menos uma sociedade histórica real do que a representação abstrata desta Lenda Negra de uma Democracia Liberal “radical” que funcionava como espantalho dos liberais conservadores.

³ Sobre a oposição/convergência de um modelo “parisiense” de urbanismo, em oposição a um modelo americano da cidade como *business*, ver Freire-Medeiros, 2005, p.12-13.

⁴ O matadouro de Chicago, inaugurado em 1865 no distrito industrial da Union Stock Yards, era um centro mundial da indústria de alimentos processados que atraía a imigração europeia e que simbolizava, para os europeus educados do século XIX, tudo que o americanismo tinha de mais repulsivo: o espírito de inovação a serviço do interesse capitalista sob a sua forma mais crua. Não para menos, a indústria de processamento de carnes foi uma das que mais recebeu a atenção dos esforços legislativos de regulação das relações de trabalho nos EUA do início do século XX (Goldberg, 1999, p.3).

Como escreve o aristocrata normando na primeira parte de *Da Democracia na América*, os legisladores americanos, ao criarem o Presidencialismo, fizeram da Liderança política do Estado a criatura dos *interesses individuais do eleitorado*: “desejar que o representante do Estado seja dotado de um vasto poder e , ao mesmo tempo, eleito, é, ao meu entender, a expressão de duas vontades contraditórias” (Tocqueville, 1986, I, p.203) – na medida em que a eleição direta do Chefe de Estado faria com que o Poder Executivo, que deveria expressar a *permanência* da Vontade Nacional, à maneira de um Rei constitucional, exprimiria, ao contrário, o consenso transitório da opinião pública (Tocqueville, 1986,I, p.197-198). Era o grande temor do Liberalismo conservador europeu da primeira metade do século XIX, que acabaria por realizar-se com Luís Napoleão: o de uma Ditadura bonapartista eletiva que se apoiasse nas massas para expropriar politicamente a Burguesia, ao concentrar todo o poder numa figura entre um “Robespierre a cavalo” e um Imperador romano⁵.

E, efetivamente, Luís Napoleão e seus ideólogos, após o golpe de 2 de dezembro, trataram de invocar o Presidencialismo americano como expressão concreta do empoderamento das “camadas sociais desemancipadas” (Losurdo, 2004, p.117). Mas Tocqueville não teve de esperar por Luís Napoleão para encontrar um símbolo concreto de tal despotismo, já que sua repugnância diante do poder do Executivo Federal nos EUA derivava certamente da sua experiência da Presidência bonapartista de Andrew Jackson (1829-1837) e sua Democracia Jacksoniana como expressão do empoderamento (principalmente retórico)

⁵ Para os intelectuais iluministas, aristocratas assim como burgueses, saturados de referências da Antiguidade Clássica, toda “plebe” é “monarquista”, porque cesarista e “populista”: os desprovidos de propriedade aceitam entusiasticamente viver sob a dependência de um déspota benevolente com o qual possam manter uma relação pretensamente pessoal (Cf. Veyne, 2005, p. 63).

do “homem comum” (Zinn, 2005, p.216-217)⁶ - i.e., branco, do sexo masculino, protestante e anglófono⁷.

Aos liberais conservadores europeus, esta variante da Democracia Burguesa, ao não colocar limites preestabelecidos ao debate político fixando-o sobre um sujeito bem definido *a priori* (o Monarca e/ou a Aristocracia, a Alta Burguesia educada) abria o caminho à “ditadura da maioria”, acima de uma ditadura dos valores morais e culturais. E as próprias origens da nação americana apontavam para isto: como um país desprovido até mesmo de um *nome* nacional definido, os EUA eram apenas uma expressão *geográfica* da fauna humana abrigada no seu território, unida, não por uma cultura ou uma identidade particular, mas pela generalidade do *interesse* burguês tão somente (Kiernan, 2009, p.16).

Tocqueville, para quem o problema de *legitimidade* do poder era capital, via nesta universalização do aburguesamento da sociedade, a causa da vulgaridade política contemporânea – que, tudo considerado, poderia até ser mesmo tolerada: “a Nação, como corpo, poderá ser menos brilhante, menos gloriosa, menos forte talvez; mas a maioria dos cidadãos ali gozará de uma condição mais próspera, e o povo ali mostrar-se-á pacífico, não porque desespere de uma melhor sorte, mas porque se sente bem” (Tocqueville, 1986,

⁶ O “homem comum” de Jackson era basicamente o cidadão branco “integrado” – o pequeno proprietário, o profissional liberal e o *artesão* (*mechanic*) qualificado – o pequeno-burguês ideal, em suma. Quanto à classe operária propriamente dita, basta dizer que Jackson foi o primeiro presidente americano a suprimir duas greves de trabalhadores na Baía de Chesapeake e no canal de Ohio com forças militares.

⁷ Jackson, é claro, foi diretamente responsável pelo maior ato isolado de genocídio da história americana – a deportação (“remoção”) de todas as tribos indígenas aculturadas do Leste do Mississippi para o Oeste em condições espantosas (a “Trilha das Lágrimas”) – e que forneceria a Hitler um precedente histórico para a justificação da “Solução Final” e da colonização germânica da Rússia europeia (Howard Zinn, 2005., Cap.7; Kakei III, 2013, p.32).

I,p.46). No entanto, na ausência de uma nobiliarquia que funcionasse como *locus tenens* de toda autoridade legítima e de todos os valores, o aburguesamento *presente* lançaria as sementes do radicalismo *futuro*, na medida em que a propriedade privada não poderia, *à la longue*, continuar a existir sem apoiar-se num imperativo moral:

“A divisão das fortunas diminuiu a distância que separava os pobres dos ricos; mas, ao aproximarem-se, eles parecem haver encontrado novas razões de odiarem-se, e ao lançarem um em direção ao outro olhares plenos de terror e inveja, eles afastam-se mutuamente do poder [estabelecido]: a ideia dos direitos não existe, e a força parece-lhes, a ambos, como a única razão do presente, e a única garantia para o futuro” (Tocqueville, 1986, I,p.47).

Tocqueville, liberal que fosse, era ao mesmo tempo um homem da Restauração romântica europeia: se ele acreditava na Democracia Liberal e nos Direitos do Homem e do Cidadão, ele só o fazia dentro de *limites* bem claros, e definidos *ex ante*, à latitude do debate político: nenhuma democracia parlamentar, para ele, poderia preservar-se, senão sobre uma base de *valores* subtraídos a qualquer espécie de crítica⁸. Precisamente por isso, ele só poderia sentir repugnância por aquilo que, para ele, era o caráter iluminista “degradado” da Democracia jacksoniana e dos seus sujeitos putativos: os “pequenos partidos”, a política do *lobby* organizado a partir de interesses corporativos, algo que, para o politólogo francês, era ainda pior que o extremismo revolucionário dos “grandes partidos”: [estes] dilaceram a sociedade, [aqueles] a pervertem (Tocqueville, 1986, I,

⁸ Precisamente por isto, preciso discordar de Zeev Sternhell quando este lança um fosso entre Tocqueville e Burke, na medida em que o aristocrata normando desejaria « garantir a liberdade do indivíduo pela fragmentação do poder” e o parlamentar britânico seria um neoconservador prematuro “fascinado pela força do Estado” (Sternhell, 2006, p.36). Tocqueville é bem claro quando estabelece que a ordem política necessita apoiar-se, na ausência “do prestígio do poder régio”, na “majestade das leis”; se ele se opõe a Burke, é apenas na medida em que faz do “respeito e do amor”, os complementos do temor (Tocqueville, 1986, I, p. 46).

p.268)”. O americanismo era visto como a expressão fenomenológica da decomposição moral da sociedade burguesa que perdia contato com suas raízes pré-iluministas, religiosas e aristocráticas.

Como este sentimento de repugnância era bastante difundido na “boa” sociedade da Europa novecentista – e não era exclusivo de liberais franceses - é fácil explicá-lo por meio de uma metáfora literária, ainda que mais tardia: no *roman-fleuve* (1924-1928) do romancista inglês Ford Madox Ford, *Parade's End* (Ford, 2001), que é uma elegia funerária da *douceur de la vie* na Europa semi-burguesa, semi-aristocrática, do pré-Ia. Guerra Mundial, o herói do romance, o “santo anglicano” Christopher Tietjens, passa a vida sendo abusado por amigos, parentes e colegas de aristocracia por querer transmitir o título nobiliárquico e a propriedade da família ao seu filho, mesmo que isso envolva ter a sua reputação arrastada na lama por uma esposa adúltera – a qual, no final do romance, adicionando insulto à injúria, aluga a propriedade a uma milionária americana - cujo marido fez fortuna com temperos de saladas - aficcionada de kardecismo, que se considera a reencarnação da amante de Luís XIV Mme. de Maintenon – e que trata de fazer uma reforma na propriedade que imediatamente arrasa todo e qualquer vestígio do seu valor histórico e artístico.

É este tipo de manifestação cultural que leva um americanófilo reacionário atual, o historiador britânico Tony Judt, a traçar uma linha vermelha ligando Tocqueville a Simone de Beauvoir e Sartre – esquecendo-se do ponto de vista específico e da situação histórica de um e outros (Judt,2003) (se bem que seja capaz de distinguir entre antiamericanismo “conservador” e “radical”, Judt é incapaz de estabelecer as causas históricas concretas de um e outro, reduzindo ambos a uma “narrativa”). Como uma obra acadêmica americana recente o reconhece, o antiamericanismo, nas suas origens, era um

fenômeno político-cultural “de cima abaixo” – o antiamericanismo “de baixo acima”, no século XIX, sendo principalmente uma reação local à penetração colonial direta dos EUA na América Latina a partir da guerra de anexação contra o México em 1846-1848 (Ross & Ross, 2004, p.2).

Assim, no século XIX europeu, o filo-americanismo era uma província da Esquerda. Marx, na medida em que se opunha ao que chamava no *Manifesto* de “socialismo feudal” - o desejo de subordinar a acumulação capitalista às hierarquias estabelecidas – via nos EUA a “libertação da sociedade civil da política”, o primado absoluto da propriedade privada como base da igualdade *formal*.

Pode-se acusar Marx de haver esquecido do que Losurdo chama de “contra-história” do liberalismo político – a extensão da liberdade política formal à raça branca contraposta à sua negação taxativa aos não brancos, aos povos coloniais – diante de cujas lutas específicas Marx reagiu durante muito tempo com uma indiferença olímpica, haja visto seu silêncio diante do apoio etnocêntrico de Engels à conquista americana do Texas e da Califórnia ao México em 1848⁹. Mas não é menos fato que ele, diante da Guerra Civil Americana, não só denunciaria as tentativas de expandir a área geográfica da escravidão

⁹ Engels manifestaria seu apoio à conquista americana da Califórnia aos “mexicanos indolentes”, num artigo originalmente publicado na *Nova Gazeta Renana* de 15/16 de fevereiro de 1849 (Engels, s.d). Note-se, no entanto, que as considerações de Engels tinham como seu alvo primário o chamado revolucionário de Bakunin a uma federação de repúblicas eslavas “fraternalmente unidas” – contra o que Engels sustentava que a guerra mexicano-americana, *travada entre duas repúblicas*, mostrava que a necessidade histórica, e as exigências do desenvolvimento capitalista - que impunham a dominação da Alemanha revolucionária sobre os eslavos, e dos EUA sobre os mexicanos - eram mais forte do que os princípios morais universais... Marx & Engels, que eram criaturas concretas do momento histórico em que viviam, entretinham preconceitos nacionalistas e eurocêtricos que não eram só deles, mas de sociedades inteiras. Como escreverá Rosdolsky: “de Engels a Lenin há um longo caminho!” (Rosdolsky, 1979, p.176-177). Ao pensarem em termos de um “padronismo” de Modernidade eurocêntrica, eles apenas davam expressão a um tropo histórico recorrente: o de uma sociedade que não reconhece seus interesses particulares *como tais*, mas sim como um imperativo – se não moral, material - universal. Tropo este do qual os EUA serão um exemplo particularmente saliente (Veyne,2005, p. 252).

sulista por incursões de aventureiros americanos sulistas no México, Cuba e América Central, como apoiaria a causa nortista nos seus escritos jornalísticos - sublinhando, desde o início, a dimensão *emancipatória e democrática* do conflito, e lembrando que, se a tese sulina da incapacidade dos negros para a liberdade prevalecesse, estaria aberto o caminho para que esta liberdade, numa União “reorganizada” no modelo sulista, fosse também negada a grupos étnicos brancos – aos imigrantes irlandeses e alemães, por exemplo (Marx, “The North American Civil War” [*Die Presse*, 20/10/1861]; “The Civil War in the United States” [*Die Presse*, 7/11/1861]. Marx, 1977, p.334-353). Finalmente, Marx parece ter se preocupado com a possibilidade da intervenção de Napoleão III no México, ao instituir o regime monárquico do Imperador Maximiliano, poder servir como uma ponta de lança através da qual a França e a Grã-Bretanha pudessem apoiar os confederados (Anderson,2010, p.91).

Se a “América” de Marx não era a “terra dos livres”, ela não era a distopia vulgar da Direita europeia da época: a um repórter americano que, em 1871, lhe perguntava sobre as atividades da I Internacional nos EUA, ele respondeu que

“nossos centros de atividade estão no presente nas velhas sociedades européias. E, de fato, uma série de circunstâncias tem até agora agido para impedir que o problema operário assuma uma importância crucial nos EUA. Mas elas estão rapidamente desaparecendo [...] com o surgimento, lá, como na Europa, de uma classe trabalhadora distinta do resto da sociedade e divorciada do Capital” (“The Curtain Raised” [Entrevista a R. Landor, *New York World*, 18/7/1871] . Marx, 1981, p.399-400).

Marx não percebeu, assim, nenhuma incompatibilidade originária entre Americanismo e Socialismo – mas esta incompatibilidade, se não era ontológica, ainda assim tornou-se concreta para as gerações seguintes. O grande problema começaria aí: no século XX, a

Esquerda socialista teria de se defrontar ao enigma americano – o de uma sociedade onde o desenvolvimento concreto da acumulação capitalista, por si só, não fora capaz de gerar uma identidade operária distinta.

Por preconceito nobiliário herdado e cultivado, os burgueses europeus da *Belle Époque* sempre afetaram ver na Burguesia americana uma mascarada, um bando de operários enriquecidos recentemente que apesar da riqueza, ainda estavam com as mãos sujas de graxa, mais à vontade num macacão do que num smoking; o Barão de Charlus de Proust, ocioso refinado, falava da mulher do Rei das Máquinas de Costura Singer como de uma mecânica (*Apud Veyne*, 1990, pg. 145 - na verdade, tratava-se de uma *cocotte* francesa do II Império). Os EUA eram o capitalismo sem quaisquer laços com o passado aristocrático – e, portanto, a expressão da anomia na forma de Faroeste, de ausência completa de valores outros que não a lei do mais forte.

De repente, no entanto, tudo mudou: a necessidade de um grupo de potências europeias – a Grã-Bretanha, a França e seus aliados – em buscarem uma aliança americana, que desequilibrasse em seu favor o impasse militar sangrento da Primeira Guerra Mundial, significou a aceitação súbita, pelas burguesias europeias, da autoidentificação dos EUA com a Democracia *sans phrase*.

Tal teria por consequência imediata a introdução na cena política mundial do reformismo doméstico americano da chamada “Era Progressiva”. Tratava-se de uma série de medidas legislativas dirigidas contra trustes e contra a corrupção eleitoral endêmica, em favor da livre concorrência e do liberalismo político convencional¹⁰, apoiadas em retórica

¹⁰ Constitucionalmente, a mais duradoura realização da Era Progressiva foi a 17ª Emenda à Constituição Americana (1913) que estabelecia a eleição direta para o Senado Federal, abolindo assim o

evangélica de regeneração moral (“é o Armageddon e estamos do lado do Senhor”, dizia, em 1912, o Presidente Theodore Roosevelt) – um reformismo tímido, provinciano e principalmente retórico (Parrish, 1994, p.4). No entanto, no rastro da transformação dos EUA em nação credora mundial, e da substituição do padrão-libra pelo padrão-dólar, este reformismo, fundado na ideia de um Capitalismo “ético”, seria aceito como um padrão global de moralidade política de aceitação internacional tão segura quanto a do dólar.

II. As metamorfoses do Americanismo

Como lembra Trotsky no primeiro discurso que compõe sua coletânea *Europa e América*, pronunciado por ele em 1924, as economias imperialistas europeias saíram da Grande Guerra completamente endividadas junto aos bancos americanos, e tiveram de defrontar-se ao fato de que não apenas os EUA não aceitariam consentir em qualquer espécie de cancelamento de dívidas como mecanismo de recuperação do nível de investimento da recessão do imediato pós-guerra (“eles tomaram emprestado, não tomaram?” teria dito o então Presidente republicano Coolidge-Parrish, 1994, p.56), como também não estavam dispostos a abrir seu mercado doméstico às exportações europeias – em 1922, um Congresso de maioria republicana elevaria as tarifas de importação, ao mesmo tempo em que os EUA inundavam os mercados internacionais com suas exportações (Parrish, 1994, p.57).

A saúde monetária das economias europeias, assim, só poderia ser preservada da escassez de divisas – e de uma conseqüente desvalorização monetária, econômica e politicamente catastrófica - por meio de uma *transferência direta* de capital americano de empréstimo

que Tocqueville considerava ser o papel do Senado como representação dos “pensamentos elevados” da Nação, em oposição às “pequenas paixões” (Cf. Goldberg, 1999, p. 2; Tocqueville, 1986, I, p.305).

(Goldberg, 1999, p.38-39). E Trotsky chamava a atenção em 1924 para o fato de que, na Europa Ocidental empobrecida do pós-Primeira Guerra Mundial, a *única* chance de uma alternativa reformista a um ajuste recessivo – e a uma crise revolucionária - estava precisamente numa *estabilização do câmbio*, na preservação do poder de compra das moedas nacionais europeias: “[o] neo-reformismo [...] baseia-se na esperança de um [...] equilíbrio econômico relativo e temporário, e em particular na esperança de uma estabilização da moeda e dos salários” (Trotsky, 1980, p.38). E a viabilidade deste tipo de reformismo, por sua vez, implicava, tanto para a Burguesia quanto para a classe operária europeia, em tomar consciência da dura realidade da hegemonia americana como fato incontornável – nas palavras de Trotsky, “[ter de] considerar o fator fundamental da história contemporânea da Humanidade: *os Estados Unidos*. Raciocinar sobre o destino da Europa e do Proletariado mundial sem ter conta da [sua] força e importância, significa fazer contas sem um padrão, pois o padrão da humanidade capitalista encontra-se em Nova York e Washington, está no governo americano” (Trotsky, 1980, p.38).

As fantasias de potências europeias como a Grã-Bretanha e a França, de relançarem uma nova era de propriedade imperial através da atração de capitais financeiros e/ou das reparações punitivas impostas à Alemanha de Weimar pelo Tratado de Versalhes, eram, para Trotsky, precisamente isto – fantasias; pois a posição de potência imperialista hegemônica já havia, durante a Grande Guerra, passado irreversivelmente aos EUA. E, em meados da década de 1920, a expressão conjuntural desta hegemonia estava exatamente na capacidade dos americanos de oferecerem uma âncora cambial aos europeus. Como lembrava Trotsky: mesmo a França da época, com toda a tradicional austeridade da sua política fiscal e monetária, já devia à época US\$ 3,7 bilhões [US\$

491,3 bilhões a preços de 2012¹¹] a bancos americanos, e tal já era razão suficiente para que a evacuação do Ruhr não pudesse ser considerada como uma decisão unilateral e “livre” do governo Herriot.¹² Os recursos próprios para sustentar atos de força como a ocupação parcial da Alemanha simplesmente não existiam.

Exatamente por isso, o discurso de Trotsky, no que diz respeito às suas previsões, acaba por fazer uma contração histórica : o que ele prevê é que, na medida em que a hegemonia americana *não encontrasse obstáculos políticos* – o da resistência do proletariado europeu unificado, ou de alguma burguesia europeia – ter-se-ia que

“a socialdemocracia europeia, sombra do capital americano, conservará sua influência, e a Europa manter-se-á num equilíbrio instável, composto de restos do seu antigo poder e de elementos da sua nova vida, fixados de acordo com linhas estabelecidas a partir da América” (Trotsky, 1980, p.56).

Em outras palavras, o que Trotsky previa, numa data tão precoce quanto a de 1924 - quando o nazismo e a Segunda Guerra Mundial sequer apontavam no horizonte – era já

¹¹ Cf. o mecanismo de cálculo do site <http://www.westegg.com/inflation> . Em termos comparativos: a dívida francesa de 1924 representava aproximadamente um pouco menos de um quarto do PIB brasileiro de 2012 (US\$ 2,223 trilhões, cf o Banco Mundial: <http://www.worldbank.org/en/country/brazil/overview>)... e uma percentagem um pouco menor *do próprio PIB francês de 2012* (US\$ 2,613 trilhões, cf. <http://www.tradingeconomics.com/france/gdp>). Em outras palavras, estes empréstimos fundavam-se sobre expectativas de retornos especulativos *absolutamente irrealis*, já que nem a França nem qualquer economia europeia poderia jamais produzir, à época, um excedente econômico compatível com o pagamento desta dívida - e tal irracionalismo estaria na base da reversão de expectativas que produziria a Depressão de 1929. De certa maneira, quando o Presidente Herbert Hoover declarou em 1930, no auge da Depressão, que as suas maiores forças desorganizadoras encontravam-se, não nos Estados Unidos – e sim no colapso dos sistemas bancários europeus produzido pela retirada dos capitais americanos - ele estava formalmente correto- não fora pelo fato de que o colapso europeu havia sido provocado, entre outras coisas, exatamente pelas expectativas anteriores - e irrealis - dos bancos americanos em lucrarem com as dívidas europeias (Kennedy, 1999, ps. 79/80 e 73).

¹² Trotsky, 1980, p.46: “A América, quando desejar, poderá derrubar o Franco. Não o fará, já que veio à Europa para instalar a ordem [...] mas poderá fazê-lo, se o quiser”.

uma hegemonia americana sobre a Europa em termos semelhantes aos estabelecidos, no segundo pós-guerra, pelo Plano Marshall e pela Doutrina Truman: a hegemonia americana como garantia do *Welfare State* europeu ocidental, gerido por uma coalizão entre socialdemocratas e os partidos da Direita Liberal-Conservadora reconciliados com a Democracia Burguesa de Massa (tal sendo o momento a partir do qual “todos”, com exceção dos comunistas, tornaram-se “americanos”....). E a análise de Trotsky mostra que, já no primeiro pós-guerra, alguma coisa como este futuro arranjo hegemônico já era prevista e desejada.

Em 1924, após a hiperinflação alemã e a ocupação francesa do Ruhr, esperava-se dos americanos que fizessem “alguma coisa”: e eles o fizeram – dentro dos limites do momento histórico. Como nota Trotsky, a partir da sua experiência concreta, os negociadores americanos (basicamente, uma amostra bipartidária de senadores) que percorriam então a Europa – e com os quais ele havia tido de negociar por obrigação de ofício – eram exatamente o que o esnobismo europeu podia esperar deles: “exteriormente, são provincianos. E não estou seguro de que conheçam a geografia da Europa; tendo a acreditar que não”¹³. Apenas, para arrivistas, a ignorância (presunçosa) não é obstáculo algum para a sensação de poder, antes pelo contrário: “um fabricante enriquecido de leite condensado, de conservas ou qualquer outro produto, que fala com tom condescendente

¹³ A consciência generalizada da ignorância americana da geografia mundial já era, na época de Trotsky, um lugar comum: décadas antes, em 1898, já circulava uma anedota que dizia que, quando o Presidente McKinley recebeu a notícia da ocupação americana das Filipinas, ele não soube localizá-las num mapa... (Smith, 2004, p.1). E, de qualquer modo, esta ignorância não era – é -, de modo algum, “inocente”, na medida em que se tratava e trata - do ponto de vista dos *policy makers*, pelo menos - de uma ignorância *normativa*, de um fazer *tabula rasa* dos interesses políticos e históricos das elites e das populações “exteriores” : “a substituição do poder global europeu pelo americano apresentou-se, simultaneamente, como uma vitória sobre a Geografia e como uma substituição das heranças territoriais do Velho Mundo pela dominação econômica e moral do Novo” (Smith, 2004, p. 3).

dos políticos burgueses mais importantes da Europa, [é] porque prevê que será o padrão, e já se sente como tal” (Trotsky, 1980, p. 48).

Não obstante, os EUA de Calvin Coolidge - o mais bem sucedido presidente republicano numa sequência de presidentes republicanos dos três governos¹⁴ mais reacionários dos EUA antes de Ronald Reagan (Klose & Lader, 2001, p.353), ainda não eram os EUA do final dos anos 1940, quando a política doméstica americana se encontraria decisivamente alterada pelo *New Deal* e pelos quase quatro mandatos sucessivos de Franklin Delano Roosevelt. De fato, aquilo que os congressistas e burgueses americanos que dominavam a política externa do seu país nos anos 1920 menos desejavam, era exatamente que os EUA assumissem qualquer espécie de responsabilidade *política* pela estabilidade europeia; o que eles entendiam fazer era exercer a hegemonia sobre a Europa em termos puramente *privados*, de um *negócio* (*the business of America is business*, na versão abreviada de uma frase do Presidente Coolidge¹⁵) pelo qual não fossem obrigados a assumir uma responsabilidade propriamente política.

Tal era, na prática, o significado do celebrado “isolacionismo” americano, que havia presidido ao decepcionante final do Governo Wilson, com a rejeição pelo Senado da entrada dos EUA na Liga das Nações (Goldberg, 1999, p.20-26). Não se tratava de pacifismo ou “isolacionismo”, mas sim do imperialismo na sua forma mais extrema: os

¹⁴ A presidência de Coolidge (1924-1928) - em que o Presidente declinou da reeleição voluntariamente - sucedeu à de Warren Harding (1920-1924) morto subitamente de um enfarte pelo menos acelerado pelo estresse do seu envolvimento num escândalo de corrupção combinado a acusações de adultério e alcoolismo, e foi sucedida, por sua vez, pela de Herbert Hoover – o presidente da Depressão de 1929. Cf. Goldberg, 1999, p. 59.

¹⁵ A citação exata é: “o principal negócio do povo americano são os negócios. Os americanos estão profundamente ocupados com produzir, comprar, vender e prosperar no mundo inteiro [...] não ocultamos o fato de que desejamos a riqueza, mas há muitas outras coisas que desejamos muito mais. Não poderia deixar de repetir que a América é uma nação de idealistas” (*apud* Parrish, 1994, p.66).

EUA não entravam em relações políticas formais com outras potências simplesmente por não as reconhecerem como seus iguais. Algo que após, Wilson, havia sido claramente expresso pelo seu sucessor imediato, o republicano Warren Harding: “não [desejamos] a submersão no internacionalismo, mas a permanência no *triumfante nacionalismo*” (Goldberg, 1999, p.37 – grifo meu).

Assim, os arranjos financeiros que garantiram uma infusão de dólares às economias europeia – através, principalmente, da economia alemã - os chamados “planos” Dawes e Young, não eram, de fato, “planos”, políticas públicas, no sentido em que o Plano Marshall o seria. Dawes¹⁶ e Young eram empresários e banqueiros, agindo com um “modesto incentivo” do Departamento de Estado (Parrish, 1994, p.57), e os “planos” que receberiam seus nomes eram, de fato, arranjos financeiros privados que garantiam um consórcio de empréstimos bancários à Alemanha, de maneira a assegurar o pagamento das reparações de Versalhes, entrementes renegociadas quanto ao valor e aos prazos de pagamento.

Em outras palavras, as reparações alemãs à Grã-Bretanha e à França foram refinanciadas por bancos americanos – para permitir que a Grã-Bretanha e a França pagassem (parcialmente) suas dívidas aos mesmos bancos americanos. Um castelo de cartas financeiro que desabaria com estrondo na Depressão de 1929 (Goldberg, 1999, p.39).

¹⁶ Dawes, após ter concebido o Plano que levou seu nome, seria o Vice-presidente de Coolidge. Mas, antes disso, sua principal pretensão à preeminência consistia basicamente no fato de ser um homem de negócios que havia ganhado uma patente de General de Brigada honorário pelo seu trabalho na organização da Intendência militar americana durante a Grande Guerra – o que lhe valeu suspeitas de superfaturamento levantadas no pós-guerra por uma comissão da Câmara dos Deputados, das quais ele livrou-se ao apelar para o patriotismo da audiência (“não estávamos fazendo contabilidade, estávamos querendo vencer uma guerra!” –Cf. Paterson, 2012, s.n.p.).

Assim, especialmente na Alemanha derrotada – e não apenas nela - a Socialdemocracia dos anos 1920 tinha de contar com a boa vontade americana para salvar o reformismo europeu da alternativa de um ajuste recessivo das economias europeias – que acabaria por exigir que os fascistas fossem chamados para o trabalho de limpeza.

Enquanto tal perspectiva de uma administração pacífica e de longo prazo das dívidas europeias através do acesso ao dólar ainda parecesse viável, o americanismo – ou o seu mito – tornar-se-ia “uma nova religião política” que opunha, às “atrasadas” e “chauvinistas” burguesias europeias, a “pacifista”, “humanitária” e “democrática” burguesia americana (Trotsky, 1980, p.44) - religião política, esta, professada principalmente pelas Esquerdas reformistas; as Direitas europeias, que contavam ainda disputar aos EUA a hegemonia mundial, aferravam-se ao seu antiamericanismo convencional, com resultados às vezes extravagantes: quando uma obra de denúncia de dois militantes do PC americano sobre a *Diplomacia do Dólar* circulasse na Alemanha e na França, seria sob os auspícios da Extrema Direita¹⁷.

Na pena de Trotsky, a equiparação de qualquer fenómeno político a uma religião não constitui exatamente um elogio.... Para ele, a Socialdemocracia europeia parecia pensar que a hegemonia americana, ao renunciar a empregar meios propriamente políticos, limitando-se a lançar mão dos económicos, revestia-se de um carácter aparentemente “pacífico” e “negociado”. Tal seria não querer entender que tal hegemonia era a projecção externa de um processo político interno que nada tinha de “progressista”; de fato, era seu exato contrário.

¹⁷ Na Alemanha a obra foi prefaciada pelo professor de Geopolítica da Universidade de Munique (e general reformado) Klaus Haushofer; na França, foi apropriada pelos intelectuais da *Action Française* de Maurras (Friedman, 2012, p. 75)

A nível interno, já a entrada dos EUA na Primeira Guerra Mundial havia sido extremamente impopular; e tal impopularidade, combinada com a tomada do poder pelos Bolcheviques na Rússia, suscitara, no interior do supostamente “progressista” Governo Wilson, um surto repressivo de intensidade inédita, dirigido contra a Esquerda e o sindicalismo organizado – e geralmente comparado, *ex post, ao* Macarthismo dos anos 1950. Em 1918, a Lei Antissedição havia convertido em crime federal o ato de emitir ou publicar qualquer observação “em linguagem desleal, vulgar, irreverente ou ofensiva” sobre a forma de governo dos EUA, sua Constituição ou Bandeira (Parrish ,1994, p.5). Em 1919, Coolidge, então governador de Massachusetts, havia reprimido um surto de greves no seu estado por meio de demissões maciças de policiais grevistas, declarando que “não existe direito de fazer greve contra a segurança publica em lugar algum, em tempo algum, para pessoa alguma [*anybody, anywhere, anytime*]” – recebendo os aplausos do próprio Presidente Wilson como “o homem que desafiou o Bolchevismo e venceu” (Parrish, 1994, p.7).

Assim, a atração do Americanismo para a Esquerda reformista europeia, significava uma renúncia a perceber seu evidente reacionarismo *político* do mesmo Americanismo, buscando realizar, através dele, alguma espécie de Utopia *econômica* possível no interior da ordem burguesa: algo como a realização concreta da ideia, entretida, de formas diversas, por Bernstein, Hilferding Kautsky e os austro-marxistas, da possibilidade de um Capitalismo global *organizado* que pudesse presidir ordenadamente aos problemas da repartição do excedente em termos marginalmente mais favoráveis à classe operária.

Trotsky acrescenta: os socialdemocratas europeus, por mais que estivessem comprometidos politicamente com suas burguesias nativas, necessitavam de uma dose de reformismo “possível” para preservar sua identidade esquerdista – e encontraram tal

reformismo numa aliança com o Capital americano. Um social-democrata como o alemão Noske - autor intelectual do assassinato de Rosa Luxemburgo - para que pudesse continuar no jogo político alemão, necessitava

“criticar sua burguesia [...] colocar certa distância entre si e o partido do Capital. Como? Dizendo [a esta Burguesia]: ‘você é egoísta, interesseira, estúpida, nociva; mas, do outro lado do Atlântico, há uma burguesia rica e poderosa, humanitária, reformista, pacifista [...]’. E, em tom quase revolucionário, defende a Burguesia americana” (Trotsky, 1980, p.45-46 0.

Tal mito sobre o caráter “benévolo” do Capitalismo americano teria uma longa sobrevivência, aliás: na Europa Oriental pós-comunista dos anos 1990 e 2000, não faltariam déspotas neoliberais que usassem do mesmo tom “quase revolucionário” para exaltar o empenho de Reagan, Bush & Filho, Clinton, na “libertação” do comunismo – na prática, buscando erguer uma muralha de dólares para a preservação de regimes reacionários e impopulares¹⁸. Mas qual o núcleo de verdade deste mito – se é que há tal núcleo?

A Esquerda moderada europeia, mal recuperada da falência chauvinista da II Internacional em 1914, tinha de encontrar alguma espécie de programa que pudesse opor ao da Revolução Russa: e encontrou-o opondo Woodrow Wilson a Lenin. Para isso, ela precisou apenas pegar o mito das Direitas europeias novecentistas – o do Americano ganancioso, arrivista e alienado politicamente, “100% americano e 99% idiota” (G.B.

¹⁸ Pois, afinal de contas – como reconhece um acadêmico conservador numa coletânea produzida pela Escola Bush de Governo e Serviço Público, um ente adequadamente sediado numa universidade texana – “[como já compreendia] Wilson, há uma diferença entre tornar o mundo seguro para a Democracia [i.e. o Capital americano] e tornar o mundo inteiro democrático” (Melvyn P. Leffler, IN Engell, 2009, p.133)

Shaw) – e dar-lhe um sinal positivo, opondo aos Europeus, criaturas do Estado e da Burocracia Autoritária, o Americano, criatura da Sociedade Civil, da ordem privada, da filantropia e do debate de igual para igual entre indivíduos – o Homem do consenso e do *fair play*, para quem o Estado “não é a solução, mas o problema”, como diria, aliás, sessenta anos depois, Ronald Reagan no seu primeiro discurso de posse.

Não que o mito não tivesse um núcleo histórico fantasticamente distorcido – e é aí que podemos começar a falar da crítica trotskista a esta mitologia do Americanismo. Como lembra Trotsky, historicamente, o imperialismo americano sempre teve uma reputação de “pacifismo”, pelo fato de geralmente ter-se absterido de anexações coloniais *diretas* fora do seu território continental. Como se sabe, em Cuba, no Panamá, no Havai, nas ilhas Samoa etc., teve-se a repetição de um padrão particular de intervenção imperialista: “Quando querem anexar um território estrangeiro, ou colocar um país sob sua tutela, [os EUA] organizam uma pequena revolução local, e depois intervém para pacificar o país”. A particularidade do Imperialismo Americano é ideológica: “Este é um dos paradoxos da História, paradoxo este que não tem nem terá nada de divertido para nós: o Imperialismo americano, fundamentalmente brutal, impiedoso e rapaz, graças às condições particulares da América, teve a possibilidade de envolver-se no manto do pacifismo – coisa impossível para os aventureiros imperialistas do Velho Mundo”. No conteúdo *concreto* das suas ações, não havia, nem há, diferença *alguma* entre o Imperialismo americano e os Imperialismos europeus; apenas, o Imperialismo americano conseguiu fabricar-se – apesar da Guerra Hispano-Americana, da repressão genocida aos rebeldes filipinos, da

anexação do Havaí e de outros arquipélagos do Pacífico etc. – uma reputação de “pacifismo”¹⁹.

Lembra Trotsky: como os EUA adquiriram o seu imenso território metropolitano de maneira relativamente não violenta (por compra, acordo, ou sobre adversários mais ou menos inermes e indefesos, rapidamente massacrados – índios e mexicanos, principalmente) o Imperialismo americano não havia chegado a desenvolver uma Lenda Negra no início do século XX. E vem aí, muito a propósito, o fato de que os EUA chegariam tarde à cena internacional, “quando o mundo já estava conquistado, dividido e oprimido” – pelas potências europeias – o que determinaria que “o avanço imperialista dos EUA se efetua sob as palavras de ordem: ‘liberdade dos mares’, ‘fronteiras abertas’. [O Presidente] Wilson, [que] deu o golpe de misericórdia na Alemanha [em 1917], representante do Capital americano, que se manchou de sangue atizando a guerra europeia²⁰, [e] professor de província²¹, apareceu na Europa como apóstolo do pacifismo

¹⁹ De fato, como lembra Kiernan, os EUA não possuíam uma cultura burocrática de governo colonial, e suas empreitadas imperialistas sempre foram dirigidas a partir dos interesses puramente *privados* de capitalistas particulares, o que implicou que elas fossem ainda *mais* destrutivas que qualquer administração colonial europeia – na medida em que os americanos, na falta de interesse em constituírem um serviço público que viabilizasse a administração colonial direta, sempre demonstrarem uma tendência a aliarem-se com os elementos *mais* atrasados das classes dominantes nativas – “a aliança com a alta classe feudal contra as massas” (Kiernan, 2009, p. 190).

²⁰ Antes de intervir na Primeira Guerra Mundial, Wilson havia dirigido a intervenção americana na Revolução Mexicana de 1910, ordenando um desembarque em Vera Cruz cujo objetivo explícito seria, segundo o Presidente, “ensinar os mexicanos a elegerem homens bons” [sic] (Parrish, 1994, pg.5).

²¹ “A breve reputação de 1919 [de Wilson] como grande estadista mundial é tão incompreensível hoje quanto a do presidente Kennedy” (Kiernan, 2009, p. 209). Como professor de Princeton, Wilson tinha elaborado em 1898 um livro texto de história americana no qual ele sustentava uma agenda reformista para os EUA, baseada na ação antitruste e no combate à fraude e corrupção eleitorais ...que ele opunha diretamente *a qualquer tentativa no sentido de conceder direitos políticos reais à população negra* – o que havia sido a grande causa reformista do pós-Guerra Civil (Halttunen & Perry, 1998, p.180). Não se tratava, aliás, de uma mera convicção intelectual: Wilson era um racista militante que *reintroduziu* as práticas segregacionistas (dependências separadas etc.) no funcionalismo público federal (Goldberg, 1999, p.18; Boyd & Chen, s.d.)

e da reconciliação [...]. Mas Wilson não conseguiu realizar num só golpe aquilo que veio realizar hoje o General Dawes com seu séquito de banqueiros e, ofendido, virou as costas à Europa e voltou para casa. Quais não foram então os clamores dos democratas pacifistas e social-democratas contra a loucura das burguesias européias, que não quiseram entender-se com Wilson²², e não souberam realizar a pacificação e o bem-estar da Europa!” (Trotsky, 1980, p.41-42). A comédia ideológica das oposições entre os imperialismos europeus e o americano começaria aí – com os americanos utilizando-se dos instrumentos econômicos ao seu dispor para dar uma capa de *consensualidade* ao que os europeus só podiam realizar pela coação política direta.

Isto, no campo da política externa; no da política interna, o que os burgueses americanos sempre desejaram foi - ao contrário do desejo dos liberais europeus, de subordinarem à Economia à Política e às hierarquias sociais - dissolver a Sociologia na indiferenciação da Economia, converter relações sociais em meras questões monetárias. Trata-se aí, menos no *American Way* do que do *American Dream*: menos o que os EUA efetivamente são do que o modo como sonham a si mesmos. O Sonho Americano não impede a luta de classes de ocorrer; mas impede que esta luta de classes represente a si mesma como tal.

Como escreve Trotsky, o segredo da legitimidade do Capitalismo americano estava em combinar uma economia imperialista moderna com relações sociais “atrasadas”, no sentido de indiferenciadas: A principal central sindical até os anos 1930, a AFL (Federação Americana do Trabalho) adaptara-se ao modelo das *company unions*,

²² Como participante da conferência de paz de 1919, Keynes dizia que as tão alardeadas convicções morais de Wilson, associadas às condições concretas da época, só haviam tido um resultado: o de fazer com que os termos do Tratado de Versalhes expressassem as condições mais cruéis e predatórias em termos morais grandiloqüentes, pois Wilson, querendo aparecer como sujeito da pura Justiça e Direito, havia imposto aos seus aliados europeus a tarefa de travestir seus interesses reais na linguagem do “pacifismo” americano (Keynes, 1988, p.32).

sindicatos “de empresa” congregando capitalistas e assalariados para defesa de seus interesses supostamente “comuns”. Como lembra um historiador moderno, tratava-se de uma política anacrônica, movida por uma fantasia arcaizante: a de que a AFL poderia restringir-se a organizar trabalhadores *qualificados*, praticantes de “ofícios” tradicionais e reconhecidos, americanos brancos “nativos”, membros de uma suposta “aristocracia” operária arcaica (Kennedy, 1999, p.25-26). Precisamente por isso, a taxa de sindicalização era baixíssima e tinha declinado em níveis absolutos nos anos 1920: por volta de 1926, havia 2,8 milhões de membros da AFL para um total de 25 milhões de assalariados nos EUA – o que, segundo Trotsky, correspondia a seus interesses *reais* de organização da mesma AFL (Trotsky, 1980, p.61-63).

E de fato, o mito fundador do *American Dream* era exatamente este: na utopia *pequeno-burguesa* de uma sociedade constituída idealmente de *pequenos produtores*, unidos entre si pelos laços da livre concorrência, da meritocracia e da ética calvinista (Parrish, 1994, p. 29-30 e 94-95) - isto é, a associação jeffersoniana entre liberdade individual e *propriedade privada pessoal*. Por mais que este mito tenha sido, concretamente, sempre um mito, a ocupação da “Fronteira” e a ruralização da sociedade americana até os anos 1920 o preservaram. De certa maneira, o *boom* econômico do pós-Ia. Guerra Mundial, que testemunharia o início da ascensão dos EUA ao posto de economia imperialista hegemônica, far-se-ia, como já vimos, à custa de tensionar quase ao ponto de ruptura os fundamentos ideológicos domésticos desta hegemonia. Neste sentido, os anos 1920 seriam os anos da ascensão do Americanismo – e da sua maior crise – precisamente por serem ao mesmo tempo, anos de prosperidade nunca antes alcançada – e também da maior pobreza. Mas, mais exatamente, foram aqueles anos em que o americanismo produziu, dialeticamente, a sua própria negação: a prosperidade generalizada – mas pela via da

Concorrência Oligopólica, da generalização do trabalho assalariado, e pela liquidação da propriedade privada “independente” – a destruição da mesma utopia pequeno-burguesa em nome da qual todo o processo de concorrência e acumulação havia sido justificado (Parrish, 1994, p. xi).

De certa forma, o americanismo, como ideologia, não é mais nem menos objetivamente “verdadeiro”: pois aquilo que os não-americanos frequentemente sentem como um cacarejo insistente e falso – os rituais patrióticos, a bandeira hasteada nos quintais suburbanos, a crença cega na “democracia” e nas “oportunidades” – é algo, de certa forma “verdadeiro” – nos seus próprios termos, não como uma justificativa *ad hoc*, mas como um princípio concreto de organização social²³.

Lancemos mão de uma anedota contemporânea da época de que estamos falando: o futuro Prefeito de Nova Iorque e figura proeminente da Era Roosevelt, Fiorello la Guardia, quando era congressista, no início da sua carreira, fez um requerimento ao Secretário [i.e., ministro] de Agricultura pedindo informações sobre o que o governo estava fazendo a respeito do alto preço da carne – e recebeu como resposta um manual sobre como utilizar a carne de forma econômica... (Zinn, 2005, p.384). Em outras palavras, num país livre, todos são individualmente livres para comerem o que lhes apetece ... na medida do bolso de cada um, e não da sua fome.

Não adianta, assim, atacar o Americanismo pela sua “insensibilidade” social, na medida em que ele é – e pretende-se abertamente assim – como a apoteose do interesse *privado* sobre todo e qualquer interesse. Liberdade de oportunidades aos vencedores; e, aos

²³ “A verdade não existe fora do poder ou sem poder [...] Cada sociedade tem seu regime de verdade [:] os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros, os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos” (Foucault, 1979, p. 12).

perdedores, no máximo, a caridade privada – o *Welfare Capitalism* (Goldberg, 1999, p.73) em lugar do *Welfare State*. Os americanos dos anos 1920 não eram “cegos” às mazelas da sua sociedade; apenas, a solução de tais mazelas, como eles concebiam tal solução, estava pensada dentro dos limites de um “programa de verdade” arqui-conservador e privatista. Não se trata aí de introduzir um “contrabando” foucaultiano numa explicação marxista – e sim de entender uma circunstância histórica particular.

A Guerra Civil foi o grande divisor de águas da história americana, na medida em que foi a fundação da radicalidade democrática americana, mas também do caráter burguês da mesma: a Burguesia industrial nortista – aliada, no caso, às classes populares, ao radicalismo pequeno-burguês do pré-guerra - livrou-se da possibilidade de uma modernização autoritária de tipo prussiano (Bowman, 1993, p.92-93), e, com isto, dos traços mais visíveis de um processo de desenvolvimento desigual e combinado. Ao extirpar quaisquer sobrevivências pré-capitalistas da cena política e social (a escravidão e o poder político e simbólico da aristocracia sulina que tinha presidido à Independência) a Burguesia viu-se sozinha, diante de um Proletariado na sua infância ideológica e organizacional; e fez da sua lei, da sua ideologia, *the only game in town* (Mike Davies, *apud* Schehr, 1997, p.38).

Ao marginalizar politicamente a oligarquia agrária sulina do jogo político, confinando-a daí em diante no papel menor de uma burguesia rural local, dependente do Capital Financeiro²⁴, racista e rancorosa, sonhando com glórias perdidas, a Burguesia americana enterrou quaisquer sobrevivências aristocratizantes no interior do seu *corpus* político,

²⁴ Para muitos negros [sulinos], a dependência econômica [como arrendatários] substituiu a escravidão. [S]ob o novo sistema [...] o Sul transformou-se ainda mais numa economia monocultora, na medida em que a pressão dos banqueiros sobre os fazendeiros fazia os fazendeiros pressionarem seus meeiros para produzirem colheitas de liquidez imediata” (Moore Jr., 1973, p. 148).

exorcizou o fantasma da desigualdade *formal*. Em outras palavras, ela aderiu irrestritamente ao *ethos* liberal-democrático, proclamou – como Lincoln²⁵ em Gettysburg – o governo “do Povo, pelo Povo e para o Povo”, como um intangível, um *Nec plus ultra*. Mas ao fazer isso, ela escamoteou a questão da desigualdade *real*, escondeu-a debaixo do tapete de uma “democracia” ideal, meritocrática e aberta a todos os indivíduos kantianamente dotados de “maturidade”. Ao fazer isto, ela confinou todo discurso político ulterior aos quadros institucionais e sociais da Democracia Liberal- *Burguesa* - e preparou-se, idealmente, para preservar tal situação pela eternidade.

Neste sentido, a democracia liberal americana não aboliu o desenvolvimento desigual e combinado: apenas deu-lhe outra forma mais incomum, e igualmente retrógrada no seu aparente anacronismo: em lugar das sobrevivências aristocratizantes, o aferramento ao individualismo pequeno-burguês. Ao mesmo tempo que ela, como Democracia Burguesa, se colocara ativamente contra a possibilidade de uma revolução passiva de tipo japonês ou prussiano, ao mesmo tempo ela tratou *ativamente* de diluir qualquer possibilidade de surgimento de um movimento operário como um sujeito político independente: o que foi conseguido pela combinação de dois instrumentos legislativos: a Lei de Terras de 1862 e a Lei de Imigração de 1864. Aquela realizava a distribuição maciça de terras públicas no Oeste, de forma a restabelecer na Fronteira a mística jeffersoniana do pequeno proprietário; esta *precarizava* a posição de barganha do operariado pelo recurso à imigração maciça de mão de obra (Moore Jr., 1973, p.150) - permitindo, ainda, à Burguesia jogar com o aumento dos temores de lumpenização do operariado branco, já temeroso da competição negra desde antes da Guerra Civil (Moore Jr., 1973, p. 143), e

²⁵ “Lincoln não negou que a democracia nortista estivesse baseada no trabalho ‘livre’ capitalista: pelo contrário, ele considerou este sistema como a base da superioridade moral e material do Norte sobre o Sul escravocrata” (Cook, 2014, p. 341)

que, diante de um influxo adicional de mão de obra barata, se via impossibilitado de constituir-se como agente político a partir de uma qualquer posição relativamente vantajosa.

De certo modo, como escreveria Barrington Moore, o grande monumento legislativo da Guerra Civil como revolução burguesa foi precisamente a 14ª. Emenda à Constituição Americana, em toda a sua gloriosa ambiguidade: ao mesmo tempo em que proibia os estados federados de restringirem, de quaisquer formas, o direito à vida e à liberdade - assim como o direito ao voto - a emenda consagrava o princípio formal da igualdade; mas ao também proibir os estados de legislar contra o direito de *propriedade*, a emenda negava a nível real a igualdade formal: “como qualquer [americano] educado o sabe, a 14ª. Emenda fez muito pouco para proteger os negros e muito para proteger as grandes empresas” (Moore Jr., 1973, p.149). Ela colocou o interesse burguês no centro, não apenas real, como também simbólico, do sistema político americano.

E o que veremos é que nos EUA, mesmo no auge da crise da economia capitalista, os dirigentes da democracia burguesa sempre foram especialmente ciosos em preservar o seu monopólio precisamente sobre os *supostos ideológicos* do debate público. O Presidente Hoover, um homem inteligente, desmoralizou-se pelo resto de uma longa vida por ter passado a maior parte do seu mandato, durante a Depressão, convidando diretores de trustes à Casa Branca para pedir-lhes que investissem e restaurassem a confiança do “público” na Economia... uma vez que ele tinha a inabalável convicção de que “era o *business* que devia ter as mãos no leme” (Kennedy, 1999, p.55) - com a mesma convicção com que, no dizer do escritor F. Scott Fitzgerald, a Burguesia americana tinha atravessado a onda de prosperidade dos anos 20 “vivendo com a despreocupação de um grão duque e a futilidade de uma corista” (Zinn, 2005, p.383) - sem que as vicissitudes

da história introduzissem qualquer dúvida no seu direito de domínio perpétuo (“O que é bom para a General Motors é bom para o País”). Em outras palavras, o atraso ideológico da classe operária americana não foi um *by product*, mais ou menos espontâneo, do desenvolvimento histórico da sociedade americana, e sim algo que fora *conscientemente imposto e preservado* pela Burguesia americana por meios estritamente políticos.

Assim, no caso dos EUA, mais do que em qualquer outra sociedade burguesa, o simples empirismo não é crítica suficiente às relações de produção vigentes: a luta *ideológica* ocupou, desde cedo, o centro da arena política. Algo que vai além da famosa frase de Marx sobre os que criticam as “flores” de preferência às “cadeias” que elas ocultam: no caso americano, as “flores” são, elas também, “cadeias” – e não das mais frágeis.

III. O “excepcionalismo” americano.

Como é bem sabido, Gramsci equiparou, para os marxistas, o Americanismo ao Fordismo, e este à racionalidade tecnológica *tout court*: a ética do trabalho como valor universal e como condição universal do homem moderno contra a idealização do ócio própria às aristocracias europeias decadentes e aos seus *lumpens* (Gramsci, 2001, p.243-246). O marxista sardo chegou a tecer encômios à constante vigilância de Henry Ford sobre a vida privada de seus operários, chagando a falar que tal seria uma reação sadia aos costumes sexuais das populações rurais, “onde são muito difundidos o bestialismo e a pederastia [sic]”²⁶, assim como exaltou a Lei Seca, dizendo que “a aparência de

²⁶ Gramsci, 2001, p.250. Muito embora Gramsci recorresse aos camponeses da Itália rural como exemplo, ele não se encontrava deslocado do contexto americano contemporâneo : o grande polemista jornalístico dos anos 1920, H.L. Mencken, mantinha opiniões similares sobre os habitantes brancos e empobrecidos do Sul rural, que ele considerava como “piolhos” [*vermin*] cuja deterioração física e moral, segundo ele, era o produto da prática endêmica do incesto (cf. Kaul, 1989). É interessante notar, aliás, que o termo vernacular utilizado por Mencken para nomear este “lixo branco”, *lint head*, era utilizado precisamente pela pequeno-burguesia sulista para caracterizar *operários do setor têxtil* engajados em unidades industriais emergentes por empresários que queriam tirar vantagem da

‘puritanismo’ assumida por [esses experimentos] não deve levar a avaliações erradas” (Gramsci, 2001, p.252).

Se por avaliações “erradas”, no caso, entender-se o fato de que esses experimentos foram fracassos custosos, que estimularam diretamente os “maus” costumes que queriam erradicar (nossa principal memória histórica dos EUA dos anos 1920 sendo, não a do puritanismo fordista, mas do gangsterismo de Chicago, com todo o seu *pathos lumpen*, que reproduzia *no Centro mesmo da Modernidade*, de maneira ainda *mais* violenta, os costumes do banditismo da Sicília rural mais arcaica²⁷) – então é Gramsci que está errado, e é constrangedor vê-lo cair nesta expressão de preconceitos pequeno-burgueses banais.

Assim, a análise que Trotsky faz do Americanismo é, em termos marxistas, claramente superior à de Gramsci – pois muito mais objetiva e desprezando a queda no Idealismo. Ao contrário de Gramsci - que freqüentemente caiu numa idealização do Americanismo e do Fordismo como forças morais – Trotsky analisa o fordismo de modo concreto, como um conjunto de práticas de eficiência inegável, mas movidas por uma finalidade básica: *a economia de mão-de-obra através da elevação da produtividade física do trabalho*: se os americanos inventaram o elevador, tal se deveu ao seu interesse em dispensar o trabalho de carregadores de sacos (Trotsky, 1980, p.65) - e este é o mesmo princípio que presidiu à sua invenção da linha de montagem – nem mais, nem menos: não fazia sentido pensar no Americanismo apenas como criação de um novo homem “racionalizado” (Gramsci, 2001, p.252) – tanto mais porque esta racionalização encontrava-se a serviço

ausência, no Sul, de qualquer legislação trabalhista - o trabalho fabril assalariado sendo visto, na região, como uma forma de servidão, daí o estigma que pairava sobre quem o aceitava (Goldberg, 1999, p.77).

²⁷ Como dizia o Prefeito de Chicago em 1924, diante do funeral “com honras de estado” de um gangster da época: “Será que estamos vivendo na Idade das Trevas – ou Chicago ainda é parte da comunidade política americana?” (Bergreen, 2013, p. 137).

de interesses claramente burgueses, antissociais e *irracionais* por definição²⁸. O que Trotsky deixa bem claro é que não é tarefa da Esquerda julgar os americanos pelo que pensam de si mesmos²⁹ – e, portanto, deixar-lhes o gozo de suas ilusões moralistas.

A superposição das apreciações do Americanismo em Trotsky e Gramsci é importante, inclusive porque servem, na obra do marxista italiano, para marcar sua adesão à campanhas “literárias” antitrotskistas do primeiro stalinismo: Gramsci contrapõe, à coerção “positiva” do fordismo, à sujeição dos “instintos” pela via de uma ideologia puritana, duas forças que antagonizariam esta expressão da Modernidade Burguesa *tout court*: de um lado, o “libertinismo” das classes superiores que, tendo absorvido um *ethos* pré-capitalista, recusam-se a educarem-se na escola da disciplina, e, de outro, lado, os métodos “bonapartistas” do Trotskismo, que via na disciplina do trabalho uma mera questão de coerção externa, e não de autoeducação – como visto (supostamente) na querela da militarização do trabalho na Rússia Soviética de 1920. Gramsci chega a reconhecer, Trotsky haveria desenvolvido um interesse legítimo pelo Americanismo, mas

²⁸ Henry Ford, apesar de todo o ímpeto “racionalizante” das suas estratégias de organização do processo de trabalho, era um patrão abusivo que não permitia sindicatos em suas empresas, mandava depredar a machado o gabinete de executivos que o desagradavam, um antisemita com a mania das conspirações judaicas – que ele relacionava, indistintamente à promoção, seja do Capital Financeiro, seja do Bolchevismo - e um conservador com a obsessão dos gastos inúteis na realocação dos seus assalariados em comunidades pseudo-rurais modeladas numa América idealizada. Em suma, alguém cujo papel real na história do seu tempo foi resumido por um editor da época assim: “é uma triste constatação sobre a Humanidade perceber que a grande riqueza de Ford ocultou a sua indolência mental e sua incapacidade de pensar” (cf. Parrish, 1994, p.41). Alternativamente, pode-se dizer que em Ford, a pretensão a desempenhar o papel de Reformador Social apenas sublinhava a *persona* do Burguês tacanho.

²⁹ Já em 1930, Trotsky comentava, diante das suas dificuldades para encontrar um asilo político na Europa, que não havia sequer tentado obter um visto de asilo americano, por absolutamente inútil: “os EUA não são apenas o país mais forte, mas o mais apavorado do mundo”, e arrematava esta afirmação com um comentário irônico: “[o Presidente] Hoover, recentemente, explicou sua paixão pela pesca apontando para a natureza democrática deste passatempo. Se é assim – e tenho minhas dúvidas – então esta é uma das poucas sobrevivências da Democracia que existem nos EUA” (Trotsky, 1988, p.601).

não teria chegado à compreensão profunda do seu significado como um “novo modo de pensar e viver a vida” (Gramsci, 2001, p.262-266).

Trotsky, muito provavelmente, sorriria diante desta fantasia idealista, que partia da credulidade de Gramsci em tomar nos sermões moralistas leigos do tipo de um Calvin Coolidge, ou um Ford, como expressões de alguma espécie de Imperativo Universal Categórico *made in USA*. Com todo o seu puritanismo aparente, os EUA dos anos 1920 continham também uma boa medida de “libertinismo” no interior da sua melhor Burguesia, com o qual Gramsci poder-se-ia ter familiarizado lendo a obra de F.Scott Fitzgerald. Não para menos, o comunista sardo chegaria, no mesmo trecho dos *Cadernos do Cárcere*, depois de exaltar a Lei Seca, a identificar Roosevelt com o libertinismo e o gangsterismo, afirmando, grotescamente, que “o antiproibicionismo não foi desejado pelos operários” (sic-Gramsci, 2001, p.263) –

quando de fato a Lei Seca eliminara o *saloon* como um espaço semipúblico de convívio quotidiano entre operários, transformando o bar clandestino, o *speakeasy*, num privilégio relativo, somente acessível a partir da pequeno-burguesia refinada (mais uma vez, a ideia da Liberdade individual como algo talhado à medida do bolso de quem a exerce – Goldberg, 1999, p.56).

Finalmente, Gramsci ignora que a postura antissindical da Burguesia americana causara a emergência de outro fenômeno tipicamente americano: *a associação generalizada do sindicalismo remanescente com o crime organizado – o labor racketeering* - com as gangues da época realizando ataques violentos a empregadores hostis aos sindicatos, em troca de serem pagos por esta “proteção” (Goldberg, 1999, p. 79).

A inconsistência teórica de Gramsci consistiu no fato de que, ao descrever o Americanismo, na forma de Fordismo, como uma espécie de Biopolítica *avant la lettre*,

ele negligenciou considerar que esta Biopolítica tinha limites, que eram *os do interesse de classe objetivo*: para a Burguesia americana, disciplinar a classe operária de maneira a negar-lhe o acesso ao espaço público nos seus próprios termos, era algo desejável porque funcional à geração de lucro diferencial; estender a mesma disciplina a dândis e *flappers*³⁰ das classes privilegiadas, era algo que até foi tentado pelo moralismo contemporâneo – apenas para ser abandonado ao primeiro sinal de resistência mais incisivo.

Inclusive porque tal moralismo suposto da Burguesia americana tinha limites; na medida em que se encontrasse segura do seu poder hegemônico, ela não estava especialmente disposta a fazer causa comum com as forças políticas mais consistentemente reacionárias da época, já que estas eram social e economicamente *pequeno-burguesas e anti-modernidade* - e seriam, portanto, quase totalmente excluídas do jogo político pela prosperidade burguesa do período 1924-1929. Como concordam unanimemente os historiadores do período, a rápida ascensão e declínio da Klu-Klux-Klan como um movimento de massa protofascista, no espaço de uma década, provou “a quase impossibilidade de recriar uma comunidade tribal [i.e., pequeno-burguesa] no interior de uma sociedade capitalista dinâmica” (Parrish, 1994, p.121; Goldberg, 1999, p.137-139).

IV. Gramsci e Trotsky frente ao Americanismo.

Gramsci, de fato, incorre aqui num erro que Habermas atribui a Marx mesmo: a dificuldade de estabelecer em que circunstâncias uma Modernidade tida como idêntica ao Princípio do Trabalho é capaz de superar sua “Totalidade dilacerada”, se se admite que

³⁰ Gíria contemporânea relativa às mulheres de comportamento não convencional (especialmente quanto aos códigos vestimentários, comportamentais e sexuais: cf. Parrish, 1994, p. 148).

“a práxis emancipatória tem também de poder brotar do próprio trabalho”³¹. O que Gramsci faz é, *primo*, equiparar Americanismo com Fordismo – e Fordismo com Modernidade; *secundo*, ele transforma esta Modernidade em algo mais do que um sistema de relações de produção; numa totalidade ética, à maneira do jovem Hegel. O resultado, é que, ao aplicar-se esta trama conceitual ao caso americano, chega-se a uma aporia: se os EUA são a própria Modernidade, e esta Modernidade é uma Totalidade, sua consequência lógica deveria ser uma consciência política extremamente desenvolvida, especialmente entre o Proletariado americano – o qual, no entanto, caracterizava-se precisamente por uma consciência de classe, no mínimo, atrasada e empiricista – ou virtualmente inexistente.

O mérito de Trotsky, aqui, consiste em não tentar aplinar uma dificuldade real pela via da teoria, e sim de ir ao encontro da contradição mesma que esta dificuldade implica. O que Trotsky lembra, constantemente, em oposição a Gramsci, é que, por mais que a consciência da autonomia do político e do simbólico deva ser levada em consideração por qualquer marxista, toda explicação marxista consistente deve basear-se no fato de que, se ser radical é ir até as raízes, a raiz da atividade humana está na produção da vida material – sem o que qualquer estratégia de reprodução do imaterial esvazia a si mesma. Já vimos em outro lugar que, para Trotsky – ao justificar sua proposta de militarização do trabalho - por mais que uma consciência proletária de classe desenvolvida e emancipada fosse essencial à acumulação socialista, esta consciência de classe começaria com a aceitação coercitiva do trabalho militarizado como uma necessidade objetiva. *Inversamente*, no

³¹ Jürgen Habermas, *O Discurso Filosófico da Modernidade*, Lisboa: D. Quixote, 1990, pg. 71.

entanto, a simples existência objetiva de uma Modernidade Burguesa e de um Proletariado maduro não cria, por si só, uma consciência de classe deste Proletariado.

O que Trotsky chama a atenção desde o início, é que as raízes do “excepcionalismo” político americano – a persistente incapacidade do movimento operário americano de adquirir uma expressão política *strictu sensu* – são algo que tem de ser explicado, primariamente, *por causas políticas*, e não a partir de explicações sociológicas, que postulem que, se não há partido operário nos EUA, é porque o Proletariado americano, de alguma forma, não seria um Proletariado: em 1928, na sua discussão do Programa da Internacional Comunista stalinizada, Trotsky falava de um dos organizadores do PC Americano, o imigrante húngaro conhecido pelo codinome de Pepper, que, escaldado pela sua experiência da Revolução Húngara de 1919 – em que uma coletivização geral da terra tinha alienado o campesinato da revolução – propôs um partido comunista americano de caráter de classe *dual*, operário e camponês – ou, mais exatamente, propôs que, já que os super-lucros da exploração imperialista tinham convertido o proletariado americano numa aristocracia operária, eram os fazendeiros vítimas da competição capitalista que deveriam ser *a* classe revolucionária americana (Trotsky, 1982, p.219).

Para Trotsky, isto era simplesmente uma proposta de quem queria mascarar sua incapacidade *política* através de uma racionalização “sociológica” *ad hoc*: um marxista sério não confunde o descritivo com o normativo. Dizer que o Proletariado é a *classe* revolucionária – a expressão *abstrata* da oposição à propriedade privada burguesa - não quer dizer que ele mecanicamente exerça este papel *politicamente*. Inversamente, o inconformismo político contingente de fazendeiros não anula o fato de que seus interesses de classe *próprios* – preservar a *sua* propriedade privada – são diametralmente opostos aos do proletariado. Se os EUA são uma sociedade capitalista, eles têm um proletariado,

e este proletariado é a expressão *social* de uma possibilidade revolucionária; se esta possibilidade não se realizou, não é porque o proletariado “deixou” de ser o proletariado – algo equivalente à frase de Brecht sobre o governo da Alemanha Oriental querendo escolher “outro” povo no lugar de um que não havia mostrado-se bastante revolucionário; se o proletariado não age politicamente de certa forma, é a sua liderança *política* que é responsável – não seu ser social.

Ao mesmo tempo, considerava Trotsky, tal sociologismo vulgar do Comintern de meados dos anos 1920 – que poderia ser resumido assim: “se o Proletariado não está já do nosso lado, é porque não existe” – era ao mesmo tempo um idealismo ético extremo, no sentido de considerar que seria possível avançar a causa da Revolução Socialista a partir de um simples inconformismo ético com a ordem burguesa: na ausência de um Proletariado revolucionário, o Partido Comunista poderia apoiar-se em qualquer movimento político que expresse um inconformismo qualquer com a ordem burguesa, por mais inconsistente, transitório e falhado que este inconformismo fosse. No caso americano dos anos 1920, como uma das grandes fontes de inconformismo político contemporâneo era representada pela decadência da agricultura familiar mercantil diante dos grandes trustes do agronegócio, os fazendeiros americanos foram assimilados a camponeses, de modo a permitir ao PC americano operar segundo uma das modas do Comintern da época : “a idealização do campesinato, o exagero acrítico na avaliação da sua ‘ruptura’ com a sociedade burguesa, o edulcoramento de qualquer organização camponesa efêmera e a adulação decidida oferecida a demagogos ‘camponeses’ ” (Trotsky, 1982, p.119).

No caso americano, tal disposição determinou o apoio mais ou menos explícito oferecido pelo PCEUA à candidatura presidencial independente, nas eleições de 1924, do senador progressista de Wisconsin Robert La Follette, um velho representante das causas antitruste

e dos interesses dos pequenos produtores agrários. Candidatura esta que terminou numa vitória esmagadora de Coolidge e dos Republicanos, no meio da apatia política geral (menos de metade dos eleitores potenciais foram às urnas), e com o “Progressismo” americano do início do século XX sendo, em consequência, declarado morto antes mesmo da morte física das suas últimas figuras mais proeminentes, que faleceriam todas até 1926³², no meio do ridículo ou da indiferença. Como Trotsky certamente percebeu, o que parecera ser um sujeito revolucionário alternativo revelara-se uma coalizão de *perdedores*, de interesses pequeno-burgueses traumatizados pela ascensão do Capitalismo Monopolista e sonhando com uma volta a um passado idealizado. Não que a situação de opressão material e de destituição destes estratos pequeno-burgueses não existisse e não tivesse de ser contemplada pela ação política do Partido Comunista; o problema, no entanto, diz Trotsky, estava na capacidade – ou mais exatamente, na *incapacidade* – destes grupos desempenharem um papel político *independente*, no sentido de suas reivindicações representarem um marco para a transformação política da *Totalidade* da sociedade. Como lembra Trotsky, os Populistas americanos da segunda metade do século XIX – basicamente radicais agrários – com um grau muito maior de penetração política e de recursos materiais ao sua dispor à época – jamais haviam conseguido sequer livrar-se da camisa de força do sistema bipartidário³³ - e haviam-se convertido num mero grupo de pressão entre outros grupos de pressão.

³² O Presidente Wilson faleceria inválido em 1924, La Folette em 1925, o socialista Eugene Debs em 1926 num sanatório, e o ex-Secretário de Estado e três vezes candidato democrata à Presidência W.J. Bryan em 1925 - logo após a sua defesa do Criacionismo durante o famoso “Julgamento do Macaco” no Tennessee ... (Goldberg, 1999, p. 65).

³³ Trotsky, 1982, p. 225. Mais ainda: o radicalismo estritamente pequeno-burguês dos Populistas os alienou do movimento operário americano – e os contaminou de nativismo e racismo difuso, já que eles viam imigrantes e negros como agentes dos trustes que tomariam suas terras e as cultivariam através de

Em outras palavras, era preciso “voltar ao básico” – ao Proletariado. Mas onde estaria este Proletariado, nos EUA – e o que poderia haver de errado com ele?

V. Americanismo e Proletariado.

Os EUA não são, como sociedade burguesa, excepcionais; eles são apenas uma parte da sociedade burguesa global – e nisto Trotsky chega a conclusões semelhantes às que chegaria, muito depois, o acadêmico americano Eric Foner numa resenha do “estado das artes” do estudo da questão da “ausência” do socialismo nos EUA: a da conveniência de evitar explicações mecânicas, que “freqüentemente dão importância desproporcional a um elemento isolado da estrutura social, com a política e a ideologia sendo vistas como simples reflexos das relações econômicas” (Foner, 1984).

É Foner que chama a atenção para o fato de que todos os fatores sociológicos aventados como explicação das particularidades do caso americano (mentalidade individualista, influência política dos pequenos proprietários nos movimentos radicais, peso das identidades étnicas etc.) estavam presentes também na história social de outras sociedades capitalistas, e que por si só não explicam a excepcionalidade americana. Um caminho alternativo seria buscar uma explicação nos termos em que Trotsky intenta analisar a ideologia do Imperialismo americano: não é o fato sociológico bruto que é excepcional, e sim a sua tradução política em termos da sua produção por fatores históricos particulares.

Como lembra Trotsky, após o endividamento da Europa nas mãos dos banqueiros americanos durante a Iª. Guerra Mundial, a hegemonia econômica americana sobre o

trabalho assalariado; nos anos 1890, o Legislativo estadual da Geórgia, controlado por populistas, aprovou “o maior número anual de leis racistas em toda a história da Geórgia” (Zinn, 2005, p.292).

mundo burguês podia ser tida como favas contadas; o problema, no entanto, é que tal hegemonia não podia ser entendida como prelúdio à reorganização do Mundo em cima de bases capitalistas “racionais”, puramente “americanas”: muito pelo contrário: “o poder dos EUA é seu ponto vulnerável – pois implica na sua crescente dependência de países e continentes econômica e politicamente instáveis [...] Para manter seu equilíbrio interno, os EUA necessitam de uma abertura sempre maior ao exterior; ora, esta abertura introduz no seu regime econômico elementos cada vez mais numerosos da desordem européia e asiática” (Trotsky ,1980, p.93).

E poder-se-ia acrescentar – *como o próprio Trotsky o fez explicitamente*, já durante a Depressão, ao dar uma entrevista ao *New York Times* - que a própria prosperidade doméstica produzida por esta globalização econômica implicava no surgimento de *novas e cada vez mais profundas* contradições no interior da sociedade americana: “ao afirmar a ditadura do dólar sobre o mundo inteiro, a classe dominante americana introduzirá as contradições do mundo inteiro na base mesma da sua dominação [...] A saída definitiva da América do seu velho provincianismo, a luta pelos mercados [...] a experiência da presente crise – tudo isto introduzirá mudanças inevitáveis na vida doméstica dos EUA”

³⁴. E este processo já havia se tornado visível durante os anos 1920, na medida mesmo em que, por força do processo de acumulação capitalista, as diversas identidades sociais eram obrigadas a um contato cada vez mais próximo e estressante: seriam anos de dominação dos trustes e de greves selvagens, de racismo institucionalizado e de entrada maciça da população negra na cena urbana, de hegemonia ideológica da Reação e toda

³⁴ “Answers to Questions by the *New York Times*” [15/2/1932] IN Trotsky, 1981, p.50.

espécie de lutas culturais. E isto nada tinha de particularmente americano: como dizia Engels, “o Ser é ele mesmo e outra coisa”.

Oitenta anos passados da previsão de Trotsky, verificamos que ela se realizou plenamente: se a internacionalização da economia americana no Pós-Guerra Fria de modo algum pôs em questão à hegemonia dos EUA, antes a reforçou, tal faz-se em grande parte em prejuízo dos equilíbrios internos da sociedade americana e do questionamento da imagem idealizada que os americanos faziam de si mesmos. O problema principal é que tal processo não se realizou em benefício de uma dinâmica revolucionária, muito pelo contrário.

Em 1932, Trotsky previa que “a emergência de um partido trabalhista³⁵ [nos EUA] é inevitável [e se dará] pela liquidação de um dos dois velhos partidos, do mesmo modo como os Liberais desapareceram na Inglaterra” (Trotsky, 1981, p.50). *Esta* previsão particular demonstrou-se cabalmente errada: se a sociedade americana, de 1932 até hoje, abriu-se cada vez mais para o conflito de classes³⁶ e identidades, encontrando-se cada vez mais balcanizada, esta balcanização, longe de levar a uma “europeização política” dos EUA [i.e., a divisão clara e taxativa entre uma Esquerda e uma Direita], como queria Trotsky, continuou a fazer-se sobre o pano de fundo de uma cultura política atrasada,

³⁵ Como Trotsky esclarece num escrito posterior, tratava-se de uma afirmação geral, na qual partido “trabalhista” [em russo, *rabocahya partia*] seria qualquer partido constituído a partir de um interesse de classe genericamente proletário, qualquer que fosse a sua ideologia – até mesmo a de um simples “genérico” do Partido Trabalhista britânico (Trotsky, “The Labor Party Question in the United States” [19/5/1932] IN Trotsky, 1981, p. 94).

³⁶ Por mais que os neoliberais de hoje falem de uma “europeização” dos EUA a partir, e.g., das tentativas do governo Obama de implantarem uma quase socialização da assistência médica, ou de outras medidas americanas em favor de um *Welfare State* rudimentar (cf. , e.g., Bartlett, 2009), ainda assim, tal “europeização” tem se dado muito mais pela emergência de *um extremismo de Direita ideológico*, em oposição ao desenvolvimento de uma Socialdemocracia: cf. [The Independent Market Observer, 2013](#).

particularista e reacionária – que os americanos, a partir de 1945, exportaram em grau maior ou menor a todo o planeta: em lugar da europeização política dos EUA, tivemos a americanização política do mundo.

Empurrado da Europa ao México nos anos 1930, Trotsky já percebia esta dinâmica como ela se apresentava na sua época: como fazer política de Esquerda nos EUA? Principalmente – como ele escrevia a um escritor americano em 1932 – como fazer o salto de um “radicalismo pequeno-burguês [...] que está pronto a aceitar as mais ousadas conclusões *sociais* desde que estas não impliquem em quaisquer obrigações *políticas*”³⁷ – para uma cultura política da militância de classe? Como quebrar a crosta do consenso reacionário sem cair na balcanização e na confusão política e intelectual? Se o tempo que ele teve para isso foi pouco, de qualquer modo ele pensou intensamente nesta questão, pelo menos no sentido de lançar bases para uma investigação posterior – e é o que analisaremos adiante.

³⁷ “Perspectives of American Marxism” [4/11/1932] IN Trotsky, 1981, p.293.

CAPÍTULO I: TROTSKY E A POLÍTICA AMERICANA: CLASSE OU IDENTIDADE OU CLASSE E IDENTIDADE?

Como já vimos, ao instalar-se na fronteira dos EUA, no México, em 1937, era previsível que Trotsky lançasse suas atenções sobre a política americana, especialmente com a ruptura do consenso conservador estreito da política americana desde a eleição de Roosevelt em 1932. Mas ele sabia-se vigiado estreitamente a partir de Washington – e um documento da Consultoria Jurídica Federal (*Office of Legal Counsel*), publicado em 2013, mostra que o Ministro da Justiça de Roosevelt pensava em censurar a transmissão telefônica de um discurso seu, denunciando os expurgos stalinistas, a uma assembleia em Nova Iorque (*The Atlantic*, 2013). Exatamente por isso – e para não colocar em perigo sua permissão de asilo no México - ele evitou cuidadosamente emitir qualquer comentário público sobre questões americanas, “para evitar criar dificuldades ao governo mexicano”³⁸. Os seus comentários sobre tais questões na última fase da sua vida, portanto, são sempre ou indiretos, ou privados. Mas, ainda assim, é possível estabelecer de que forma evoluíram suas apreciações sobre os EUA.

I. Governo e Administração.

Em 17 de abril de 1937, durante uma das sessões da comissão privada instalada no México para a investigação independente das acusações feitas a Trotsky pelo sistema judiciário soviético, o filósofo americano John Dewey, que presidia a dita comissão, explicitou educadamente suas divergências com o revolucionário russo ao perguntar-lhe que, não obstante o autoritarismo stalinista pudesse ser parcialmente explicado pelo atraso

³⁸ Cf. “Answers to the Committee on Cultural Relations with Latin America” [27/7/1937], IN Trotsky, 1978, p.362.

econômico russo, ainda assim poder-se-ia considerar se o desenvolvimento de uma qualquer burocracia estatal não implicaria necessariamente em alguma espécie de autoritarismo: “que razão há para se pensar que a Ditadura do Proletariado, em *qualquer* país, *não* degenerará numa Ditadura do Secretariado [?]” (Trotsky, 2006, p.516-517). Dewey foi imediatamente secundado por outro dos membros da Comissão, a jornalista feminista americana Susanne Lafolette, que lembrou que “se se tem uma economia planificada, e com ela uma massa de burocratas, como se poderia evitar uma ditadura do secretariado?”

O ponto de partida de Dewey e sua colega, obviamente, era pragmático e weberiano: na medida em que a existência de uma economia socialista funcional implicasse necessariamente na existência de uma burocracia dotada de conhecimentos técnicos especializados – e objetivamente necessários – esta burocracia inevitavelmente desenvolveria uma relação politicamente heteronômica com as massas que lhe caberia administrar – e, portanto, colocaria em questão o caráter democrático e emancipatório do projeto socialista. Mais ainda: num comentário adicional, um terceiro membro da Comissão, o advogado americano Benjamin Stolberg, introduziu uma outra questão: a de a burocracia, apesar de, no que diz respeito à sua condição *de classe*, poder ser indistinguível do Proletariado em geral, ainda assim, ele distingue-se claramente do mesmo proletariado “em geral” em termos *políticos e culturais*: mesmo sem deter a propriedade privada dos meios de produção, ela dispõe de um grau de autonomia decisória, de cultura geral e de conhecimentos específicos, aos quais o operário médio não tem acesso.

Neste sentido – pareciam lembrar os membros da Comissão a Trotsky – a “identidade de classe” proletária de um Estado Socialista não poderia jamais repousar sobre uma relação

de igualdade *real*, e teria que acabar, necessariamente, por apoiar-se numa ilusão ideológica similar à que preservava a suposta identidade entre Sociedade Civil e Estado do Escravismo Antigo: a “satisfação narcisista”, através da qual, como lembrava o Dr.Freud, o plebeu romano Caio podia esquecer-se das suas dívidas pessoais e de seus tributos, do respeito devido aos seus maiores e da obediência incondicional aos magistrados e ao Senado, para identificar-se a si mesmo “como um *romano*, como tal participando da magna empresa de dominar a outras nações e impor-lhes suas leis” (Freud,1981, p.2.966 – grifo meu): *Romanos rerum dominos gentemque togatam*³⁹. Em outras palavras, o sentimento de “igualdade” no interior do corpo cívico de uma República antiga era relacional, e dependia do sentimento de *superioridade* do cidadão comum vis-à-vis de estrangeiros e escravos (Finley, 1991, p.133-134).

O que nos coloca em cheio diante de um dos mecanismos de legitimação ideológica do imperialismo americano moderno: do mesmo modo que com o romano Caio, pode-se dizer com certa segurança que qualquer membro da *underclass* americana – qualquer Dick, Harry ou Sue , *redneck* das montanhas da Virgínia ou subempregado crônico do gueto negro – estará mais disposto a ver a si mesmo como um *americano* – e portanto um *rerum dominus* , um “rei sem coroa”, como dizia nos anos 1920 o demagogo populista da Luisiana Huey Long⁴⁰ – do que como um explorado ou um oprimido – por mais que o seja concretamente. Em pleno 2013, num artigo que visava estimular a busca de um conflito negociado para a Guerra Civil Síria, o Presidente russo Putin censurava a crença americana no seu “excepcionalismo”, na identificação do Imperialismo americano com o

³⁹ Virgílio, *Aen.*, I, 282: “os romanos, donos do mundo, povo togado” (trad. Márcio Thamos, <http://www.olhodagua.ibilce.unesp.br/index.php/Olhodagua/article/viewFile/13/10>).

⁴⁰ *Every Man a King, But No One Wears a Crown* – o slogan de Huey Long durante sua campanha para governador da Luisiana em 1927 (Cf. Brinkley, 1983, p. 20).

Imperativo Moral Universal (New York Times, 2013) - identificação esta que foi imediatamente reafirmada pelo Presidente Obama, *precisamente nestes termos* – “mostramos o desejo [...] de sustentar não apenas os nossos interesses estreitos, mas os de todos [sic]” (Politico, 2013). Interessa pouco, aqui, que esta ficção piedosa seja verdadeira ou não – e sim, que a imensa maioria dos americanos comuns pelo menos *não a conteste*, de modo a parecer compartilhá-la com seu Presidente^{41 42}.

A questão que se impõe, aqui, é sobre o que os interlocutores de Trotsky, em 1937, pareciam considerar como a *impossibilidade* da Democracia Socialista como reino da Igualdade *real*, na medida em que os seus cidadãos prefeririam a *possibilidade* de certos privilégios imateriais - de *status* e de poder político – à realidade de uma igualdade material indistinta. Em outras palavras, o que Dewey, Lafolette e Stolberg censuravam a Trotsky era sua incapacidade de perceber o poder de resistência de certas hierarquias mentais herdadas *da própria Democracia Burguesa*, mesmo sob suas formas históricas mais radicais.

Trotsky, respondendo a Dewey, sustentou a possibilidade da Democracia Socialista ao contrapor o “governo dos homens” (a desigualdade política) destinado ao deprecimento

⁴¹ “O capitalismo americano necessitava das rivalidades internacionais – e, portanto, da guerra periódica – para criar uma comunidade artificial de interesses entre ricos e pobres que suplantasse a comunidade de interesses genuína entre os pobres, tal como surgia em movimentos esporádicos. O quão conscientes disto estavam os empresários e estadistas individuais? É difícil saber. Mas suas ações, ainda que decorrentes de um instinto semiconsciente de preservação, correspondiam a este esquema” (Zinn, 2005, p. 363-364).

⁴² E, de qualquer modo, em períodos históricos em que este consenso não é seguro (a Primeira Guerra Mundial, o início da Guerra Fria, o pós-11 de setembro) um aparato repressivo mantido em estado de “latência” está sempre pronto a manifestar-se – e contando com a colaboração da delação espontânea: “um empregado aposentado de uma telefônica na Califórnia que, malhando na sua academia, fez uma observação crítica ao Presidente Bush [filho], foi visitado pelo FBI e interrogado. Uma jovem encontrou na porta de sua casa dois agentes do FBI que disseram haver recebido a informação de que ela tinha cartazes na parede criticando o Presidente [sic]” (Zinn, 2005, p.680).

durante a transição do Socialismo ao Comunismo, com a “administração das coisas” (as exigências instrumentais da tecnologia moderna) que persistiria como simples necessidade objetiva, “[tal como] na administração de uma cooperativa de trabalhadores, a administração de um sindicato bom e sólido” (Trotsky, 2006, p.517).

Dewey respondeu considerando que *toda administração pressupõe alguma espécie de “governo”* (e daí a tendência do inglês americano em tornar os dois termos sinônimos) - i.e., de uma hierarquia: “há a administração governamental, e há a administração disto, daquilo e de outra coisa” (Trotsky, 2006, p.518). E, na própria Rússia Soviética dos primeiros anos pós-1917, *como admitido pelo próprio Trotsky*, a Democracia radical dos primeiros soviets tivera de ceder passo “à existência de grupos privilegiados cuja existência era necessária do ponto de vista da Defesa, da Indústria, da Tecnologia e da Ciência” (Trotsky, 2006, p.519). Até certo ponto, o autoritarismo stalinista seria o produto da *necessidade objetiva* de favorecer o desenvolvimento de tais hierarquias numa economia militarizada (Trotsky, 2006, p.520-521). Ainda assim, sob o Socialismo mais avançado, continuariam a existir contradições políticas reais que decorreriam, seja das exigências administrativas, seja da sua combinação com o Individualismo humano normal e com o que o Dr. Freud chamaria suas exigências pulsionais⁴³.

Como dizia Dewey, “num país avançado, mesmo sob as condições da Democracia Burguesa, as condições objetivas atuam no sentido de *aumentar o número de tendências conflitantes*, ao invés de reduzi-las a duas forças em contradição direta [a Burguesia e o

⁴³ “Provavelmente certa parte da Humanidade permanecerá sempre antissocial, por conta de uma disposição patológica ou de uma energia pulsional exagerada. Mas se conseguir-se reduzir a uma minoria a atual maioria hostil à Cultura, se terá alcançado muito – talvez o máximo possível [...], mas não me proponho, em absoluto, a emitir um juízo sobre o grande empreendimento cultural atualmente em vigor no vasto território situado entre a Europa e a Ásia [i.e., na União Soviética]” - Freud, 1981, p.2.964.

Proletariado]” (Trotsky, 2006, p.520-grifo meu). Como se verá mais tarde, a experiência história dos EUA nos anos 1920 e 1930, com todas as suas múltiplas “Guerras Culturais” (Lei Seca, conflitos raciais, a emergência do Protestantismo Fundamentalista etc.) em torno de identidades “imateriais” parecia, à primeira vista, corresponder muito mais à apreciação de Dewey do que à de Trotsky.

Et pour cause: como já vimos anteriormente, a Democracia Burguesa, ao sustentar-se sobre a ideia da Igualdade *Formal*, em detrimento da *Real*, aponta para os limites da sua legitimação ideológica, na medida em que a associação entre igualdade política e propriedade privada do Capital apenas sublinha o caráter factício de tal igualdade; e, não obstante, esta própria contradição pode ainda funcionar como um mecanismo de legitimação, na medida em que o gozo de privilégios *imateriais* seja manipulado como uma compensação *política e cultural* às desigualdades *materiais* efetivamente existentes. Como nos lembra Losurdo, a Democracia Liberal-Burguesa foi tanto mais historicamente valorizada na medida mesmo em que ela sempre foi entendida pelos seus sujeitos putativos – os cidadãos dos países imperialistas – como algo tanto mais valioso na medida em que podia – e ainda pode - ser *negado* a “inferiores”. Ficamos, então, diante de um dilema histórico: por mais que exista uma dinâmica independente da nossa vontade, a da Revolução Permanente, que nos leva da Democracia Burguesa ideal às portas da Revolução Socialista pela via da assimetria entre igualdade formal e real, como espinha dorsal da luta de classes, do mesmo modo a busca pela preservação dos privilégios “narcísicos” associados a uma identidade particular (a de cidadão americano, de burocrata, de membro de um grupo de *status* ou identitário) parece ao mesmo tempo elidir e frustrar esta busca pela igualdade.

Desde o *Manifesto Comunista*, era (e é) um lugar comum do marxismo que a possibilidade do Socialismo dependa da realidade objetiva da frase de Marx & Engels, de que “nossa época, a época da Burguesia, caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade divide-se [...] em duas grandes classes em confronto direto: a Burguesia e o Proletariado” (Marx & Engels, 1998, p.40-41). O problema, no entanto, é que a existência *objetiva* desta contradição principal não é idêntica à sua percepção *subjetiva*: se, no século XXI, o que caracteriza a fenomenologia dos antagonismos de classe é a *pluralidade* de posições e identidades - tornadas possíveis pelo próprio desenvolvimento das forças produtivas, aliás - então a luta de classes possa mesmo ser mais acirrada – mas não apontará para o Socialismo. Pelo menos não necessariamente, de forma objetiva: o desenlace da luta de classes dependerá da capacidade proletária em atrelar para si as reivindicações particulares de outros grupos oprimidos. *Objetivamente* falando, ainda é perfeitamente possível concordar com o historiador americano Howard Zinn quando este diz que “as novas condições tecnológicas, econômicas, e bélicas [...] tornam cada vez menos e menos possível aos guardiões do sistema – intelectuais, donos da casa própria, contribuintes, trabalhadores especializados [entreterem] a possibilidade de permanecerem intocados pela violência (física e psíquica) infligida aos negros, pobres, criminosos, e inimigos externos” (Zinn, 2005, p.635).

O que o historiador americano diz, é que a pequeno-burguesia americana, mesmo que branca e relativamente privilegiada, não poderá deixar de desenvolver um sentimento de solidariedade *concreta* com os “de baixo” em função da precariedade *material* crescente e da insegurança quanto à sua própria posição de classe. É possível; mas é possível também que *subjetivamente*, esta mesma pequeno-burguesia queira reagir à sua

insegurança real buscando – contra todas as condições reais – *insular-se* nas suas particularidades, nos seus pequenos privilégios diferenciais, e na ilusão de segurança provida por este sentimento de identidade comum apenas com os “seus”. Afirmção da diferença esta que tenderia a *dividir ainda mais* as identidades sociais, e não a aplainá-las.

Inclusive porque a afirmação agressiva das particularidades derivaria – como escreve Bauman – do fato de que qualquer identidade social hoje, por força do próprio caráter fluido do desenvolvimento capitalista moderno, sequer tem tempo de fincar raízes. Mas se hoje estamos aqui, amanhã ali, qual o sentido de insistir numa identidade a todo o momento ultrapassada pelos acontecimentos? Exatamente por conta da insegurança generalizada. Como escreve o autor polonês, a identidade social, hoje, é uma questão de grupos “guarda-chuva” (ou de *networking*, para usar a linguagem da Internet): uma soma algébrica de interesses *ad hoc*, que facilitam alianças transitórias, a serem feitas e desfeitas rapidamente, de acordo com as necessidades do momento – e que fragmentam completamente a dinâmica dos conflitos sociais (Bauman, 2005, p.36-37) .

Bauman, no entanto, admite implicitamente a possibilidade de uma contestação a este modelo na medida em que fala da existência, ao lado de uma política de “identidade”, de uma política da sua ausência absoluta: a política dos destituídos absolutos, dos desempregados crônicos e trabalhadores precários e excluídos, da subclasse cujos “direitos” estão reduzidos a uma vida puramente biológica, animalizada – a “vida nua” de Agamben (Bauman,2005, p.46). São aqueles para os quais a realidade cotidiana é a do verso alemão famoso de Brecht: aqueles para os quais existe o *fressen* (“comer”, mas, à diferença do *essen*, aplicado apenas a um sujeito não humano), mas jamais “a moral”,

die Morale... Mas em quais condições poderiam sujeitos assim tão destituídos ser ponto de partida de uma estratégia política consequente?

Como lembram autores como Wacquant, a noção de *underclass* não corresponde a uma realidade objetiva: os destituídos têm um vínculo concreto com o sistema produtivo, a partir mesmo da superexploração a que estão submetidos. O problema é que esta superexploração mesma parece impedir qualquer estratégia política duradoura. Tocqueville, em 1840, dizia que a igualdade formal, ao não estabelecer hierarquias claras, faz com que os indivíduos se concentrem apenas em superar as limitações mais próximas: “o que desvia os homens, numa democracia, das grandes ambições, não é a pequenez da sua fortuna, mas o violento esforço que realizam diariamente para melhorarem. De toda a sua alma, obrigam-se a empregar todas as suas forças em obterem coisas medíocres, o que não pode deixar de limitar suas vidas e restringir suas forças. Eles poderiam ser bem mais pobres e permanecerem maiores (Tocqueville, 1986, II, p.336-337)”. É o que um dos historiadores que usamos como referência, falando da política das comunidades negras americanas de 1920, chama de *tunnel vision* (Goldberg, 1999, p.115): a concentração da ação do sujeito no interesse local e no imediatamente visível, em detrimento do geral e do objetivo de longo prazo. E numa situação em que não estar exposto a placas racistas na rua estabelecendo lugares públicos segregados aparecia como uma realização- como no caso dos migrantes sulistas negros no industrial Norte americano da época – as grandes aspirações e projetos ficam inevitavelmente frustrados. Trotsky encontrava-se inteiramente consciente disto, e sua maior atividade política, sempre que se aproximou de questões americanas, consistiu precisamente, menos em imaginar reivindicações objetivas, mas em quebrar o peso das ideias recebidas. E

precisamente por isso, é que ele realiza um paradoxo: o de tentar aproximar-se da política de *classe*, pela via da política de *identidade*.

II. “Não especialmente convincente”.

O fato é quando Trotsky, no seu último exílio, começou a aproximar-se da Esquerda americana em busca de aliados, ele tentou exatamente inserir-se nesta mesma Esquerda, não a partir de uma estratégia de classe, mas a partir de uma questão de política identitária, enfrentando, primeiramente, o problema das relações raciais nos EUA: já em 28 de fevereiro de 1933, na Turquia, ele recebia o militante americano Arne Swabeck para uma discussão - que seria publicada num órgão interno da Oposição de Esquerda americana - sobre “a questão do negro na América”.

Swabeck começou sua entrevista com Trotsky descrevendo a posição stalinista sobre a questão: a de caracterizar os negros americanos como uma *minoria nacional* oprimida, um grupo identitário formado sobre a base da opressão, não econômica, mas nacional. O problema, diz Swabeck, é que tal posição tinha por seu ponto de partida a legislação discriminatória dos estados sulistas (Leis Jim Crow⁴⁴) e a população negra destes estados como um campesinato nacionalmente explorado; apenas tal posição não levava em conta que a migração negra para estados nortistas havia criado um proletariado negro que teria de ser considerado como um sujeito político em termos de classe. E, bem ou mal, conclui

⁴⁴ Legislação esta tornada possível pelas metamorfoses internas do bipartidarismo americano, que foi adquirindo novos conteúdos à medida que se adaptava a novas situações históricas: nas condições da segunda metade do século XIX, o Partido Republicano substituiu o Partido Whig como segunda “perna” do sistema, como o partido burguês por excelência, abolicionista e ligado ao *big business* - enquanto o Partido Democrata reunia numa coalizão todos os interesses feridos pela acumulação capitalista desregulamentada: a classe operária *latu sensu*, mas também os proprietários fundiários sulistas, o que o levou a sustentar a legislação racista sulina que sucedeu ao fracasso da Reconstrução no imediato pós-Guerra Civil.

Swabeck, mesmo a população negra dos estados sulinos não poderia ser considerada como uma nacionalidade, por ser uma minoria e por não possuir uma língua, cultura ou religião separadas da população branca – ou qualquer outro traço de uma identidade nacional claramente distinta. Portanto, insinuava Swabeck, a tese stalinista da libertação nacional, no tratamento do problema negro, deveria ceder lugar a um enfoque do tipo “classe contra classe” – pois afinal, diz Swabeck, “a quem queremos ganhar, ao proletariado negro ou à pequeno-burguesia negra?”⁴⁵.

Trotsky respondeu a Swabeck – para desmenti-lo: “o ponto de vista dos camaradas americanos não me parece especialmente convincente”. Trotsky começa chamando a atenção para o seguinte: diante da questão negra, havia duas maneiras de argumentar em termos de consignas políticas: pela reivindicação da *igualdade política* ou a *autodeterminação*. A primeira demanda seria uma demanda liberal, centrada na igualdade *formal*; e, como tal, *não* era em si mesmo suficiente para contestar decisivamente o discurso racista dominante – inclusive porque era exatamente este mesmo discurso sustentava a ideia da igualdade política formal como perfeitamente *compatível* com o racismo dominante (“separados, mas iguais”); na prática – como Tocqueville já havia percebido cem anos antes – o racismo americano apoiava-se mais sobre “costumes” do que sobre a legislação vigente. Como lembra o politólogo francês, a lei, nos estados do Norte pré-Guerra Civil, já conferia aos negros – quando alforriados ou livres - direitos políticos – que eles exerciam efetivamente por sua conta e risco (de vida- Tocqueville, 1986, I, p.502).

⁴⁵ “The Discussion in Prinkipo” [28/2/1933], IN Trotsky, 1992, p. 22.

O que uma série de decisões de uma Corte Suprema racista teria feito, após a Guerra Civil, foi apenas generalizar a situação de inferioridade informal já existente no Norte à União como um todo - sustentada pela prática “cultural” do linchamento, invocada sempre que a população negra parecia preparar-se para reivindicar direitos, não apenas materiais (e.g., melhores escolas e hospitais), mas mesmo imateriais: em 1919, uma onda de linchamentos no Sul foi provocada pela insistência dos veteranos negros da Grande Guerra em saírem à rua de uniforme...(Goldberg, 1999, p.92) Como Marx já o dizia n’*A Questão Judaica*, “a realização plana do idealismo do Estado [liberal] representou concomitantemente a realização plana do materialismo da sociedade burguesa [:] a emancipação política representou concomitantemente a emancipação da sociedade burguesa [...] em relação até à *aparência* de um teor universal” (Marx, 2010, p.52). Na Chicago de 1919, os operários brancos participavam de patrulhas (“associações de melhoramento da vizinhança”) para incendiar casas em áreas adjacentes ao gueto negro, sempre que houvesse uma suspeita de que estas pudessem ter sido alugadas por negros tentando escapar do gueto superlotado (Goldberg, 1999, p.94) ...

O que Trotsky percebeu é que, em tais condições, falar de interesses supostamente “comuns” de uma classe operária- tida por uma entidade “meta-racial” - seria, nas circunstâncias concretas da época, uma piada de muito mau gosto, que apenas perpetuaria a condição de subordinação real dos negros aos privilégios relativos dos operários brancos – e para prejuízo de todos: os distúrbios raciais de Chicago tiveram por consequência simplesmente paralisar o processo de sindicalização dos operários negros na indústria de processamento de carnes, prejudicando assim qualquer processo de afirmação dos interesses de classe mais elementares (Goldberg, 1999,p.95).

Em outras palavras: uma consciência de classe, no caso americano, era algo que – não obstante a existência “objetiva” de uma comunidade de interesses – ainda estava para ser criada. Caso houvesse uma confraternização *real, ex ante*, entre proletários brancos e negros, uma política com base de classe seria subjetivamente possível; só que esta confraternização, mas condições presentes, era inexistente: “hoje, os trabalhadores brancos, em relação aos negros, são opressores e patifes, que perseguem a negros e asiáticos, vilificam-nos e lincham-nos” (Trotsky, 1992, p.25) – e o proletariado negro não poderia converter-se em sujeito político de fato em tais condições ; pedir ao linchado para solidarizar-se com o linchador, em nome de uma identidade de classe objetiva - seria uma estratégia política inviável. É claro que Swabeck sustentava que o slogan a ser adotado, no caso, seria: “igualdade social, política e econômica para os negros” (Trotsky, 1992, p.23) – ao que Trotsky replicava que, *numa sociedade capitalista*, esta igualdade social e econômica *já existe* – sob a forma de um corolário à igualdade política formal: há liberdade de ocupação, de escolha da profissão e do local de trabalho – que, na prática, só perpetuam hierarquias informais já existentes. Para o discurso político dominante nos EUA da época, a desigualdade negra *não era* um problema, na medida em que os negros *já desfrutavam* de total igualdade formal “nos termos da lei” (Trotsky, 1992, p.25). Assim, “o slogan de ‘igualdade política, econômica e social’ parecia ambíguo - e, portanto, falso” (Trotsky, 1992, p.24).

Resumindo , o argumento de Trotsky era de que: *primo*, a igualdade formal da Democracia Liberal Burguesa *por si só* não é capaz de gerar uma consciência de classe – antes pelo contrário, ela tende a dissolvê-la no individualismo pequeno-burguês vulgar; *secundo*, uma consciência de classe terá de surgir não apenas de uma constatação abstrata de uma unidade de interesses concretos, mas de uma práxis que exige o *empoderamento*

dos seus membros: conclui-se daí que, no caso dos negros americanos, a demanda por “igualdade” era meramente *liberal*, e que a demanda por autodeterminação lhes era *superior* porque *democrática* (Trotsky, 1992, p.24), no sentido helênico da palavra – de *krátos*, “poder”, capacidade de ação autônoma.

Tal avaliação parece estranha, exatamente porque coloca Trotsky, em 1933, *concordando* com Stalin, para quem a questão do negro americano era um problema de simples “libertação nacional” ser resolvido com a independência de um hipotético estado negro no Sul dos EUA. Para Trotsky, no entanto, a questão da autodeterminação poderia ser vista de duas maneiras: como uma forma de *retardar* um processo revolucionário propriamente socialista, limitando-o a uma independência formal sob a férula de uma elite neocolonial nativa (o que, à época, era o caso da China e da América Latina) ; só que, no caso dos negros americanos, tratava-se do inverso, de *acelerar* o desenvolvimento de uma consciência política e de classe num grupo que, pela sua condição de opressão material e imaterial, permanecia política e socialmente amorfo. Que este slogan fosse interessar, primeiro que tudo, a uma pequeno-burguesia negra era algo a ser considerado natural, já que nesta é que se encontravam os negros já politicamente mais ativos: “primeiro serão atraídos os pequenos burgueses, e só depois os operários” (Trotsky, 1992, p.26).

O que Trotsky considera fundamental é a constituição de um sujeito político a partir do seu *desejo*, e, exatamente por isso, o slogan da autodeterminação não implicaria em exigir dos negros americanos que, a qualquer momento, *constituíssem efetivamente um estado nacional* – apenas de tomar o seu desejo efetivo nesta matéria em consideração, sem qualquer precondição, concedendo-lhes *in limine* uma autonomia *de ação* como sujeitos políticos que o sistema sociopolítico americano lhes negava. Parto de considerações

gerais, diz Trotsky; e a consideração geral, aí, parece ser a de que o sujeito de classe *não pode existir* senão sobre a base prévia da emancipação humana geral. E se esta emancipação humana não existir previamente, ela terá de ser criada *in fieri*, pela revolução proletária.

Neste sentido, diz Trotsky, a posição de outro militante de Esquerda, Weisbord, parecia melhor: *a autodeterminação dos negros é a expressão fenomenológica da Revolução Permanente nas condições históricas dos EUA* – do mesmo modo que a questão judaica era a expressão desta mesma dinâmica em vários países da Europa, que a Questão Palestina seria a expressão desta dinâmica no Oriente Médio de fins do século XX e inícios do XXI etc.

Menos do que o peso concreto das massas negras na economia do capitalismo americano, o que importava era o seu peso *discursivo* na reprodução política deste mesmo capitalismo, o papel do Negro como *o* oprimido e excluído por excelência – um papel análogo ao desempenhado pelo operariado judeu na economia política do capitalismo europeu contemporâneo – uma analogia percebida, *ex ante*, pelo próprio movimento negro⁴⁶. Tratava-se de um raciocínio que Trotsky havia desenvolvido alguns anos antes nas páginas de um jornal iídiche francês: os trabalhadores judeus, como os trabalhadores estrangeiros em geral, eram geralmente o degrau mais baixo da classe operária, oprimidos como cidadãos *e* operários; exatamente por isso, teriam um espírito “mais móvel, mais receptivo a idéias revolucionárias”⁴⁷. Trotsky não equiparava, obviamente, negros

⁴⁶ “A apropriação da narrativa do Êxodo foi pra os escravos um meio de articularem sua identidade histórica [...] Os escravos cristãos aplicaram a estória do Êxodo, cujo fim conheciam, à sua própria experiência, ainda não concluída, da escravidão” (Raboteau, *apud* Paul Gilroy, 993, p.207).

⁴⁷ “Letter to *Klorkeit* and to Jewish Workers in France” [10/5/1930], IN Trotsky, 1994, p. 14.

americanos e judeus europeus: no caso destes, a igualdade política *de facto* já havendo sido minimamente alcançada na maior parte dos casos, não se colocava o problema de uma representação nacional separada, e sim a ação comum nos meios sindicais e proletários; daí ele ter sido desde a juventude oposto à tese bundista de perpetuar uma organização sindical especificamente judaica no sistema sindical nacional⁴⁸.

O que não quer dizer que ele fosse contra a identidade judaica de forma geral: eu não sou um “assimilador” - diria ele na mesma época numa entrevista a um pequeno jornal sectário : eu não me oponho a que operários judeus façam uso do iídiche na vida quotidiana (língua com a qual ele tinha entrado em contato na infância – mas que jamais aprendera⁴⁹). Continua Trotsky: se sou resolutamente contra formas de autoisolamento social e político (como o sionismo...), não é por isso que deixo de reconhecer as dificuldades particulares de um ativista judeu de participar da luta de classes numa outra língua que não a sua⁵⁰.

Precisamente por isso, é que ele não estava convencido da realidade das alegações de ausência de uma língua negra distinta nos EUA: “num momento em que os negros são linchados apenas por serem negros, eles naturalmente temem falar sua própria língua” – e ceder a uma tal visão assimilacionista *a priori* seria em si mesmo uma concessão

⁴⁸ “Greetings to *Unser Kampf*” [11/6/1932], IN Trotsky, 1994, p.16.

⁴⁹ Como ele escrevera nas suas memórias, ao aprender as primeiras letras (russas) na aldeia de Yanovka, ele tivera dificuldades em fazer amigos entre seus colegas pelo seu desconhecimento do iídiche – que ele chama, aliás, de “jargão” (жаргон – com o mesmo sentido que em português de linguagem inacessível, inculta, gíria) – Trotsky, 1988, p.39; a expressão foi amenizada pelo tradutor, aliás. Como Trotsky lembra a seus entrevistadores, “iídiche” era um neologismo “politicamente correto” *avant la lettre*, adotado apenas no início do século XX como forma de valorização da identidade judaica – Trotsky, 1994, p.17.

⁵⁰ Trotsky, “On the ‘Jewish Problem’” [fevereiro 1934], IN Trotsky, 1994, p. 17/18.

injustificável ao chauvinismo racista branco (Trotsky, 1992, p.26). Inclusive, diz Trotsky, porque a língua nacional em si mesma não é o *sine qua non* da nacionalidade: um suíço francófono é um suíço, não um membro de uma minoria francesa na Suíça, e por mais problemática que seja a existência de uma nacionalidade belga, um valão não é exatamente um francês (Trotsky, 1992, p.28).

III. “O educador deve ser ele mesmo educado”.

Como diz Trotsky, avançar a questão dos direitos políticos dos negros americanos era algo mais mais do que criar pré-condições para que *eles* chegassem à política de classe, e sim um modo de educar politicamente os trabalhadores americanos *brancos*:

“O trabalhador americano é indescritivelmente reacionário. Isto pode ser visto pelo fato de que ainda não se conseguiu que ele apoiasse a idéia do seguro social” (Trotsky, 1992, p.29).

O que Trotsky queria dizer com isso? De que modo as reivindicações do destituído absoluto poderiam educar politicamente o relativamente privilegiado? Mais uma vez, temos que Trotsky tenta pegar “pelos cornos” uma situação para cuja análise ele não dispunha do aparato conceitual adequado à época. O que está em jogo aqui é a questão do discursivo, da percepção subjetiva de uma situação objetiva: o trabalhador branco, por mais efetivamente explorado que seja, vê-se, ao comparar-se ao trabalhador negro reduzido à destituição e à passividade, não como operário *tout court*, mas como um membro “empreendedor” de uma sociedade burguesa “aberta a todos os talentos”.

Tratava-se, aqui, menos de uma questão de *divide et impera*, de ganhos objetivos para a exploração burguesa – já na época os sindicatos eram das poucas instituições da sociedade americana em que não prevalecia de forma absoluta o princípio da

segregação⁵¹ – do que de uma questão da percepção geral subjetiva da dinâmica social: para muitos dos *rednecks* rurais sulistas e do *White Thrash* urbano⁵², “ser branco” era – – é – o único “capital” de que dispunham, e o que Trotsky está dizendo é que a educação política do proletariado americano como um todo só poderia *começar* a partir do momento em que este capital simbólico lhe fosse *expropriado*...

Nas suas origens intelectuais, o racismo americano era, paradoxalmente, uma forma de assimilacionismo - branco: a identidade nacional americana surgira da *fusão* de diversas identidades européias numa única identidade que transcendia deliberadamente a simples idéia de uma “Nova Inglaterra”. Só que esta identidade fusional – reconhecida como tal pelos intelectuais europeus do século XIX – excluía formalmente o não-europeu (Jordan, 1974, p. 132-133). A exclusão dos africanos não era – pelo menos inicialmente - uma justificação da heteronomia geral: numa reflexão famosa sobre a escravidão (as *Notas sobre a Virgínia*), Thomas Jefferson escrevia:

“quando penso que Deus é justo, tremo pelo meu país. Pois Sua justiça não poderá dormir para sempre; e considerando os números, a Natureza e os meios naturais tão-somente, uma revolução da roda da fortuna, uma reviravolta da situação, está entre os eventos possíveis - e pode tornar-se

⁵¹ “Esforços operários de fato ladearam a barreira da separação racial, durante os anos 1880, em muitas partes do Sul – e isso mesmo quando a negação do direito de voto e a segregação legal dos Afro-americanos tinha sido completamente implementada: nas minas de carvão da Virgínia Ocidental e do Alabama, nas docas de Nova Orleães, e nas explorações de madeira da Luisiana” (Montgomery, 1996, p. 66/67).

⁵² Quando da grande migração de trabalhadores rurais negros do Sul para os centros industriais do Norte, em 1917-1922, “a recepção oferecida aos migrantes pelos nortistas brancos foi hostil e freqüentemente violenta. Padrões de segregação residencial foram rigidamente mantidos, ou, se necessário, criados, como ocorreu em Gary, Indiana [...] Políticos democratas, em Chicago e St. Louis Leste pelo menos, denunciaram os recém-chegados como corruptores da vida urbana, a qual, *para trabalhadores brancos*, já era suficientemente desolada” (Montgomery, 1996, p. 381/382 - grifo meu).

provável por interferência sobrenatural! E os atributos do Onipotente não são tais que O façam tomar nosso partido em tal competição” (*apud* Jordan, 1974, p.169)

– Competição esta que ele estava testemunhando no Haiti, e que o fazia raciocinar que uma expulsão total da raça branca das ilhas caribenhas ocorreria mais cedo ou mais tarde (Jordan, 1974, p.169).

Mas os seus sentimentos filantrópicos anti-escravidão não tornavam o velho pai fundador um abolicionista, ou um partidário da miscigenação: se a escravidão era má, era porque ela estimulava paixões irracionais (a preguiça, a vontade de domínio) nos *proprietários de escravos*; e *pela mesma razão*, a introdução de negros no Corpo Político dos EUA lhe parecia inadequada, na medida em que Jefferson estava convencido de que os africanos, muito embora não carecessem do mínimo de sentido moral necessário a viverem numa sociedade própria, padeciam na sua generalidade de um déficit intelectual e racional (e, adiciona Jordan, freudianamente: se Jefferson teve, de fato, um concubinato e bastardos com a sua escrava mulata Sally Jennings, isso em nada contradizia sua visão de mundo: só mostrava que, como tantos outros neuróticos obsessivos, fanáticos da racionalidade, ele só era capaz de desejar aquilo que *não* amava – Jordan, 1974, p.179-188).

Elaboremos um pouco mais: Jefferson era liberal, abolicionista – e racista. Ele não justificava o escravismo da mesma forma que um grego ou romano o faria, isto é, como um fato da vida que, tanto quanto necessitasse de uma justificação, a encontrava na diferença originária entre quem está “destinado” a mandar e quem o está a obedecer. Jefferson não considerava que os negros, como escravos, estivessem no “seu” lugar; ele considerava sua condição degradante – “entre os negros existe degradação [*miseria*] a valer, Deus o sabe” (cf. Jordan, 1974, p. 172). Apenas, por mais que a condição servil fosse humanamente indigna, ele não considerava que ela autorizasse a incorporação dos

negros à sociedade branca em termos de igualdade; eles careciam da *racionalidade* necessária para tal – “sua existência parece participar mais do elemento da sensação do que da reflexão. E daí sua disposição a entregarem-se ao sono quando afastados das suas diversões usuais, ou não estando ocupados” (Jordan, 1974, p.172). Em outras palavras, para Jefferson o negro não era uma alteridade, mas um *deficiente*: alguém que se definia a partir das suas carências tão-somente; que poderia ser muito corajoso ou generoso – na medida da sua incapacidade de prever consequências; que poderia ser extremamente articulado – desde que se limitasse a *narrar*, mas não a abstrair (Jordan, 1974, p.169-170).

Encontramos aqui um exemplo representativo do discurso identitário *in statu nescendi*: este discurso se fazendo, não em contraposição ao igualitarismo liberal, mas *a partir dele*: o “Outro” é inferiorizado não naquilo que tem de diverso, mas no que tem de idêntico: o negro é idêntico ao branco – exceto nas suas patologias carenciais. O que chama a atenção para o fato de que o discurso identitário, na ordem liberal, se faz ontologicamente de cima a baixo: tomando o Burguês individual como o Homem *sans phrase*, a unidade de medida padrão em cujos termos tudo o mais é mensurado.

Nas origens do racismo americano encontrava-se, portanto, uma justificativa *discursiva* da ordem burguesa estrita: é aos brancos que cabe o monopólio da livre iniciativa – pois somente eles é que tem o mínimo de racionalidade para tal; só o Burguês é, assim, o verdadeiro Homem – e só o Americano, como o Burguês no auge da atualização das suas potencialidades, é o sujeito da plena humanidade. Introduzir o negro na sociedade, não mais como *objeto* de atenção filantrópica, mas como *sujeito* de direitos, implicaria numa contestação de todo o edifício discursivo: se os até então inferiores tivessem direitos

enquanto tais, então desapareceria a idéia de uma Sociedade de “Classe Média”, de pequenos-burgueses individualistas e competitivos.

Neste ponto, o racismo antinegro nada tinha a ver com o antissemitismo, era até mesmo o seu oposto: a repugnância do “Negro” boçal, simiesco, hipersexual, preguiçoso e dependente não era o medo ao “Judeu” como *hiperburguês*, ardiloso, ganancioso e explorador. Mas ambos os racismos, diria Žižek, tem a ver com o “mais de gozar” lacaniano: se o Judeu é o Capitalista excessivo – aquele com quem não podemos competir - o Negro é o Proletário excessivo – aquele que jamais poderemos disciplinar. E se Marx dizia que o Burguês deveria olhar o Judeu como a contrapartida real da sua própria imagem idealizada (o Judeu ideal como o Cristão prático), o que Trotsky, por sua vez, diz, é que o Proletário americano branco deveria olhar o Negro do mesmo modo, como a contrapartida real da sua imagem pequeno-burguesa ideal.

Contrariamente à maioria dos intelectuais marxistas da sua geração, Trotsky havia tido um contato objetivo com as realidades americanas, não mediado pelo “casulo” de um exílio como líder político ou intelectual incontestável: em início de 1917, ele havia saído de uma prisão espanhola diretamente para Nova York, onde a Revolução de Fevereiro o havia encontrado, e seria dos EUA que ele sairia como um militante socialista entre outros para elevar-se até a sua estatura histórica. Apesar da brevidade da sua estada americana, esta lhe havia sido importante, pois, como ele lembrava nas suas memórias, “voltei à Europa sentindo-me como alguém que pudera apenas lançar um olhar à fornalha onde o destino da humanidade estava sendo forjado” (Trotsky, 1988, p.288).

Esta breve experiência americana de Trotsky – e muito especialmente seus contatos com a Esquerda local – havia sido principalmente a da desproporção entre o desenvolvimento capitalista objetivo do meio e a mesquinhez do movimento socialista nativo, na medida

mesmo em que a vida na “terra das oportunidades” havia tido um efeito direto na ideologia e nas práticas da sua militância:

“Nos EUA existe uma enorme classe de médicos, advogados, dentistas, engenheiros e similares, bem-sucedidos e semi-bem-sucedidos, que dividem seu precioso tempo livre entre os concertos de celebridades européias e o Partido Socialista Americano. Sua atitude perante a vida é composta de farrapos e fragmentos da sabedoria que absorveram em seu tempo de estudantes. Já que todos têm automóveis, são invariavelmente eleitos para os comitês e comissões importantes [...] Falando francamente, são todos variedades de ‘Babbit’⁵³ que suplementam suas atividades comerciais com meditações dominicais vulgares sobre o futuro da humanidade. Estas pessoas vivem em pequenos clãs nacionais, no qual a solidariedade de idéias serve como uma capa para as conexões comerciais. Toleram todas as idéias, desde que não coloquem em questão sua autoridade tradicional e – Deus nos livre! – seu conforto pessoal” (Trotsky, 1988, p.284).

IV. Da dignidade humana à identidade nacional.

Nesta ambiência pequeno-burguesa, onde a política de identidade já era dominante (com a sua associação à acumulação pessoal) onde se poderia encontrar o embrião de uma mentalidade revolucionária? Para Trotsky, apenas entre os negros:

“O faxineiro do nosso edifício era negro. Minha mulher pagou-lhe três meses de aluguel adiantados, mas ele não lhe deu o recibo, já que o proprietário havia levado o livro-caixa no dia anterior para verificar as contas. Quando ocupamos o apartamento dois dias depois, descobrimos que o faxineiro havia fugido com o aluguel de vários dos inquilinos. Além do dinheiro, tínhamos-lhe entregue a guarda de vários dos nossos pertences. [...] Mas recuperamos a nossa propriedade afinal, e quando abrimos a caixa com nossa louça, surpreendemo-nos ao encontrar o nosso

⁵³ O corretor de imóveis personagem do romance de Sinclair Lewis (1922) com o mesmo nome, que é o arquétipo do filisteísmo de classe média americano; cf. [http://en.wikipedia.org/wiki/Babbitt_\(novel\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Babbitt_(novel))

dinheiro escondido nela, cuidadosamente enrolado num papel. O faxineiro havia levado o dinheiro dos inquilinos que já haviam recebido seu recibo; ele não se importara de roubar o proprietário, mas foi consciencioso o suficiente para não roubar os inquilinos. Um sujeito sensível, de fato [...] Este pequeno incidente assumiu para mim um significado sintomático – parecia que uma ponta do véu que ocultava o problema negro nos EUA havia sido levantada” (Trotsky, 1988, p.280-281).

Ao comparar o faxineiro negro com os socialistas brancos, Trotsky queria comparar uma consciência *de classe* - que, ainda que rudimentar, estava presente num indivíduo, como parte da sua Economia moral - com uma consciência pequeno-burguesa, ainda que oculta sob a aparência do engajamento ideológico, em outros indivíduos. Não para menos, o grande problema de Trotsky, vis-à-vis da Esquerda americana, seria sempre este: o da necessidade de superar a política identitária a partir da mesma política identitária, de afirmar a centralidade do movimento negro como o catalizador de uma mudança na economia discursiva do movimento operário. Numa carta aberta de 1923 ao poeta e militante negro Claude McKay (um antilhano – jamaicano – educado e convertido ao comunismo, como muitos outros militantes negros ativos nos EUA) Trotsky descrevia a situação do comunismo americano da seguinte forma:

“Na América do Norte, a situação é complicada pela obtusidade abominável e presunções de casta dos estratos privilegiados da própria classe operária, que se recusam a reconhecer nos negros companheiros trabalhadores e camaradas militantes. A política do [presidente da central sindical AFL] Samuel Gompers baseia-se na exploração destes preconceitos desprezíveis, [que são] a mais efetiva garantia para a subjugação bem-sucedida dos trabalhadores brancos⁵⁴, assim como dos de

⁵⁴ Uma afirmação que havia sido provada na prática em 1919, durante a greve dos metalúrgicos da US Steel em Chicago e Pittsburgh, quando a AFL havia tentado tardiamente organizar um sindicato “horizontal”, reunindo trabalhadores qualificados e não-qualificados, ao que a empresa reagiu recrutando 30 mil trabalhadores negros sulistas como fura-greves (Kennedy, 1999, p.26).

cor. [É necessário] esclarecer a consciência proletária despertando-se o sentimento de dignidade humana e de protesto revolucionário entre os escravos negros do capitalismo americano [...]

“É desnecessário dizer que esta tarefa não deve ser levada a cabo num espírito de chauvinismo negro [...], mas num espírito de solidariedade a todos os explorados sem considerações de cor (Trotsky, 1992, p.81)”.

Até aqui, no entanto, estava-se no ainda terreno do *wishful thinking*, dos lugares comuns universalizantes e do discurso meritocrático pequeno-burguês e liberal-democrático. Do final da década de 1920 em diante, o traço mais característico das considerações de Trotsky sobre o movimento comunista americano estará no fato de que ele trabalhará no sentido, não mais de “superar” seus traços identitários, mas, pelo contrário, de exacerbá-los.

Numa polêmica de 1932 dirigida contra o *status* de Stalin como grande teórico bolchevique das nacionalidades, Trotsky comentava sobre a idéia de Stalin de que as raízes da questão nacional encontrar-se-iam numa ideologia pré-burguesa, na qual as distinções entre nacionalidades seriam apenas uma expressão de uma sociedade feudal dividida em estamentos, e que numa sociedade burguesa desenvolvida, estas distinções apagar-se-iam diante das distinções de classe tão-somente, e que na Suíça e na América do Norte, modelos de sociedades burguesas quimicamente puras, a opressão nacional inexistiria.... “Argumento” este que Trotsky demoliu com uma única frase: “o autor esquece completamente a questão do negro, dos índios, dos imigrantes e o problema colonial nos Estados Unidos” (Trotsky, 1992, p.83).

O que Trotsky está querendo enunciar, ao que tudo indica, é que, por mais que a condição de classe seja um dado *sociológico*, um “fato social” durkheimiano, Marx *não é* Durkheim, a não ser no marxismo vulgar: por mais que exista uma “afinidade eletiva”

entre Proletariado e Socialismo, a consciência socialista é eminentemente *subjetiva* e depende não da Sociologia do sujeito proletário, mas de sua *Política*. Um nobre arruinado que ganha a vida arando a terra “não é” objetivamente, um aristocrata; mas esta condição objetiva não o levará *ipso facto* a identificar-se subjetivamente com camponeses oprimidos. Do mesmo modo, um membro do *White thrash* – a população branca empobrecida – do Sul dos EUA não irá, apenas por ser pobre e endividado, identificar-se com as aspirações e interesses dos seus vizinhos negros; o mais provável, na época de Trotsky, seria exatamente o contrário: a consciência espontânea da sua subalternidade teria o efeito concreto de *exacerbar* o seu racismo e chauvinismo, num exemplo de “narcisismo das pequenas diferenças” ... Esta lógica teria de ser rompida *subjetivamente*, e não através por força das circunstâncias objetivas tão somente.

Em 1929, numa carta aos seus seguidores americanos, Trotsky já havia se mostrado preocupado com a bagagem ideológica do PC americano, lembrando seus destinatários que a liderança dual deste partido - bancada por Stalin – composta pelo bucharinista, Jay Lovestone e o húngaro John Pepper (Josef Pogany), ao propugnar por uma política “dual” (“operária e fazendeira”) e por uma aliança nas eleições de 1924 com o populista La Follette,, expressava sinais, especialmente graves, de degradação ideológica: expressava “uma política de oportunismo parlamentar, encoberta pela tagarelice ‘revolucionária’ de que a revolução social seria realizada, nos EUA, não pela classe operária, mas por fazendeiros arruinados”⁵⁵ – uma tentativa de tornar o comunismo mais palatável ao público americano atrelando-o ao já existente radicalismo parlamentar, pequeno-burguês e branco – ao preço da sua descaracterização ideológica e política.

⁵⁵ “Tasks of the American Opposition” [fevereiro 1929], IN Trotsky, 1997, p. 132.

Inversamente, para Trotsky, a necessidade de uma *ruptura* com as ideologias preexistentes determinava a necessidade de fazer tabula rasa da ligação do comunismo americano com os diversos movimentos reformistas, através da busca deliberada de bases sociais mais radicais para a seção americana do movimento trotskista como seção da Oposição de Esquerda Internacional. E, para ele, estas bases estavam, no seu entender, no movimento negro, por mais confusas e identitárias que fossem as suas ideologias presentes.

CAPÍTULO II: C.L.R. JAMES E O CASO HAITIANO

I. C.L.R. James & Trotsky.

Em 1939, instalado no México, Trotsky aproximou-se pessoalmente do ativista negro antilhano (de Trinidad-Tobago) C.L.R. James, já então o autor do clássico historiográfico sobre a Revolução Haitiana, *Os Jacobinos Negros*. Trotsky e James teriam diversos encontros públicos sobre as perspectivas do movimento trotskista, transcritos parcialmente em diversas publicações e panfletos. Num destes encontros, Trotsky declarou claramente seu desalento com as perspectivas presentes do seu movimento, que sofreria de uma assimetria entre o valor teórico de suas concepções e sua capacidade de atração de militantes – o que ele atribuía ao fato de que, para as massas, não é a teoria que conta, mas sim os sucessos concretos: e, os operários comuns, presos entre as tenazes do fascismo e do stalinismo, estavam naturalmente mergulhados na desilusão e apatia: “somos como um grupo que tenta escalar uma montanha e tem de enfrentar, sempre e sempre, um deslizamento de pedras, neve, etc.”⁵⁶. Precisamente por isso, a reconstituição do movimento comunista em torno da IV Internacional teria de contar com os elementos *mais excluídos politicamente* do proletariado- e, por isso mesmo, mais dispostos a “nadarem contra a corrente” da História (Trotsky, 1974a, p.254) – judeus, negros, e outros grupos identitários.

O que explica que Trotsky visse as perspectivas de crescimento do seu movimento político, nas condições particulares dos EUA, com certo otimismo, na medida em que o núcleo duro do movimento ali estaria no movimento negro, composto por pessoas “que não passaram pela história das duas últimas décadas tão intimamente. Enquanto massa,

⁵⁶ Trotsky, “Fighting against the Stream” [Abril 1939], IN Trotsky, 1974a, p. 252.

eles nada conhecem da Revolução Russa e da III Internacional. Podem começar a História como que do começo” (Trotsky, 1974a, p.258). Declaração esta que, em si mesma, já tinha um tom estranhamente pouco “marxista”, na medida em que mostrava Trotsky tendendo a negligenciar o legado *material* da Revolução Russa, em favor a uma mudança da postura *subjetiva* das massas.

Numa outra reunião no México - para espanto de James, que havia acabado de fazer um histórico dos movimentos negros radicais nos EUA - Trotsky expressou simpatia pelo movimento centrado em torno do líder jamaicano Marcus Garvey, que havia sido, até sua deportação em 1927, uma das figuras de proa do radicalismo americano contemporâneo, e, como tal uma das *bêtes noires* do consenso burguês conservador da época, por conta das atividades da sua organização política, a Associação Universal de Elevação do Negro (UNIA), formada na atmosfera de exaltação identitária do Harlem dos anos 1920, a qual propunha, basicamente, a recusa à miscigenação e uma hipotética “volta à África” idealizada (Goldberg, 1999, p.97-99). A UNIA havia tornado-se muito popular nos EUA pelas suas atividades públicas: desfiles, paradas de membros uniformizados, bandas e bandeiras, para grande irritação de movimentos negros assimilacionistas como a NAACP (Associação Nacional para o Avanço das Pessoas de Cor) – assim como o ódio da Reação, que acabaria conseguindo a deportação de Garvey pelo FBI, com base numa condenação por “fraude postal” (Parrish, 1994, p.124-125). No exílio e na morte, Garvey acabaria sendo apropriado pela mitologia Rastafari, para a qual ele seria um “profeta”, ou mesmo a reencarnação de São João Batista.

Devido ao caráter carnavalesco e semirreligioso das suas atividades, assim como por seus contatos com lideranças racistas brancas, das quais ele parecia esperar uma espécie de “secessão” negociada - ele chegaria a conferenciar, em 1922, com o líder da Ku-Klux-

Klan Edward Clark (Goldberg, 1999, p.98), e no fim da vida, apoiaria a iniciativa de uma lei de “repatriamento” à África feita pelo demagogo racista e senador pelo Mississippi Theodore Bilbo (Neilly, 2005, p.334)) - Garvey era considerado uma figura farsesca e anacrônica pelos intelectuais negros mais seculares dos anos 1930 - tais como James, que deve ter-se sentido bastante surpreendido quando Trotsky manifestou sua aprovação “crítica” a ele e suas mitologias.

James era, intelectualmente, em grande parte um marxista da velha escola: como antilhano, ele era decididamente a favor, sem quaisquer reservas, do apoio à causa da independência política das populações negras das Antilhas e da África, sociedades historicamente de maioria negra esmagadora, onde o movimento negro era indistinguível da luta anticolonial pela emancipação nacional. No que diz respeito aos EUA, no entanto, ele partia do fato de que a minoria negra era, no caso, indistinguível em cultura e língua da população branca, e que os esforços do movimento comunista deveriam ser realizados no sentido de *fortalecer laços* de cooperação entre proletários negros e brancos. O ponto de partida de James era o universalismo liberal: o negro se emancipa como Homem e Cidadão.

Ao interpretar os distúrbios raciais de 1919 em Chicago, em conjunção com as greves na indústria de embutidos, James os via como um produto da ação *intencional* do patronato no sentido de criar uma fricção racial *artificial*; portanto, os esforços dos comunistas deveriam ser dirigidos no sentido de fortalecer a unidade supra racial do proletariado.

Sustentar demandas por qualquer forma de independentismo negro (por “repatriamento” ou constituição de um estado negro independente no Sul dos EUA⁵⁷) seria

“a maneira mais segura de dividir e confundir os trabalhadores, [especialmente] no Sul. Os trabalhadores brancos têm séculos de preconceitos a superar, mas [se] neste momento muitos deles estão trabalhando com os negros no sindicato dos meeiros [...] existe toda probabilidade de que sejam capazes de superar seus preconceitos imemoriais. Mas propomos que os negros tenham um Estado para si próprios será pedir demais [sic] dos trabalhadores brancos”⁵⁸.

Trotsky replicou incontinenti a James que “pedir demais”, no caso, seria impor a proletários negros a *obrigação* de “permanecer” no corpo político da sociedade americana como minoria política e socialmente discriminada – algo similar a pedir a judeus alemães da época que persistissem no seu assimilacionismo tradicional. Com todas as conhecidas restrições que ele fazia ao sionismo, era dava como natural, naquele momento histórico, o ver-se judeus alemães converterem-se, de chauvinistas alemães, em nacionalistas “palestinos” (no sentido geográfico, claro...)⁵⁹. É claro que o independentismo não devia ser imposto aos negros – tal seria como impor-lhes o encerramento num gueto – mas, ao mesmo tempo, ele não deveria ser ontologicamente rejeitado (Trotsky, 1992, p.47).

⁵⁷ No chamado “Cinturão Negro” (*Black Belt*) a área de concentração da população negra sulina disposta num arco afastado do litoral, indo da Virgínia até o Texas e correspondendo à área tradicional de cotonicultura.

⁵⁸ “Self-Determination for the American Negroes” [4/4/1939], IN Trotsky, 1992, p. 39/41.

⁵⁹ Trotsky, 1992, p. 45 e 47. É certo que Trotsky não ignorava o caráter colonial do empreendimento sionista: na mesma época, ele declarava a um jornal ídiche mexicano que “a questão judaica está indissolúvelmente ligada à da emancipação completa da Humanidade. Tudo o mais de diverso que for feito neste campo será apenas um paliativo, ou mesmo uma espada bigume, como o mostra o exemplo da Palestina” (Trotsky, 1994, p. 22). Apenas, as circunstâncias do momento exigiam o apoio à emigração judaica – como a de quaisquer outras vítimas do fascismo.

Como disse Trotsky, o que importava na mitografia de Garvey era o *desejo radical de autodeterminação* do qual ela dava conta: “a expressão de um desejo místico de um lar no qual se pudesse estar livre da dominação branca, no qual se pudesse controlar o próprio destino” (Trotsky, 1992, p.46). E isto era muito mais importante do que a forma fantástica desta mitologia. Tratava-se aí, dizia ele, de não cometer o erro de Rosa Luxemburgo, que se havia oposto à aliança da Esquerda com o nacionalismo polonês por “falta de imaginação histórica”: se os latifundiários e a burguesia polonesa do início do século XX opunham-se também à independência da Rússia Imperial por razões econômicas, o papel da Esquerda deveria ser o de apoiar o nacionalismo polonês na medida em que este expressava o desejo de emancipação das classes populares dos seus opressores (Trotsky, 1992, p.45-46).

Exatamente por isso, diz Trotsky, não se tratava aqui de sustentar incondicionalmente a causa da constituição de um estado negro nos EUA – nem de “advogar” ou de promover (“injetar”) o nacionalismo negro como uma panacéia – mas de *apoiar todo e qualquer sentimento político no sentido da autodeterminação* (Trotsky, 1992, p.46). Acima de tudo, tratava-se de *não* caracterizar, *a priori* o independentismo como “reacionário” – o que era a posição de James; bem ou mal, o ponto de entrada da Esquerda no movimento negro deveria ser o de garantir que a posição privilegiada de sujeito político dos brancos encontrasse-se *terminada* (Trotsky, 1992, p.48). É como se Trotsky dissesse: melhor uma mitologia do “retorno” à “África”, fantástica que fosse, mas que traduzisse um *desejo* real de empoderamento⁶⁰, do que o Iluminismo dos revolucionários haitianos, que, ao se

⁶⁰ Como diz Trotsky, o que importava na ideologia de Garvey era exatamente o fato de que ela permitia, aos seus aderentes, enunciar um desejo até então inexpresso: “aqui nos EUA, os brancos são tão poderosos e cruéis [...] que um pobre meeiro negro não é capaz de dizer, mesmo para si, que ele poderia tomar uma parte deste país para ele mesmo. Garvey falou, em termos exaltados, que isso era belo e que seria maravilhoso. Qualquer psicanalista diria que o conteúdo real do sonho era o de ter um

verem como “jacobinos negros”, acabaram por esquecer que, para os jacobinos franceses originais, eles não passavam, em última análise, de negros...

II. Socialismo e Nacionalismo

Temos aqui, no entanto, um ponto importante: quando Trotsky subordina a ação política do movimento negro, no interior de um movimento político maior – o movimento comunista americano – prioritariamente ao *nacionalismo* e não ao *socialismo*, à *etnicidade* e não à *classe*, ele parece simplesmente enterrar o materialismo histórico, na medida em que ele faz do objetivo final - o socialismo – algo que não dependeria do “movimento real das coisas”, mas de qualquer concepção de mundo, de qualquer “programa de verdade” com o qual se pudesse estabelecer uma “afinidade eletiva”. Trotsky, assim, no fim da vida, teria justificado plenamente o que dele escreveria um foucaultiano como Paul Veyne: que nele o marxismo seria, apenas e tão somente, uma questão de profissões de fé- jamais uma realidade objetiva (Veyne, 1978, p.77; realidade objetiva esta que, do ponto de vista dos seus efeitos, seria para Veyne inexistente; como dizia Nietzsche, “os fatos não existem”).

Tanta leniência com mitologias e com seus mitógrafos não poderia deixar de ser implicitamente reacionária, diriam outros. Aliás, quando Rosa Luxemburgo rechaçou o direito à autodeterminação dos “alógenos” no quadro da Revolução Russa, ela contrastou a hostilidade dos bolcheviques à *institucionalidade liberal-burguesa* com sua – aparentemente contraditória -adesão irrestrita aos direitos das nacionalidades – o que teria o resultado imediato de que os mesmos bolcheviques assim teriam legitimado governos

lar próprio” (Trotsky, 1992,p.46). Em outras palavras, o que Trotsky faz aqui é encampar a ideia psicanalítica de que o importante num sonho não é seu conteúdo, mas a sua *forma* onírica, a expressão do desejo mesmo e não o modo da sua realização.

“nacionais” - e reacionários - na Ucrânia, nos Países Bálticos e na Finlândia, todos eles títeres do imperialismo alemão.

Rosa comenta, sarcástica: ao reconhecer um “capricho” uma “brincadeira de poucas dúzias de intelectuais pequeno-burgueses” “sem tradição histórica” como o nacionalismo ucraniano, como força política legítima, Lenin & Trotsky teriam chocado o ovo da serpente de onde emergiriam as baionetas alemãs, que imporiam, nas negociações de paz de Brest-Litovski, um (efêmero) governo ucraniano fantoche à Rússia Soviética... (Luxemburgo, 1986, p. 382-383).

De certa maneira, a questão é: para os bolcheviques de 1917, parecia ser melhor, do ponto de vista da Revolução Socialista, um governo autoritário e/ou fantoche, mas *nacional*, do que um governo *liberal* supranacional. E para o Trotsky de 1939, tratando do caso americano, do ponto de vista da constituição de um movimento de massas, parecia ser melhor um movimento político de bases puramente “raciais”, por mais mitológicas, farsescas e com forma de culto que fossem estas bases, do que um movimento democrático meta-racial. O que explicaria esta escolha aparentemente bizarra?

Consultemos os *Jacobinos Negros* para verificarmos, primeiramente, o porquê da hostilidade de C.L.R. James em relação à política de identidade: de certa forma, a narrativa da Revolução Haitiana de James não difere em quase nada do entendimento que tinha desta mesma revolução o seu protagonista - e herói do historiador - Toussaint L'Ouverture, que, durante toda a sua atividade como líder revolucionário (mas não nacionalista, ou independentista) teve-se a si mesmo como filho de uma “França” idealizada, por ele, como sujeito de um ideal revolucionário abstrato de Igualdade e Liberdade política, mais um significante do que um significado. E a plataforma sobre a qual Toussaint apoiou seu projeto político foi exatamente a da abolição da escravidão nas

colônias, decretada pela Assembleia Nacional francesa- então sob hegemonia jacobina - em 3/2/1794.

Na verdade, como o próprio James observa, a abolição havia sido decretada pela Convenção – como explicitado, à época, pelo próprio Danton – como simples moeda de troca de política internacional, cujo objetivo era mais o de criar dificuldades políticas para os ingleses nas suas colônias nas Antilhas do que qualquer outra coisa (James, 1989, p.140). E que os EUA contemporâneos, ferrenhamente racistas, tenham *apoiado* comercialmente a Revolução Haitiana (James, 1989, p.211) - movidos pelo mesmo interesse em impedir que os britânicos dominassem as rotas marítimas do Caribe- corrobora esta explicação.

Resumindo: para os líderes revolucionários burgueses, franceses e americanos, a escravidão negra das colônias podia ser algo moralmente bastante desagradável; mas, na medida em que ambos, jacobinos franceses e pais fundadores americanos, viam-se, enquanto *brancos de extração europeia comum*, como *sujeitos ontológicos* dos Direitos do Homem, sua relação com a escravidão era instrumental e pragmática: ela era uma instituição legal que podia ser sustentada, retirada - ou mesmo reinstituída - a qualquer momento, de acordo com as conveniências políticas particulares. Os negros eram meros *objetos* políticos, e tinham, a cada momento, os direitos...que lhes era conveniente conceder.

No caso haitiano, quando Napoleão Bonaparte chegou à conclusão, num período de trégua das hostilidades com a Inglaterra, que o concurso de um Haiti semi-independente... sob um seu “genérico” negro, lhe era dispensável, ele naturalmente preparou-se para restabelecer a escravidão nas Antilhas francesas e “não deixar uma dragona nos ombros de um único negro” James, 1989, p.271). O resultado disto seria uma guerra de

independência que liquidou definitivamente com o Haiti francês, os brancos remanescentes no país sendo massacrados por ordens do sucessor de Toussaint, Dessalines (James, 1989, p.370). Um término tanto mais espantoso por não atender a qualquer interesse concreto da Burguesia francesa pós-revolucionária e pós-Termidoriana: segundo James, a opinião geral dos administradores coloniais bem-informados era a de que um *modus vivendi entre* Bonaparte e seu *doppelgänger* haitiano ofereceria ao Capital francês as melhores possibilidades (James, 1989, p.274). O Corso, no entanto, tinha sua justificativa pronta: “*Sou pelos brancos porque sou branco. Não tenho nenhuma outra razão, mas esta é excelente*” (*apud* Johnson, 2008, p.159). No entanto, levada por esta razão “excelente”, a França Napoleônica não apenas perderia o Haiti, mas, com ele, toda e qualquer possibilidade de colocar em pé um projeto colonial francês na América: a independência haitiana, que privou a França de uma base naval nas Antilhas, seria seguida pela inevitável venda de uma Louisiana indefensável aos EUA (Englund, 2005, p. 216).

O que fazer desta sequência de imbróglios – no qual as ideologias agem, aparentemente, contra o que seriam os “verdadeiros” interesses dos seus praticantes? Onde o regime napoleônico, por racismo, age diretamente contra os interesses objetivos da Burguesia francesa? Onde o “despótico” e “xenófobo” Dessalines triunfa exatamente onde esperaríamos que o vitorioso fosse o “esclarecido”, “cosmopolita” (e “demasiadamente francês”) Louverture (Hazareesingh, 2021, p.456-457)? Finalmente, como explicar que um revolucionário marxista como Trotsky – usualmente apresentado como internacionalista radical, alguém que estaria disposto a sacrificar a Revolução Russa nas aras da Revolução Mundial – se encontrasse disposto a sustentar o essencialismo identitário de um Garvey, em oposição direta a C.L.R. James, que sustentava o valor

histórico da Revolução Haitiana na sua universalidade imputada (Hazareesingh, 2021, p.24)?

Numa das suas *trouvailles* mais representativas, Paul Veyne chama a atenção para um caso similar: se a ideologia fosse o simples reflexo de um interesse de classe objetivo, a “Solução Final” nazista, disfuncional em termos econômicos e militares⁶¹, não se explicaria. Mas se pensarmos que, para Hitler (como para Napoleão) era o pôr em prática o seu racismo que interessava – então teremos a “boa” explicação: o que conta são as verdades (discursivas) de uma época, não as forças produtivas e as relações de produção (Veyne, 1983, p.95).

Desde 1917, nunca faltaram pensadores socialistas – principalmente socialdemocratas – que denunciasses a Revolução de Outubro como um contrassenso econômico e político, uma tentativa aloucada de construir o socialismo sobre as bases falsas do atraso russo – um empreendimento que só se justificaria (ou *não* se justificaria) sobre uma base intelectual antimarxista, sobre uma centralidade do Político que se reduziria, na formulação de Rosa Luxemburgo (outra marxista duvidosa) à exaltação nietzscheana “da vontade de poder do socialismo enquanto tal” (Luxemburgo, 1986, p. 395).

O problema, no entanto, está em que o interesse de classe não é apenas “econômico” no sentido estrito; ele contém uma dimensão simbólica, a qual inclui o *privilégio da iniciativa*, da condição de Sujeito: quando Jefferson e Bonaparte falam do seu temor ao

⁶¹ Mandel, no entanto, lembra que os extermínios nazistas tinham uma racionalidade *parcial*: *primo*, a da aniquilação pelo trabalho, que permitia obter um lucro a partir de custos tendentes a zero; *secundo*, o extermínio como forma de *liberar* espaço territorial para colonização (Mandel, 1989, p. 99). Segunda razão, esta, claramente presente hoje no genocídio sionista na Palestina ocupada – inclusive no fato de que, em ambos os casos históricos, as vítimas consistem em populações tidas por inaptas ao papel de escravos obedientes.

Negro, o que eles temiam era menos a independência e/ou a abolição da escravatura enquanto tais, mas que estas se realizassem como uma *conquista*, em oposição a uma “generosidade”: seria, ao reconhecer implicitamente os excluídos como *sujeitos*, dar-lhes liberdade de ação, e, portanto, soltar as suas mãos.

Como lembra Deutscher, numa frase que citamos em outro lugar, a luta de classes, em Marx, é tudo menos um processo racional: ela contém um elemento subjetivo tão importante quanto o objetivo. Em Hitler, o racismo era uma maneira de lidar com sua posição politicamente ambígua de pequeno-burguês enfurecido, de expressar o seu ódio reprimido à Burguesia sem comprometer sua adesão em geral à ordem burguesa, dirigindo-o para um substituto, o “Judeu”. Em Jefferson e Bonaparte, dois produtos de revoluções burguesas bem-sucedidas, o racismo (e a concomitante recusa da Democracia radical) era algo mais sutil: uma linha divisória subjetiva, um *nec plus ultra* que servia para negar o direito ilimitado à condição de sujeito político⁶² dos “de baixo”⁶³.

Em todos estes casos, temos ideologias particulares, discursos, que se não “refletiam” exatamente o que acontecia no reino dos fatos referentes às Relações de Produção, nada tinham de *arbitrário*⁶⁴; serviam a certas concepções políticas próprias ao esquema de classe hegemônico.

⁶² Como lembra Jordan, a questão da emancipação do negro, para Jefferson, não era uma discussão ética abstrata apenas, mas um raciocínio prático que girava em torno da seguinte questão: “se os brancos iriam libertar os negros através da justiça, ou se os negros libertariam a si mesmos através do sangue” (Jordan, 1974, p.170).

⁶³ Como dizia um general de Bonaparte a camponeses alemães: “Viemos vos trazer Liberdade e Igualdade, mas que isto não vos faça perder a cabeça” (*apud* Englund, 2005, p. 367).

⁶⁴ Paul Veyne, num seu trabalho sobre a história da arte antiga, sustenta a tese da arbitrariedade do discurso ideológico dando o exemplo do busto bizantino de Éfeso, que, por seu estilo expressionista “premature”, foi sempre tomado pela cabeça de um filósofo pagão ou um asceta cristão (o retratado seria “um homem intensamente penetrado do sentimento do sobrenatural”) até que uma descoberta

Fatos como os acima nos apontam a necessidade de abandonarmos o marxismo vulgar fundado no modelo Base→Superestrutura; no entanto, acrescentemos - antes de cairmos no que Habermas chama de “subjetivismo irremediável” de Foucault/Veyne (Habermas, 1990, p.258) - que tais concepções serviam, pelo menos parcialmente, àquilo que este esquema tinha como seus interesses *objetivos, materiais* mesmo, no sentido mais comum da palavra.

Thomas Jefferson, como já vimos, ao discutir a questão da escravidão nos seus escritos de juventude, derramava-se em considerações especulativas e cientificistas que lhe permitiam sustentar que, por mais que os negros pudessem ter um “sentido moral” tão desenvolvido quanto o dos brancos (o que permitiria a conclusão kantiana de que, portanto, os negros eram parte da Humanidade) ainda assim haveria a suspeita de que suas capacidades de pensamento especulativo e imaginativo fossem inferiores as dos brancos, o que em última instância tornaria impossível sua incorporação ao corpo político americano, e exigiria a “realocação” como solução definitiva – e única alternativa ao extermínio mútuo (Jordan,1974, p.170-179). Tomadas pelo seu valor de face, tratavam-se de afirmações que pressupunham o que Foucault e Veyne chamariam de um “programa de verdade” fundado sobre uma mitologia biopolítica que pressupunha a sociedade tecnológica fundada na administração racional dos corpos e das almas; os negros, que sua

arqueológica permitiu saber que se tratava do busto de um certo Eutrópio, que, em algum momento entre os séculos V e VI, havia pago do seu bolso o calçamento novo da praça do mercado.... (*L'Empire Gréco-Romain*, Paris: Seuil, 2005, pg.885). Perfeito: o que acontece na base econômica não explica uma convenção artística; mas isto não seria tentar explicar demais – mais do que o que haveria a explicar? Para um historiador marxista, o busto de Eutrópio “explica”, apenas, que as cidades da Antiguidade Tardia eram administradas por uma oligarquia de ricos notáveis que se legitimavam politicamente por atos de benemerência que lhes permitiam celebrarem-se a si mesmos através de monumentos – independentemente do estilo destes. Mas lembremos que o estilo era utilizado para revestir os homenageados da aura das virtudes apreciadas na época (no caso da Antiguidade Tardia, uma certa “espiritualidade”) da qual eles, os homenageados, eram os sujeitos *supostos*.

coragem irracional faria serem apreciados como governados numa sociedade dotada de outro “programa de verdade”, nesta são rejeitados – e tal tratar-se-ia, não de uma racionalização de interesses econômicos, mas “de uma forma *rara*, um bibelô político de época cujos maneirismos [*tarabiscotages*] inesperados constituem a própria chave do enigma” (Veyne, 1978, p.207).

Mas, por mais científicas e “biopolíticas” que fossem as elucubrações de Jefferson sobre as capacidades físicas e mentais dos negros e sua igualdade ou não às outras criaturas humanas, bem ou mal ele era um político prático com uma *constituency*, e suas convicções racistas e segregacionistas acabaram por ser praticadas de uma forma que atendia muito bem aos interesses dos fazendeiros da Virgínia no interior do *body politic* dos EUA contemporâneos⁶⁵ O programa jeffersoniano juvenil de emancipação pela realocação espacial acabaria por ser simplesmente *abandonado* pelo Jefferson maduro, que escolheu *não republicar* sua obra, já que “o interesse público [*public mind*] não aceitaria estas proposições” (Jordan, 1974, p.170) . Em outras palavras: o discurso racista americano de exclusão dos negros do corpo político da sociedade – que deveria ter levado a um exterminismo genocida - na prática adaptou-se muito bem a uma convivência com os negros – como escravos ou, mais tarde, exército industrial de reserva de trabalho assalariado a baixo custo. O que importava era menos a política adotada em relação aos

⁶⁵ Como lembra Habermas, para que a história do discurso do Poder como algo fechado em si mesmo adquira consistência, Foucault teria de realizar aquilo que manifestamente não consegue fazer – “evitar a divisão em épocas históricas implicitamente referidas ao presente. [Mas] quer se trate da história da loucura, da sexualidade ou da punição, as formações de poder [das várias épocas históricas] apontam invariavelmente para a mesma biopolítica que Foucault mantém ser o destino da época atual” – Habermas, 1990, p. 261). Ou seja, se a biopolítica surge em diversas circunstâncias históricas, não é a biopolítica que explica a época, mas a época que explica o uso da biopolítica.

afro-americanos do que o fato de que esta política, qualquer que fosse, seria estabelecida pelos brancos – e apenas por eles.

Não se tratava de um “reflexo” de um interesse econômico – mas sim da ideologia *como um interesse econômico em si mesma*. É o mesmo mecanismo que operava no racismo nazista – com objetivos e resultados diversos: o racismo nazista era a criação de um mecanismo legitimador do nacional- “socialismo” como algo supostamente diverso de apenas um partido reacionário a mais, que sublinhava seu caráter bonapartista e “inclusivo”. Por sua vez, o racismo americano era uma maneira de criar uma hierarquia racial que legitimava a superexploração e a fricção entre os diversos extratos do proletariado, vis-à-vis de uma Burguesia branca compactamente unida. .

Napoleão Bonaparte - cuja consciência racista era, como vimos, muito mais anti-intelectual e “ingênua” do que a de Jefferson - também não hesitaria, durante a sua efêmera restauração dos Cem Dias – quando certamente tinha problemas mais urgentes para ocupar-se – em proclamar, em 29 de março de 1815, a abolição do tráfico negreiro (Boupa, 2010, p.49, n.4) , como um gesto de propaganda política que permitisse-lhe afirmar suas credenciais de “liberal”⁶⁶. Marx dizia que não se julga um homem pelo que diz de si mesmo: as ideologias, como “programas de verdade”, por mais sincera e obtusamente que sejam acreditadas pelos seus fiéis, não mostram por isso menos

⁶⁶ O primeiro Bonaparte, mais do que seu sobrinho, era capaz, como déspota pós-revolucionário, de atos social e politicamente inclusivos, desde que concedidos tão só por sua iniciativa, e nada o amedrontava mais que a possibilidade da ação política de baixo para cima, quer viesse de haitianos ou de franceses, como mostrado pela sua deportação de duzentos ex-jacobinos supostamente responsáveis pelo atentado à bomba de 24 de dezembro de 1800 (que, na verdade, havia sido realizado por monarquistas: Woloch, 2008, p. 87/100).

capacidade de adaptarem-se, caso necessário, às necessidades *objetivas* de cada momento.

III. Democracia e Identidade.

Mas voltemos a James. Como um marxista clássico, ele era claramente hostil a qualquer espécie de discurso identitário, que ele tratava como uma intrusão do ideológico, no pior sentido da palavra, dentro do programa socialista. Exatamente por isto, num apêndice de 1963 ao seu livro de 1938, escrito sob o impacto da Revolução Cubana, ele passa a celebrar Toussaint como vitorioso *post mortem*, já que ele seria o prefigurador e precursor de Fidel Castro, o herói revolucionário *de classe* que queria garantir a todos um “lugar no encontro da vitória”, como no poema de Aimé Césaire (James, 1989, p.401). Não obstante, neste apêndice, o que muda, em relação à apologia de Toussaint como o sujeito de um programa democrático radical e “universal”, é a adição de um *caevat* a este programa: comentando sobre sua Trinidad natal e outros países caribenhos, James escreve que, em sociedades pós-coloniais como as das Antilhas, onde o escravismo havia *obliterado* todos os traços das culturas pré-coloniais, a independência política, mesmo sob uma Democracia Burguesa, só poderia funcionar se fosse acrescida *de um sentido de nacionalidade* que atraísse as massas à vida política (James, 1989, p.495 e 497).

O problema, diria Trotsky, é que, na medida em que as instituições liberais-burguesas são concebidas (discursivamente) por brancos como algo de sua propriedade, o empoderamento dos excluídos poderá exigir, concretamente, que a Democracia *formal* seja abandonada em função da *real*, de uma participação política em bases *nacionais ou identitárias*, de preferência ao “ventriloquismo” parlamentar: melhor um governo *nacional* autoritário, do que um governo formalmente “democrático” em que a participação política efetiva das minorias seja restringida. O que é em si suficiente para

explicar a política de nacionalidades dos bolcheviques, que sempre foi movida pelo desejo de Lenin & Trotsky de que a Revolução Socialista não fosse tomada como um privilégio de grão-russos⁶⁷.

Já vimos, em outro lugar, sobre como, sob a bandeira do “Socialismo”, os colonos de etnia russa na Ásia Central Soviética desejavam perpetuar sua dominação política sobre as populações muçulmanas; e sabemos o quanto, em casos contemporâneos (Israel, a África do Sul do *apartheid*) pode-se ter a Democracia Parlamentar, com toda a sua panóplia de instituições e garantias, convivendo sem muitos atritos com a dominação mais autoritária sobre minorias *de facto* política e socialmente excluídas e oprimidas.

Usando-se a terminologia do falecido Robert Dahl, a política de nacionalidades dos bolcheviques regia-se pelo princípio de que a ruptura revolucionária com a Hegemonia Fechada da Autocracia far-se-ia através da instituição de uma Hegemonia Inclusiva - isto é, através da participação política controlada das minorias sob a direção política do Partido. O que seria, no entender de Lenin e Trotsky, de longe preferível à instituição de algo como uma Oligarquia Competitiva (Dahl, 1997, Cap. I) – a preservação em alguma medida das formas institucionais da Democracia Burguesa, mas com a participação política efetiva limitada às elites da nacionalidade dominante (no caso, a grã-russa).

Quais as vantagens deste arranjo? Trata-se, dentro do quadro conceitual da Revolução Permanente, de comprimir a revolução democrática e suas perspectivas futuras pela via do que Losurdo chamará mais tarde de *radicalismo*, em oposição ao *liberalismo* (Losurdo, 2006, p.12) – a universalização da condição de sujeito político (ainda que em

⁶⁷ Escreve Trotsky, na sua *História da Revolução Russa*: “[se] o campesinato ucraniano não havia feito qualquer demanda nacional [até 1917] a razão para tal era de que o campesinato ucraniano não havia até então se elevado à condição de sujeito político” (IN Trotsky, 1992, p. 82).

condições de mobilização autoritária, o que já aparecia no caso do Haiti revolucionário), de preferência à institucionalidade liberal-burguesa: o *conteúdo* de preferência à forma.

Ora, nos EUA, historicamente, a forma das instituições representativas é mais ou menos intocável; o sufrágio, no entanto – e com ele a condição de cidadão ativo – nunca é algo plenamente garantido, na medida em que está sujeito a uma série de limitações contingentes. São “as provas de alfabetização e as leis sobre o registro” (Losurdo, 2004, p.128), utilizadas para excluir negros e brancos pobres sutilmente do direito ao voto no século XIX, mas também todas as leis casuísticas utilizadas no mesmo sentido de negar direitos eleitorais a grupos problemáticos, válidas em datas tão tardias como 2000, quando a vitória de Bush *filis* nas eleições presidenciais foi garantida na Flórida pela aplicação “criativa” de uma lei estadual que privava do voto indivíduos com antecedentes criminais (*felons*-Manza & Uggen, 2006, p.199); em eleições americanas do século XXI, a própria *contagem* dos votos não é de forma alguma algo garantido (Scher, 2010, p.115).

IV. Bonaparte e os haitianos, ou das aporias da Democracia Burguesa.

A referência a James e à Revolução Haitiana levou o autor deste texto a, num dado momento, perceber que suas ideias eram deslocadas, irremediavelmente, para longe dos EUA das décadas de 1920 e 1930, e irresistivelmente para a época napoleônica, criando uma situação – desejável na literatura romanesca, mas inadmissível num texto acadêmico – do autor que sente que seus personagens “lhe escapam”. A não ser que, de alguma maneira, a chave da explicação do papel da política de identidade nas sociedades burguesas modernas encontre-se, de algum modo, no primeiro Bonaparte...e em Thomas Jefferson. Pois estes dois líderes políticos seriam os representantes de dois processos históricos gêmeos, que, nos dois lados do Atlântico, expressavam a mesma contradição do Liberalismo: a de que o momento em que a Igualdade é mais *afirmada* é o também o

momento em que ela é *subtraída* – não mais por uma diferença de natureza, e sim por uma suposta *insuficiência*.

Um texto da acadêmica americana Buck-Morss talvez contenha a chave para a solução deste 12) –ma: trata-se de um trabalho sobre o impacto que a Revolução Haitiana teve sobre Hegel, o qual, nas suas conferências do período de Jena, entre 1805 e 1806, falava da realização histórica da Liberdade a partir do “reconhecimento pela via da troca” [*Annerkantsein im Tausch*]: a Dialética entre Amo e Escravo – que implica em reconhecimento mútuo - dentro de um sistema mundial de trocas mercantis, acaba por produzir uma convulsão revolucionária, como no caso da “luta dos escravos, que derrubam a sua própria servidão e estabelecem um Estado Constitucional” (Buck-Morss, 2009, p.10 e 12)– uma alusão provável à Revolução Haitiana , fixada no texto de 1807 da *Fenomenologia do Espírito* (Buck-Morss, 2009, p.48). No entanto, nota Buck-Morss, o Hegel maduro distanciar-se-ia cada vez mais destas alusões tantalizantes, na medida em que sua obra tardia, quando mencionasse as sociedades negras, apenas passaria a repetir lugares comuns racistas da Academia europeia contemporânea (Buck-Morss, 2009, p.64). Acrescente-se, aliás, que foi exatamente na época da publicação d’*A Fenomenologia* que Hegel desenvolveu ao mais alto grau sua admiração pessoal por Napoleão, a quem ele descreveu, numa famosa expressão (resumida), como o “Espírito Universal a cavalo” [*Weltseele zu Pferde*]⁶⁸. Estamos, portanto, de um divisor de águas expresso numa disjuntiva: quem é o sujeito do Espírito Universal – os escravos haitianos, ou Napoleão Bonaparte?

⁶⁸ Carta de Hegel a Niethammer, 13/10/1806: “Vi o Imperador –este Espírito Universal – quando se apresentou [ou “fez-se reconhecer”] na rua a cavalo. É de fato uma experiência maravilhosa contemplar um tal indivíduo, que, a partir [*auf*] do cavalo sobre o qual está sentado, a partir de um ponto determinado de concentração, apodera-se do mundo e o controla”.

Espírito Universal do que, aliás? Nas circunstâncias da época, o Espírito Universal está referido à Revolução Burguesa, o “Estado Político”, como dirá Marx. Só que tal Estado traz consigo uma contradição ontológica: a da igualdade política *formal* em oposição à desigualdade social *real*. Contradição esta que, antes de Marx, será sentida por Madison, Joseph de Maistre.... e por Bonaparte mesmo, que às vésperas da derrota militar em 1814, conteve um surto de rebeldia do seu Legislativo lembrando aos deputados que fora escolhido plebiscitariamente por *toda* a França, enquanto que eles eram apenas representantes das suas circunscrições, e que portanto a Nação era “um homem, e este homem sou eu” (*apud* Englund, 2005, p.441-442). E este discurso certamente foi a fonte da explicação de Marx sobre a rotinização plebiscitária (ou, nos termos do próprio Marx, da repetição enquanto farsa) do carisma do primeiro Bonaparte através do seu sobrinho Luiz Napoleão. Pois a Sociedade Burguesa encontra-se em termos reais, tão dividida, que nela a única “universalidade” que pode existir seria uma unidade farsesca: a do líder bonapartista que assume a posição ideal de Espírito Universal e que “representa”, ao seu livre arbítrio, os diversos interesses concorrentes.

Como dirá Losurdo, glosando Schumpeter num sentido marxista, a Democracia Burguesa tem um fundamento *aparente* – a Representação, o Parlamentarismo como expressão da Vontade Nacional – e um fundamento *real*: O Bonapartismo como mecanismo usual de governo, a conversão de um traço pessoal de um indivíduo particular num mecanismo geral, o do déspota que aparece como o “benfeitor paternal de *todas* as classes”.

Bem entendido, *na sua circunstância histórica original*, o Bonapartismo podia ter um sentido progressista: como lembra Losurdo num livro sobre Hegel, ao apoiar o poder político sobre a noção de Totalidade, o filósofo alemão foi considerado um autoritário, na medida em que o que ele parecia desejar como modelo político era um Bonapartismo

“normalizado” - só que, para os contemporâneos reacionários de Hegel, lembra Losurdo, “liberdades” políticas, eram as liberdades dos *privilegiados*, das aristocracias e corporações reconhecidas como sujeitos *exclusivos* da vida política (Losurdo, 2004a, *passim*). Só que, com o passar do tempo, o mecanismo se esclerosa: o Bonapartismo torna-se um mecanismo de mediação entre os interesses minimamente *organizados* – e marginaliza os grupos destituídos, cada vez mais importantes numa sociedade capitalista tardia cada vez mais excludente.

De certa forma, a Democracia Liberal Burguesa rege-se de acordo com algo semelhante ao que Freud chamava *Verneinung*, “denegação”: ela afirma o seu caráter discriminatório e exclusivo, *negando-o*. Ao encher metaforicamente a boca com afirmações altissonantes sobre “liberdade de imprensa” (para os conglomerados midiáticos), “eleições livres” (para quem dispõe de verbas milionárias de campanha), “não somos racistas” (porque aceitamos como cidadão qualquer negro milionário), etc. a Democracia Liberal dá conta não da sua abrangência, mais da sua limitação. Quando certo tipo de apologeta vulgar do Capitalismo fala em como “só a propriedade privada garante a Liberdade Democrática”, o que ele está implicitamente admitindo é que, para o não proprietário, as liberdades democrático-burguesas *não existem* (ou não deveriam existir)

Ou seja, no Liberalismo, o discurso “Democrático” jamais é realmente um universal, ele sempre é algo que tem um lado de “dentro” e de “fora”, seus *ins* e *outs*. Portanto, é como se o Capitalismo pós-moderno “rodasse” o “filme” hegeliano ao contrário: sai Bonaparte, entram de novo os escravos haitianos...

De certa forma, toda sociedade burguesa - desde 1789 mesmo - sempre teve uma política de identidades, para além da política de classes. Política esta que seria a praticada por aqueles grupos cujas reivindicações eram tidas por radicais demais, inusitadas demais,

excêntricas ao discurso político admissível, e que eram lançados numa zona de sombra da política usual: se a Revolução Francesa, na sua fase jacobina, já tinha seus *enragés*, temos hoje nossos “terroristas” e baderneiros”.

Esse processo, historicamente, é especialmente nítido nas sociedades coloniais. Sempre que a Revolução Burguesa se expandiu, a partir de sua área metropolitana original, para as suas colônias, ela colocava em jogo, não só os velhos privilégios estamentais da sociedade feudal-absolutista, mas também o fato destes privilégios, nas colônias, serem *dobrados* pela existência da escravidão ou de formas análogas de trabalho forçado, impostas aos “nativos” e/ou escravos. Se para um burguês, artesão ou camponês francês a Revolução significava a oportunidade de colocar sua propriedade, seu capital *concreto*, acima das prerrogativas aristocráticas, para um colono branco pobre do Haiti ela implicava na perda do capital *simbólico* que, somente ele, o colocava acima de um liberto negro...

Daí o fato, de que, nas Américas do início do século XIX, os aristocratas locais podiam dar-se ao luxo de, eventualmente, serem “liberais” na questão da escravidão (que eles pensavam substituir por uma tutela aristocrática dos “de baixo”) na medida mesmo do seu conservadorismo político⁶⁹, enquanto os revolucionários brancos locais eram democratas-liberais radicais na medida mesmo em que eram furiosamente racistas: o racismo era a sua *garantia* contra a ameaça do igualitarismo burguês e do grande rebaixamento da sua posição política (Losurdo, 2006, p.315). Onde esta lógica prevaleceu, a “Democracia” gozada pelos brancos pobres *tornou-se a contrapartida exata da negação a mais radical possível da condição de sujeito político* dos “nativos”, dos

⁶⁹ As autoridades coloniais inglesas, na América do Norte, protegiam os índios e os negros livres – aí incluídos os fugitivos da Independência Americana asilados no Canadá: Losurdo, 2006, p. 317-318.

“elementos servis”, dos imigrantes recentes, das mulheres, dos muito jovens... E em nenhuma outra sociedade pós-colonial este mecanismo duplo de representação/desrepresentação foi tão desenvolvido como no caso dos EUA...

Hegel, na sua carta famosa, fala de Bonaparte como alguém que, *a partir do seu ponto de vista* (e a proposição alemã *auf* traduz precisamente esta ideia de uma base a partir da qual algo “irrompe”) organiza o mundo; ora, se este ponto de vista do Bonapartismo é o ponto de vista que divide o mundo em incluídos e excluídos, em admissíveis e inadmissíveis pela ordem burguesa, então para contestar este ponto de vista, é preciso operar *a partir do seu ponto cego, daquilo que foi por ele excluído* – e é precisamente isto que Trotsky propõe quando sugere à Esquerda americana que se reorganize a partir do ponto cego do movimento negro.

CQD. Terminada a digressão, voltemos à nossa linha de argumentação principal.

V. Trotsky e a importância específica do movimento negro.

Numa reunião subsequente ao seu encontro com James, Trotsky propunha a um grupo de militantes: trabalhem com o movimento negro nos EUA a partir de organizações de base identitárias, culturais. Usamos este tipo de organização na Alemanha ou na Inglaterra? Certamente que não. Mas o fato é que “precisamos nos adaptar às massas negras genuínas” – tal qual existem, e não impor um modelo adaptado a proletários brancos⁷⁰.

É certo que, para Trotsky, a mitologia política de Garvey e seu retorno a uma “África” idealizada eram.... exatamente isto: uma fabulação que propunha um “retorno” àquilo que

⁷⁰ “A Negro Organization” [5/4/1939], IN Trotsky, 1992, p.53.

nunca existiu senão na imaginação do mitógrafo. A África real é um continente, não uma nacionalidade. Vem a propósito, no entanto, lembrar de novo o comentário de Trotsky sobre a “falta de imaginação” de Rosa Luxemburgo: diante do que á época chamava-se “Pan-Africanismo” (ou “emigracionismo”) tratava-se não de buscar um núcleo de verdade objetiva “dentro do” mito, mas sim de buscar a verdade *do próprio mito*, seu caráter próprio, não de descrição histórica do *passado*, mas de resposta a uma situação *presente*⁷¹: o fato de que os negros americanos, por mais que fossem uma parte concreta do massa proletária americana, estavam objetivamente *no* Proletariado mas não se sentiam como *do* Proletariado (Gilroy,1993, p.114), não compartilhavam de uma identidade comum com este. A busca de uma “África” fantasmagórica, desprovida de realidade histórica, expressava, ainda assim, uma realidade: a da *exclusão* do negro da condição de sujeito *vis-a-vis* da sociedade burguesa e do movimento operário.

Já em 1932, ao receber um pedido de adesão à Oposição de Esquerda de dez militantes negros de Johannesburgo, Trotsky tinha formulado um esboço de princípio programático: no caso de tais pedidos de entrada serem feitos por intelectuais, o primeiro passo a tomar era assegurar-se da sua ideologia; no caso de militantes inequivocamente operários, este teste de ideologia podia ser levantado em favor de uma conexão real com as massas. Mas aí, quando se tratava de operários oriundos de uma área multinacional como a África do Sul, colocava-se outra questão: a destas adesões serem feitas exclusivamente por membros de uma etnia relativamente privilegiada – caso em que tais solicitações deviam

⁷¹ Se as falsas crenças nascem de uma faculdade do espírito, que torna possível falar do que não existe (cf. Veyne, 2007, p. 310), ainda assim, para um marxista, não basta criticar a fabulação apontando para sua irrealidade: ela deve ser entendida como o reflexo *invertido* de uma carência real; pois a fabulação é “a *realização fantástica* da essência humana, onde [esta] não adquiriu uma realidade verdadeira” (Marx, “Critique of Hegel’s Philosophy of Right. Introduction” IN Marx, 1992, p. 244). A imaginação não é uma patologia da mente: como dirá Bergson depois de Marx, “só os seres inteligentes são supersticiosos”.

ser vistas com suspeita: “será que não estamos lidando, talvez, com uma aristocracia operária? Não estará este grupo contaminado com preconceitos escravocratas, ativos ou passivos?”⁷²

Passivos em que sentido? Como escreveria Trotsky um pouquinho mais tarde ao escritor americano V.F. Calverton, historicamente o radicalismo americano sempre achou fácil propor as reformas *sociais* mais avançadas, desde que encontrasse uma razão pragmática para tal; o problema é que ele jamais desejou incorrer nas obrigações *políticas* concomitantes a estas reformas. O resultado é que estas reformas, uma vez realizadas, eram imediatamente instrumentalizadas pelos interesses burgueses⁷³. Daí a necessidade de trabalhar com sujeitos sociais que, carecendo de uma consciência ideológica mais desenvolvida e de uma percepção mais clara de seus problemas, tivessem uma vontade *política* claramente emancipatória: melhor um militante garveysista genuíno no seu ativismo do que um companheiro de viagem acadêmico, intelectualmente competente e politicamente morno. Tratava-se de elevar a consciência política das massas *passo a passo*, na medida em que elas sejam levadas a compreender que seus interesses sociais concretos a cada momento, suas “táticas”, serão tanto mais bem sucedidas quanto melhor subordinarem-se a uma estratégia política marxista e revolucionária⁷⁴. Exatamente porque as massas não pulam as etapas do seu desenvolvimento, é que existe a dinâmica da Revolução Permanente - a qual nada mais é do que a *compressão* (e não a supressão) destas várias etapas num tempo histórico curto.

⁷² “Closer to the Proletarians of the ‘Colored’ Races!” [13/6/1932], IN Trotsky, 1981, p.112.

⁷³ “Perspectives of American Marxism” [4/11/1932], IN Trotsky, 1981, p.293.

⁷⁴ “On the South African Theses” [20/4/1935], IN *Writings of Leon Trotsky 1934-35*, Nova Iorque, Pathfinder, 1974, pg.252.

CAPÍTULO III: TROTSKY E A POLÍTICA DO *NEW DEAL*

Como Trotsky diz num outro momento, o fato histórico possui uma lógica abstrata (e objetiva) que orienta a ação dos agentes: como no caso da lógica do empoderamento democrático, concomitante à expansão das relações capitalistas de produção, que guia à passagem da ordem aristocrática à Revolução Burguesa e desta à Revolução Socialista, na medida em que é este princípio que orienta à ação dos agentes históricos relevantes.

Mas esta lógica abstrata, em cada caso, é sujeita à pressão dos fatores concretos (subjetivos e contingentes) que expandem certas passagens e comprimem outras, gerando transições intermináveis aqui, rupturas revolucionárias ali⁷⁵. Em 1932, numa discussão com militantes americanos, Trotsky diria que a história política dos EUA era um caso típico desta assimetria entre o abstrato e o histórico, na medida em que, na história concreta dos EUA, o desenvolvimento econômico, longe de gerar o avanço da radicalidade democrática, perpetuava, de fato, as ideologias mais atrasadas⁷⁶.

Por quê? Porque, como diz Trotsky, o desenvolvimento econômico e social está até certo ponto subordinado à exigência política. Já vimos em outro lugar que Trotsky, durante a década de 1930, argumentava que o capitalismo americano poderia, no interesse concreto da sua indústria, ter adotado o paradigma ricardiano das vantagens comparativas e - como a Inglaterra ao revogar as Leis do Trigo - liquidado o seu agronegócio nativo para investir massivamente na produção de *commodities* agrícolas na Ásia. Só que o capitalismo

⁷⁵ “Os processos históricos não ocorrem ‘antes’ e ‘depois’, mas correm paralelamente um ao outro, aceleram-se ou retardam-se mutuamente” (Trotsky, “Independence of the Ukraine and Sectarian Muddleheads” [30/7/1939] IN Trotsky, 1977b, p.49).

⁷⁶ “Uneven and Combined Development and the Role of American Imperialism” [4/3/1932], IN Trotsky, Pathfinder, 1982a, p.117.

americano não fez tal coisa – do mesmo modo que o capitalismo alemão também não o fez, na medida em que a Alemanha do século XIX necessitava dos seus fazendeiros para preservar *um determinado equilíbrio sociopolítico*: “a Alemanha precisa dos seus fazendeiros, não pelos seus produtos, mas pela sua idiotia rural” (Trotsky, 1982a, p.118).

E, efetivamente, uma das características mais aparentemente aberrantes da história das políticas públicas no EUA foi exatamente o fato de, numa sociedade que transformou o *laissez faire* numa espécie de consciência espontânea, existir um Departamento de Agricultura, desde 1889, cuja tarefa principal era - na expressão de um membro do governo FDR – “bastante simples: manter elevados os preços agrícolas” (*apud* Kennedy, 1999,p.211) – à custa de subsídios, estoques reguladores e destruição deliberada de excedentes. Tudo isto, mais em benefício da preservação da imagem ideal de uma América rural de fazendeiros *brancos* do que de qualquer outra coisa⁷⁷.

Et pour cause: como Trotsky reiteraria em outra reunião com militantes americanos, duas semanas antes do seu assassinato, o atraso político da classe operária americana dependia, em grande parte, do seu espírito de “fronteira” – da convicção de que seus problemas poderiam ser resolvidos em termos puramente de iniciativa *pessoal* - algo que persistia mesmo após o desaparecimento da realidade social concreta que havia dado origem à ideologia. Pois – diz Trotsky – “os idealistas pensam que a mente humana é progressista,

⁷⁷ Kennedy, 1999, p. 202/213. O segmento concretamente mais necessitado da população americana rural - os arrendatários negros sulinos - seria *arruinado* pelo *New Deal* e sua Lei de Ajuste Agrícola, que, ao pagar para que os proprietários sulistas mantivessem ociosos 1/3 de suas terras, determinou por isso mesmo que os ditos proprietários chegassem a conclusão simples de que 1/3 dos seus arrendatários eram redundantes e podiam ser despejados imediatamente – especialmente por tais arrendatários serem principalmente negros, “política e legalmente impotentes” (Gunnar Myrdal, *apud* Kennedy, 1999, p.209).

mas na realidade ela é o elemento mais conservador da sociedade”⁷⁸ ; como se as *coisas* estivessem sempre sendo retardadas em seu avanço pelos limites impostos pelas *palavras*....

Exatamente por isso, tratava-se de abordar a questão do desenvolvimento de um partido revolucionário americano de duas maneiras: ou bem buscar um terreno virgem, não contaminado previamente pela discursividade dominante – e daí a importância do movimento negro - ou tentar subverter esta discursividade de dentro.

No seu período tardio – e especialmente quando tinha de lidar com problemas americanos - Trotsky tentava, antes de qualquer coisa, maneiras de abordar politicamente às novas realidades subjetivas, bem diferentes da objetividade absoluta de “classe vs. classe” do movimento socialista da sua juventude, e isto o colocava em toda espécie de situações em que não esperávamos vê-lo: se um Trotsky pró-Garvey já era suficientemente surpreendente, o que pensar de um Trotsky envolvido com a política do Texas? No entanto, isso também ocorreu: numa batida da polícia texana no alojamento estudantil da Universidade de Austin, feita a instâncias da futura Comissão de Atividades Antiamericanas, certa quantidade de literatura trotskista havia sido apreendida e os estudantes processados. Trotsky escreveu então uma nota sugerindo uma estratégia de defesa política, na qual ele quase roçava um discurso do tipo do lobby americano da indústria de armas: ele sugeria que os estudantes alegassem que, *em função da profundidade das suas convicções democráticas*, eles estavam dispostos a defendê-las por quaisquer meios – inclusive armados⁷⁹.

⁷⁸ “American Problems” [7/8/1940], IN Trotsky, 1977b,, p.337.

⁷⁹ “How to Defend Ourselves” [12/8/1940], IN Trotsky, 1977b, p.343.

É claro que estas intervenções mal podem ser chamadas de “escritos”; são notas, bilhetes, transcrições de debates verbais, as quais exigem que se formule o seguinte problema: estamos diante de alguma espécie de pensamento minimamente formalizado ou – digamo-lo francamente – da incontinência verbal – e prematuramente senil - de um velho solitário e acuado, esperando o ataque homicida final trancafiado numa fortaleza num subúrbio poeirento da Cidade do México? O que pensar, por exemplo, de que, informado pelos seus seguidores do ânimo militante de alguns ativistas negros numa greve em Dallas, ele tenha considerado que “os escravocratas brancos acostumaram os negros a calarem a boca. Mas nos piquetes eles mostram mais coragem [...] precisamos nos aproximar deles advogando que, para cada linchamento, eles devem linchar dez ou vinte linchadores [sic]⁸⁰”. Não seria isso já uma defesa do terrorismo – sempre um claro sinal de decomposição de qualquer pensamento político? Ou, pelo contrário, não seria isto a expressão de uma reação *in extremis* contra um sistema político burguês *incapaz de realizar as suas próprias promessas de igualdade?*

Talvez tal fosse a manifestação de um sentimento similar ao expresso pelo ativista radical negro do século XIX britânico, William Davidson, que, num comício expos a bandeira pirata da caveira com a legenda: “deixem-nos morrer como homens e não sermos vendidos como escravos” (Gilroy, 1993, p.13) – a morte como único espaço de liberdade possível? Mas haveria um exemplo ainda mais próximo: em 1919, defrontado com a recepção humilhante oferecida aos veteranos negros da Grande Guerra, o ativista jamaicano (mais um⁸¹) Claude McKay, então militante comunista, escreveu um poema

⁸⁰ “Discussions with Trotsky” [12 a 15 de junho de 1940], IN Trotsky, 1977b, p.285.

⁸¹ O fato de que intelectuais negros antilhanos (Garvey, McKay, James) tenham tido um peso desproporcional dentre as lideranças intelectuais e políticas fundadoras do movimento negro americano

(*If We Must Die*) que propunha, em linguagem poética, *exatamente o mesmo que Trotsky*: a resistência violenta a qualquer preço como única forma de sacudir as consciências do seu torpor:

If we must die, let it not be like hogs

Hunted and penned in an inglorious spot [...]

If we must die, O let us nobly die

So that our precious blood shall not be shed

In vain, but even the monsters we defy

Shall be constrained to honor us through dead [...]

Like men we'll face the murderous cowardly pack

Pressed to the wall, dying, but fighting back (apud Goldberg, 1999, p.96-97)

I. Os EUA de Trotsky.

Seria bom lembrarmos o seguinte: os EUA de que Trotsky está falando não eram a sociedade policiada e de “classe média” suburbana que surgiria no final dos anos 1940, quando a autossegregação espacial da pequeno-burguesia branca na periferia suburbana das grandes cidades permitiu que os negros (e outras minorias) fossem esquecidos nos guetos até a eclosão do movimento dos Direitos Civis em meados dos anos 1950. De fato, os EUA dos anos 1930 pareciam algo próximo a uma sociedade latino-americana de hoje, com um contato estressante entre minorias - e entre opressores e oprimidos - em proximidade, explosões constantes de violência, uma polícia corrompida, a presença constante de gangues, milícias e de choques violentos, e o espectro onipresente do racismo institucionalizado sob todas as suas formas (antisemita, antinegro, antilatino,

diz muito a respeito da situação de despossessão política e intelectual do negro no interior da sociedade americana contemporânea.

anti-índio etc.). A morte violenta pelo linchamento, sob a indiferença cúmplice das autoridades, era uma perspectiva normal de vida para muita gente.

Um escritor como Philip Roth, conservador situado nos antípodas ideológicas de Trotsky, traduz exatamente esta visão no seu romance de ficção histórica alternativa, *O Complô contra a América*, em que a eleição do isolacionista e filo-fascista Charles Lindbergh à Presidência em 1940 desencadeia um *pogrom* de escala nacional. E, fora dos domínios da ficção, temos o testemunho direto de ninguém menos que Keynes, que, relatando um seu encontro com o Presidente Hoover num memorando ao governo britânico, dizia claramente que a Depressão, e com ela a possibilidade de um ajuste recessivo pelo corte de salários nominais, colocava os EUA diante de riscos sociais

“de tipo diverso aos britânicos. Em primeiro lugar, tratar-se-iam não tanto de greves e *lock-outs*, mas de *desordem social direta*, saques e outras formas de ilegalidade numa sociedade *já naturalmente sem lei*. O Governo, como é bem sabido, tomou uma posição clara contra a redução de salários. [E,] quando discuti o problema pessoalmente com o Presidente Hoover, o que me interessou foi o fato de que a razão mais importante que ele me deu para isso foi a da manutenção da Lei e da Ordem. Ele sustentou que, de modo geral, os salários na indústria haviam sido preservados, e que era isto que havia permitido que até agora se houvesse passado pela recessão sem nenhuma necessidade embaraçosa de convocar a polícia ou a Guarda Nacional – o que ele considerou uma notável realização” (Keynes, 1981, p.561-grifos meus).

O paradoxo que o economista inglês apontava era exatamente o traço mais importante da questão: nos EUA de 1931, a ausência de uma *consciência de classe* – mesmo que sob a forma reformista e corporativista do Trabalhismo na Inglaterra contemporânea - tinha por consequência objetiva, não o amortecimento da luta de classes, mas a sua *exacerbação in extremis* - algo assim como uma cena histórica “que abre o abismo [...] do *objeto dentro*

do sujeito que resiste à interpelação [...] à subordinação do sujeito, à sua inclusão na rede simbólica” (Žižek, 1992, p.111).

E aí entra a questão da ambigüidade do pós-moderno: tendemos a pensar, como Zigmunt Bauman às vezes parece dar a impressão, de que numa modernidade “líquida”, expurgada da oposição de classes objetiva, a vida política esvaziar-se-ia em picuinhas identitárias de grupos de afinidade, violentas às vezes, mais insubstanciais demais para terem um peso qualquer – mas o problema é que tal insubstancialidade mesma torna tais querelas, frequentemente, ainda *mais* violentas na medida em que opõem-se a qualquer solução racional, objetiva; se não há um problema “real”, uma agenda acordada, consensualmente reconhecida pelas partes em presença, sobre a qual estas podem discordar, mas também decidir – então não há solução concreta para o mal estar geral senão o aniquilamento mútuo.

II. As aporias do *New Deal*.

No momento em que Trotsky escrevia e falava, a crença de que tal crise fosse ser resolvida pelo reformismo burguês rooseveltiano não era de forma alguma um consenso (e o próprio Roosevelt, ao lançar o seu *New Deal* contra a Depressão, hesitava entre um reformismo estatal decidido, de um lado, e a adesão às velhas receitas voluntaristas e privatistas de autoajuda, do orçamento equilibrado etc., de outro⁸²). Mais que isso, nem mesmo a crença na intangibilidade das formas da democracia burguesa podia ser dada

⁸² Como dizia mais tarde um dos seus assessores, “Roosevelt não estava certo quanto a que direção deveria tomar e estava, de fato, correndo em duas direções diferentes ao mesmo tempo”; um observador diplomático britânico dizia que “a situação aqui é tão incalculável e [...] as políticas [de Roosevelt] tão admitidamente empíricas, que quaisquer estimativas e previsões são perigosas” (*apud* Kennedy, 1999, p. 154 e 159)

por inabalável: não só abundavam as forças repressivas públicas, as milícias empresariais, as gangues, mas também os agitadores populistas e filofascistas.

Quando Trotsky começava seu exílio no México, a maior das lideranças que propugnavam por uma solução política autoritária - o demagogo populista da Louisiana Huey Long - não se encontrava mais disponível: Long, após haver convertido seu estado numa espécie de ditadura bonapartista informal (durante a qual havia significativamente melhorado as infraestruturas estaduais e organizado um sistema de educação e saúde públicas a custo de uma elevação marginal da taxação das empresas de petróleo), e haver conseguido notabilizar-se na política nacional americana propagando um projeto nebuloso (e absolutamente pequeno-burguês na sua ideologia) de “distribuição da riqueza” pela via da taxação sobre as grandes fortunas, como potencial que seria a sua plataforma de lançamento para uma candidatura independente às presidenciais de 1936 (Brinkley,1983, p.30-31, 72 e 81) – havia sido misteriosamente assassinado em 1935, antes que tal candidatura pudesse materializar-se⁸³.

Outras lideranças da Direita autoritária continuavam, no entanto, em atividade no final dos anos 1930 e foram mencionadas por Trotsky: o Padre Coughlin , agitador radiofônico que havia começado expondo a doutrina social católica e as virtudes do bimetalismo (a aceitação da prata como reserva monetário junto com o ouro – Brinkley,1983, p.111) para terminar como militante antisemita. Trotsky definiu o padre como alguém “que aparentemente busca demonstrar que o idealismo moral absoluto não impede ninguém de

⁸³Kennedy,1999, p. 278. O assassino de Long – como Lee Harvey Oswald trinta anos depois – foi morto imediatamente após o atentado, o que impossibilitou qualquer investigação subsequente das suas ramificações.

ser o maior dos patifes”⁸⁴. Além de Long e Coughlin, havia ainda o Prefeito (democrata) de Jersey City, Frank P. Hague, conhecido pela sua repressão de qualquer ação sindical na sua cidade (“Eu sou a Lei”)⁸⁵; e ainda outros.

Eram todos figuras políticas tidas por “radicais” “tipicamente americanos”, líderes que assumiam o ponto de vista ideal do pequeno-burguês enfurecido, assim preenchendo o vácuo deixado pela ausência de um movimento da classe trabalhadora organizada, pela alternativa de criticar o consenso burguês dominante apelando para a insegurança e os temores específicos da pequeno-burguesia atingida pela ameaça da lumpenização, através de uma mistura de anticomunismo, teorias conspiratórias (geralmente envolvendo o amálgama entre o ódio ao Capital Financeiro e o antissemitismo) e esquemas mais ou menos atamancados de redistribuição arbitrária da propriedade privada (Kennedy,1999, p.223 sqq.) que visavam, idealmente, garantir a cada americano um capital de investimento próprio.

O fato é, no entanto, que nenhuma destas lideranças alternativas chegaria perto de ameaçar o consenso político dominante e seu caráter estritamente burguês. Inclusive por nenhum deles jamais pensou em realizar um ataque direto ao sistema bipartidário: a ideia que compartilhavam, no dizer do próprio Roosevelt (Kennedy,1999, p.243), era a de um ataque indireto ao sistema, através de uma terceira candidatura que eviscerasse o Partido

⁸⁴ Trotsky, “Appeal to American Jews Menaced By fascism and Anti-Semitism” [22/12/1938], IN Trotsky, 1994, p.29.

⁸⁵ Trotsky, “How to Fight for a Labor Party in the U.S.” [21/3/1938] IN Trotsky, 1977 a, p.84 e nota 23.

Democrata, garantisse a eleição de um presidente Republicano conservador e empurrasse os termos do consenso político para fora do Centro burguês⁸⁶.

O problema adicional, é que estas lideranças autoritárias e alternativas, ao mesmo tempo que se punham como desafiantes do consenso político hegemônico, *não* eram, de forma alguma, *outsiders*: muito pelo contrário, todos haviam sido em algum momento parte das bases de apoio ao governo FDR - ou mesmo continuavam a fazer parte dela, o que era o caso do prefeito Hague, que conseguira que os empregados em projetos de obras públicas de Nova Jersey descontassem 3% de seus salários para sustentar a máquina democrata no estado (Kennedy,1999, p.253). E, como a base parlamentar histórica do Partido Democrata na época era basicamente sulista, o partido tinha um compromisso com a *manutenção* do aparato racista legal – e das suas práticas paralegais, como o linchamento; em 1938, um projeto de lei aprovado na Câmara que tornava o linchamento crime federal foi obstruído no Senado diante da inação deliberada do próprio Roosevelt (“não posso assumir esse risco” - Kennedy,1999, p.343). Do mesmo modo, seria um deputado democrata texano, Martin Dies Jr., que criaria, em 1938, a mais tarde tristemente famosa Comissão De Atividades Antiamericanas, futura espinha dorsal das perseguições anticomunistas dos anos 1950 (Kennedy,1999, p.349).

Como diria Gramsci: quando o velho morreu, e o novo ainda não nasceu, todas as monstruosidades tornam-se possíveis. Como Trotsky, dizia, em 1938, a um organizador sindical da central sindical alternativa da época, o CIO, esconder-se detrás do biombo da popularidade de FDR para adiar a atividade política independente da classe trabalhadora

⁸⁶ Para Huey Long, a sua candidatura presidencial em 1936 tinha como objetivo encorajar os republicanos a lançarem a candidatura de Hoover, que derrotaria um Roosevelt enfraquecido – e cujo governo desastroso garantiria a presidência de Long na eleição subsequente (Brinkley, 1983, p. 81).

americana, longe de ser uma mostra de realismo político, era na verdade uma questão ideológica: era assumir como certeza absoluta uma identidade problemática entre o *New Deal* e a classe trabalhadora – quando, para Trotsky, podia-se afirmar com razoável certeza que Roosevelt era certamente mais popular entre os burocratas sindicais do que entre os desempregados. Mas aí é que está: para Trotsky, a grande tragédia residia exatamente no fato de que “os senhores [*monsieurs*] líderes olham para quem está *acima*, ao invés de para quem está *abaixo*”⁸⁷. E para que este rumo fosse corrigido, seria necessário olhar, principalmente, para os *mais abaixo* – daí a centralidade que a questão racial assumiu, de cara, nos comentários de Trotsky sobre a situação americana.

III. A política identitária e seus fundamentos.

Trotsky teve o mérito de perceber que o discurso identitário não podia ser simples “reflexo” da luta de classes – e para isso basta comparar seus escritos com os de seu correligionário Abraham Léon, um sionista de Esquerda desiludido que tentara atualizar os escritos de Marx sobre a questão judaica propondo a tese do judeu como “povo-classe” (Léon, 1981) : um germe de capitalismo no interior do feudalismo. Só que nesta explicação do antissemitismo como parte da reação nobiliária, e mais tarde como “socialismo de tolos” há um salto lógico não facilmente explicável: uma coisa é fazer-se a identificação Judeu=Capitalismo *subjetivamente*; outra coisa é a *realidade objetiva* desta explicação. Como escrevia Trotsky, os nazistas, ao identificar Judeu e Burguesia, faziam um discurso fantasmagórico que, se dependesse da realidade objetiva para existir, identificaria o capitalismo com artesãos, pequenos lojistas, usurários de loja de penhores e trabalhadores migrantes – condições que incluíam a maioria dos judeus europeus reais

⁸⁷ Trotsky “Discussion with a CIO organizer”, IN Trotsky, 1975, p. 68 – grifos meus.

dos anos 1930⁸⁸, quando já fazia séculos que os judeus haviam perdido o seu monopólio medieval da usura.

A ideologia não é apenas o interesse de classe objetivo e universalizado; ela é muito mais a expressão de uma *subjetividade*. O fenômeno fica muito mais fácil de explicar se pensarmos que o Judeu do antissemitismo não tem especificamente a ver com judeu real algum: é uma “mera” palavra, uma figura discursiva do “Outro” onde o pequeno-burguês projeta os medos que constituem sua identidade própria: o medo da competição capitalista (a “Banca Judia Internacional”) e da igualdade (o “Judeo-bolchevismo”) – num amálgama objetivamente absurdo, mas que não parece gerar nenhum problema mental para os antissemitas – inclusive porque a realidade deste amálgama reside nos *temores* que ele expressa, e não na concretude das suas representações.

A mesma lógica simbólica se aplica ao Negro, no pensamento racista americano: um símbolo de tudo que o americano “médio” *não* deseja ser: supersticioso, preguiçoso, irracional, hipersexual e sem iniciativa. Daí a necessidade prática de virar o símbolo pelo avesso, de invertê-lo hegelianamente: transformar a luta concreta pelos interesses dos párias em luta contra a ideologia pequeno-burguesa que se afirmava subjetivamente através da discriminação ao mesmo pária. Ou seja: para que o *underdog*, a “subclasse”, possa constituir-se como sujeito político, a primeira coisa a fazer é garantir que ela *represente a si mesma*, em lugar de deixar-se representar. É preciso, assim passarmos obrigatoriamente pela “pequena” política de identidade para, através dela, chegarmos à “grande” política de classe.

⁸⁸ “Curvando-se diante do Capitalismo na sua generalidade, o pequeno-burguês declara guerra ao espírito do ganho encarnado em um judeu polonês num cafetã longo - e geralmente sem um centavo no bolso” (“What is National-Socialism?” [10/6/1933], IN Trotsky, 1977, p. 405).

Para a maior parte dos marxistas, a política de identidade não passa de um epifenômeno sem outro interesse que não o de constituir uma ideologia (pequeno-burguesa) de justificação do abandono da política de classe: mesmo para um autor trotskista como Alex Callinicos, considerar que tal política constitua um marco histórico consistiria em admitir que existiria uma política dos ‘Novos Tempos’, e que portanto existiria uma “ ‘era pós-industrial e pós-moderna’, fundamentalmente diversa do modo de produção capitalista globalmente dominante durante os últimos duzentos anos. E como a permanência do capitalismo é algo objetivamente demonstrável a partir das relações de produção dominantes, então a política identitária seria uma mera fantasmagoria, sem base material concreta (Callinicos,1989, p.4).

CQD? No entanto, como lembra Trotsky vezes sem conta, uma coisa é o modo de produção na sua generalidade *econômica*; outra, o seu devir histórico, e as relações *políticas* que este devir estabelece entre as classes, entre segmentos de uma mesma classe, entre as economias nacionais, e daí por diante. Falar em fantasmagoria – em *trahison des clerics*, no caso de Callinicos, que atribui o florescer da política “pós-classista” à desilusão de intelectuais pequeno-burgueses politicamente fracassados, incapazes de realizar as esperanças revolucionárias do período 1968-1976 (Callinicos,1989, p.171), é tratar o problema de modo ahistórico: como mostram os escritos de Trotsky, o embrião da política pós-moderna, assim como suas características mais distintivas (recusa do “classismo”, ênfase no discursivo, centralidade das identidades parcelares) já encontrava-se claramente presente na evolução histórica da sociedade burguesa nos EUA das década de 1920 e 1930. O pós-modernismo, assim, é menos um *fad* ideológico conjuntural do que um produto de uma circunstância histórica precisa e de longo prazo: a *americanização* do

mundo burguês no rastro do imperialismo americano hegemônico do pós-2ª. Guerra Mundial.

Falar de americanização do mundo, aliás, envolve lidar com dois sentidos concorrentes da palavra “americanismo”: Gramsci via o americanismo como sinônimo de *fordismo*: como a *uniformização compulsória das relações sociais* por via da disciplina produtiva interiorizada. Nos escritos “americanos” de Trotsky, o que surge, por vezes, é o americanismo entendido num sentido oposto: a *balcanização* da sociedade burguesa, sua fragmentação em grupos de identidade mais ou menos *ad hoc*, e, no entanto, objeto de paixões e oposições quase intransponíveis – o que, como já vimos, já aparecia no Tocqueville que sustentava que os americanos, em política, “aqueciam-se a frio”, exerciam a paixão do espírito faccioso sobre objetos pueris e desproporcionais ao interesse neles investido.

O problema, no entanto, como nos mostra a experiência histórica subsequente, é que a política identitária surge frequente e concretamente, como *reação* a um consenso burguês abrangente, sufocante e autoritário. Em 1932, Trotsky foi entrevistado pela revista (um semanário de “assuntos de interesse geral”) americana *Liberty*, que lhe apresentou uma série de questões sobre “a vida e moralidade soviéticas”. À primeira pergunta – se “o sistema soviético transforma seres humanos em robôs [sic]” – Trotsky respondeu: “são os ideólogos do sistema patriarcal [...] que objetam que a civilização industrial transforma o camponês e artesão livres em autômatos sem alegria. Nas últimas décadas, esta acusação tem sido feita na maior parte das vezes, *ao sistema industrial da América* (fordismo, taylorismo)”⁸⁹.

⁸⁹ “Fourteen Questions on Soviet Life and Morality” [17/9/1932] IN Trotsky, 1981, p.182 – grifo meu.

E daí por diante: o entrevistador americano parecendo preocupado, fundamentalmente, na ameaça que o soviétismo podia representar aos padrões da moralidade *privada* burguesa (“inocência” infantil, “respeito” aos pais, divórcio, adultério, incesto etc.) - Perguntas a que Trotsky respondeu ironicamente, o ponto alto da entrevista sendo, neste sentido, a sua resposta às perguntas conjuntas: “o bolchevismo busca deliberadamente destruir a família? É verdade que a bigamia e a poligamia não são punidas no sistema soviético?”, a que Trotsky respondeu que

“se se entender por ‘família’, a monogamia ideal – não no sentido legal, mas real – os bolcheviques não poderiam destruir o que jamais existiu ou existe na face da terra, salvo afortunadas exceções [...] O [empresário sueco e] rei dos palitos de fósforo, Ivar Krüger [...] inimigo irreconciliável dos soviets, mais de uma vez denunciou a imoralidade das meninas e meninos da Liga Comunista Juvenil russa, que não buscavam a benção da Igreja para suas carícias [...] Se não fosse pela sua falência [fraudulenta, seguida de suicídio], Krüger teria descido ao túmulo [...] como um pilar da moralidade. Mas agora a imprensa nos diz que o número de mulheres que Krüger sustentava em vários continentes excedia de muito o número de chaminés das suas fábricas de fósforos” (Trotsky, 1981, p.186-187)..

Sumarizemos: o que interessa aqui, é que esta entrevista é uma evidência objetiva do fato de que a Direita, de certa forma, é que *criou a política pós-moderna* – na medida em que ela buscou *politizar*, para *controlar repressivamente*, colocou na esfera pública, o que classes dominantes anteriores (e posteriores, a atitude *blasé* de Trotsky sendo mais próxima de um grão-senhor aristocrático que de um pequeno-burguês) viam como mera escolha particular (“cuidado de si” diria Foucault). Mas aí é que está: a Burguesia pegou as práticas disciplinares e burocratizantes das monarquias absolutistas – que nelas funcionavam como instituições do aparato *público* de Estado, como um ornamento a mais do cerimonial cortesão – e as transferiu para a esfera do interesse *privado*, como um *sine*

qua non do exercício dos Direitos do Homem e do Cidadão ; e, historicamente, ninguém fez isso melhor que a burguesia americana, ao transformar o *American Way of Life*, as convenções burguesas na sua inteireza - até nos seu traços mais insignificantes⁹⁰ - em causas morais. É exatamente aí que a política de identidade entra, no sentido de uma oposição, elementar e confusa que seja, a tal concepção de uma cidadania “condicional” expressa por um reacionarismo opressivo, sufocante e capilar.

IV. A paranóia anticomunista e seus fundamentos.

Seria necessário, aí, um estudo histórico específico, mas é interessante pensar que, se a propaganda anticomunista produzida em reação à Revolução Russa começou utilizando tropos herdados da propaganda antijacobina: sangue, violência, barbárie – acusações estas referidas à confusão supostamente introduzida pelos bolcheviques na s hierarquias sociais vigentes- em algum momento posterior, no entanto – e esta parece haver sido uma invenção especificamente americana na sua origem⁹¹ – o mito do bolchevista com uma

⁹⁰ Um exemplo recente, tomado ao acaso: quando a publicista reacionária Ann Coulter, durante a Copa do Mundo de 2014, escreveu um artigo classificando o futebol de “antiamericano”, o cientista político da CUNY Peter Beinart replicou , num artigo, que ela estava, paradoxalmente, *correta*, já que a rejeição de um esporte globalizado era uma maneira do conservadorismo americano explicitar sua relação ideal com o Exterior: “a América deve virar suas costas ao mundo – ou dominá-lo” (Beinart, 2014).

⁹¹ Nas declarações anti-bolchevistas feitas já nos primeiros estágios da Revolução Russa por autoridades americanas, coletadas pelo historiador David Foglesong, existe um traço comum: a revalorização dos valores “puritanos” diante de uma ameaça percebida em termos morais. Assim, o professor de Berkeley convertido em diretor da inteligência das forças americanas de intervenção na Sibéria, David Prescott Barrows, escrevia no seu diário em 30/12/1917 , numa tirada furiosa, que “se tenho quaisquer inimigos, se existe alguém com o qual gostaria de competir pelo domínio da futura geração, é essa gente: reformadores sociais radicais, bolcheviques, judeus luxuriosos, pacifistas em geral [...] professores universitários de valores morais relaxados, as classes privilegiadas indolentes – estes são meus inimigos, e inimigos, no meu entender, do Senhor Deus, de toda autoridade necessária, de todos os grandes negócios de Estado, do progresso ordenado do mundo e da redenção dos países obscuros [*dark* – óbvia conotação racista] e caóticos do mundo” (*apud* Foglesong, 1995, p. 43/44). E o Cônsul-Geral americano em Moscou, em setembro de 1918, dizia ao Comissário de Relações Exteriores (Chicherin, que era, aliás,

faca na boca foi substituído pelo do comunista ateu que quer destruir a família através do “amor livre” (e das drogas, homossexualismo, etc.⁹²). Estranhamente, associou-se ao Proletariado politicamente organizado atributos tradicionalmente associados à aristocracia libertina do século XVIII europeu e a certos malditos da Revolução Francesa como Sade.

Estes exercícios de imaginação paranóica, desde seus inícios, não parecem ter tido nada de arbitrário: o presidente americano que primeiro se defrontaria ao bolchevismo, Woodrow Wilson, que era um intelectual leigo, não obstante, já em finais do século XIX, dizia que o “Puritanismo” - isto é, a disciplina social *interiorizada* - era essencial para “puxar as rédeas” (Foglesong, 1995, p.34), para preservar uma noção de propósito moral – em oposição a uma mera coerção externa.

Em outras palavras: temos de admitir que, enquanto a Esquerda ainda associava-se à política de identidades de forma hesitante e frequentemente incoerente (é só pensar nas hesitações envolvidas na associação da Socialdemocracia do século XIX ao feminismo, ou às lutas anti coloniais dos povos não europeus⁹³, a homofobia recorrente de grande

descrito por alguns como homossexual) que “sua causa brinca com algo próximo da completa bancarrota moral” (*apud* Foglesong, 1995, p. 44).

⁹² O já mencionado deputado texano Martin Dies Jr., fundador do Comitê de Atividades Antiamericanas, levaria esta obsessão anticomunista aplicada à polícia de costumes a extremos, como quando desejou obrigar a atriz mirim Shirley Temple - na época com 10 anos de idade – a depor sobre a “infiltração comunista” em Hollywood (Chiesa, s.d., pg.22) ou quando, em 1942, escreveu à Casa Branca pedindo a demissão de um membro da Mesa do Esforço de Guerra Econômico, como “comunista”, por haver escrito um livro de propaganda nudista (*Time Magazine*, 6/4/1942)...

⁹³ Como escreve Losurdo, Marx, ao contrapor emancipação política (Revolução Burguesa) e emancipação social (Revolução Socialista), passou por cima do fato de que “para determinados grupos sociais ou étnicos a revolução liberal não trouxe nenhum tipo de emancipação, significou até o seu contrário” (Losurdo, 2006, p.335).

parte da Esquerda, etc.⁹⁴), a Direita identificou, de fora, política de classe e de identidade como duas faces de um mesmo inimigo – e, em assim fazendo, empurrou a Esquerda para a defesa de posições que ela só aceitou, em grande parte, a contragosto.

Se a política identitária fosse uma mera distração, as adesões de identidade seriam mais ou menos arbitrárias: teríamos direitistas ativistas GLTB, evangélicos trotskistas, fascistas ecologistas, etc. Só que não é assim: existem afinidades eletivas claras, que tornam a um ativista gay, por exemplo, ser mais provavelmente eleitor da Esquerda do que da Direita. E a maneira como a Direita tende a reagir hostilmente, vilificar – ou a tentar controlar, de fora, para seus fins – a praticamente *todo* e qualquer movimento identitário (minorias, pró-aborto legal, ecologista, GLTB) sugere claramente tal afinidade eletiva.

A política de identidades, de fato, é uma parte da política democrático-burguesa: tem a ver, basicamente, com direitos individuais, e não interesses de classe. O problema, é que numa sociedade burguesa, o direito *geral* à individualidade esbarra a todo o momento nas condições *particulares* do seu exercício, condicionadas pela classe dominante e seus interesses – e neste sentido, política de identidade e política de classe fundem-se.

V. A “Solução Histórica”

Durante as discussões em 1938 sobre o Programa de Transição da IV Internacional, nas quais os militantes trotskistas americanos participaram extensamente (quanto mais não

⁹⁴ Sobre a tradição homofóbica do Stalinismo, ver, e.g., Healey, 2001, p.251 sqq.: tradição esta que tentava contrapor a “pureza casta” [sic] da classe operária russa a, de um lado, a “neurastenia” da Burguesia decadente e, de outro, o “primitivismo” das nacionalidades não-russas. Enfim, basta lembrar a frase de Gorky nos anos 1930 – já então como poeta laureado do stalinismo: “destruam os homossexuais – e o fascismo desaparecerá” (*apud* Healey, 2001, pg.255).

seja por serem a única “seção” da nova internacional digna deste nome) Trotsky num dado momento, fez uma longa intervenção sobre a consciência de classe operária – ou sua ausência aparente – nos EUA. O que ele dizia, basicamente foi: O ser social determina a consciência, mas a consciência geralmente é geralmente retardada, refere-se a uma etapa anterior do desenvolvimento econômico. No que diz respeito à ação política do sujeito social, tal não gera qualquer problema maior em condições estáveis; mas em épocas de crise, tal pode ser catastrófico: quando uma classe operária, por exemplo, não estiver apta a lidar, em termos de escolhas políticas, com uma situação nova que uma crise lhe apresenta. A classe operária americana, em função de condições de vida relativamente altas, pôde acomodar-se bem a uma consciência pequeno-burguesa, dispensar a solidariedade revolucionária; mas a Grande Depressão de 1929 – que, em 1938, não estava de modo algum superada – encontrou esta classe com uma mentalidade “que corresponde, não às realidades de hoje, mas às memórias de ontem”⁹⁵.

Os trotskistas americanos, conhecendo sua realidade local, desejavam um programa minimamente “aceitável”, algo que não violentasse muito às noções de senso comum do operário americano médio e permitisse fazer campanhas eleitorais que lhes dessem um mínimo de enraizamento local – pelo menos até acumular massa crítica suficiente para que o partido pudesse sonhar em romper a camisa de força bipartidária. Trotsky, plenamente consciente desta realidade, propõe exatamente o contrário: *é precisamente porque* a consciência média era tão reacionária que o programa teria de ser *o mais ousado possível* – algo que abrisse uma “clareira” nas consciências: “nossas tarefas não

⁹⁵ “The Political Backwardness of American Workers” [19/5/1938], IN Trotsky, 1977a, p. 156.

dependem da mentalidade operária. Nossa tarefa é desenvolver a mentalidade operária” (Trotsky, 1977a, p.157).

É aquilo que Žižek chamaria a solução “histórica”: *é preciso agir, mesmo que seja para fracassar redondamente*, porque só o ato pode inscrever a possibilidade do resultado – ainda que inalcançado – nas consciências⁹⁶. Trotsky desenvolve o seu raciocínio assim: objetivamente, se a classe operária americana não for defrontada com a possibilidade de tomar o poder enquanto classe, ela acabará sendo forçada a aceitar o programa do fascismo – inclusive porque este se apresentará enrolado na bandeira e invocando George Washington; e aí – diz Trotsky - mesmo que nós tenhamos falhado em fazer com que nosso programa fosse aceito a tempo – pelo menos teremos deixado uma *memória*: “fomos avisados por este partido; ele era um bom partido”⁹⁷. Bem ou mal, uma consciência atrasada não é uma substância inanimada: ela pode mudar, sob os golpes de uma crise grave. Como dizia Trotsky dois meses antes desta frase, é bem possível que uma consequência da Depressão seja inculcar na cabeça do trabalhador americano médio que ele é... um trabalhador, e em caráter permanente; talvez, mesmo, um desempregado permanente⁹⁸.

Só que a consciência criada pelo ser social não é jamais unívoca: para a classe operária americana, as mazelas do trabalho assalariado haviam sido desde sempre evidentes, mas

⁹⁶ Num texto relativamente pouco lido, *As Lutas de Classe na França*, que ficou um pouco eclipsado pela sua sequência, *o 18 Brumário*, Marx diz exatamente isso: “cada seção importante dos anais da revolução entre 1848 e 1850 carrega consigo o título: *derrota da Revolução!*

O que foi derrotado não foi a revolução. Foram os apêndices tradicionais, pré-revolucionários [...] pessoas, ilusões, idéias e projetos dos quais o partido revolucionário [...] somente podia liberar-se [...] por uma série de *derrotas*” (“The Class Struggles in France: 1848 to 1850”, IN Marx, 1977, p. 35).

⁹⁷ The Political Backwardness of American Workers” IN Trotsky, 1977a, p.157.

⁹⁸ “A Summary of Transitional Demands” [23/31938], IN Trotsky, 1977a, p.98-99.

esta consciência não chegava a qualquer conclusão revolucionária, muito pelo contrário; no mais das vezes, produzia o que Tocqueville chamava de “paixão da igualdade” (Tocqueville, 1986,II, Parte II, Cap.XIII): o desejo de chegar à uma forma puramente burguesa de autarquia, de garantir - no dizer do poeta Walt Whitman – uma existência “sadia e independente” através da propriedade individual autônoma [*single separate ownership*] , uma vida “completa [...] ao alcance de todos” (*apud* Trachtenberg, 1982, p.73).

Acrescenta Trotsky, falando sobre a vida sindical americana: se na Alemanha os sindicatos surgiram depois dos partidos – o sindicalismo tendo sido criado em torno da Social-Democracia do século XIX - e na Inglaterra ocorreu o contrário – o Partido Trabalhista tendo-se formado a partir dos sindicatos – os americanos seguiram a tradição inglesa, mas de forma ainda mais reacionária, com sindicatos que agiam, originalmente, como já visto, mais como *corporações de ofícios* reunindo empregados e empregadores na defesa de interesses particulares de uma dada indústria. Os verdadeiros sindicatos só surgiram, praticamente, com a CIO (Comitê de Organizações Industriais), fundada, em 1935, como dissidência da já mencionada Federação Americana do Trabalho (AFL) ⁹⁹.

Já vimos que, em 1932, Trotsky previa erroneamente que o próprio desenvolvimento objetivo das coisas forçaria a classe operária americana a encontrar o caminho do desenvolvimento de alguma espécie de organização unitária para a defesa de seus interesses comuns – e, para isto, alguma forma de “europeização” da política americana, como um partido operário, seria inevitável. Só que Trotsky lembrava que este eventual

⁹⁹ “U.S. and European Labor Movements: a Comparison” [31/5/1938], IN Trotsky, 1977a, p.162 e 249, nota 10.

surgimento de um partido “trabalhista” não deveria ser *necessariamente* entendido como um fato progressista: muito pelo contrário.

O que importava era, não o partido em si, mas a sua *liderança* e o seu *programa*. Como escreve Trotsky, o objetivo de um marxista é construir, não apenas um partido *operário*, mas um partido *revolucionário*; e a indiferença quanto a esta questão (aceitar um partido de base trabalhista, qualquer que fosse, como um passo a frente) equivaleria a “dizer à classe trabalhadora: ‘tenho uma passagem para um partido de primeira classe e outra mais barata para os trabalhadores atrasados’. Se sou um comunista, devo lutar por um partido comunista”¹⁰⁰.

E, de qualquer modo- concluía Trotsky – a própria criação imediata deste partido trabalhista, mesmo que concebido expressamente como uma alternativa ao comunismo, já estava muito além das perspectivas do sindicalismo americano: tendo “em vista [o] empiricismo canhestro e estreiteza provincial da burocracia sindical americana [...] tanta perspicácia parece muito improvável. [Esta] burocracia, tão tenaz na defesa dos seus interesses imediatos, é incapaz de ação política sistemática numa grande escala, mesmo em defesa da sociedade capitalista” (Trotsky, 1981, p.96). E se, de certa forma, a profecia de Trotsky realizou-se, ela o fez de forma catastrófica: a política americana foi europeizada – *por Ronald Reagan e pelos Republicanos dos anos 1980*, ao assumirem a posição de tomarem por “Esquerda” tudo que não estivesse nos limites do mais estreito – e fanático - consenso reacionário.

Seja como for, em finais de 1939, parecia óbvio a Trotsky que, independentemente das possibilidades de europeização da política americana, era a política das nações europeias

¹⁰⁰ Trotsky, “The Labor Party Question in the United States” [19/5/1932], IN Trotsky, 1981, p. 95.

que se encontrava prestes a ser americanizada: na medida em que os EUA quisessem evitar Hitler de preparar uma futura guerra aeronaval contra eles, a partir de uma base numa Europa Ocidental sob hegemonia alemã, mais cedo ou mais tarde os recursos americanos deveriam ser chamados em apoio aos recursos declinantes do imperialismo inglês e francês¹⁰¹. Seriam, assim, os problemas americanos, o vocabulário americano, as posições americanas, que moldariam mundialmente a agenda das Esquerdas durante o futuro previsível. E é neste espírito que tem de ser entendidas as várias conferências em que Trotsky iria engajar-se, no seu último ano de vida, com seus seguidores americanos.

¹⁰¹ Trotsky "The US Will Participate in the War" [1/10/1939, IN Trotsky, 1977b, ,p.94.

CAPÍTULO IV: DA RELEVÂNCIA ATUAL DESTE TRABALHO

I. Trotsky e o Pragmatismo americano.

Antes de voltarmos às discussões de Trotsky com seus seguidores americanos, precisamos fazer uma reflexão. Ao chegarmos a este ponto do nosso trabalho, quando já estamos um pouco familiarizados com os diversos comentários de Trotsky sobre a situação dos EUA na sua época, coloca-se o problema óbvio: *qual a relevância* desta massa de comentários não sistematizados?

Trotsky, no final da década de 1930, pensava que a crise econômica seria a parteira de uma futura política revolucionária americana. Ora, nada disso ocorreu; muito pelo contrário, o *New Deal* de Roosevelt foi uma obra prima da estabilização de uma ordem burguesa em crise. Ele não alterou praticamente *nenhum* dos consensos dominantes do americanismo burguês e de sua mentalidade privatista – não estatizou empresas privadas, não criou empresas públicas, não socializou a medicina, financiou a previdência pública basicamente do bolso dos contribuintes - e, ao mesmo tempo, conseguiu disciplinar a reprodução capitalista de maneira a garantir que ela prosseguisse de forma estável por pelo menos trinta anos subsequentes. Do ponto de vista puramente pragmático, FDR foi extremamente bem-sucedido em estabelecer, para as décadas que se seguiriam a ele, que os EUA – no dizer do filósofo Richard Rorty – seriam vistos como “um exemplo de tolerância crescente e igualdade crescente” (Rorty,1992) – e, do ponto de vista dos pragmáticos, isto é *tudo* que conta.

O pragmatismo – ou o mero bom senso cotidiano – dirá: a não ser que se acredite em Trotsky como um profeta que tenha pregado um absoluto necessário, um Milênio

destinado a ocorrer inevitavelmente num futuro nebuloso, o fato é que sua influência concreta na política americana da sua época foi pouco mais que nula. Se, portanto, suas propostas não chegaram sequer remotamente perto de serem implementadas – qual, então, sua relevância, salvo como uma curiosidade histórica, algo cujo estudo justificar-se-ia apenas, como uma idiosincrasia de estudioso, algo que se justifica do mesmo modo que Rorty justifica sua paixão pelas orquídeas selvagens, e outros, ainda, por conhecer o detalhe das campanhas do General Custer ?

O próprio Trotsky, na verdade, tinha consciência do caráter aparentemente fútil das suas últimas batalhas políticas: numa sua discussão com militantes americanos em 1938, ele dizia que o programa político que ele sustentava podia não estar adaptado *à mentalidade dos trabalhadores* ou *à conjuntura política*, mas sim às *condições econômicas da sociedade de classes objetivamente existente*. E acrescentava: as condições objetivas, numa sociedade burguesa, resultam da relação entre as forças produtivas – os recursos econômicos concretamente existentes – e as relações de produção – a propriedade privada do Capital , e do fato de que estas já de há muito converteram-se numa *limitação* à expansão daquelas: os produtos do desenvolvimento social encontram-se repartidos desigualmente e de forma anti-social. *Objetivamente*, portanto, existe uma *possibilidade* de socialização das forças produtivas, dependente da tomada do poder político hegemônico pelo proletariado; só que a existência objetiva desta possibilidade *não constitui uma condição suficiente* da sua realização¹⁰².

O que constitui um argumento dirigido direta – e involuntariamente - contra a posição antimarxista de Rorty, que apenas repete, na sua generalidade, um argumento já avançado

¹⁰² Trotsky, “Completing the Program and putting it to work”, Trotsky, 1977, p. 177/178.

pelo próprio pai fundador do pragmatismo americano John Dewey na sua polêmica de 1938 contra o panfleto de Trotsky, *A Nossa Moral e a Deles*: Dewey dizia que, para Trotsky, a luta de classes seria o meio necessário de chegar-se ao fim último de emancipação da Humanidade. Para Dewey, se a luta de classes *for de fato necessária* como meio para tal, ela é justificada; o problema é que, para ele, os marxistas partiam de uma posição dedutiva (a luta de classes como “motor da História”) que excluía *a priori* a possibilidade de questionar-se o caráter da luta de classes como *único* meio para a mudança social em larga escala; e, de qualquer modo, mesmo que esta hipótese fosse provada certa (ou pelo menos não viesse a ser concretamente falsificada por evidência em contrário, diria Popper), ainda assim,

“presume-se que existam vários, talvez muitos modos diferentes pelos quais a luta de classes possa ser administrada. Como fazer uma escolha entre estes modos sem examinar sua relação com o objetivo de emancipação da Humanidade? A crença de que uma lei da História determine um *modo particular* de levar [esta] luta a cabo parece tender para uma devoção fanática, mística mesmo, quanto ao uso de certas formas de condução da luta de classes em detrimento de quaisquer outras”¹⁰³.

Até aí, o argumento de Dewey está exato: a mera existência da luta de classes, derivada da contradição entre as forças produtivas e as relações de produção, não sobredetermina o modo como esta contradição é efetivamente administrada: a luta de classes cria certas possibilidades, apenas: para a ação revolucionária, mas também para um arranjo reformista – *dependendo do momento histórico*, e, nas condições dos anos 1930 e 1940 nos EUA, o arranjo reformista provou-se mais viável, no sentido de ser algo passível de administração consciente e estável. Como descreve Rorty, o reformismo do *New Deal*

¹⁰³ John Dewey, “Means and Ends” [3/7/1938], IN Trotsky, 1973, p.72.

colocou os EUA numa trajetória histórica na qual o projeto reformista avançou concretamente através de passos como

“Brown contra a Mesa de Educação [a decisão de 1954 da Suprema Corte que declarava inconstitucionais sistemas estaduais de escolas públicas racialmente segregadas], o desenvolvimento de um sistema de *community colleges* [universidades públicas com cursos breves garantindo uma formação superior mínima], a legislação de direitos civis do [presidente] Lyndon Johnson, o movimento feminista e o movimento pelos direitos gays”

- Uma lista padrão de realizações que se encontra na ponta da língua de qualquer intelectual liberal americano.

Mas note-se, que, *primo*, Rorty , para produzir o efeito retórico desejado de uma trajetória de progressos irresistíveis, “salta” por cima, e.g., do Macarthismo dos anos 1950 ; *secundo*, que sua lista de realizações é irremediavelmente paroquial, no sentido de que não considera a questão da articulação entre os avanços reformistas *internos* e o papel *externo* do imperialismo americano hegemônico do pós-Segunda Guerra: no mesmo período histórico, tivemos as guerras da Coreia e do Vietnã, a Baía dos Porcos, inumeráveis ações secretas da CIA, o auxílio a ditaduras militares na América Latina, etc., etc.

E, finalmente, *como o próprio Rorty o admite*, a partir de 1973 – com a crise econômica de meados dos anos 1970, Watergate e a deposição de Nixon – os EUA entraram num período de crise econômica endêmica - expressa sob a forma de desigualdades crescentes - de oposições políticas cada vez mais acirradas, e de uma hegemonia direitista cada vez mais marcada quanto aos termos do debate político.No dizer de Rorty, “o futuro da política americana pode vir a ser apenas uma série de variações, cada vez mais escandalosas e bem sucedidas, sobre o tema do caso Willie Horton” – um caso célebre da

década de 1980, em que um assassino negro condenado à prisão perpétua em Massachusetts beneficiou-se de um programa de regime prisional semi-aberto para, numa das suas saídas, estuprar uma mulher – episódio que foi apropriado pelos marketeiros da campanha de Bush *père*, na eleição presidencial de 1988, para afundar a candidatura democrata do governador de Massachusetts, George Dukakis¹⁰⁴.

Em outras palavras: como o próprio Rorty o admite – se bem que de forma velada e metafórica - a política burguesa americana *mainstream*, nos últimos 40 anos, transformou-se numa manipulação burguesa, do alto – e, portanto, ao mesmo tempo histórica e cínica - dos ressentimentos e medos pequeno-burgueses de forma a produzir um consenso repressivo dirigido contra *toda e qualquer* aspiração reformista e emancipatória, interna e externa – um processo que, no momento em que escrevemos, não mostra *qualquer* sinal consistente em sentido contrário, longe disto: de certa forma, uma figura política como Sarah Palin praticamente ameaça fechar um círculo de volta a Calvin Coolidge, na medida em que ambos elevaram a mediocridade satisfeita e o filisteísmo ao nível de ideologia hegemônica e à dignidade de um modo de vida.

Com a diferença, é claro, de que se em Coolidge esta mediocridade e filisteísmo eram expressos através da discrição e da reserva do burguês puritano bem-posto na vida e que não tem nada a provar a ninguém (“Se você não disser nada, ninguém vai lhe cobrar por isso mais tarde”)¹⁰⁵; em Sarah Palin, esta mediocridade assumiu a forma da *arrogância*

¹⁰⁴ Zigmunt Bauman, que descreve o episódio em um parágrafo, acrescenta que Bill Clinton, na campanha de 1992 tinha aprendido a lição: anteriormente, quando governador de Arkansas, ele tinha autorizado a execução de um retardado (Bauman, 2000, p. 19/20).

¹⁰⁵ Coolidge levou este princípio a tal extremo que, quando da sua morte em 1933, um gaiato teria perguntado *como* o falecimento teria sido percebido... (Kennedy, 1999, p.34).

de quem está dolorosamente consciente da sua inferioridade intelectual e quer *impor* sua ignorância à força. Uma diferença, em suma, inteiramente *pior* para nós...

Como Rorty o admite, este processo de regressão teve uma causa eficiente, a crise econômica de 1973/74 – uma crise do *capitalismo* americano, do fato que entre a preservar a hegemonia da Burguesia e seus lucros imediatos, ou realizar reformas mais profundas, a dita Burguesia americana, pouco surpreendentemente, preferiu e vem preferindo a primeira opção – o que põe o problema *concreto* de que a luta de classes, e a luta de classes revolucionária, talvez seja, ao fim e ao cabo, o único meio objetivo de resolver a contradição entre forças produtivas e relações de produção. Não se trata, aí, de uma “lei” da História: apenas do esgotamento objetivo das possibilidades alternativas.

No término da sua refutação de Trotsky, Dewey escrevia que

“o marxismo ortodoxo comparte com a religiosidade ortodoxa e o idealismo tradicional a crença de que os fins humanos estão incrustados na própria textura e estrutura da existência – uma concepção herdada, presumivelmente, de suas origens hegelianas” (IN Trotsky, 1973, p.73).

Não se trata, no entanto, apenas disso: muito pelo contrário, a História americana mostraria que a luta de classes pode tirar longas “férias” da sua resolução revolucionária. E quando as “férias” acabam, tal não significa que esta resolução é inevitável. O problema, no entanto, é que, objetivamente, talvez haja apenas duas resoluções possíveis: ou a Revolução, ou a *Contrarrevolução* – e esta sob a forma de algo que parece cada vez mais com a aplicação de métodos fascistas sob aparências liberal-burguesas, através do

autoritarismo pequeno-burguês que se atribui o direito de prescrever, premiar – e principalmente *punir* – ao seu talante¹⁰⁶.

Diante da eleição congressional americana de 2010 - a primeira depois da emergência do *Tea Party*, como um movimento de pequeno-burgueses enfurecidos com o gasto público decorrente das políticas anticrise adotadas pelo governo de Barack Obama¹⁰⁷ - e seu festival de esquisitices fascistóides, como o caso do candidato a deputado por Ohio foi denunciado por usar um uniforme da SS ao participar da recriação de batalhas da Divisão Panzer Viking [?!]¹⁰⁸ - um liberal-conservador como o historiador Kenneth Maxwell só pôde falar em “espetáculo embaraçoso” (Folha de S; Paulo, 21/10/2010) – farsa, em outras palavras.

¹⁰⁶ Na campanha para as eleições parlamentares de 2010, outra mediocridade reacionária da Extrema Direita republicana, o *Tea Party*, a candidata ao Senado por Nevada Sharron Angle, tentando justificar um seu comercial em que mostrava estereótipos racistas de hispânicos com cara de bandidos para atacar a imigração, deu a seguinte “explicação” a um grupo de estudantes de ascendência hispânica: “Não sei se são todos latinos naqueles comerciais [...] Sabe, não sei se vocês [na platéia] são todos latinos. Alguns de vocês me parecem asiáticos [sic]” (*CBS News*, 18/10/2010). Uma outra destas mediocridades, a candidata ao Senado por Delaware Christine O’Donnell, disse num debate desconhecer que a Constituição americana prevê a separação da Igreja do Estado [sic] (*Associated Press*, 19/10/2010) – ela provavelmente acreditava que “os fins humanos estão incrustados na própria textura e estrutura da existência”.

¹⁰⁷ Tedesco, 2011. Como enfatizaram à época as politólogas Theda Skopol e Vanessa Williamson, o que definia o *Tea Party* era exatamente sua oposição ao consenso bipartidário, herdado do *New Deal*, ao gasto público como principal *instrumento* de intervenção do Estado na economia: Skopol & Williamson, 2012, p.28. Diga-se de passagem, aliás, que bem antes do *Tea Party*, Huey Long, comentando sobre as políticas do *New Deal* para a recuperação do sistema financeiro americano, alertou para o fato de o grande erro de Roosevelt estava em fazer um fetiche da propriedade privada, ao utilizar dinheiro público em favor dos bancos particulares, em lugar de aproveitar a oportunidade da Depressão para nacionalizar o sistema financeiro e consagrar o princípio ideológico da prioridade do interesse público sobre o privado (Brinkley, 1983, p. 59).

¹⁰⁸ Wills, 20/10/2010. A Divisão Panzer Viking era uma divisão de militantes fascistas escandinavos que se apresentaram à SS como voluntários, aliás.

Só que o que para um liberal pragmático pode parecer uma mera bizarrice, para um marxista é uma farsa que, na frase de Marx no *18 Brumário*, corresponde à expressão de uma *necessidade histórica objetiva*, de um impasse histórico irresolvido que força uma qualquer resolução: se a preservação da ordem burguesa precisa de fascistas, então a ordem burguesa achará estes fascistas – mesmo que sejam fascistas carnavalizados. E afinal, até que ponto o próprio nazismo, nas suas origens, não parecia uma brincadeira carnavalesca?

Pode ser que tudo isto se trate apenas de um acidente contingente, de um *fait divers* – ou não? Se não – e a própria idéia de *repetição* subjacente a estes episódios parece confirmá-lo - pareceria então que, pelos seus próprios critérios, os pragmáticos foram refutados pela própria história americana e seu desenrolar objetivo.

Como diria Isaac Deutscher no remoto ano de 1965, o cerne do marxismo, dos seus prognósticos e do seu programa político, encontra-se no fato de que a contradição *objetiva* do capitalismo, entre a propriedade privada e o caráter social do desenvolvimento econômico, simplesmente *não pode, à la longue*, ser resolvida (Deutscher ,1991, p.316) – não dentro do próprio capitalismo: ela pode ser adiada, administrada, até em alguns momentos minimizada – mas não resolvida. Só isso; e, parafraseando outro grande pragmático americano, o juiz da Suprema Corte Oliver Wendell Holmes, a vida do marxismo não é a Lógica, e sim a Experiência (*apud* Wilson, p. 766). E o que esta experiência nos mostra? Ela nos mostra que trinta anos de capitalismo supostamente “administrado” não foram capazes de levar sequer os EUA, com todos os seus imensos recursos objetivos, até um ponto onde os ganhos acumulados de toda uma luta secular por direitos civis e políticos adquirissem massa crítica suficiente para que estes direitos estivessem acima de qualquer consideração política ulterior – muito pelo contrário, que

chegamos a um ponto onde estes direitos, até os mais elementares, encontram-se sendo ativa e conscientemente *solapados*, em prol das necessidades particulares de uma classe – a Burguesia - e seus aderentes imediatos.

Como escrevia Trotsky na década de 1920, a Social-Democracia europeia, diante da sua incapacidade de fazer a Revolução na Europa, colocou em circulação mundial o mito, até então meramente doméstico, do Americanismo – o da possibilidade de um capitalismo regulado, pacífico e filantrópico. Só que já de há muito chegou a hora, – como o grande crítico literário Edmund Wilson já escrevia em meados da década de 1960, irritado com a combinação de chauvinismo e reacionarismo que via ao seu redor nas comemorações do “absurdo” centenário da Guerra Civil Americana – de “sair do plano da moralidade e tentar produzir uma narrativa objetiva da expansão dos EUA” (Wilson, 1994, p.xxxi) – sair da fábula patriótica, paroquial e completamente imaterial que alguém da estatura intelectual de Richard Rorty, trinta anos depois de Wilson, ainda estava confundindo com História.

II. De Oliver Wendell Holmes a Lucy Van Pelt.

É interessante, aliás, que três intelectuais pragmáticos americanos, de três gerações e experiências de vida diversas, que não eram ligados, sequer remotamente, ao movimento socialista, tenham em algum momento da vida – geralmente em uma idade mais do que avançada - resolvido sair dos seus afazeres usuais para contestar Trotsky: do veterano da Guerra Civil Wendell Holmes ao pós-moderno Rorty, passando por John Dewey, e sempre nos mesmos termos: o do suposto idealismo do revolucionário russo, sua crença no valor absoluto das suas propostas – o que Wendell Holmes (que leu *Minha Vida*, de Trotsky, aos noventa anos de idade) dizia ser “algo com que me familiarizei na minha juventude, junto aos Abolicionistas” (Wilson, 1994, p.776).

Por “abolicionistas”, entenda-se, no caso, o grande esqueleto no armário da História Americana, os *enragés* radicais que desejavam abolir a escravidão não como um mero recurso militar contra o Sul mas como um processo de construção de uma Democracia radical - resumidos na figura de John Brown, o autor de uma tentativa fracassada de apoderar-se de um arsenal federal em 1859, que seria o ponto de partida de uma invasão do Sul por um exército rebelde – uma tentativa que valeu a Brown a força, e em torno da qual formou-se a sua reputação dividida: apesar de sofrer uma desqualificação-padrão como um simples lunático sanguinário¹⁰⁹, Brown chegou a ser comparado a Cristo pelo grande individualista Ralph Waldo Emerson, e Žižek sumariza sua carreira dizendo que havia sido ele “quem mais perto chegou de introduzir a lógica jacobina no cenário político americano” (Žižek, 2008, p.22) – inclusive por nela haver introduzido o elemento do Terror revolucionário permanente¹¹⁰.

Wendell Holmes, assim, formulava involuntariamente uma verdade: os esquemas políticos de Brown para os EUA, tomados pelo seu valor de face, eram aparentemente tão insanos quanto os de Trotsky um século depois, mas ambos tinham em comum uma lógica que era a de introduzir violentamente no discurso político uma temática que este se recusava até então a sequer considerar – mas com uma diferença: Brown era um cristão radical que buscava realizar um ato de fé em última análise antipolítico, um *acting out*; Trotsky era um marxista revolucionário que buscava *alinhar* a ação política das Esquerdas às possibilidades materiais objetivas.

¹⁰⁹ E.g. Wilson, 1994, p. 243/247, que escreve que Brown “tinha o dom da autoridade, e manteve uma indestrutível dignidade, mesmo durante suas façanhas amalucadas [*crack-brained*]”.

¹¹⁰ Wilson, 1994, p.243: Brown tinha por um artigo do seu credo cristão radical que “sem o derramamento de sangue não há remissão de pecados” – algo que ele colocou em prática ao ordenar a morte e mutilação de cinco sulistas no Kansas em 1856.

Num contexto não especificamente americano, Trotsky lembrava a Victor Serge, numa observação geral, que “investir as ‘massas’ de santidade e reduzir seu programa a uma ‘Democracia’ amorfa, é dissolver-se na classe como ela é, transformar uma vanguarda em retaguarda” (Trotsky, 1973, p.59). E a história social da classe operária americana na época ofereceria a Trotsky inumeráveis (e repulsivos) exemplos comprobatórios de sua tese, precedentes e subseqüentes: durante a Segunda Guerra Mundial, que simplesmente eliminaria o desemprego de massa nos EUA, a utilização de mão de obra antes ociosa ou subutilizada iria colocar operários negros em contato direto com brancos – e produziria inumeráveis “greves de ódio”, ações racistas de brancos que queriam livrar-se da simples proximidade de negros: num destes episódios, na Baltimore dos anos 1940, o estopim da greve foi o fato de que as operárias brancas tinham de compartilhar um banheiro com suas colegas negras...(Kennedy,1999, p.770)

Ora, que espécie de atividade política “espontânea” de sentido libertário poderia ser praticada com pessoas da espécie destas operárias brancas? Dominadas que estavam por preconceitos identitários pequeno-burgueses (mas aqui trata-se de uma identidade que busca *impor-se*, não de algo atribuído), tais criaturas só poderiam ser objeto de ação repressiva... Como escreve Trotsky: “para um marxista, a questão sempre foi: Democracia para o que? Para qual programa? [...] Estamos já acostumados [a este tipo] de democratismo: complacente, acomodaticio e conciliador – *em relação à Direita*; e ao mesmo tempo exigente, mal-intencionado e velhaco – *em relação à Esquerda*” (Trotsky, 1973, p.60). Em outras palavras: o radicalismo aparentemente amalucado não deve ser temido – se for um meio para dar *um choque nas consciências*.

O Americanismo, objetiva e historicamente falando, repousa sobre um paradoxo explosivo: ele é um Liberalismo na sua forma mais extrema, já que negou historicamente

todas as hierarquias pré-existentes da sociedade aristocrática para pôr no seu lugar uma coisa só: o indivíduo, o “Homem” em geral de que Joseph de Maistre dizia não ter conhecimento. Mas ao colocar o mérito (burguês) no lugar do nascimento, o Americanismo apenas criou outra hierarquia: a dos que “podem” e dos que não “podem”, tão excludente e cruel quanto as hierarquias pré-burguesas – já que os que ficaram para trás são tidos por culpados da sua própria exclusão.

Numa tira clássica de *Peanuts*, a matriarca infantil suburbana Lucy Van Pelt percebia um inseto passando pela calçada e reagia com um pisão devastador – o que provocava um protesto do seu irmão Linus: “Mas eu pensei que o seu lema fosse ‘Viva e deixe viver’?!” – ao que a matriarca respondia: “ele não estava realmente vivendo...”. Um conto moral perfeito – não tivesse o autor da tirinha, Schulz, sido pregador calvinista itinerante na sua juventude: dependendo da época histórica, podem-se matar “tições”, “cucarachas”, “olhos puxados”, “jóqueis de camelo” – *losers*, em suma - sem culpa: eles não estão *realmente* vivos... Havia muitas Lucys de macacão na Baltimore dos anos 1940 – e outras tantas, de macacão ou não, nos EUA de 2010... E é aí que se justifica a frase de outro “amalucado”, Malcolm X: diante do fim último, tem-se que lançar mão de *todos* os meios que sejam objetivamente *necessários* (*By all means necessary*) ...

Como conta C.L.R. James na sua história da Revolução Haitiana, os colonos brancos do Haiti - fanaticamente republicanos e fanaticamente racistas – eram chamados em Paris de “aristocratas da epiderme”. Assim é: qual a vantagem que se obteve em colocar uma aristocracia da pele – ou do mérito – no lugar de uma de nascimento?

O que é pior é que este tipo de “aristocratismo” historicamente, no caso americano, tem-se provado ser de “geometria variável”: quando um grupo é reconhecido como tendo-se “ocidentalizado”, ou de alguma maneira subscrito aos valores dominantes, ele é

incorporado ao consenso dominante - mas o princípio geral hierárquico fica no lugar; se manifestações antissemitas ou (abertamente) anti-negras de há muito não são admissíveis no discurso político americano – fora entre alguns retardatários e até a era Trump, pelo menos; mas, já antes de Trump, o racismo anti-hispânico e anti-árabe estavam vivos e passando (muito) bem...

De certa forma, como escreve Edmund Wilson, as limitações do liberalismo americano foram expressas na sua forma mais intelectualmente sofisticada por Wendell Holmes, quando este escrevia a um correspondente, em 1920, que “se a regeneração social em larga escala [...] pode ser produzida pelo esforço humano consciente e coordenado, tal não pode ser conseguido de forma apreciável pela interferência na instituição da propriedade, mas tão-somente pela intervenção sobre a vida para a criação de uma raça [sic]” – uma frase diante da qual Wilson admite não saber se Holmes tinha em mente a eugenia ou a educação Wilson, 1994, p.768-769).

Muito provavelmente, diria eu, *ambas*: no Liberalismo “avançado” americano, mérito individual e hierarquia racial são comensuráveis – esta existe em função daquele. E o que Trotsky deixa bem claro, é: se não rompermos com o princípio meritocrático na sua *totalidade*, simplesmente não avançaremos...

III. Revolução e Imaginação.

“Antes dele, não houve rei que lhe fosse semelhante, que se convertesse ao SENHOR de todo o seu coração, e de toda a sua alma, e de todas as suas forças”

-2 Rs. 23, 25

Não seria este, no entanto, um programa por demais ambicioso para ser formulado por quem tinha, naquele momento, tão poucos meios para realizá-lo? Ao lermos o volume final da biografia de Isaac Deutscher, percebemos seu pouco interesse e reserva diante

das últimas atividades políticas de Trotsky: para Deutscher, Trotsky, sem perceber haver-se tornado o último sobrevivente da “Atlântida” bolchevique, entretinha-se em sonhar em explosões revolucionárias no futuro imediato, sem perceber que estes sonhos, naquele momento, só podiam levar a gestos vazios e sem conseqüências, na busca patética de ressuscitar um passado que não podia mais replicar “sequer com um eco” (Deutscher,2003a , p.364).

O problema, no entanto, é que Deutscher centra sua apreciação de Trotsky, fundamentalmente, no seu papel histórico em 1917, que para ele é a unidade de medida a partir da qual sua existência subsequente deveria ser avaliada, e, em assim sendo, ele pensa nas últimas expectativas de seu herói como girando em torno da idéia de *repetição*. Se olharmos bem, no entanto, percebemos que nada poderia ser mais estranho ao pensamento do próprio Trotsky, que, menos do que pensar numa “restauração” do bolchevismo na sua pureza pretérita, pensava mais em termos de *novidade*; no isolamento radical dos seus últimos meses, a única atividade que lhe havia restado era a de *fabular* – de imaginar o inexistente. E por que não? Bem ou mal, onde a experiência concreta passada não nos fornece os meios para lidar com a situação presente – é a imaginação *criadora* que nos deve assumir tal papel.

Se a experiência nos aconselha o reacionarismo e o pragmatismo, então ser revolucionário exige um esforço de imaginação – imaginação esta que nada tem de “ilusório”, no sentido de uma criação puramente imaginária. Num conjunto de notas que faziam parte de sua biografia incompleta de Lenin, Trotsky já havia tratado deste papel da imaginação na história humana: “as pessoas orientam-se em relação às idéias de duas formas: ou as tratam de arbitrarias, sombras irrealis, apartadas do mundo dos fatos e de sua condicionalidade material, ou como ‘fatores’ todo-poderosos que comandam à realidade.

Ambas [estas] visões são falsas. *A idéia é um fato numa cadeia de outros fatos*” (Trotsky,1986, p.112-grifo meu). Se a imaginação humana existe, um marxista, como materialista, só pode concluir daí que ela se desenvolveu como uma parte *objetivamente necessária* do desenvolvimento orgânico do homem: se a espécie humana é a única capaz de pensar no objetivamente inexistente, é porque esta capacidade foi evolutivamente preservada por cumprir alguma função concreta – ou senão ela seria uma complicação supérflua (Trotsky,1986, p.104), uma distração que retardaria a reação imediata aos acontecimentos reais. Muito ao contrário, grande parte da adaptabilidade humana provém do fato de que a mente humana *não se contenta* com os limites que até então lhe foram dados pela experiência objetiva¹¹¹.

Pensar a Revolução Americana era, para Trotsky, fazer exatamente isto: ultrapassar, pela via da imaginação, os limites dados pela experiência – ou então renunciar a fazer tal revolução pela absoluta ausência de dados empíricos. Pois só a imaginação é que permite ao revolucionário permanecer aderido ao seu programa “de todo o seu coração, de toda a sua alma, e de todas as suas forças”.

Se não fosse assim, seriam inexplicáveis as simpatias que Trotsky enunciou por Marcus Garvey e outros líderes negros “panafricanistas” – que, a uma primeira vista, seriam menos líderes políticos do que mitógrafos de uma identidade panafricana objetivamente

¹¹¹ “Uma experiência sistematicamente falsa, opondo-se à inteligência, será capaz de detê-la no momento em que esta puder ir muito longe nas conclusões que pode tirar da experiência verdadeira” (Bergson, *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, apud <https://web.archive.org/web/20130620160925/http://listephilo.pagesperso-orange.fr/mythe.htm>). Como idealista, Bergson pensa neste mecanismo de forma conservadora: a Religião “estática” “preserva” a Sociedade do egoísmo “dissolvente” da Razão. Mas ele reconhece também uma imaginação associada à uma Religião “dinâmica”: “o grande místico seria uma individualidade que ultrapassaria os limites estabelecidos à espécie pela sua materialidade”. Um marxista diria que o revolucionário é uma individualidade que ultrapassa os limites estabelecidos ao proletariado pelo empirismo e pela consciência sindicalista....

inexistente¹¹². Só que para Trotsky, este mito de um passado idealizado, ao ser concebido e fabulado, criava por isso mesmo a possibilidade de - como Marx havia feito com a Dialética de Hegel - poder ser posto “de ponta cabeça”, virado do avesso (Trotsky, 1986, p.112): o mito do passado glorioso aponta para a possibilidade da sua realização concreta no futuro. E é sobre esta possibilidade de “inversão” do mito que é preciso falar mais um pouco.

¹¹² Como lembra o historiador Martin Bernal, querer, por exemplo, criar uma mitologia das origens “negras” da civilização ocidental apontando para as origens egípcias de grande parte da cultura grega, fazendo dos antigos egípcios “negros” – é esquecer que os egípcios eram apenas *um* povo africano entre (muitos) outros – e que identificá-los com a “África” em geral é cair numa metafísica racista do Iluminismo europeu, apenas com sinal trocado (*apud* Gilroy, 1993, p. 190).

CAPÍTULO V: O VOLTE FACE DE TROTSKY E SUAS CAUSAS.

Para considerarmos o *tour de force* intelectual e político que significou para Trotsky atribuir uma centralidade ao movimento negro no desenvolvimento de uma futura Revolução Americana, basta compararmos suas análises da situação americana com as da situação chinesa contemporânea, nas quais, como vimos em outro lugar, ele expressava uma constante preocupação com a possibilidade de que o PC chinês, empurrado para o interior da China pelo Kuomintang e pelos japoneses, perdesse seu contato vivificador com a classe operária urbana e acabasse por converter-se num movimento político puramente camponês e nacionalista (Deutscher,2003a,p.343). Que, no que diz respeito aos EUA- já o centro do mundo capitalista da época - ele estivesse disposto a considerar o que não considerara no caso de uma sociedade semicolonial - dar as costas, em certa medida, ao proletariado (branco) e conceder uma centralidade política a um movimento identitário e de caráter originariamente não-proletário - dá conta da sua aversão à atividade política espontânea deste proletariado.

A centralidade do Proletariado no projeto marxista é, em primeiro lugar, um “fato” objetivo, algo enraizado no “movimento real das coisas”: apenas uma classe desprovida de propriedade pode desenvolver um interesse concreto na superação da ordem burguesa; só que, se o proletariado dá fim à ordem da propriedade privada do Capital, ele o faz não num sentido “objetivo” – o de tomar a propriedade do Capital para si e reparti-la entre seus integrantes, restabelecendo , como escrevia Marx, “a velha merda” – mas num sentido subjetivo: o de *universalizar* a propriedade social em benefício de um projeto emancipatório global. Em sendo assim, a vitória final do Proletariado é, ao mesmo tempo, a sua extinção, sua dissolução no interior da Humanidade. Neste sentido, para o marxismo revolucionário, a “ideia” e os “fatos” em última análise não se distinguem entre

si: a superação objetiva da crise permanente do capitalismo depende da aplicação de uma ideia – a de que o Proletariado exerce sua ditadura não para si, mas para todos.

Quais as implicações desta ideia? Edward Said, na sua análise da relação das literaturas ocidentais com o Imperialismo do século XIX, chama a atenção para o fato de que grande parte desta literatura era perfeitamente capaz de identificar e criticar as mazelas do projeto colonial e imperialista: aquilo que ele continha de ganância, exploração e violência objetivas. Mas o ceticismo quanto à “missão civilizadora” colonial de um Conrad, por exemplo, não se traduzia em apoio à independência dos colonizados; muito pelo contrário, Conrad considerava que uma consciência anticolonialista e filantrópica era um caso de *margaritas ante porcos* (Said, 1994, p.xviii) – pois, como os “nativos” não seriam capazes de elevarem-se ao nível dos “civilizados”, agir a seu favor seria “vender a alma a um bruto” (Conrad, 2002, p.212). E Trotsky, como também já vimos em outro lugar, estava muito consciente deste tipo de raciocínio quando falava do Social-democrata alemão Lebedour, no qual a capacidade de criticar instâncias concretas de opressão colonial fazia *pendant* com sua incapacidade de sequer enunciar a possibilidade de independência dos colonizados....

Em outro lugar de *Cultura e Imperialismo*, Said cita (sem nomeá-lo) o escritor judeu americano Saul Bellow – simpatizante trotskista na juventude convertido ao reacionarismo extremo na maturidade – e sua frase “politicamente incorreta” de que ele acreditaria no multiculturalismo no dia em que lhe mostrassem “o Tolstoi dos zulus” (Said, 1994, p.25) – um disparate análogo a perguntar onde está a *Odisséia* dos profetas bíblicos. Mas enfim, toda narrativa etnocêntrica apoia-se sobre esta tautologia: “Cultura” e “Civilização” é o que “nós” fazemos; logo, o que “eles” fazem não é Cultura ou Civilização – ou se é, é porque “eles” as aprenderam “conosco”.

Como prossegue Said, questionar esta visão das coisas não significa negar a sua realidade objetiva: de fato, não existe um “Tolstoi dos zulus”. Mas, mesmo não sabendo quase nada dos zulus, estou certo de que eles possuem uma literatura, ainda que oral; apenas, esta literatura não deve compreender romances realistas à maneira do século XIX europeu e de *Guerra e Paz*. Deste dado objetivo, no entanto, o que o conservadorismo ideológico faz é concluir pela “inferioridade” da cultura zulu, a partir da premissa de que o grau de “desenvolvimento” de uma literatura depende da sua capacidade de conformar-se a uma forma de expressão específica e historicamente determinada: trata-se de confundir *materialidade* com *relevância*. É o que Said chama *essencialismo*: somente o sujeito da experiência tida como essencial é que possui uma história, uma cultura ou uma literatura - a experiência dos “outros” convertendo-se numa experiência menor (Said, 1994, p.31-32).

Para o positivismo ingênuo, reinterpretar uma experiência histórica imediatamente levanta a suspeita de que esta experiência esteja sendo falsificada: quando Trotsky reinterpreta a história dos movimentos populares nos EUA de forma a atribuir uma centralidade ao movimento negro, tal gera inevitavelmente a suspeita de que esta reinterpretação seria uma expressão de desespero de um velho revolucionário fracassado¹¹³, dominado pelo voluntarismo, buscando encontrar um sujeito revolucionário – ou pelo menos um sujeito revolucionário *prêt-à-porter* – onde não havia sujeito algum - ou pelo menos onde ainda não havia um sujeito “maduro”.

Trotsky, no entanto, provavelmente responderia: existe um proletariado americano. Existe um proletariado americano branco – e um proletariado negro. Só que, da existência

¹¹³ Mandel sumariza esta posição dos antitrotskistas, assim: para eles, Trotsky era, no fim da vida, “um velho ressentido e egoísta que, em meio à total derrota e impotência política, ainda sonhava que a história de algum modo traria uma vingança contra seus inimigos” (Mandel, 1980, p. 100).

material do sujeito revolucionário putativo, fazer decorrer a existência necessária do processo revolucionário, senão em ato, ao menos em potência – seria para Trotsky um erro triste. Como ele, dizia, contestando o obreirismo ingênuo de Victor Serge: “tudo isto [a “confiança nas massas” de Serge] está fora do tempo e do espaço. Mas as massas não são de modo algum idênticas. Há massas revolucionárias, há massas passivas, há massas reacionárias. As mesmas massas são em épocas diferentes inspiradas por disposições e objetivos diferentes” (Trotsky,1973, p.59).

O que se trata, então, é de levar as massas às disposições e objetivos “corretos”? Neste ponto – dirão alguns marxistas – Trotsky parece deixar de ser um revolucionário para tornar-se, no sentido mais estrito, aquilo que Deutscher o chamava: um *profeta* (na definição de Spinoza) que quer submeter o mundo ao seu pensamento, que ele parece identificar com a Revelação divina (Balibar,2005, p.53); uma versão “marxista” do rei bíblico que descobre o Livro da Lei e a ele adere “com todo seu coração, com toda a sua alma, e com todas as suas forças” – até, à imitação do rei bíblico, acabar por perecer numa batalha na qual cria firmemente sair vitorioso....

O problema que tal avaliação coloca é óbvio: dado o isolamento (e fadiga, e desespero) de Trotsky no seu exílio mexicano, o fato de que seu contato imediato com as realidades americanas era apenas o provido por militantes jovens, entusiastas, mas desprovidos de qualquer capacidade de dialogar criticamente com quem já havia adquirido a estatura de um profeta e não de um líder político; dado o sua óbvia falta de entusiasmo com o movimento político real da classe operária americana branca - é mister considerar que ele pudesse ter - mesmo sem ter consciência disto – pensando fazer uma análise da luta de classes nos EUA, ter de fato produzido algo que tinha menos a ver com “uma análise concreta de situações concretas” e mais com uma profecia quiliástica – uma narrativa de

degradação presente e redenção futura, em que os “últimos” tornar-se-iam os “primeiros” – algo que poderia ser mais objeto de uma exegese textual do tipo bíblico do que de uma crítica em relação à descrição mais ou menos acurada de um processo histórico concreto. Pois a preocupação obsessiva com o sentido último da História acaba por destruir qualquer interesse na análise dos acontecimentos concretos (Momigliano,2004, p.44).

No entanto, deixando a exegese bíblica aos especialistas, passemos aos fatos: quando Trotsky, diante de C.L.R. James, exalta o potencial revolucionário do Panafricanismo, ele não está fabulando: ele fala de acontecimentos reais, de um movimento real e de lideranças reais. O que ele faz de novo é tomar de uma experiência até então tida como “atrasada”, “fantástica”, marginal e não essencial, e fazer dela o que Said, mais tarde, chamará o *contraponto* (Said,1994, p.51) de uma experiência suposta até então como essencial e central: a exclusão absoluta do proletariado negro americano é o contraponto *objetivo* do privilégio relativo do proletariado branco. Precisamente por isso, a mitologia panafricanista, fantástica que seja, é menos uma expressão de uma superstição “primitiva” do que a expressão invertida de uma situação real e *atual*: a exclusão do negro americano do acesso às mínimas liberdades liberal-burguesas – e foi por não reconhecer esta exclusão real que o herói de James, Toussaint L’Ouverture, teve o fim que teve.... E se a ordem burguesa, ao reproduzir-se, apoia-se sobre tais exclusões absolutas, então a eliminação desta exclusão implica na eliminação da mesma ordem, e não na sua gradual reforma.

Nas suas conversas de 1939 com C.L.R. James – as quais não eram conversas de salão, mas sim entrevistas formais destinadas ao debate interno na imprensa trotskista - Trotsky desenvolve este raciocínio da seguinte forma: numa época de declínio político da atividade política revolucionária como os anos 1930, com a Esquerda sendo esmagada no

duplo abraço do fascismo e do stalinismo, tentar desenvolver uma militância de Extrema Esquerda exigiria apelar para um tipo psicológico especial de militante: os sectários, os cronicamente indisciplinados, os *outsiders*. Só que o que estes indivíduos contribuem em militância eles subtraem em termos do seu afastamento das massas, dos seus interesses e da sua vida real¹¹⁴. Pois as massas, numa época de derrotas, estarão dispostas a aceitar *qualquer arranjo* proposto pela classe hegemônica que não implique em exclusão absoluta. Se desejarmos acesso às massas, portanto, temos de buscar *os já absolutamente excluídos*. Como diz Trotsky, historicamente esta função, no movimento operário europeu, foi geralmente desempenhada pelos judeus: “os semi-estrangeiros, não totalmente assimilados [...] os elementos mais ou menos separados da vida nacional de qualquer país” (Trotsky,1974^a,p.254); nos EUA, este papel teria de ser desempenhado pelo movimento negro.

Vinte anos depois, diante de uma situação similar, Frantz Fanon diria que, quando *todos* os oprimidos são empurrados contra uma parede, os relativamente privilegiados podem querer sair dali pela via “da salvação dos ateus: o salve-se quem puder”, mas que os excluídos sabem que ou bem todos se salvam ou todos são massacrados (Fanon,2004, p.12).

Para um marxista do final do século XIX – Kautsky, por exemplo – a explicação do papel do Proletariado como classe universal é a própria simplicidade: o Proletariado é a classe universal por uma razão estatística, já que é a maioria da população (Kautsky, 1979, p.21). Muito embora Kautsky não negasse a necessidade de um processo revolucionário consciente que levasse o Proletariado ao poder, este processo resumir-se-ia à mera atualização, realizada pelo Partido social-democrata, da consciência social dos

¹¹⁴ “Fighting against the Stream” [Abril 1939], IN Trotsky,1974a, p.254.

trabalhadores no decorrer das suas lutas por interesses corporativos; a consciência política operária não se distinguiria do desenvolvimento econômico capitalista.

Ora, mesmo se definirmos o Proletariado em termos muito latos – como o simples trabalhador assalariado – adotaremos uma formulação que já era errônea na época da sua inepção, ainda mais hoje. O fato é que o processo global de proletarização está sujeito ao que um conservador como Schumpeter chamava de destruição criadora: a constante desorganização da base produtiva por força da concorrência econômica entre os próprios capitalistas, e sua reorganização em outras bases qualitativas (Schumpeter,2008, p.83). O Proletariado, portanto, encontra-se diante de um processo que não controla, e que constantemente solapa as bases materiais de qualquer estratégia reformista: ele é constantemente sujeito à possibilidade da desqualificação, do desemprego, e da lumpenização, tanto no nível setorial quanto no nível global. O proletariado, portanto, não pode contar com a possibilidade de fortalecer as suas posições apenas apoiando-se sobre o desenvolvimento capitalista; ele terá de *tomar uma posição de liderança política* – não apenas sobre o seu “núcleo duro” de assalariados formais, mas também – e principalmente – sobre a sua *periferia*, sobre a massa pequeno-burguesa e excluída, cuja consciência política não tem como desenvolver-se mecanicamente sobre uma base econômica estável.

Em outras palavras: se o movimento operário quer dar um sentido global aos acontecimentos, ele não pode contar encontrar este sentido, *ex ante*, nos próprios acontecimentos: ele tem de construir este sentido discursivamente; pois, como escreve um autor recente: “*não há comunidade ou massa de pessoas cuja historicidade inerente, radical, emita os sinais corretos*” (Bahba,2005, p.52-53).

Querer dirigir os acontecimentos – ao invés de deixar-se dirigir por eles – no entanto, como dirá Trotsky em junho de 1940 aos militantes americanos, se garante poder de comando no longo prazo, significa, no curto prazo, agredir o senso comum da grande maioria dos agentes relevantes: “o problema de converter um grupamento ideológico num partido operário é o mais difícil de todos, [pois] o militante operário não estará interessado em controvérsias ideológicas, [senão na medida em que] elas afetem sua vida quotidiana”¹¹⁵. Exatamente por isso, o que Trotsky propunha era que, mesmo nas condições americanas – ou exatamente por causa destas condições – de exclusão quase absoluta da Esquerda do jogo eleitoral liberal-burguês, a construção de um movimento de massa exigia alguma espécie de participação eleitoral em nível nacional – nem que para tal fosse necessário aos trotskistas apoiarem “por fora” o candidato presidencial do PC americano, Earl Browder, nas eleições de 1940. Como diz Trotsky, tratava-se, bem ou mal, de abandonar a postura elitista de indiferentismo para tentar conectar-se, conflitivamente que fosse, com a militância real: como ele diz aos militantes americanos, “irei avaliar Browder 50% pior do que o faço agora, em troca de 50% de interesse real de vocês no partido stalinista” (Trotsky,1977b,p.275) - partido stalinista este que, bem ou mal, era uma parte legítima do movimento operário (Trotsky,1977b,p.282).

O fato é que Trotsky percebia que estava lançando mão de um recurso desesperado, que consistia em aceitar a dinâmica já naquela época midiática da política burguesa: conseguir os proverbiais “15 minutos de fama” de Andy Warhol, para utilizá-los como um trampolim que permitisse ao seu movimento acumular massa crítica política. É o que explica, por exemplo, que ele tivesse aceitado, em 1939, o convite do Comitê Dies para deslocar-se até os EUA e depor sobre atividades “extremistas” – um convite que ele

¹¹⁵ “Discussions with Trotsky” [13/6/1940] IN Trotsky,1977b, p.259.

aceitou por duas razões óbvias: poder entrar no território americano, ainda que em trânsito, mas, principalmente, para ganhar tempo “no ar” para o seu movimento a qualquer custo: “aparecer, se necessário, no território do adversário e enfrentá-lo com armas próprias – isto é radicalismo revolucionário” (Trotsky, 1977b, p.111). Aliás, como o convite acabaria por ser retirado pelos congressistas americanos, o fato de estes terem certamente percebido que seria perigoso dar, a um Trotsky que nada tinha a perder, uma tribuna, parece mostrar que o projeto não era tão aloucado quanto parece à primeira vista.

Seja como for, o fato de que Trotsky tivesse sequer que considerar tais recursos era um índice do problema fundamental: a *insubstancialidade* do movimento, o fato de que ele encontrava-se impossibilitado de crescer por estar preso entre o pragmatismo reacionário da imensa maioria do movimento proletário e o sectarismo da própria liderança de Extrema Esquerda, um grupo de intelectuais universitários que parecia mais propenso a gozar dos prazeres do *l'entre-soi* sectário do que realizar um combate pela classe operária real no chão das fábricas, piquetes e manifestações – um velho prazer “tocquevilleano” dos americanos¹¹⁶.

O movimento negro parecia, assim, ser a saída deste impasse, pois fundava-se num *ethos* radical ancorado na vida quotidiana, concreta – e daí o interesse que Trotsky desenvolveu por ele. Só que – como ele certamente o percebeu à época – não basta que o movimento negro e seu *ethos* apenas *existam* para considerar que a tábua de salvação definitiva foi encontrada: é preciso que este movimento e *ethos* sejam capazes de colonizarem o seu entorno, de darem um novo sentido aos acontecimentos.

¹¹⁶ “Se se trata de colocar em evidência uma verdade, ou de desenvolver um sentimento através de um grande exemplo, [os americanos] associam-se” – Tocqueville, 1986, II, p.155.

Paradoxalmente, um autor mais recente e “pós-moderno” como Edward Said não compartilhava das simpatias de Trotsky pelos movimentos panafricanistas, que ele via como exemplos do que chama de *nativismo* – a mera *inversão* das hierarquias coloniais, através de “afirmações atraentes, porém demagógicas, sobre um passado nativo [...] fora do próprio tempo” (Said, 1994, p.228) sustentando uma ideologia colonialista “virada de avesso”.

Certamente, Trotsky deve ter percebido facilmente as possibilidades que estes movimentos, suas ideologias e programas, ofereciam ao ressentimento, à demagogia e à mistificação oportunista – como todo movimento identitário, aliás. Só que, neste ponto, ele tendia a ser mais “católico” do que Said. Como leninista que desejava ser, Trotsky provavelmente argumentaria que, mitificação por mitificação, todo projeto nacionalista é fantástico, na medida em que coloca o mitológico – a “identidade nacional” – acima da condição social concreta. Só que aí entra a relação entre a ideia e a realidade por trás dela: do mesmo modo que o jovem Marx dizia que, do ponto de vista dos suicidas, qualquer ideia pode servir de suporte válido ao seu projeto – o suicida religioso aspirando à vida eterna e o ateu à tranquilidade do nada (Marx, 2006, p.24-25) – e que a disposição suicida não pode ser combatida por belas ideias, do mesmo modo o nacionalismo identitário, para Trotsky, deve ser entendido não em e para si mesmo, mas em função do desiderato concreto para o qual serve de suporte. Precisamente por isso, é que se justifica, neste caso, a frase de Lenin: existe um abismo intransponível entre o nacionalismo de uma nação (ou identidade) *opressora* e o de uma nação *oprimida*. Com toda a sua expressão mitológica, o que interessava no nacionalismo panafricanista era o projeto *emancipatório* que nele apoiava-se.

Neste ponto, Trotsky não estava, de forma alguma sendo original – e sim apenas seguindo a orientação dada por Lenin quarenta anos antes. Em *O Que Fazer?* Lenin já argumentava, contra os economicistas, que consideravam que a agitação política em meios operários deveria seguir apenas reivindicações econômicas - por estas serem “amplamente adequadas” à tarefa de levarem as massas à atividade política – que

“*Toda e qualquer* manifestação de tirania policial e de arbítrio autocrático, não apenas em relação à luta econômica, é igualmente ‘de ampla adequação’ como meio de ‘atrair’ às massas [...] O açoitemento de camponeses, a corrupção dos funcionários e o tratamento da polícia às ‘pessoas comuns’ nas cidades, a repressão aos famintos e a supressão das aspirações populares ao esclarecimento e conhecimento [...] a perseguição das seitas religiosas, o tratamento humilhante dos soldados e o emprego de métodos de caserna no tratamento dos estudantes e intelectuais liberais – todas estas, e mais um milhar de outras manifestações de tirania [...] não representam elas meios e ocasiões *não menos* adequados à agitação política e para trazerem as massas à luta política?” (Lenin, 1977, p.402)

A verdade é que, se o Proletariado pudesse tomar o poder político sozinho, pela mera inércia da sua condição de maioria esmagadora, todo o comentário de Lenin acima seria uma especulação idealista vazia, de tipo kantiano, em que o Proletariado seria o sujeito universal ideal. Só que o Proletariado, por força do movimento *real* do Capitalismo, não só *não é*, como jamais será esta maioria esmagadora: a “destruição criadora” – e suas conseqüências de desemprego crônico e reconstruções pontuais da classe média – o impedem de sê-lo; exatamente por isso, a Revolução Socialista, para um marxista, se tem por sujeito o Proletariado e se pode ser feita *por* ele, jamais poderá ser feita apenas *para* ele – ela necessita de aliados contingentes. Tomando emprestada a noção de Passeron (*apud* Veyne, 207, p.264), a Revolução Socialista, se é proletária nas suas raízes objetivas,

não faz apenas desenvolver o que está contido na sua raiz; ela é também o produto de uma *epigênese* política que agrega elementos que lhe são originalmente estranhos.

Já disse em outro lugar que, para Jean Jaurès, o grande feito intelectual de Marx & Engels consistiu em ambos terem criado a afinidade eletiva entre o Socialismo – que até então era uma especulação intelectual – e os interesses concretos do Proletariado, e, em assim fazendo, dar um novo sentido à noção de Luta de Classes. Ora, o grande feito do Bolchevismo consistiu em haver agregado ao Proletariado e seu projeto político às lutas de vários atores sociais não-proletários: as nacionalidades oprimidas, as raças de cor, o campesinato pobre etc., em torno de um mesmo projeto político emancipatório.

O que significa isto? Pense-se no caso americano: um proletariado branco racista oposto a uma minoria negra distribuída não apenas entre o proletariado, mas também entre o campesinato pobre e o *lumpen* urbano. Objetivamente, o centro de atividade política independente do Proletariado deveria situar-se entre os brancos – não fosse o fato de que o racismo, como construção histórica, está a serviço de um interesse de classe: quando os europeus restabeleceram a escravidão sobre uma base de raça, diz Tocqueville, é porque eles desejavam eternizá-la em função, não do sentido hierárquico, mas do interesse econômico: se a escravidão antiga era um costume, um fato contingente da vida, a escravidão colonial era suposta por natural – e com ela, a relação de subordinação econômica¹¹⁷.

Ora, onde os negros são tidos por naturalmente escravos, mesmo quando livres, um branco é por natureza um senhor – mesmo que proletário. E é este sentido de superioridade naturalizada (“é porque é”) é, até hoje, uma das grandes fundações

¹¹⁷ “Os americanos do Sul [...] por assim dizer, espiritualizaram o despotismo e a violência” (Tocqueville, 1986, I, p.527).

ideológicas do reacionarismo burguês americano. Sem quebrar esta fundação ideológica, não se conseguirá dar um sentido político novo à luta de classes que não seja simplesmente a luta por vantagens corporativas, por uma posição marginalmente melhor na hierarquia de classes preexistente.

Contrariamente ao que postula o marxismo vulgar, a existência empírica de um proletariado como categoria social não é capaz, por si só, de suscitar a existência de um movimento socialista; pois, nas palavras de um subalternista, o problema crucial da “política dos governados” é exatamente o de “dar à forma empírica de um grupo populacional os atributos morais de uma comunidade” (Chatterjee,2004, p.135). Ora, a Independência Americana, se foi uma “Revolução”, o foi exatamente num sentido político-ideológico, o de converter reivindicações autonomistas de colonos brancos em uma afirmação de uma identidade americana comum: Tocqueville, descrevendo o mito etiológico da fundação dos EUA - que ele toma como uma realidade – afirma que os EUA eram uma sociedade onde não havia “nem grão senhores, nem povo” (Tocqueville,1986, I,p.35)– quando, de fato, eles eram uma sociedade que *pensava* a si mesma desta forma. Ora, na medida em que é em torno desta representação que se estabelece o caráter *burguês* da sociedade americana, na medida em tal representação relega os excluídos à sua periferia, dispensando-se de tê-los como “iguais”, a legitimação de um projeto socialista passa necessariamente pela *inclusão político-ideológica* dos excluídos.

E por que esta inclusão é tão importante?

CAPÍTULO VI: “NÓS” E “ELES”

Como chama a atenção Edward Said, uma das características mais salientes do vocabulário político dominante nos EUA é o seu constante uso, na imprensa e no aparato de Estado, da primeira pessoa do plural: o “nós” empregado extensivamente para sancionar esta ou aquela política, curso de ação ou objetivo estratégico, com o sentido ilusório de que “todos os americanos, como coproprietários do espaço público, participam das decisões que comprometem os EUA [a “América”] com suas extensivas intervenções estrangeiras” (Said,1994, p.293).

Como já vimos acima, o Dr.Freud dizia algo parecido, apoiando-se no exemplo histórico do Império Romano: para a plebe romana, alijada de poder político real, o poder e a civilização romanos eram, ainda assim, fontes de satisfação indireta, na medida em que cada plebeu romano participava vicariamente do exercício do poder de Roma sobre outros povos – o que parecia funcionar como um mecanismo capaz de amenizar o mal estar civilizatório que a mesma plebe certamente experimentava. Um historiador profissional da Antiguidade Clássica como Veyne, no entanto, acrescenta algo um pouco diverso e mais sutil: para um *alto funcionário ou senador* da época imperial romana, qualquer que fosse a sua origem, era um ponto de etiqueta, ligado à sua função de “técnico internacional”, identificar-se com o Império Romano e dizer “nós” – “possuímos a metade da Bretanha” (Veyne,2005, p.171); para as elites locais, ou para as populações submetidas, era a identidade local que continuava a ser a principal – ou única. E a plebe da *Urbs* era apenas uma exceção, um grupo especial de privilegiados, cujo orgulho cívico vinha de uma intimidade vicária com os “de cima” no espaço controlado dos divertimentos públicos, onde a proximidade com os grandes passava por “democracia”

(Veyne,1976, p.704) . Algo semelhante, no contexto americano, às regulares celebrações da Indústria Cultural ao patriotismo da classe operária tradicional e seus valores (machismo, força física) – no momento mesmo em que esta classe operária encontra-se em regressão num mundo pós-industrial do trabalho precário centrado no setor serviços (Carroll,2011, p.83). Um processo aliás, cujas raízes estão nos anos 1940, quando a prosperidade do pós-guerra permitiu uma estandardização dos processos de produção fabril que erodiria ainda mais o controle operário sobre os mesmos (Lichtenstein, 1983,p.301).

Os romanos, neste ponto, eram mais realistas: em princípio, são apenas os que exercem autoridade *real* que tem o direito, até o dever, de usar o “nós” – um dever que o discurso político americano usual, opostamente, impõe a *todos* os cidadãos americanos – inclusive grupos ativamente excluídos de qualquer participação no debate político real. A “Democracia” americana, neste ponto, é “dual”, na caracterização de um autor recente: ela apoia-se idealmente na ideia da soberania popular – e a submete à “política normal”, - “durante a qual a maioria dos cidadãos segue passivamente o vai-e-vem em Washington enquanto cuida dos seus problemas pessoais” (Ackerman,1993, p.31).

De fato, o consenso político americano é gerado a partir da elite política, por ela e para ela: o público, em geral, funciona como uma massa de manobra, uma reserva estratégica cuja função é a de legitimar o consenso *ex post* (Wayne, Mackenzie & Cole, 2007, p.192): a adesão passiva às “regras do jogo” conta mais do que o compromisso ativo com determinados objetivos (McClosky, 1964).

Exatamente por força desta dissonância entre a realidade alienada e a sua representação supostamente democrática, é que a legitimação do empreendimento imperialista americano no *Exterior* acabou por apoiar-se, *internamente*, menos em convicção, do que

no “Anti-intelectualismo” e na “paranoia” (Said,1994, p.285) – no fomento da crença de que o “Outro” – como definido pelos sujeitos “responsáveis” - é não apenas “Outro”, mas uma ameaça *iminente e real*, e que tentar entender seus motivos é um ato de traição implícita.

O problema, no entanto, é que se o Imperialismo americano pode-se dar o direito de reivindicar tal abrangência da sua base de apoio, tal se deve às suas origens históricas, paradoxalmente... democráticas. É preciso evitar, aqui, a tentação do essencialismo ahistórico, que faz do americanismo uma ideologia ontologicamente reacionária, transformando a História em uma Mitologia, em que temos arquétipos e não eventos reais.

O escritor Gore Vidal, num dos seus romances históricos – que pretendiam recontar ficcionalmente a história do seu país das origens aos tempos atuais - escreveu que os americanos acreditam plenamente na liberdade de expressão em abstrato, desde que o seu exercício concreto se limite à repetição dos lugares comuns patrioteiros e conformistas¹¹⁸ – o que Tocqueville considerava a característica mais despótica da “Democracia” americana. Na verdade, Tocqueville, por aristocratismo genuíno, e Vidal, por uma contrafacção esnobe do mesmo aristocratismo, erraram redondamente: o fato é que, nas circunstâncias concretas do início do século XIX, o grau de latitude do debate político americano - visto que a instituição *de facto* do sufrágio universal masculino já havia sido generalizada em 1850¹¹⁹ - era muito superior a qualquer coisa que pudesse encontrar-se

¹¹⁸ Mais exatamente: “para o americano médio, a liberdade de expressão está simplesmente na liberdade de repetir o que todo mundo mais está dizendo, e nada mais” – Vidal, 1973, p. 516.

¹¹⁹ Muito embora alguns estados tenham adotado, transicionalmente, o pagamento de impostos diretos como condição necessária de alistamento, nos anos 1840 podia-se dizer que o sufrágio universal masculino era a norma nos EUA: Elteren,2011, pg. 15 O sufrágio feminino, adotado em alguns estados já no século XIX, tornar-se-ia universal na data prematura de 1920, com a 19ª. Emenda à Constituição (Vile,2010, p. 200).

na Europa contemporânea. Apenas, tal nível elevado de participação política realizava-se num sentido plebeu e burguês, que é o que efetivamente repugnava o aristocrata normando, cuja noção de Democracia girava em torno da noção de “Liberdade” aristocrática, isto é, da restrição da condição de sujeito político à nobreza, como estamento cuja vocação seria fixar a agenda *pública* da Sociedade, sem levar em consideração os interesses privados de lojistas e artesãos. Por sua vez, Vidal, que era escritor de ficção e não politólogo, estava apenas descrevendo as lutas políticas do século XIX americano com o olhar anacrônico de um expatriado esnobe (ou “anarquista de Direita”: o *dandy* patricio e reacionário em quase tudo, salvo na oposição ao farisaísmo moral da política burguesa *mainstream* ¹²⁰) do fim do século XX repugnado com o moralismo populista da Era Nixon.

Existe um discurso de grão-senhores, como já vimos, que parte da denúncia da mercantilização da política liberal-burguesa na sua generalidade, para justificar a *restrição institucionalizada* do debate político aos que efetivamente “sabem”, de preferência a uma situação em que, diante do líder bonapartista, “tudo seja povo”. Marx, na época da Guerra Civil americana, já havia lembrado que, em vários estados do Sul, a secessão teve de ser aprovada contra a oposição de grande parte da população branca, que parecia preferir a “ditadura” nortista do bonapartista Lincoln às “liberdades” prometidas pelos seus oligarcas locais: por trás da justificação da secessão sulista em nome dos “direitos dos estados” e das liberdades constitucionais, o que se escondia era “a subjugação completa da daquela parte da população branca que ainda possuía algum grau de independência sob a proteção da Constituição Federal democrática [pois] já entre 1856

¹²⁰ Vidal tinha ideias políticas mais anacrônicas (e.g., o isolacionismo) do que progressistas, e – como ele mesmo lembrava ao crítico literário Alan Bloom – apenas sua homossexualidade assumida impediu a sua entrada no Canon (literário, mas também político) da Guerra Fria – Cf. Bloom, 2018.

e 1860 [os ideólogos] do partido escravocrata não buscaram provar que a escravidão negra era justificada, mas sim que a cor da pele é imaterial e que a escravidão é o destino da classe trabalhadora em qualquer lugar” (Marx,1977,p.350).

O problema é outro, e repousa sobre uma sutileza histórica: a Democracia Liberal, no EUA, não se formou – como na Europa Ocidental - como um meio de *incluir* o “Povo” num debate público até então restrito a uma aristocracia privilegiada e seus associados, na medida em que este “Povo” foi desde as origens (*We the People*, diz o preâmbulo da Constituição americana) tido como sujeito político; mas esta Democracia Liberal radical, *no seu radicalismo mesmo*, tratou também bem cedo de assinalar um limite de *exclusão* para o que constituiria o dito “Povo” – o qual foi definido, na origem, de forma a excluir negros, índios e imigrantes estrangeiros – e, durante algum tempo, as mulheres em geral.

E, se os limites desta exclusão não são mais os mesmos da época de Tocqueville, a mudança das *posições* não implicou em mudança do *princípio*: a cidadania nos EUA, em princípio, é universal, no sentido de não pressupor qualquer hierarquia que lhe seja interna (a separação censitária entre cidadãos “passivos” e “ativos” presente em todas as Democracias parlamentares europeias novecentistas). Ainda assim – ou precisamente por isto - ela não é um marco zero da condição humana, algo acessível a qualquer integrante do gado humano que se dê ao trabalho de nascer no território americano: ela é um *privilégio*, cujo exercício pressupõe que o seu titular potencial seja formalmente *reconhecido* como tal – e daí os americanos haverem criado a instituição do *registro* eleitoral, pela qual o cidadão putativo terá de ter o seu direito ao voto *reconhecido a cada eleição* – e em torno da qual giram todas as fraudes eleitorais possíveis e imagináveis.

De certa forma, pode-se resumir tudo numa frase só: a Democracia Liberal, nos EUA, é um republicanismo oligárquico inclusivo: e Madison foi mais do que exato ao rejeitar a

Democracia – o exercício, real ou putativo, do poder de decisão *diretamente* pelo povo – em favor de uma *República* – o monopólio do exercício do poder pela *representação* da maioria.(Barry,2011,p.18) O povo *escolhe* a representação, mas a representação é por princípio *diversa* do povo: ela é “um corpo escolhido de cidadãos , cuja sabedoria possa melhor discernir o *verdadeiro* interesse do seu país” (The Federalist Papers, 1999,p.50).

Note-se que Madison não pensou numa oligarquia, num governo autossuficiente de notáveis que se reproduzisse por cooptação- algo para o que a Inglaterra de antes do *Reform Act* de 1832 fornecia um modelo já pronto¹²¹: no sistema americano, o “Povo” exerce um direito de sufrágio efetivo e funciona como “incubadora” de talentos políticos. Só que a relação entre eleitores e eleitos é completamente assimétrica: os representantes são aqueles que estabelecem, por si sós, *em que* consiste o verdadeiro interesse dos representados. Na falta de qualquer elemento de radicalidade democrática real na Independência Americana¹²², esta proposta prevaleceu pelo que tinha de formalmente inclusivo – e de oligárquico na sua realidade.

O fundamento ideológico da Democracia Burguesa no EUA, assim, funda-se numa tautologia: existe um Sujeito – “nós” – o qual se supõe corporificar, ontologicamente, a Democracia e a Liberdade – daí, *tudo* que este Sujeito diz ou faz serve necessariamente a

¹²¹ Previamente ao *Reform Act*, a representação parlamentar inglesa favorecia as pequenas circunscrições eleitorais (os “burgos podres”), e paradoxalmente, admitia uma maior diversidade do eleitorado quanto ao seu nível de renda – considerada, naturalmente, a influência de oligarcas locais (do mesmo modo que, no Brasil Império, a Constituição de 1824 admitia o voto do analfabeto); pós-reforma, o sistema parlamentar passou a selecionar o eleitorado por meio de um mecanismo censitário genérico (cf. Evans, 2008, p. 11 sqq.). O que importa no caso americano, no entanto, é que, em oposição ao Reino Unido, os EUA, numa data relativamente prematura, aboliram em princípio *todo* mecanismo de seleção do eleitorado, que não a exclusão das mulheres e dos não- “nativos”.

¹²² Qualquer elemento residual de radicalidade democrática presente na Guerra de Independência foi expurgado dela com a repressão da Rebelião de Shays, uma sublevação da pequeno-burguesia agrária dirigida contra o ajuste financeiro conservador adotado para o pagamento das despesas militares da “Revolução”: Gross,ed.1993.

causa democrática e liberal; exatamente por isto, é que este sujeito tem o direito ilimitado à interferência imperialista sem limites: “os EUA estabelecem regras para o comportamento soviético em Cuba, o comportamento brasileiro no Brasil, o comportamento vietnamita no Vietnam” (Barnet, *apud* Said, 1994, p.286). Não se trata aí de uma “vocação” ou afinidade eletiva: os EUA não são uma nação “destinada” à Democracia, eles são *a própria Democracia*: quando eles acertam, eles apenas reforçam este senso comum; quando eles erram – é a mera admissão do erro já mostra que sua intenção original era boa, ainda que pervertida por “excessos” e “equivocos”. Pois “a América sempre adorou pensar que o que quer que ela deseje era exatamente aquilo que a raça humana desejava” (Kiernan, *apud* Said, 1994, p.287).

Ora, quando Trotsky acabou, no fim da sua vida, por reler toda a História americana pela ótica identitária, nativista do Pan-Africanismo, ele não estava nem rompendo com o marxismo nem incorrendo num delírio senil: na verdade, ele quis precisamente, criar as condições ideológicas necessárias para uma ação política socialista nos EUA. Pois se todo o Liberalismo burguês americano sustenta-se sobre a base da separação hierárquica entre “Nós” e “Eles”, somente *pela negação mais radical desta hierarquia* é que será possível criar uma ideologia contra-hegemônica: é preciso pegar da bandeira “deles” e sustentá-la até as últimas conseqüências lógicas e políticas: opor, à América da “inclusão” (do branco, do *self-made man*, do Sonho Americano) , a América da “exclusão” (do não-branco, do excluído, do rejeitado, entendidos *nos seus próprios termos*). Se a narrativa histórica dominante está a serviço da ideologia dominante, é necessário formular uma contra-narrativa..., mas como?

CAPÍTULO VII: HISTÓRIA “SAGRADA” E “PROFANA”.

“Pois grande é o furor do SENHOR que se acendeu contra nós, porquanto nossos pais não deram ouvidos às palavras deste livro”

2Rs. 22, 13

Como se sabe, no desenvolvimento de uma consciência histórica moderna na Europa dos séculos XVII e XVIII, foi a crítica dos textos bíblicos que fez o homem do Iluminismo começar a distinguir entre História e Historiografia, entre os textos e a realidade objetiva pretérita, entre o “que se diz” e o “que realmente aconteceu”. O que, escreve Veyne, sempre sardônico, nos coloca o problema da dificuldade de abandonarmos as narrativas consagradas, mesmo diante das suas incoerências e anacronismos, “por um pressentimento secreto de que, se assim fosse, não subsistiria nenhuma verdade”.

O que, historicamente, nos levou, no passado e no presente, a frequentemente, e sem o percebermos claramente, buscarmos uma solução simples, que seria a de *não distinguir entre o texto e os acontecimentos*: “relatar a História, é também relatar os historiadores”, pois os textos, são em si e por si mesmos, acontecimentos – o que era o método do historiador eclesiástico do século IV Eusébio de Cesaréia, mas também o da Teoria das Ciências Sociais de hoje: “comentar Aristóteles, ou Marx [...] creditar-lhe a interpretação mais inteligente ou mais atualizada possível, é supor que o texto tem a profundidade e a coerência da própria realidade” (Veyne, 1983, p.123 e 120).

O que coloca precisamente, no meu entender, o problema da relevância dos textos que aqui estamos estudando e comentando: quando vemos Trotsky falar e escrever sobre a necessidade de linchar linchadores brancos, conclamar estudantes texanos a armarem-se,

e – como veremos adiante - sugerir que a classe operária americana se adestre no manejo de armas modernas, dissertar longamente sobre a política de uma América comunista futura – o que se pode fazer com estes textos? Do ponto de vista de um historiador positivista, nada; trata-se de um sonho, da realidade onírica de um velho ressentido e completamente descolado da realidade, clamando aos céus pela chegada do Milênio. Levar estes textos em consideração seria, para um historiador “normal”, raciocinar como o antigo rei bíblico da epígrafe, que, quando lhe mostraram o Livro da Lei “reencontrado”, passou a acreditar imediatamente na sua realidade concreta. Do mesmo modo que o Antigo Testamento, na sua redação atual, recheou a história do Israel Antigo de um monoteísmo retrospectivo (Veyne,2007, p.295), os textos marxistas sectários teriam acabado por recheiar a história pretérita das sociedades burguesas de um sentido revolucionário retrospectivo que nelas não existia, vendo revoluções incompletas, abortadas pela traição e pela preguiça, onde nunca houve nada do gênero, senão interesses corporativos, reclamações vagas, violências espontâneas e episódios de psicologia de massa...

O problema é que aqui, distinguir a “Verdade” do “Mito” significa, de certa forma, empobrecer a compreensão da realidade. Bem ou mal, na história (ou estória) do rei bíblico, temos um paradoxo: o de explicar como o que seria uma simples ficção edificante, produzida pelos interesses políticos de um potentado oriental desimportante da Alta Antiguidade, acabaria por constituir a base das crenças religiosas do Ocidente¹²³

¹²³ É indiferente, no caso, se a narrativa da “redescoberta” do Livro da Lei foi realizada pela própria corte do rei Josias de Judá, ou se, como argumenta Shlomo Sand, esta velha crônica real foi apenas usada como “matéria prima temperada com extraordinária liberdade criadora” por sacerdotes monoteístas bem posteriores para compor um relato que projetava o nascimento do monoteísmo no passado remoto (Sand, 2011, p. 224). Trata-se de apenas um caso do que Žižek chama de um real que “pouco importa se exista ou não – o que importa é unicamente o fato [...] de que funciona como um ponto que tem que ser construído, para que possamos dar conta do atual estado das coisas”; o escrito, o

– e do mundo sob a hegemonia ocidental - pelos três milênios seguintes... Do mesmo modo, o discurso de Lenin na Estação Finlândia, conclamando à Revolução Socialista, pareceria (e pareceu de fato), ao marxismo usual da época, um delírio¹²⁴; e, no entanto, a Revolução Russa, sem este discurso, não tomaria a forma que tomou¹²⁵....

Esta aparente irrupção do irracional na História real sempre incomodou os marxistas mais convencionais, que se acomodam mal à dimensão “profética” do marxismo; daí Trotsky ter sido um alvo certo de ironias, especialmente as derivadas do título da trilogia biográfica de Deutscher. Só que a condição de “profeta” de Trotsky, em Deutscher, deriva de um trecho d’*O Príncipe* de Maquiavel - citado por Deutscher como epígrafe a toda a obra - em que se fala de profetas, mas não de profecias no sentido mais comum da palavra: “todos os profetas armados venceram, e os desarmados foram destruídos”. E o fato é que os próprios profetas bíblicos faziam bem poucas profecias, no sentido de prever detalhadamente o futuro: imprecações, ameaças, promessas, conselhos, propostas – em suma, *desejos* – mas não profecias. Mesmo a divinação grega e romana, que se queria

ideológico é real na medida em que está *ao lado* da realidade, que lhe atribui um sentido subjetivo que não se encontrava na sua objetividade (Žižek, 1991, p. 66 e 71).

¹²⁴ Uma referência ao acaso: o “marxista legal” Bogdanov, disse, à época mesmo, sobre o discurso de Lenin, que “é obsceno que se aplauda essa porcaria! Isso são delírios de um lunático!” (*apud* Clark, 2011).

¹²⁵ Um artigo recentíssimo de Lars T. Lih coloca a questão exatamente nestes termos: em 1917, tanto os Mencheviques quanto os Bolcheviques desenvolveram estratégias empíricas baseadas numa combinação de análise e *wishful thinking*: os mencheviques, no entanto, desejavam preservar, acima de tudo, um compromisso (*soglashenie*) com a sociedade burguesa educada, que os bolcheviques rejeitavam; no final - independentemente dos erros de avaliação de uns e outros – o composto de erro e acerto dos mencheviques “resultou em paralisia. No caso dos bolcheviques, a combinação os preparou para um papel ativo” (Lih, 23/07/2014).

uma arte, procurava mais criar uma determinada disposição psicológica do que prever com exatidão¹²⁶.

As ações dos atores políticos, assim, são dotadas de uma disposição subjetiva, e não apenas objetiva – como desejaria o marxismo mecânico, para o qual cada ação é reflexo direto do interesse de classe objetivo. Pois o desejo não é verdadeiro nem falso; logo, pensar numa História movida pelo desejo significaria não poder mais distinguir entre realidade e desejo, e, portanto, entre a verdade objetiva e a fabulação (Veyne, 1983, p.129) - o que significaria cair no idealismo, e esquecer a frase (pré-1917) de Lenin: “a doutrina marxista é onipotente porque é *verdadeira*”.

Trotsky conhecia estes argumentos, e na véspera mesmo do seu assassinato, lembrava-se de John Dewey, que dizia que sua visão do mundo era “teológica”, já que nela a História seria uma realização *ex post* de uma prescrição divina *ex ante*. Só que, diz Trotsky: se eu formulo um desejo, este desejo é desejo *de algo*: e a minha capacidade de desejar *este* algo decorre das *condições objetivas existentes*: se o desejo não é real *em si*, ele tem *causas* reais. Se ele se *realiza* ou não, é até certo ponto contingente; mas a sua *formulação* está ancorada na materialidade efetivamente existente: daí que desejar, “profetizar”, já seja, de alguma forma, realizar – “pois o desenvolvimento objetivo da minha consciência já preparou [...] as condições necessárias para a realização destes fins” (Trotsky, 1977b, p.402). O desejo é a forma *invertida* da consciência: a relação entre a verdade e a mentira está no desejo do mentiroso, naquilo que ele deseja suprimir e/ou substituir do existente.

¹²⁶ “Pouco antes da batalha que ia decidir a luta entre César e Pompeu, os deuses anunciaram a César que a situação dos dois ia ser invertida. Disse então o adivinho a César: ‘se te consideras em boa situação, aguarda a derrota; se te consideras em má posição, espera a vitória’” (Veyne, 2005, p.669).

Os jovens Marx & Engels diziam dos hegelianos de Esquerda que para eles toda concepção “ilusória” do mundo era religiosa, e que, portanto, se as limitações humanas eram o produto de uma consciência religiosa e irreal, “os jovens hegelianos logicamente puseram aos homens a obrigação moral de desfazerem-se da sua consciência presente [por outra]” (Marx & Engels, 1976, p.36) – esquecendo-se que esta consciência irreal era o produto de condições reais de vida, e que, para que a consciência fosse modificada, era a vida que tinha de ser transformada. Ora, a consciência religiosa, ainda que ilusória (no sentido freudiano da palavra) ainda assim *responde* a uma necessidade real e presente: a opinião que o texto do Velho Testamento expressa sobre os poderosos do Mundo não é das mais lisonjeiras...¹²⁷

Por sua vez, o pensamento oriundo do Estruturalismo – como o de Veyne - tende a colocar o sentido irreal de uma afirmação como algo *ex ante um* defeito de origem – e daí a sua incapacidade de distinguir entre o real e o irreal: se nem os gregos conseguiam atinar com o núcleo de veracidade original do mito, decorre daí que o mito é mera fabulação gratuita. Ora, o que um marxista dirá é que a busca do sentido “original” é que não faz sentido: o mito, como qualquer outro enunciado, é sempre e a cada momento a expressão de um sentido *ex post*, imputado, presente; o mito sempre diz a verdade, porque sempre responde a ela: “pois um problema só se põe quando as condições materiais para sua solução [...] estão pelo menos em formação” (Marx, 1984, p.21).

Num dos seus melhores *tours de force* retóricos, Žižek fala da estratégia revolucionária à *outrance* de Rosa Luxemburgo como prova do que ele chama de “impossibilidade da metalinguagem” num processo revolucionário: não há como o Sujeito da Revolução

¹²⁷ “Eu disse: sois deuses/ Sois todos filhos do Altíssimo/ Todavia, como homens, morrereis/ E como qualquer dos príncipes/ Haveréis de sucumbir” (Sl 82, 6-7).

controlar os acontecimentos de uma distância segura, aguardar pela “maturidade” das “condições objetivas”; o sujeito revolucionário “*constitui a si mesmo através deste processo*”, e é pelo fato de o tempo da revolução passar pela subjetividade que só é possível ‘fazer a revolução a tempo’ depois das tentativas ‘precoces’, falhas”.

É o que Žižek tem como cerne da ideia hegeliana da repetição histórica: todo grande ponto de viragem histórico necessita ser “ensaiado”, pois só a sua repetição é capaz de converter o aberrante e excêntrico em necessidade objetiva: o assassinato de César, abrindo o caminho para a subida ao poder de Otávio como “genérico” de seu antecessor (“César o Jovem”, “César filho do Divino Júlio”), faz com que o fim da República Romana deixasse de ser mero produto da ambição de um indivíduo singular¹²⁸ para tornar-se necessidade (Žižek, 1991, p.117); as “ilusões do trotskismo” de 1905, de dar todo o poder aos soviets, abrem o caminho para a tomada do poder em nome dos soviets em 1917. À maneira de Benjamin, a revolução apoia-se, materialmente, sobre os “restos da história”: projeta-se no hiato do real que não foi coberto pelo discurso hegemônico: “todos os ‘atos falhos’, todas as tentativas malogradas do passado, que funcionavam no texto vigente como um traço vazio e desprovido de sentido, são ‘resgatadas’, recebem sua significação” (Žižek, 1991, p.185).

Ora, quando Trotsky fala do reacionarismo da classe operária americana branca, da necessidade de introduzir no seu interior o radicalismo, ainda que identitário, dos movimentos negros, ele não está fazendo uma preleção moral abstrata: o que ele considera

¹²⁸ E Suetônio, na sua biografia de César, acrescenta que o ditador romano padecia de uma “intemperança de linguagem” quando teve a audácia de dizer abertamente (isto é, fabular) que “a República não é senão um nome, sem substância nem realidade [...] já é hora de tomarem a minha palavra como lei” (*Vida de César*, 77): a realidade passada converte-se em palavra e a palavra converte-se em realidade futura.

é que bem ou mal, a radicalização que ele está propondo é algo objetivamente *necessário*, algo que deriva de uma necessidade *presente*: “por muito tempo, o movimento socialista nos EUA não foi necessário. Agora, com os novos tempos, quando é necessário, ele não pode ter uma natureza reformista” (Trotsky, 1977b, p.261) – é o que ele dirá aos seus correligionários americanos na data tardia de 13 de junho de 1940. De onde ele tirou a percepção desta necessidade? Do seu cérebro?

Trotsky imediatamente passa a relatar sua conversa anterior com o militante “E*” o qual era “por Roosevelt, mas absolutamente descrente de possibilidades futuras de democracia” – isto é, de reformas sociais significativas – militante este que, quando questionado por Trotsky, teria chegado à beira das lágrimas. O que quer dizer o seguinte: a liderança da classe operária americana não precisou de Trotsky para ter uma consciência objetiva da sua impotência política – esta impotência estava lá desde sempre, expressa, paradoxalmente numa crença na “Democracia”.

Pois o problema é que- como já vimos - diversamente das Democracias Liberal-burguesas da Europa novecentista, que durante muito tempo aferraram-se ao voto censitário, a Democracia Liberal americana, desde muito cedo - antes mesmo da industrialização do pós-Guerra Civil – fez do proletário (de sexo masculino e branco, pelo menos) um *eleitor* e um *cidadão*, idealmente dotado de interesses *individuais* (Gerber, 2006, V.1, p.68). A Democracia Burguesa americana jamais teve uma face ideológica antioperária; muito pelo contrário, ela sempre tendeu a exaltar o *ethos* da classe trabalhadora – seus lazeres, esportes, valores familiares - o mais possível; mas nunca como um *projeto político*, e sim como expressão de uma “ética do trabalho” genérica¹²⁹, e fundação de uma mítica

¹²⁹ Em 1996, a maioria dos entrevistados por uma pesquisa do *New York Times* consideravam-se membros “da classe trabalhadora”, em desmentido cabal ao título da nossa fonte, que afirma ser a maioria proletária o “segredo mais bem guardado” dos EUA (Zweig, 2001, p. 58). O “segredo”, aí, estaria

Democracia meritocrática das oportunidades. Em fazendo isso, ela aprisionou o proletariado americano na crença ideológica quanto às virtudes da “Democracia”, isto é, no pensamento de que a operação do jogo político normal da Democracia Liberal-Burguesa, por si só, atuaria em benefício da classe trabalhadora.

Ora, o que a realidade objetiva de 1940 colocou em xeque – com a militarização da sociedade americana em geral e dos sindicatos em particular¹³⁰ – foi exatamente a *racionalidade objetiva* deste suposto pragmatismo “racional” e “responsável”: a classe operária como um todo seria a grande vítima do Sonho Americano- no momento mesmo em que este sonho parecia mais corresponder à realidade. A radicalização, portanto, seria o único remédio objetivo a este processo de desempoderamento: ao invés da classe operária americana colocar-se a reboque da Burguesia, ela deveria *expandir-se* politicamente na direção de todos os oprimidos – da massa proletária e não-proletária.

Num panfleto escrito exatamente uma semana antes do seu assassinato, era exatamente nesta linha que Trotsky estava raciocinando, ao dizer que defender a ainda existente neutralidade americana na 2a. Guerra Mundial, em nome do isolacionismo, não era uma posição proletária: a defesa de interesses de classe não conhece barreiras puramente geográficas. Só que, se a intervenção militar americana na Europa era “a única possibilidade que temos de assegurar a defesa das liberdades civis e outras boas coisas americanas [ainda assim] recusamo-nos categoricamente a defendê-las [...] com os

em saber qual o *significado* de “classe trabalhadora”: uma “coisa” durkheimiana, uma simples variável estatística? Ou um sujeito político?

¹³⁰ Em março de 1941, FDR criaria, por decreto presidencial, o Comitê de Mediação de Defesa, que estabelecia o arbitramento compulsório dos dissídios trabalhistas em indústrias consideradas essenciais ao esforço de rearmamento, por decisão singular do Secretário de Trabalho, e que foi tido consensualmente como um instrumento de limitação do direito de greve (Seidman, 1953, p. 56).

operários e fazendeiros dando o seu sangue, enquanto os capitalistas mantêm-se no comando”¹³¹. Ou, em outras palavras: “Recrutamento? Sim. Mas feito por nós”¹³².

Bom, mais uma vez, é a questão que levanta a cabeça é a mesma questão já levantada na discussão da visão que Trotsky tinha dos problemas europeus: sim, a classe operária americana não conseguiu controlar a sua própria sociedade em 1940 – mas tendo em vista os ganhos inegáveis de trinta anos subseqüentes de hegemonia americana, qual a importância que isto pode ter, senão para marxistas sectários em busca do Milênio proletário? Em que as imprecações “proféticas” de Trotsky teriam alguma relevância hoje?

¹³¹ “How to Really Defend Democracy” [13/8/1940], IN Trotsky, 1977b, p.344

¹³² “Another Thought on Conscription” [17/8/1940], In Trotsky, 1977b, p.392.

CAPÍTULO VIII: POLÍTICA OPERÁRIA NOS EUA: SUAS PERSPECTIVAS

I. Revolução e Militarização.

Como Trotsky diria numa conversa de 1938 com um sindicalista do CIO, esperar que a classe operária americana rompesse com suas tradições corporativas pela via de uma radicalização gradual era um erro: pois “a crise do capitalismo americano tem tempos e proporções ‘americanas’ [...] um organismo sadio que não conheceu a doença deteriora-se muito rapidamente de certo ponto em diante [e] a desintegração do capitalismo implica numa ameaça direta e imediata à Democracia, sem a qual os sindicatos não podem subsistir”¹³³ – quanto mais em condições de militarização da sociedade na ante-sala de uma guerra mundial. A solução, para Trotsky, era o tratamento de choque – para o que ele deu importância a duas questões básicas nas suas discussões de 1939 com militantes americanos: a questão *racial* e a questão do *recrutamento*.

O individualismo burguês como ideologia *passé-partout* determinou que a tendência mais usual da política americana, em tempos de paz, fosse o “aquecer-se a frio” de Tocqueville. Mas a condição imperial dos EUA, assumida desde cedo como realidade objetiva e ideologia, também determinou que os grandes momentos de radicalização política da sociedade americana fossem os frequentes conflitos militares, pelo menos da Guerra Mexicana de 1846¹³⁴ em diante: na medida em que estes conflitos sempre tiveram um

¹³³ “Discussion with a CIO Organizer”, Trotsky, 1975, p. 63.

¹³⁴ A guerra com o México não apenas articulava-se com o Abolicionismo – na medida em que uma das causas da intervenção americana era a *preservação* da escravidão no Texas (que para Marx, era o núcleo duro do escravismo americano, com o seu “código negro”, de leis relativas ao tratamento de escravos, rivalizando com o do Alabama em barbárie: cf. Marx, 1977, p. 338) – como também punha, do ponto de vista dos seus opositores, muito corretamente, a da disjuntiva entre o *Imperialismo* e o *Republicanism*: as exigências internas do empreendimento imperialista implicariam na militarização do corpo político

caráter de projeção de poder, eles sempre colocaram em tela à *imagem ideal* que os EUA queriam dar de si mesmos ao mundo, e sua dimensão *externa* sempre teve conexões *internas*. Como lembra um historiador marxista, os EUA sempre tiveram, historicamente, grande dificuldade em utilizarem seus imensos recursos econômicos para sustentar um esforço de guerra prolongado e exigente – visto que uma estratégia de “guerra total” significaria por em questão os fundamentos ideológicos do Americanismo – muito especialmente seu individualismo; o ofício de soldado comum, nos EUA, sempre tendeu a ser uma ocupação de *déclassés*. Exatamente por isso, qualquer estratégia de mobilização militar que envolvesse a sociedade americana na sua generalidade inevitavelmente acentuaria as fissuras no seu interior¹³⁵. Já havia sido assim, no mínimo, desde a Guerra Anglo-Americana de 1812-1815¹³⁶; fora assim na Ia. Guerra Mundial. A 2ª. Guerra Mundial não seria diferente.

Precisamente por isso é que - diferentemente da agitação socialista durante a Ia. Guerra Mundial, tanto na Europa quanto nos EUA (onde a entrada na Ia. Guerra Mundial havia sido bastante impopular e sustentada a custo de uma onda de repressão política doméstica) – *não* se tratava agora, para Trotsky, de colocar a carta do derrotismo revolucionário. Para Trotsky, a 2ª. Guerra Mundial era a continuação *dialética* da 1ª: “um desenvolvimento e aprofundamento” (Deutscher, 2003a, p.406); e não faria sentido propor o derrotismo

dos EUA. Exatamente por isso, ela foi a guerra americana mais impopular antes da do Vietnã: cf. Johansen, 1992, p. xvi.

¹³⁵ Como já mencionado, durante a 2ª. Guerra Mundial as rações e soldos americanos eram simplesmente nababescos para os padrões europeus: cf. Baker, 2004, p. 32.

¹³⁶ “Andrew Jackson defendeu Nova Orleães do ataque britânico com uma mixórdia de milicianos, *créoles*, negros e piratas” – Kiernan, 2009, p. 32.

revolucionário num momento em que, nos EUA, o sentimento antifascista da classe operária misturava-se com uma consciência de classe embrionária de forma confusa. Negar valor a estes sentimentos significaria negar a própria possibilidade de agência política do proletariado americano¹³⁷.

O problema óbvio era o de que a entrada dos EUA na guerra far-se-ia, inevitavelmente, não como uma guerra de defesa contra Hitler, mas como uma guerra pela hegemonia imperialista sobre o mundo. Exatamente por isso, a tradicional posição americana de isolacionismo, se representava o interesse real da burguesia americana – o de que os EUA só jogassem todo o seu peso econômico e militar na resolução *final* do conflito – precisamente por isso, não poderia ser mantida por muito tempo: como lembrava Trotsky no início de 1940, “não se pode ter impunemente a indústria mais poderosa do mundo, dois terços das reservas mundiais de ouro, e dez milhões de desempregados”¹³⁸. O mero interesse econômico e político falavam, ambos, a favor de uma intervenção americana imediata: em meados de 1940, a recuperação da Depressão dependia da continuidade das encomendas militares britânicas (Kennedy,1999,p.466). Em outras palavras, fechar definitivamente os rasgos que a Depressão havia produzido nos tecidos da ordem burguesa nos EUA dependia da intervenção na guerra – por mais bem sucedido que houvesse sido, o *New Deal* interno era um paliativo, e os EUA *teriam* de entrar na guerra, “com todas as suas consequências – a mais séria sendo o caráter explosivo dos desenvolvimentos políticos futuros”¹³⁹.

¹³⁷ “Discussions with Trotsky” [12 a 15/6/1940] , IN Trotsky,1977b, p.253.

¹³⁸ “The World Situation and Perspectives” [14/2/1940], In Trotsky, 1977b,p.154.

¹³⁹ Trotsky, “The World Situation and Perspectives”, IN Trotsky,1977b,p. 155 e 154.

Por mais que Roosevelt, no Congresso da Juventude Americana de fevereiro de 1940, tivesse resolvido falar, a uma platéia de esquerdistas, debaixo de vaias (Kennedy,1999, p.483), das virtudes do gradualismo e da “melhora das instituições presentes”, o fato era que “infelizmente, as ‘instituições presentes’ [...] estão se deteriorando”¹⁴⁰: ou bem a Democracia Burguesa expunha-se ao teste da guerra ou pereceria.

No entanto, não se tratava – como seria nos casos subseqüentes das Guerras da Coréia e do Vietnã – de uma guerra de agressão imperialista *tout-court*, mas de uma guerra imperialista dotada de uma dimensão ideológica de defesa da Democracia Burguesa: bem ou mal, como lembrava Churchill a Roosevelt em junho de 1940, se os EUA deixassem que a Inglaterra fosse derrotada, eles se veriam isolados nas Américas diante de uma Europa sob a hegemonia nazista (Mandel,1989, p.117-118). Trotsky, raciocinando por conta própria, chegaria às mesmas conclusões que o Primeiro-Ministro britânico: do ponto de vista do imperialismo americano, as fronteiras dos EUA, em 1940, estavam no Tâmisia¹⁴¹.

Propor qualquer espécie de derrotismo revolucionário, a esta altura e momento, seria absurdo; mas propor uma estratégia de Frente Popular – concentrar-se, no momento, na defesa incondicional dos EUA e na garantia da sobrevivência das instituições liberal-burguesas – seria, para Trotsky, outro absurdo, do ponto de vista do marxismo revolucionário. No que diz respeito à política interna americana, o primeiro efeito do esforço de guerra seria o de *militarizar* as instituições burguesas, produzir o que Trotsky

¹⁴⁰ Trotsky, “The World Situation and Perspectives”, IN Trotsky,1977b, p.154.

¹⁴¹ Trotsky, “Manifesto of the Fourth International on the Imperialist War and the Proletarian World Revolution” [Maio 1940], In Trotsky,1977b,p.189.

chamava a *prussianização* da sociedade americana¹⁴² - uma previsão que seria confirmada pela Guerra Fria, que transformaria a “segurança nacional” numa carreira e num modo de vida. No que diz respeito à política externa, o primeiro movimento dos EUA seria no sentido de reforçar sua dominação política sobre a América Latina (Trotsky,1977b, p.339) – outra previsão em que Trotsky errou apenas em *timing*, mas não em conteúdo.

Desenvolvimentos futuros à parte, no entanto, a base ideológica do imperialismo americano naquele momento estava nas instituições liberal-burguesas, e se o processo de preparação para a intervenção americana na guerra iria inevitavelmente ser acompanhado de uma onda de chauvinismo, tal fato encerrava, no entanto, uma dimensão emancipatória: “a jovem geração, pela primeira vez na história, irá sentir que está sendo armada – e pelo próprio Estado!” (Trotsky,1977b, p.333). E, efetivamente, ao mesmo tempo em que Trotsky emitia o seu comentário, o Congresso americano tratava de passar – com o apoio inclusive do candidato republicano às eleições presidenciais de 1940 – uma lei que impunha o recrutamento seletivo em tempo de paz (projeto Burke-Wadsworth), a qual seria aprovada um mês depois do assassinato de Trotsky (16/9/1940-Kennedy,1999, p.459). O projeto imperialista objetivo apoiava-se, assim, dialeticamente, numa dimensão ideológica de *empoderamento* das massas – e negar esta dimensão dialética à guerra seria negar a sua própria realidade histórica, na qual estes dois elementos encontravam-se concretamente presentes e eram impossíveis de ser isolados.

Tratava-se, portanto, dizia Trotsky, de *aceitar* a dimensão ideológica da guerra e empregá-la em favor do movimento revolucionário: e a solução proposta por Trotsky era

¹⁴² Trotsky, “American Problems” [7/8/1940], In Trotsky,1977b, p.332.

a de agitar *a favor* da mobilização e do recrutamento obrigatório – *sob controle operário*: o treinamento básico dos conscritos sendo feito numa base de classe, supervisionada pelos sindicatos e tendo em vista a formação de um corpo de oficiais operários – algo assim como uma reserva militar de tempo parcial treinada em bases territoriais na retaguarda, um pouco nos moldes do Exército Territorial britânico ou da própria Guarda Nacional americana: uma milícia em oposição a um exército profissional, enquadrado por oficiais de carreira.

Para Trotsky, tentar preservar as bases sindicais da agitação socialista em tempo de guerra seria inútil, já que os sindicatos americanos seriam inevitavelmente militarizados em alguma medida – portanto, o *locus* de agitação política alternativo só poderia no interior das próprias Forças Armadas, e a proposta de uma milícia operária era a maneira de introduzir o vocabulário de classe nos meios militares; tratava-se de a classe trabalhadora poder dizer que “não queremos [nossos soldados] treinados para [ou “sob”] o comando de oficiais burgueses indiferentes que vão usá-los como carne de canhão”(Trotsky,1977b,p.254-255). De certa forma, o que Trotsky estava propondo era criar condições para antecipar deliberadamente uma prática espontânea da Guerra do Vietnã, o *fragging*: o ataque físico dos soldados aos oficiais, ou a outros soldados – só que aí em circunstâncias propriamente revolucionárias.

Dito assim, a proposta parece absolutamente alucinada, o delírio senil de um líder político que caía no *wishful thinking* para não perceber estar reduzido à última extremidade da impotência (Vigevani,1994, p.147). Mas, reduzida ao seu essencial, ela pode ser resumida assim: nosso principal teatro de militância nos próximos anos -dizia Trotsky a seus seguidores - não estará nos piquetes, e sim nos quartéis e campos de batalha. E o que não pode ser censurado a Trotsky é exatamente a falta de conhecimento histórico-

concreto sobre os termos do discurso político na sociedade americana; a proposta de militarização da classe operária apoiava-se obviamente sobre a 2ª. Emenda à Constituição Americana (“sendo uma milícia bem regulada necessária a um estado livre, o direito de portar armas não será questionado”). Tratava-se de pegar um texto constitucional até então utilizado basicamente pela Direita (para a criação de grupos de vigilantes, terroristas, milícias antioperárias e linchadores da Ku-Klux-Klan) e “expropriá-lo” em favor da Esquerda, com toda a sua óbvia força discursiva: colocar a Direita na situação de negar ao Proletariado aquilo que ela, a Direita, sempre havia reivindicado como seu direito constitucional básico. Inclusive porque a organização de uma milícia territorial havia sido expressamente prevista pelos Pais Fundadores como uma alternativa a um exército profissional: pois “tornar o exército [profissional] desnecessário é um método mais seguro de evitar a sua existência do que mil proibições sobre o papel” (Alexander Hamilton-The Federalist Papers, 1999, p.151) – e a proposta de Trotsky decalcava a de Hamilton, que era exatamente a de que a milícia seria *originalmente organizada pela sociedade civil para uso da União*.

Entrava, na proposta de Trotsky, um forte elemento conjuntural: a recessão do final dos anos 1930 nos EUA havia colocado fortemente em questão a utilidade da estratégia de ajuste keynesiano do capitalismo americano posta em prática por Roosevelt, e, num artigo de finais de 1939, Trotsky indagava-se se a Burguesia americana, diante do acirramento do conflito social, não estaria prestes a romper com o paradigma weberiano do monopólio estatal da violência legítima, se esta Burguesia já não teria engajado-se numa estratégia de privatização da violência através do financiamento a grupos paramilitares locais: “o aparecimento de organizações de combate ‘voluntárias’ que tem por objetivo a supressão física do proletariado é um sintoma inequívoco de que a desintegração da democracia

começou, devido ao fato de as contradições de classe não poderem mais ser reguladas pelos velhos métodos”¹⁴³ . O surgimento e a notoriedade – ainda que contingente - de lideranças locais de Ultradireita, como o Prefeito Hague e o Padre Coughlin¹⁴⁴ , seriam exemplos concretos deste processo de decomposição democrática¹⁴⁵.

Não obstante, como Trotsky reconhecia explicitamente, por mais que o recurso a métodos claramente fascistas fosse uma possibilidade constante, esta possibilidade encontrava-se, de momento, descartada: a recuperação da economia americana da recessão de 1937 havia lançado os extremistas de Direita de volta aos bastidores, à “faixa lunática” da política americana; e o surgimento do Comitê Dies como agência *parlamentar* de combate ao “extremismo” dava conta do desejo da Burguesia americana de, *pelo momento*, querer administrar o problema do conflito de classe mediante uma estratégia legalista. Em tais condições, escreve Trotsky, propor o armamento dos operários *enquanto tais*, numa organização paramilitar ilegal, seria uma estratégia terrorista destinada ao fracasso, pois não corresponderia às condições reais e presentes de luta; mas, na medida em que as circunstâncias poderiam mudar mais uma vez, a questão da militarização da militância teria que ser mantida na agenda – “necessitaremos de quadros que especializem em

¹⁴³ Trotsky, “On the Question of Workers’ Self-Defense” [25/10/1939], In Trotsky, 1977b, p.100.

¹⁴⁴ O Padre Coughlin, em 1937, após o fracasso de suas tentativas de articular-se a outros movimentos políticos que buscavam constituir-se numa “terceira força” capaz de pelo menos pressionar o Governo Roosevelt de fora, havia reemergido como um agitador radiofônico claramente antisemita e filofascista, e foi sob os seus auspícios que se havia organizado uma organização paramilitar de Extrema Direita, a Frente Cristã, que chegou a engajar-se limitadamente em incidentes violentos contra judeus, até que a pressão do governo fez com que a sua Diocese de Detroit o confinasse - a partir de 1942 e pelo resto de uma longa vida - a atividades meramente paroquiais (Brinkley, 1983, p. 266/268).

¹⁴⁵Trotsky, “On the Question of Workers’ Self-Defense”, IN Trotsky, 1977b, p.101.

assuntos militares. E eles devem, portanto, continuar seu trabalho prático e teórico mesmo agora, em condições de ‘maré baixa’” (Trotsky, 1977b, p.103).

Inclusive porque, se a ameaça da violência armada de Extrema Direita havia perdido sua acuidade pelo momento, o uso de táticas terroristas de luta pela militância stalinista ainda continuava a pôr uma ameaça clara e direta ao movimento trotskista. Exatamente por isso, exigir o treinamento militar da classe operária dentro dos quadros de uma “milícia bem regulada” – i.e., como *um direito constitucional que lhe era conferido nos quadros da legalidade burguesa* – era uma medida elementar de defesa que funcionaria como “lastro” de garantia das condições de luta política.

II. *"Violence is as American as cherry pie".*

Mas o fato é que nada garantia que as condições legais de luta seriam permanentes, e Trotsky não seria ele mesmo se não houvesse percebido desde cedo o caráter de sociedade pouco “policiada” dos EUA, o caráter “basal” da violência física (“tão americana quanto a torta de cereja” – ou de maçã – na frase do militante negro dos anos 1960 H. Rap Brown) na sociedade americana – a violência, ou sua ameaça, como algo disseminado na sociedade civil como propriedade privada dos interesses burgueses. Já em 1927, ele havia respondido, a um jornalista americano que lhe perguntava “se não estava próximo o dia em que a Rússia irá conceder a todos, na vida pública [...] pelo menos a liberdade de opinião?” ele respondeu que

“Quando, em meados do século passado, os radicais americanos lutavam pela abolição da escravidão contra os proprietários de escravos sulistas, as assim chamadas ‘liberdades’ democráticas eram, seja no Norte ou no Sul, muito restritas. Li, em velhos livros americanos, que, nos estados do Norte, os defensores do escravismo que, nos locais públicos, reclamavam a liberdade de palavra [...] eram freqüentemente maltratados. E devo reconhecer que, mesmo hoje,

tais exigências de liberdade de palavra não me comovem. Os ‘democratas’ sulistas, freqüentemente, cobriam de piche e penas os abolicionistas. A abolição da escravidão [...] não foi o resultado do ‘livre’ intercâmbio de opiniões, mas da guerra civil” (Trotsky, 1980, p.117-118).

Žižek faz, num *tour de force*, uma análise deste tipo de quiproquó ideológico: toda ideologia enuncia princípios categóricos que ela trata imediatamente de adaptar às circunstâncias concretas, ao hábito (“o agenciamento de compromissos realistas”) – como o “não” de certas proibições sexuais, que de fato quer dizer: “faça-o, mas discretamente” (Žižek, 2008, p.20-21). A crítica revolucionária da ideologia, então - como no caso de Trotsky questionando a realidade da Democracia americana, ou propondo o armamento da classe operária - consiste em ignorar o “hábito” e levar o princípio enunciado até suas últimas conseqüências: não se pode aderir à ordem liberal-burguesa e continuar linchando negros e grevistas, e o livre porte de armas tem de valer tanto para os membros da *National Rifle Association* quanto para uma milícia operária.

Na história dos EUA, o uso da violência informal corresponde à zona de sombras da Democracia Liberal; enuncia-se um direito geral e categórico, mas deixa-se que o seu exercício efetivo seja regulado pela violência privada. É o tema de vários *westerns*: na fronteira sem lei, os cidadãos precisam organizar-se para fazer impor violentamente um direito, que sem esta violência, permaneceria letra morta; do seu lado, a Burguesia organizada proclama suas convicções democráticas em público – e trata de aterrorizar discretamente quem reclama pelos seus direitos. E os instrumentos para isso são os da sociedade civil: *lobbies*, agências de detetives, milícias de “cidadãos preocupados” ... Nas condições dos anos 1930, Trotsky percebia que esta violência “capilar” tenderia a ser instrumentalizada pelo Estado, sob a forma de bom-mocismo “democrático” (“o mundo aprenderia que não se poderia pisar nos calos dos norte-americanos Brancos, Vigorosos,

Virtuosos e Inocentes” - Mandel, 1989, p.92) e no interesse da militarização geral da sociedade.

E, se a lógica global era a da militarização, uma posição pacifista abstrata não faria sentido – apenas alienaria a militância da população como um todo (o que seria exatamente o que aconteceria nos anos 60, em que o antimilitarismo da classe média que recusava o recrutamento para ser mandada ao Vietnã seria visto pela classe operária americana como uma traição de filhinhos de papai que queimavam seus cartões de alistamento¹⁴⁶). Exatamente por isto, é que o treinamento militar em bases de classe seria a única maneira de evitar que a classe operária americana fosse atrelada ideologicamente ao carro do patriotismo burguês – como o seria de fato, até hoje¹⁴⁷. Quando os seus seguidores lhe colocaram o problema da posição do trotskismo americano diante do recrutamento obrigatório, Trotsky respondeu-lhes que

“Se [um militante] é recrutável, deixemos que seja recrutado [...] Ele tem de ir viver a vida de sua geração. Deve o partido tentar conservar seus quadros mantendo-os longe do exército? Isso seria preservá-los num péssimo sentido da palavra. Se a melhor parte da população foi recrutada, nossos quadros têm de estar com eles [...] se os líderes tentarem apenas conservar-se, isto é o que eles vão virar – conservas, conservas secas”¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Cf. Williams, 4/7/2008. A Sra. Williams, naturalmente, parte de uma premissa real para chegar a uma conclusão ideologicamente fantástica: a de que a classe média liberal americana teria de *reaprender patriotismo* com a classe operária; a consciência de classe é reconhecida – mas apenas para ser negada (cf. Beattie, 1988, p.51).

¹⁴⁷ Sobre a recuperação ideológica do militarismo, a partir dos anos 1990, como resgate do “Nome do Pai” – a lei moral violada pela geração do Vietnã – pela via da adesão dos “filhos” à mega masculinidade plebeia dos heróis dos exércitos de um homem só do tipo Rambo, ver Boose, 1993.

¹⁴⁸ Trotsky, “American Problems”, IN Trotsky, 1977b, p. 331 e 335.

De certa forma, o que Trotsky estava propondo aos seus seguidores era: ao invés de tentarmos inutilmente romper com o consenso discursivo dominante – o do patriotismo, do culto à bandeira, do americanismo – como aquilo que se tornou indistinguível da atmosfera da época, algo que “está no ar” que se respira – é necessário que nos apropriemos deste consenso discursivo, que o “colonizemos” *para os nossos próprios fins*¹⁴⁹. Ou colocamos, de alguma maneira, a “imaginação” no poder, ou o que nos restará é, nas palavras de Žižek – ou do filme *Matrix* – “o deserto do Real”. Como diz Trotsky, o problema não é de um abstrato “atraso político” da classe operária americana: muito pelo contrário, os EUA têm – continua ele - as greves mais violentas do mundo, envolvendo a violência física direta num grau desconhecido na Europa; “o que o trabalhador americano não tem é um espírito de generalização, de análise, de sua posição de classe na sociedade como um todo. Esta falta de pensamento social tem suas origens na história do país [:] a perspectiva de oportunidades ilimitadas etc. Tudo isto foi-se, mas a mente permanece no passado. Os idealistas pensam que a mentalidade humana é progressista, mas na realidade ela é o elemento mais conservador da sociedade” (Trotsky, 1977b, p.337). Exatamente: é através da linguagem que aquilo que é historicamente contingente adquire a aparência do natural e do eterno, torna-se fetiche.

Como Trotsky já lembrava em 1935, ao ler as memórias da ativista sindical das minas de carvão da Virgínia *Mother Jones*, a adesão a objetivos concretos, por mais pragmáticos que sejam de início, pode levar a caminhos “audazmente revolucionários”, enquanto uma filosofia revolucionária abstrata (como no caso da anarquista americana Emma Goldman)

¹⁴⁹ E a correção do raciocínio de Trotsky fica demonstrada pelo fato de que o futuro presidente Kennedy – que mexeria todos os seus capitais de influências familiares para conseguir ir à Guerra do Pacífico sem passar por um exame médico no qual seria inevitavelmente reprovado – partiu da mesma premissa para chegar a outros fins: quem não formasse um capital de experiências militares não teria como fazer uma carreira política frutuosa nas décadas seguintes (cf. Reeves, 1996, p. 232-235).

pode legitimizar caminhos “que nada tem de revolucionários” – no caso de Goldman, um individualismo vazio (Trotsky, 1960/1977, p.181-182). O problema é que, se queremos *prolongar* a ação revolucionária para além das circunstâncias concretas que lhe deram origem, necessitaremos de uma “filosofia da práxis”, como diria Gramsci – a união dialética dos princípios abstratos e de suas circunstâncias concretas.

Não se trata, portanto, de dizer que para Trotsky “a luta pela Democracia” seria um “tema marginal” (Vigevani, 1994, p.150). Muito pelo contrário: para Trotsky, a preservação das conquistas históricas da Democracia Burguesa exigiria a sua “transubstanciação”, a sua adaptação a um novo conteúdo de classe; era nas mãos do Proletariado que o ideal democrático tinha inevitavelmente, caído. *Precisamente por isso* é que o derrotismo revolucionário da Iª. Guerra Mundial não se aplicava às condições da IIª. Se, em 1914, evitar a guerra significaria um retorno ao parlamentarismo “normal”, com a possibilidade ulterior para a Esquerda, de radicalizar este parlamentarismo de dentro para fora, em 1939/40 a ordem política burguesa já se encontrava tão carregada de militarismo e autoritarismo – tanto nos estados fascistas quanto nas democracias “liberais” - que a radicalização política teria de ser feita de fora para dentro, através da ação revolucionária direta.

Em 1940, ainda parecia exagerado que Trotsky escrevesse, no seu “manifesto de alarme” da IV Internacional, que, se “por suas vitórias e bestialidades, Hitler provoca naturalmente o ódio feroz dos trabalhadores de todo o mundo, entre este ódio legítimo e a ajuda a inimigos mais fracos, mas não menos reacionários, há um hiato inultrapassável” e que “a vitória dos imperialistas da Grã-Bretanha e França seria não menos apavorante para a

humanidade que a de Hitler e Mussolini”¹⁵⁰. Hoje, no entanto, depois de setenta anos de “democracia” liberal regimentada e militarizada reorganizada pelos EUA no quadro da Guerra Fria dos anos 1950, processo de regimentação este que tinha uma dimensão keynesiana de garantia de direitos sociais, perdida nos últimos trinta anos; diante de todas as conseqüências que esta militarização produziu sobre as classes operárias dos próprios países imperialistas, e sobre o mundo capitalista atrasado na sua generalidade; diante das Guerras do Iraque e do Afeganistão, etc. – o prognóstico de Trotsky deixa de ter qualquer coisa de espantoso. Vale a pena repetir aqui o que já disse em outro lugar: entre si, Margareth Thatcher, Ronald Reagan, Bush & Filho - e Barack Obama (Ali,2010) - já produziram tragédias humanas pelo menos equivalentes às perpetradas pelo nazifascismo.

Por trás de toda a retórica de neutralidade, “democrática” e isolacionista, a entrada dos EUA na 2ª. Guerra Mundial, para Trotsky, era certa; diante dos primeiros êxitos nazistas, as alternativas dos EUA eram: “ou bem alienar-se, permitindo a Hitler assimilar novas conquistas, multiplicar a tecnologia alemã sobre as matérias primas de colônias conquistadas, e preparar a dominação alemã sobre todo o planeta, ou intervir no curso da guerra para cortar as asas do imperialismo alemão”¹⁵¹. O isolacionismo americano não era menos imperialista: suas perspectivas eram de aproveitar uma guerra europeia para reforçar a hegemonia americana sobre as Américas, o Pacífico, a Ásia, a Austrália e a Nova Zelândia, uma vez removida a competição do imperialismo britânico. Mas como este projeto implicaria – como implicou - necessariamente num choque com o imperialismo japonês em expansão, e uma guerra contra o Japão não poderia ser travada

¹⁵⁰ “Manifesto of the Fourth International on the Imperialist War and the Proletarian World Revolution” [maio 1940], Trotsky,1977b, p.221.

¹⁵¹ “The World Situation and Perspectives” [14/2/1940], IN Trotsky,1977b, p.154.

sem assegurar-se a posição das Américas em relação a uma Europa em vias de nazificação – então o isolacionismo implicaria, no máximo, em *postergar* uma guerra contra a Alemanha (Trotsky, 1977b, p.189-190).

O pacifismo abstrato, portanto, não fazia qualquer sentido nas condições da época, pois não se tratava da Esquerda impedir uma guerra que o Imperialismo americano pudesse *não* travar: como uma necessidade *objetiva* do imperialismo americano, a guerra era absolutamente inevitável. E, bem ou mal, como Trotsky jamais transigiu quanto ao fato de que a defesa da União Soviética, mesmo sob Stalin, era um objetivo incondicional da Esquerda, segue-se daí que uma aliança da URSS com o Ocidente imperialista anglo-americano era algo, para ele, objetivamente também inevitável.

III. E se...?

Como Trotsky a imaginava em 1940, às vésperas do seu assassinato, a 2ª. Guerra Mundial que ele tinha na cabeça não diferia muito da 2ª. Guerra Mundial como efetivamente viria a ocorrer: uma aliança dos EUA e da Inglaterra com a URSS contra Hitler e o Japão. Então, qual o sentido *efetivo* das suas perorações? Num passado alternativo em que o assassinato de Trotsky não houvesse ocorrido em 1940, o que poderia, de fato, mudar, fora que, em 1945, ter-se-ia um velho revolucionário encalhado no subúrbio da Cidade do México, ainda cortado dos centros de decisão reais¹⁵² e tentando dirigir um movimento político igualmente insubstancial, (quase) tão impotente em 1945 quanto em 1940?

Mesmo supondo que a agitação política que Trotsky desejava realizar no exército americano fosse levada a cabo de alguma forma – ainda assim, o que mudaria efetivamente? Um exército americano em que os recrutas operários estivessem mais bem

¹⁵² Algo que até militantes trotskistas admitem: cf. Grant, 17/8/1990.

organizados talvez conseguisse evitar batalhas inúteis e crueldades estúpidas ordenadas por oficiais burgueses exibicionistas¹⁵³ e salvar vidas – mas em que isso mudaria seja o que for, senão que se trataria de um exército imperialista travando batalhas imperialistas (com os anglo-americanos na Europa mais preocupados em evitar uma ocupação soviética do que em derrotar Hitler) de forma *mais eficiente*? E o fato é que todas as previsões de Trotsky sobre a 2ª. Guerra Mundial tem algo de nebuloso, no sentido de que avaliam a situação corretamente no geral (o caráter imperialista da guerra em curso, a denúncia da ilusão “democrática”), mas não parecem tirar qualquer conclusão *prática* diversa do que efetivamente ocorreu.

Quanto a isto, pode-se dizer que um pouco mais de agitação política nas fileiras americanas poderia ter posto na ordem do dia alguns dos escândalos irresolvidos da época: por exemplo, a segregação racial estrita das forças armadas – que fazia com que prisioneiros alemães tivessem mais liberdade de movimento nas casernas do que soldados americanos negros¹⁵⁴ – ou o silêncio e passividade do comando militar diante da Solução Final (que punha o problema de que uma ação decidida contra o extermínio nazista envolveria o apoio a grupos de resistência na Europa Ocupada, a maioria deles

¹⁵³ Alguns exemplos, tomados ao acaso: Kennedy, 1999, p. 529/539 (o General Mac Arthur condecorado após fugir das Filipinas deixando seu exército à mercê dos japoneses) e 594 (o General Patton instiga um massacre de prisioneiros desarmados na Sicília).

¹⁵⁴ O que seria mostrado pela Indústria Cultural, bem tardiamente, no filme de 2008 de Spike Lee, *Milagre em Santa Anna*.

sob influência da Esquerda¹⁵⁵, e, portanto, não-confiáveis por definição,¹⁵⁶ mesmo quando sob direção do aliado nominal stalinista¹⁵⁷)

Desconfio, no entanto, que, para Trotsky, o que era ainda mais importante era que, para ele, a 2ª. Guerra Mundial interessava efetivamente como *preparação* para o pós-guerra –

¹⁵⁵ Algo que a historiografia reacionária só consegue admitir por meio do recurso à litotes – a afirmação por *understatement*, através de uma negação: num livro recente de um historiador polonês-americano que quer, desde o título, equiparar o nazismo ao stalinismo, é com uma dificuldade quase física que o texto reconhece que, para os judeus poloneses durante a 2ª. Guerra Mundial, estar sob a ocupação soviética, ou engajado na resistência comunista, foi o meio mais eficiente de sobreviver ao extermínio nazista, o que o autor admite a contragosto, apenas para escrever que “*não obstante*, um pouco mais de 100 judeus [sic] pereceram nas mãos dos comunistas” (Chodakiewicz, 2004, p. 155-156 – grifo meu). É quase desnecessário dizer que os cem judeus assassinados em apreço foram mortos, na maioria, em expurgos de tipo stalinista nas suas organizações, como tantos outros não-judeus na mesma situação.

¹⁵⁶ Gluckstein, 2012, p. 119 e 117. Gluckstein, citando o historiador R. Beir, que considerava que Roosevelt tinha a “convicção sincera” de que agir diretamente contra a Solução Final era uma distração, que comprometeria a concentração dos seus esforços em ganhar a guerra, pergunta a Beir: “*qual guerra* ele [FDR] queria ganhar [*loc. cit.*, grifo meu]”? Acredito que a guerra que os americanos queriam ganhar era uma guerra controlável; Roosevelt, provavelmente, tinha em relação aos movimentos de *partisans* europeus os mesmos sentimentos que aquele prefeito da Grenoble de 1814 que, diante da proposta de Stendhal de mobilizar “corpos livres” de civis armados para lutarem por Napoleão contra os exércitos da Coalizão, retrucou: “abstei-vos de apelar para sentimentos pretensamente generosos, mas que chegam às raias da insubordinação das gentes!” – *apud* Veyne, 2005, p. 405, nota 88). O General Eisenhower, nas suas memórias, diria algo semelhante: “os elementos dissidentes, que haviam ficado tempo demais na clandestinidade, não se adaptavam facilmente às exigências da ordem social” (*apud* Kolko, 1968, p. 34).

E as ações concretas dos aliados estavam voltadas para reprimir tais “elementos”: em finais de 1944, o Comando Aliado na Itália anunciou *publicamente* que iria reduzir sua ajuda militar à resistência, para incitar a uma ofensiva nazista que poupasse os anglo-americanos de fazerem um serviço sujo cujo objetivo era restringir a futura influência do PCI na Itália do pós-guerra... (O'Reilly, 2001, p. 236).

¹⁵⁷ É quase desnecessário dizer que a colaboração oferecida por Stalin, neste campo – de fazer prevalecer a Razão de Estado sobre o Internacionalismo – aos seus aliados foi notável: quando, em inícios de 1945, o militar soviético (e judeu) Lev Kopelev conseguiu a rendição sem combate de uma guarnição alemã inteira na Prússia Oriental – pelos simples recursos de organizar melhor a propaganda em língua alemã e coibir violências – estupros e pilhagens – contra a população civil – a “recompensa” por ele recebida foi ser encarcerado durante dez anos por “cosmopolitismo”, “falta de vigilância” e “leniência” (Mandel, 1989, p. 100; Adler, 2012, p. 92/93. Uma autora anticomunista americana como Adler, aliás, não disfarça sua estranheza com o fato de um judeu soviético como Kopelev ter continuado no PCUS até 1968 – como Zygmunt Bauman no PC polonês – em lugar de ir fazer carreira no outro lado da Guerra Fria.

que, este sim, ele parecia imaginar de maneira bem diversa do efetivamente acontecido: “a paz não será concluída pelas forças que atualmente travam a guerra. Os trabalhadores e soldados ditarão seu próprio programa de paz!”¹⁵⁸

De alguma maneira (necessariamente) vaga, o que ele parecia esperar era a possibilidade de uma espécie de pós-guerra “pós-napoleônico”: do mesmo modo que a presença maciça de soldados franceses na Europa Ocidental com memórias da Revolução, no final do século XVIII e início do XIX, havia estimulado as forças da Revolução Burguesa em todo o continente, independentemente dos interesses conservadores do primeiro Bonaparte¹⁵⁹, de alguma maneira um exército americano mais politizado na sua base poderia entrar em sinergia com *partisans* italianos e franceses, operários alemães, etc....¹⁶⁰ Pois “conclamamos pela fraternização dos operários e soldados dentro de cada país, e dos soldados com os soldados do outro lado da frente de batalha”¹⁶¹. Se tal ocorresse, o Exército Americano estacionado no teatro europeu não poderia ser utilizado com tanta facilidade, como foi, apenas para a restauração do que Gabriel Kolko chama “a Velha Ordem”¹⁶². E, do mesmo modo, se a política de classe houvesse penetrado, mesmo

¹⁵⁸“Manifesto of the Fourth International”, Trotsky, 1977b,, p.197.

¹⁵⁹ Para entender-se tal coisa, basta ler o primeiro capítulo da *Cartuxa de Parma* de Stendhal, que descreve o impacto da ocupação francesa na Itália absolutista e decadente de 1796 (Stendhal, 2003, p. 47/62).

¹⁶⁰ De qualquer modo, o temor americano à possibilidade de “infiltração” nas Forças Armadas, sob a forma de fadiga de guerra, foi decisivo para garantir a desmobilização rápida das tropas de ocupação na Europa Ocidental (Mandel, 1989, p. 179) e sua substituição por uma presença militar mais limitada – bases etc. – assim como na montagem de todo o aparato encoberto de espionagem e vigilância característico da Guerra Fria.

¹⁶¹ “Manifesto of the Fourth International”, Trotsky, 1977b, p.222.

¹⁶² “Era lógico para os EUA e a Grã-Bretanha tentar preencher o vácuo [político da Europa do Pós-Guerra] pela preparação para suprimir a Esquerda – e, tendo em vista as possibilidades de ação da Esquerda mais do que suas intenções, eles temiam o pior. Tal significava [...] que o Ocidente toleraria os segmentos viáveis da ordem social de antes da guerra, mesmo que comprometidos [com a ocupação

numa pequena medida, o exército americano¹⁶³, a “suburbanização” da sociedade americana do pós-guerra – i.e., a sua reorganização através de uma ideologia normativa pequeno-burguesa - teria sido limitada de alguma forma. Em outras palavras, o que Trotsky poderia ter ajudado a fazer entre 1940 e 1945 era, apenas, ter reduzido um pouco o nível de estupidez reacionária do mundo americanizado (e do comunismo stalinizado) dos anos 1950 – e tal poderia ter tido conseqüências muito importantes no médio e longo prazo¹⁶⁴...

De uma certa maneira, a II Guerra Mundial, ao criar o “Estado de Segurança Nacional” nos EUA – a militarização da sua política externa, a manutenção de um vasto aparato militar profissional para intervenção mundial, a criação de entes como a CIA, a OTAN, e seu vasto aparato de operações de espionagem, vigilância policial¹⁶⁵ e contra

nazista], na esperança de que pudessem preencher o vácuo antes que fosse tarde demais” (Kolko, 1968, p.455).

¹⁶³ Na prática, o primeiro encontro internacional do movimento trotskista no pós-guerra, realizado em Paris, em março de 1946, incluiria um soldado americano em serviço ativo, o militante George Breitman, e é significativo que este encontro tenha sido disperso pela polícia francesa, que deteve todos os seus participantes (Alexander, 1991, p.305).

¹⁶⁴ “Essa convicção não era utópica nem descartava o poderio dos exércitos dos vencedores potenciais. Ela expressava uma compreensão dos desejos instintivos e das tendências espontâneas de dezenas de milhões de operários e camponeses pobres espalhados por três continentes” (Mandel, 1989,p.101).

¹⁶⁵ Como assinala Kiernan, as técnicas de repressão da CIA e outros entes assemelhados foram desenvolvidas a partir de práticas policiais *internas* aos EUA, que visavam lidar com forças contestatórias domésticas (Kiernan, 2009,p. 310). O General MacArthur, que seria o reacionário modelo na cúpula militar da Guerra Fria, tivera como primeira grande “realização” como comandante a dispersão e destruição, em 28/7/1932 (i.e., ainda durante o governo Hoover) de um acampamento de veteranos da I. Guerra Mundial em Washington, que reivindicavam o pagamento adiantado de um pecúlio- para o que ele recebeu a colaboração de outro reacionário modelo, o futuro general George Patton: cf. Rauchway, 2008, p. 51-52. E, para cúmulo, a legislação que garantia o recebimento antecipado do pecúlio só foi aprovada na era Roosevelt, em 1936, *quando o Congresso americano derrubou um veto presidencial* motivado pelo temor da pressão inflacionária e deficitária deste gasto extra (desnecessário dizer que esta transferência maciça de renda, nas condições da época, teve na prática o efeito keynesiano de expandir a demanda efetiva e garantir que “o verão e o outono de 1936 fossem o período mais próspero desde 1929” -cf. Ortiz,2009, Cap. 6).

insurgência – justificou as apreensões do adversário intelectual de Trotsky, John Dewey, que havia-se oposto à entrada dos EUA na guerra a qualquer custo, haja visto que tal entrada seria fatal à preservação da *cultura democrática* americana- o liberalismo demótico, pragmático, que havia até então dominado – dentro dos seus limites próprios, evidentemente - a cultura política americana (Diggins, 1995, p.272-273). O que é certo; mas o que Trotsky sustenta é que, na medida em que tal negação da Democracia era inevitável (entrar na guerra, para os EUA, era uma necessidade objetiva), então a (re)afirmação da Democracia se daria pela “negação da negação”: “[a mudança] das coordenadas do próprio campo onde ocorre a luta” (Žižek,2011, p.405), pela passagem da Democracia Liberal à Democracia *Revolucionária*.

IV. “Prisioneiros do Sonho Americano”.

Parafrazeando Engels, Trotsky dizia num dado momento aos ativistas americanos: a Liberdade é entender a Necessidade. A frase tem sido usada freqüentemente pelo marxismo mecânico, vulgar, mas Trotsky elabora: a Liberdade não é o *reflexo* da Necessidade, ela é o exercício de um *entendimento* das condições concretas de existência – entendimento este que parte do Real, mas que não é idêntico ao Real, e sim a sua interpretação. Em Política, o programa de um partido é uma *articulação*¹⁶⁶(isto é, uma elaboração discursiva) realizada a partir do concreto – e.g., de uma condição de classe comum - mas que não é idêntica a ele.

Quando Trotsky fala das condições necessárias ao desenvolvimento de um partido revolucionário nos EUA, ele estabelece que estas são, uma, de natureza objetiva – o desenvolvimento das Forças Produtivas – e outra, que ultrapassa o objetivo e inclui o

¹⁶⁶ “Completing the Programme and Putting It to Work” [7/6/1938], IN Trotsky, 1977a, p.172.

subjetivo: a existência de uma classe que seja “a maioria da Nação *ou* que tenha condições de *liderar* [*lead*] esta maioria”; e, finalmente, uma terceira condição puramente subjetiva: “a classe deve entender sua posição na sociedade e ter uma organização própria. E é esta condição que, do ponto de vista histórico, nos falta hoje” (Trotsky, 1977a, p.178). Ao que um dos ativistas americanos pergunta: “*mas a ideologia dos trabalhadores não é parte dos fatores objetivos?*” E Trotsky responde, numa formulação involuntariamente gramsciana: *para nós*, como uma minoria, sim – mas nossa tarefa é precisamente a de *adaptar* a mentalidade das massas à situação objetiva:

“Adaptar as mentalidades é uma tarefa pedagógica. Precisamos ser pacientes. A crise da sociedade é o dado sobre o qual realizamos nossa atividade¹⁶⁷. A mentalidade é a arena política da nossa atividade. Precisamos mudá-la. Precisamos elaborar uma explicação científica da sociedade, e explicá-la claramente às massas. Esta é a diferença entre marxismo e reformismo.

Os reformistas têm um bom faro para aquilo que sua audiência deseja [...]. Mas isto não é atividade revolucionária séria. Precisamos ter a coragem de sermos impopulares, de dizer ‘você são tolos’, ‘você são estúpidos’, ‘eles os estão traindo’, e ocasionalmente provocarmos escândalo, expormos nossas idéias apaixonadamente. É necessário sacudir os operários de vez em quando, explicar, e depois sacudi-los novamente – tudo isto é parte da arte da propaganda. Mas ela precisa ser científica, não se curvar às disposições das massas. Nós somos os mais realistas porque lidamos com fatos” (Trotsky, 1977a, p.180-181).

Compare-se isto com o texto de Gramsci:

¹⁶⁷ Como este artigo é a transcrição direta de um debate de Trotsky com militantes americanos, a sua língua original é o inglês, que Trotsky dominava mal, o que o leva freqüentemente a torturar a sintaxe. No original está: *the crisis of society is given as the base of our activity* – uma construção estranha que mostra influência do alemão, língua que Trotsky dominava bem, desde jovem. Portanto modifiquei um pouco a ordem, na tradução, para dar melhor conta do seu sentido.

“Já que a ação é sempre uma ação política, não se pode dizer que a verdadeira filosofia de cada um se acha inteiramente contida na sua política? Este contraste entre o pensar e o agir, isto é, a coexistência de duas visões de mundo, uma afirmada por palavras e a outra se manifestando na ação efetiva, nem sempre se deve à má-fé [, que] pode ser uma explicação satisfatória para alguns indivíduos considerados isoladamente [...] mas não [...] quando o contraste se expressa nas manifestações vitais de amplas massas: nesse caso, ele não pode deixar de ser a expressão de contrastes mais profundos de natureza histórico-social. Isto significa que um grupo social, que tem sua própria concepção de mundo, ainda que embrionária, que se manifesta na ação, e, portanto, de modo descontínuo e ocasional – isto é, quando tal grupo se movimenta como em um conjunto orgânico - toma emprestado a outro grupo social, por razões de submissão e subordinação intelectual, uma concepção que não é a sua, e a afirma verbalmente, e também acredita segui-la, já que a segue em ‘épocas normais’, ou seja, quando a conduta não é independente e autônoma, mas sim submissa e subordinada. É por isso, portanto, que não se pode separar a filosofia da política; ao contrário, pode-se demonstrar que a escolha e a crítica de uma concepção de mundo são, também elas, fatos políticos” (Gramsci,2004, p.97).

Em Ciências Naturais, uma das condições de cientificidade de um experimento é a sua reprodutibilidade, coisa rara nas Ciências Sociais, mas da qual Trotsky e Gramsci dão aqui um belo exemplo ao, estudando o mesmo problema de forma completamente independente, (tragicamente) isolados um do outro, chegarem a conclusões rigorosamente *idênticas*.

Mais uma vez: o Real, a luta de classes, existe, e sua materialidade se expressa nas épocas de crise, quando as classes agem “à revelia” das suas convicções filosóficas religiosas, morais etc., usuais, por mais piamente que acreditem nelas: o atraso ideológico da classe operária americana não a impediu de historicamente, envolver-se em greves das mais selvagens e brutais. Não se “raciocina” ou se “filosofa” durante uma avalanche. O grande

problema das ideologias de senso comum, no entanto, é o fato de que, passada a avalanche, elas tenderão a *reafirmar-se* – e os equilíbrios de classe pretéritos a recompor-se - a não ser que, entretantes, *outra concepção de mundo tenha-se imposto aos sujeitos do processo* – e este é o papel precípua de um partido de Esquerda enquanto ente propriamente político. Quando os reformistas privilegiam a competição eleitoral, e trabalham a partir do senso comum mais amplo, de forma a não “melindrarem” o eleitorado de massa por uma exibição de “radicalismo estéril”, eles estão agindo de forma a evadirem-se da sua tarefa *primária*.

Isto não quer dizer que o radicalismo não possa estar mal colocado: ele também tem o seu momento próprio de afirmação, o momento ao qual ele pode responder objetivamente. Como diz Trotsky: “só a guerra pode gerar heróis de guerra” (Trotsky, 1977a, p.182) – só a revolução pode gerar verdadeiros revolucionários. A prática do Radicalismo bem-sucedido exige certa constância: sustentar constantemente afirmações que, numa época “normal”, sejam rejeitadas em função de alternativas mais palatáveis – mas que possam ser lembradas quando uma situação efetivamente revolucionária as exija; pois “a repetição é a mãe do aprendizado” (Trotsky, 1977a, p.182).

Em condições “normais”, dirá Trotsky numa outra discussão, o atraso político da classe operária americana faz todo sentido: “se os trabalhadores estavam mais ou menos satisfeitos com o seu aparelho sindical, ou até podiam viver sem ele, a propaganda em favor de um partido da classe trabalhadora era mais ou menos teórica, abstrata, e coincidia [apenas] com a propaganda de certos grupos comunistas e centristas”¹⁶⁸. O que a Grande Depressão de 1929 - e o seu “repique” em 1937 – fez, foi criar uma “janela de

¹⁶⁸ “Three possibilities for a labor party” [23/7/1938], IN Trotsky, 1977a, p.190.

oportunidade” revolucionária objetiva: a organização de um partido de base operária tornou-se “um passo totalmente concreto [...] para os trabalhadores sindicalmente organizados em primeiro lugar e para os absolutamente não organizados” (Trotsky, 1977a, p.190).

Só que desta necessidade objetiva, de acordo com as forças envolvidas e sua ideologia, poderia surgir desde um partido revolucionário a um partido oportunista (Trotsky, 1977a, p.191)– ou até mesmo , acrescentamos nós, partido algum: a estabilização capitalista do pós-guerra fez com que a política operária americana fosse reabsorvida no interior do sistema bipartidário: a aplicação da Frente Popular nos EUA determinou que o Partido Comunista Americano apoiasse a legislação trabalhista do *New Deal* e o esforço de guerra – e a ação dos sindicatos voltou-se, nos anos 40, para ações de cunho puramente corporativista, especialmente no que diz respeito a problemas previdenciários (planos de saúde e de pensão), as questões raciais permanecendo como a grande tarefa inconclusa do sindicalismo americano (La Botz, 2010) - tarefa esta que seria atacada nos anos 1960, mas agora em termos de reformismo burguês supraclassista (Ação Afirmativa), sobre o pano de fundo da separação geográfica entre as minorias, de um lado, e a classe operária branca suburbanizada do outro, com a classe operária permanecendo como a grande “prisioneira do sonho americano”, nas palavras de Mike Davies.

Neste ponto, a história americana pós-1945 nada tem de específico ou exótico, sendo apenas o caso mais extremo de algo que atravessou a História da Esquerda mundial da 2a. Guerra Mundial até hoje: de um lado, os soldados sem general: uma classe operária cujos interesses de classe reais só encontravam expressão efetiva em culturas políticas - corporativista, populista, social-democrata ou stalinista - cada vez mais reformistas, adaptadas à ideologia burguesa dominante, e intelectualmente estéreis. De outro lado, os

gerais sem soldados: uma insatisfação pequeno-burguesa com o consenso burguês keynesiano (e politicamente reacionário) que explodiria na década de 1960, de formas intelectual e culturalmente fecundas, mas completamente desvinculadas da expressão global da luta de classes – os EUA apenas sendo o país onde esta cisão realizou-se da forma mais completa e profunda, com as universidades dos anos '60 como centros de agitação pró-direitos civis e antiguerra do Vietnã, e os subúrbios operários brancos fechados na sua hostilidade reacionária, patriótica e racista¹⁶⁹.

Muitos foram os que quiseram fazer desta deficiência uma virtude, a começar pela ala esquerda da Escola de Frankfurt (Marcuse), que quis encontrar um novo sujeito revolucionário na pequeno-burguesia radicalizada: o problema – diz Trotsky, falando dos fazendeiros americanos, como poderia falar de qualquer grupo pequeno-burguês – a pequeno-burguesia como classe é uma *coleção de estratos*, os mais altos fundindo-se com a Burguesia, os mais baixos formando um semi-proletariado; ela só pode agir unificadamente na política de Esquerda através do Proletariado, na medida em que só a classe operária pode introduzir uma “cunha” no seu interior, separando os altos estratos e atraindo a si os mais baixos¹⁷⁰.

¹⁶⁹ A lei americana de alistamento vigente nos anos 1960 – como qualquer outra lei burguesa de serviço militar obrigatório, diga-se de passagem – beneficiava os estudantes universitários ao oferecer-lhes a possibilidade de adiamento (ou isenção completa) do serviço militar – o que teve o efeito perverso de que o exército americano combatendo no Vietnã era composto, segundo um autor recente, em 80% por soldados de origem operária; mais ainda, o imposto de sangue da época seria pago desproporcionalmente por *brancos* (ou pelo menos não-negros) *pobres*: católicos e protestantes sulistas principalmente; os afro-americanos tinham uma presença nas fileiras mais proporcional ao seu peso demográfico (cf. Heinemann, 2009, p.83). Na ausência de agitação política nas fileiras, o resultado político disso foi garantir o *ódio* da população branca e pobre aos “filhinhos de papai” ...

¹⁷⁰ Trotsky, “For a Workers’ and Farmers’ Government” [29/7/1938], IN Trotsky, 1977a, p. 195.

Por mais agitada subjetivamente que esteja, a pequeno-burguesia não pode radicalizar-se duradouramente de dentro para fora: ela é “porosa” demais para isso, muito vulnerável à infiltração ideológica “de cima”; esta radicalização tem de ser feita de fora para dentro, através da triagem proletária. É o contraponto objetivo do “elitismo” subjetivo leninista: o intelectual de classe média pode ser o único a poder “disparar” um processo de radicalização ideológica, mas este “fogo” só se espalha se houver “material combustível” disponível.

E as consequências do hiato entre uma pequeno-burguesia radicalizada e um proletariado despolitizado e submisso ao consenso hegemônico iriam tornar-se evidentes a partir dos anos 1960: o radicalismo de classe média emitiu luzes brilhantes – até apagar-se subitamente e ser absorvido na afluência financeira desregulamentada dos anos 1980; e a classe proletária branca saíria do atoleiro vietnamita *desmoralizada*, ao invés de revolucionada – algo como uma Alemanha de Weimar sem nazistas – e sem spartakistas.

O que garantiu que, quando, após o breve intervalo da derrota no Vietnã, o imperialismo americano retomasse suas habituais práticas político-militares, a partir dos anos 1980, ele o fizesse de forma ainda *mais* reacionária, desprovida até da simples aparência de qualquer espécie de reformismo¹⁷¹. O marco inicial deste processo é claro: o contubérnio (estabelecido, aliás, não pelo republicano Reagan, mas pelo seu antecessor democrata Carter, como uma provocação deliberada à URSS-Tripathi, 2013,p.44) organizado pela

¹⁷¹ Como nota Eric Hobsbawm ao prefaciar a obra do seu amigo Kiernan, que sustentava o caráter economicamente custoso e disfuncional do Império americano, o fato é que as infundadas intervenções e morticínios praticados pelos EUA do pós-2ª, Guerra tem uma justificativa última não econômica, mas *política*: o modo de preservar a hegemonia burguesa das tensões internas consiste em justificar permanentemente a militarização da sociedade “[revelando] um inimigo externo que traz ameaças ao *American Way of Life* [e que possa] ser apresentado não apenas como real, mas como *imediate e mortal*” (IN Kiernan, 2009, p. 12).

CIA, no Afeganistão de 1979/1980 (Quassem, 2009,p.83), entre o mesmo imperialismo americano “e alguns dos elementos mais reacionários do Islã contemporâneo” (Kiernan,2009,p.416)¹⁷² – contubérnio este que está na base do 11 de Setembro¹⁷³ e, portanto, das expressões mais chocantes de barbárie da nossa época.

Expressões estas que podem ser resumidas no seguinte: os EUA “iluministas” assoldaram - em paridade com uma monarquia saudita absolutista e teocrática - “fundamentalistas” muçulmanos (mais exatamente, sectários do wahabbismo)¹⁷⁴ para lutarem a Guerra Fria por procuração, e com isso não só ataçaram - e ataçam - uma mistura repulsiva de guerra colonial sob a máscara da política identitária, mas também serviram-se – e servem-se - disso para montar e legitimar um aparato mundial de repressão, vigilância e tortura, sob o pretexto de “Guerra ao Terrorismo”.

E aí cabe a conclusão de que este processo histórico acabou por ser um experimento crucial que confirma cabalmente uma das ideias chaves de Trotsky: todo processo de constituição de um experimento democrático *burguês* (e os EUA certamente foram o mais

¹⁷² Texto adicionado por John Trumbour).

¹⁷³ Como acrescenta o autor do adendo de atualização à obra de Kiernan, se a mitologia reacionária atribui à Revolução Bolchevique ao apoio financeiro alemão, o fato é que “a Direita, que é tão rápida para encontrar cumplicidade estrangeira e agitadores externos que expliquem o triunfo marxista, não consegue admitir seu papel na construção do *jihad* internacional” – que recebeu recursos que ultrapassam de longe quaisquer somas que se possa imaginar que o general Luddendorf haja investido na Rússia de 1917 (John Trumbour, Epílogo a Kiernan, 2009,p. 423).

¹⁷⁴ Como lembram Gabriel Kolko e Tariq Ali, a elevação do wahabbismo saudita de seita marginal a expressão máxima do islamismo político foi a consequência do apoio à teocracia árabe oferecido, primeiro, pelo imperialismo britânico - que a utilizou durante a 1ª. Guerra Mundial contra o Império Otomano - e depois, desde a 2ª. Guerra Mundial, pelo imperialismo americano, que resolveu sustentar a Arábia Saudita como uma posição segura para seus interesses no Oriente Médio, em oposição a um Irã inseguro, onde a casa real era pró-Eixo e que se encontrava desde 1941 sob ocupação conjunta britânica e soviética (Ali, 2002, Cap. 9; Kolko, 1968, p. 294-300). Este “fundamentalismo”, portanto, longe de ser uma essência arcaica e ontológica, nasceu e cresceu na Modernidade e através dela.

radical destes processos), para preservar o seu caráter *democrático*, deverá de alguma forma avançar na direção do Socialismo – ou então preservar seu caráter de classe, a custa de perder até a simples aparência de Democracia.

Mas, se o diagnóstico de Trotsky estava correto, qual seria, no entanto, a sua “terapia”?

CONCLUSÃO: AMERICANISMO E (OU) COMUNISMO.

I. O Americano como universal.

Ao analisarmos, portanto, os textos de Trotsky sobre os EUA, ficamos diante da dificuldade de sequer definir estas manifestações limítrofes: análise? Profecia? Maldição?

Tanto mais que, nestas manifestações, há momentos em que Trotsky parece estar prestes a admitir que a classe operária americana foi incapaz de realizar aquilo que dela esperava-se – fazer a Revolução – e que esta tarefa incumbiria a um vago sujeito radical e messiânico; como se Trotsky, no fim da vida, tivesse acabado por dar razão ao seu colega de militância juvenil, o austro-marxista Victor Adler, o qual havia-lhe dito, por volta de 1909 – depois de que ele e Trotsky haviam assistido um místico australiano, num congresso da Social-democracia alemã, profetizar a data e a hora da revolução mundial - que “prefiro profecias baseadas no *Apocalipse* àquelas baseadas numa interpretação materialista da História”.

Como escreve Trotsky, tratava-se de uma *boutade* – e de algo mais. E Trotsky explica: “era isto que colocava a mim e Adler em pólos opostos, naquilo que me era mais relevante: pois sem uma visão política ampla do futuro, eu não posso conceber a atividade política, ou a vida intelectual em geral. Victor Adler tornou-se um cético, e como tal passou a tolerar qualquer coisa e adaptar-se a tudo” (Trotsky, 1988, p.214 e 217).

Considerações éticas a parte, muitos diriam hoje que o verdadeiro marxista, nesta história, era Adler, e não Trotsky: pois o que a *boutade* de Adler queria sublinhar era exatamente o seguinte: para um marxista, em princípio, a realidade social resume-se à atividade consciente dos homens na produção material da sua existência. Ora, o senso comum nos diz que esta atividade consciente é fundamentalmente uma resposta tópica às condições

do momento, sobre as quais não temos controle; precisamente por isso, uma interpretação materialista da História, por ser materialista, deveria *excluir* – como dirá Lyotard – qualquer idéia “de um processo geral (especulativo ou empírico) em direção da emancipação universal” (*apud* Callinicos, 1989, p.10) - isto é: romper com o Historicismo. O que Trotsky chamava o “ceticismo” de Victor Adler, era precisamente a ideia – muito cara aos austro-marxistas - de que, não existindo leis da História, o Socialismo se reduziria a uma crítica moral do Capitalismo que embasaria uma política reformista e pragmática.

Para os pós-modernos de hoje, poder-se-ia dizer que ao querer “uma visão política ampla do futuro” – o que equivaleria a querer encaixar a história objetiva, a marteladas, dentro de uma “caixa” racionalista e utilitarista (e, portanto, em última análise, decorrente de uma lógica *burguesa*- Chakrabarty, *apud* Chibber, 2014) Trotsky não teria percebido que a classe operária – como qualquer outra – “inventa” o que vai fazer a cada momento; na sua insistência em reduzir a história humana a uma lógica objetiva e supostamente universal, Trotsky acabaria sua carreira convertendo-se naquilo que o aborrecia na juventude: ao recorrer ao escatológico travestido de historicismo, ele revelar-se-ia como profeta e místico, e não como marxista. Não à toa – pensariam muitos - ele terminaria a vida entre jeremiadas e maldições. E Veyne, outro cético, em mais uma *boutade*, compara Trotsky ao imperador romano Constantino o Grande, como outro líder político que acreditava poder “racionalizar” *misticamente* a História universal (Veyne, 2007, p.98). Ora, a graça da *boutade* está no fato dela não ser inteiramente deslocada: Trotsky, de fato, admirava Santo Inácio de Loiola¹⁷⁵ e Cromwell.

¹⁷⁵ “No que diz respeito a sua moral prática, os jesuítas não eram piores que outros monges ou sacerdotes católicos, pelo contrário, eram superiores a eles [:] representavam uma organização

Pensemos o seguinte: a existência da própria idéia de uma Ciência Social surge exatamente da necessidade de superar as idéias - herdadas, respectivamente, do Helenismo e do Judaísmo - de que a História humana fosse, ou mero suporte de preleções morais sobre o que é a sociedade virtuosa¹⁷⁶, ou um produto da intervenção *in extremis* da Providência divina¹⁷⁷. O marxismo, neste sentido, opôs, a ambas estas idéias, a centralidade da Economia, da produção material da existência através da atividade *coletiva* do Homem (Marx,1981a, p.83). Só que esta atividade coletiva é, ao mesmo tempo rotineira, “micro”, e intencional, “macro”; e aí começam os problemas.

Historicamente, pode-se propor que a intencionalidade individual ou grupal, em Sociologia, é uma ilusão, um mero apêndice da complexidade social, como Durkheim, ou pode-se propor, a la Max Weber, que ela é o fundamento de uma Sociologia “interpretativa”. Só que a intencionalidade weberiana, com o seu jogo de afinidades eletivas, enfatiza o caráter contingente da mudança social, e parece harmonizar-se mal com o marxismo, que propõe que a história humana possui um fim definido. O marxismo propriamente revolucionário, portanto, com sua exaltação da ação política e do fim último do Socialismo, parece querer combinar dois elementos irreconciliáveis: intencionalidade humana e historicismo, para o que ele teria que propor, *in extremis*, uma teoria providencial da História, uma verdadeira escatologia. O que não significaria que o marxismo revolucionário tivesse de reconciliar-se com a Religião, *strictu sensu*, mas pelo

militante, estritamente centralizada, agressiva, e perigosa não apenas para seus inimigos, como para seus aliados” (Trotsky, 1973, p.18).

¹⁷⁶ Precisamente por isso, é que Finley diz que “de todas as linhas de investigação a que os gregos deram início, a História foi a mais abortada” pois feneceu diante das exigências de que devesse transmitir conteúdos éticos (*apud* Momigliano, 2004, p. 78).

¹⁷⁷ O que, de outra forma, significa também matar a História: “o desenvolvimento do judaísmo conduziu a algo que não era histórico, que era eterno, a Lei” (Momigliano,2004, p.44).

menos retornar as suas origens hegelianas para postular um sujeito histórico não-empírico, o *Zeitgeist*, o “Espírito do Homem”.

Como já vimos, Trotsky tentou resolver este problema, em outros lugares – nas suas análises do caso soviético e europeu, principalmente - por uma análise marxista que propunha uma hipertrofia da Política, onde os sujeitos trabalhariam a partir da Base econômica, mas de forma intencional e “concentrada”. Só que, no caso americano, aqui em tela, o que temos é uma situação em que o sujeito operário putativo estaria completamente alienado e descolado de qualquer interesse específico de sua classe, e portanto, desprovido de qualquer intenção, por mais remota que fosse, de defender politicamente seus interesses materiais enquanto classe. Temos um proletariado que está aquém da escolha entre a “reforma” e a “revolução”, porque sequer imagina a si mesmo como um proletariado dotado de interesses subjetivos comuns: no máximo, como uma categoria estatística. Trotsky, é claro, estava consciente disto; e, no entanto, numa data tão tardia quanto a de 1939, ele considerava que os EUA, no campo do marxismo, ainda iriam, “com alguns saltos, equiparar e ultrapassar à Europa” e que os americanos desenvolveriam uma nova variedade ultramoderna de marxismo (Deutscher, 2003a, p.346). Poder-se-ia dizer que ele possuía alguma base empírica para dizer isto? Ou que simplesmente fazia uma profecia – no “pior” sentido (i.e. no sentido religioso) da palavra?

Tentemos desenvolver uma explicação: num dos seus escritos sobre a Guerra Civil Espanhola, que ficou incompleto quando do seu assassinato, Trotsky coloca a questão da liderança política, pelo seu lado positivo e negativo: a existência de uma liderança revolucionária, como a dos bolcheviques, pode dar uma direção *ex post* ao processo histórico que não existia *ex ante*. No entanto, diz ele, a simples existência da liderança não resolve tudo: o Proletariado não deve ser representado como se estivesse “numa

sapataria bem abastecida, escolhendo um novo par de botas. Pois mesmo esta operação simples, como se sabe, nem sempre é bem-sucedida. No que diz respeito a novas lideranças, esta escolha é muito limitada. Só gradualmente, sobre a base da sua própria experiência, através de múltiplos estágios, a classe na sua generalidade poderá convencer-se de que uma nova liderança é mais firme, mais confiável e leal” (Trotsky, 1973a, p.362).

Até aqui, tudo bem. Para um marxista, todo acontecimento histórico é uma mistura do estrutural e do contingente, do “sociológico” e do “político”, de uma “Base” e dos pequenos acontecimentos que rolam sobre ela até fazer “bola de neve”. Se apenas o estrutural existisse, a História seria unívoca, e a intervenção consciente sobre ela redundante; se apenas a intriga existisse, não haveria qualquer direção definida, e a intervenção consciente seria inútil, porque os acontecimentos poderiam tomar quaisquer direções. Só que uma coisa é afirmar o mecanismo na sua generalidade – a indeterminação da História – e outra coisa é explicar sua operação no detalhe. Se admitirmos que a direção da História dependa de uma liderança, pode bem ser que a liderança real escolha um curso que não é o que escolheríamos: que, como no caso americano, a liderança, ou lideranças, da classe operária escolham correr atrás do Sonho (burguês) americano a rejeitá-lo. Só que se fosse isto que Trotsky quisesse dizer, então ele não poderia estar tão certo das possibilidades futuras do marxismo nos EUA.

Na sua análise das questões americanas, Trotsky, de um lado, sustentava o elemento estrutural, ao negar qualquer caráter social particular ao capitalismo americano – que para ele era apenas parte de uma sociedade burguesa, já na sua época, global. Só que ele ao mesmo tempo sublinha o caráter específico e histórico dos desenvolvimentos políticos deste capitalismo. Para ele, se as “bolas de neve” rolam em diversas direções, elas não rolam, ainda assim, em *qualquer* direção: há as direções possíveis e as impossíveis.

Para Trotsky, a base, o *leitmotiv* da nossa época era a existência de uma economia capitalista global; a intriga política, a emergência da liderança política dos EUA, a redução da ordem burguesa global, em última análise, “ao evangelho de Wilson, o evangelho de Coolidge, as santas Escrituras das bolsas de Nova Iorque e Chicago” (Trotsky, 1980, p.45). O que, nesta situação, é passível de intervenção revolucionária, é o trabalho sobre a *luta de classes objetivamente existente*, através, principalmente, da sua reelaboração ideológica e discursiva: a superação da dicotomia entre os fatores objetivos – a luta de classes em si – e o programa político da classe operária, superando o hiato estabelecido pelo americanismo entre o sociológico e o político.

A questão, no entanto, é saber o seguinte: se Trotsky admitia que a classe operária americana podia escolher entre o Sonho Americano e o marxismo, como é que ele podia, ao mesmo tempo, estar tão certo que ela eventualmente acabaria por escolher o segundo, e não o primeiro?

Trata-se da idéia nietzscheana: a verdade varia. Mas como Trotsky era um materialista e um dialético, e não um idealista nietzscheano como Foucault, para ele a “Arqueologia do saber” de uma “América” revolucionária não poderia fazer tábua rasa das idéias e dos saberes anteriores. No seu trabalho sobre a Guerra Civil Espanhola, Trotsky escreve: diferentemente dos liberais, que acham que “todo povo tem o governo que merece” – pois o governo expressaria, mecanicamente, a ideologia majoritária – para um marxista o mesmo povo, especialmente numa situação revolucionária, pode mudar de tipo de governo num intervalo muito curto. E por quê? Porque – escreve Trotsky – “os governos não expressam o crescimento da ‘maturidade’ de um ‘povo’, mas são o produto da luta entre classes, entre estratos dentro de uma mesma classe, e finalmente, da ação de fatores externos” (Trotsky, 1973a, p.357). Em outras palavras: as escolhas políticas dos sujeitos

sociais são, em princípio, “livres” – “produto de discursos e práticas historicamente determinadas num grande número de domínios [diversos]” (Chakrabarty, *apud* Chibber, 2014); o que Trotsky diz, no entanto, é que, de alguma maneira, existiria uma lógica universal que *sobredeterminaria* as escolhas particulares, e que as conformaria a uma direção única. E, como escreve Žižek num dos seus *tours de force*, esta lógica universal é a lógica do *político* como elo universal capaz de unificar, *ex post*, as várias lutas particulares *ex ante*, como “parte da luta que perpassa o edifício social inteiro” (Žižek, 2005, p.185).

II. Democracia Burguesa e Socialismo

Pegue-se aqui, o ponto de partida, uma característica histórica do americanismo: o seu *democratismo radical*¹⁷⁸.

Como já vimos, para as Direitas europeias novecentistas, que opunham, ao individualismo hedonista americano, a idealização passadista do feudalismo e da “Comunidade” à la Tönnies, o Americanismo era a negação da Boa Sociedade, o nivelamento de todas as hierarquias no mesmo plano e saco. E, num certo sentido, tinham razão. Ainda que a Independência Americana não possa ser caracterizada como uma *Revolução* Burguesa, o fato é que os Pais Fundadores sentiram que a sua legitimidade dependia de uma ruptura total com o consenso ideológico aristocrático que sustentava politicamente o empreendimento colonial britânico: quanto mais não seja, para evitar que os grupos mais “legalistas” da sua própria classe fizessem, às suas costas, um trato com

¹⁷⁸ Quanto mais não seja- escreve um marxista como Herbert Aptheker - a Independência Americana teve como consequência a instituição de um Estado onde a *soberania popular* e o princípio representativo eram o *único* mecanismo de legitimação, rompendo com o fetichismo da tradição expresso na monarquia parlamentar ao estilo britânico ou com o aristocratismo das repúblicas municipais europeias contemporâneas (Holanda, Veneza etc.) – Aptheker, 1969, Cap. XIV.

Londres¹⁷⁹. Ao mesmo tempo, eles necessitavam do apoio político dos “de baixo” para sustentarem um esforço de guerra não insignificante¹⁸⁰.

Assim, o democratismo americano era um útil instrumento de legitimação de uma hegemonia burguesa absoluta contra quaisquer sobrevivências do Antigo Regime, mas, *na medida em que esta ideologia fosse apropriada por outras classes, ela acabaria por mostrar suas insuficiências*: é como se Trotsky raciocinasse que a busca sincera do Sonho Americano – a meritocracia, o reconhecimento de cada um na sua individualidade, a “busca da felicidade” - só poderiam acabar chocando-se com as limitações sociais da ordem burguesa. Pois a grande limitação do Americanismo encontrava-se nele mesmo: na redução da sua aplicação prática à Burguesia e à classe operária branca; quando ele viesse a universalizar-se, ele entraria em choque *com a própria ordem burguesa que o gerou*. Daí a centralidade que Trotsky via no discurso identitário, e no seu objetivo de universalizar o acesso à emancipação individual, ainda que burguesa: pois tal implicaria em romper com a concepção “nacional” da cidadania, que ligava cidadania à etnicidade (o “ocidental” e branco- Gilroy, 1993, p.5-6).

¹⁷⁹ Trato este que era advogado por vários britânicos, inclusive um arqui-reacionário como Edmund Burke: Kirk, 1990, Cap. 11.

¹⁸⁰ O Professor John Holmes, da Universidade do Estado da Califórnia, com quem estive em contato nos anos 1990 pela Usenet, uma vez escreveu-me que estava fascinado pelos “paralelismos e perpendicularidades” entre o liberalismo brasileiro do século XIX e o dos Pais Fundadores americanos, na medida em que ambos foram gestados por uma classe de latifundiários coloniais, mas decididamente burgueses nos seus interesses econômicos e políticos; com a diferença de que os Pais Fundadores, ao apelarem para as suas próprias classes populares por apoio contra os britânicos, tiveram que dotar seu liberalismo de um conteúdo democrático *real*, que no caso brasileiro jamais ultrapassou o nível *formal*, das “ideias fora do lugar” de Roberto Schwarz. Ainda assim, é bom lembrar que o liberalismo americano conviveu mais ou menos bem, durante quase um século, com a “instituição peculiar” da escravidão sulista.

Neste sentido, não só não haveria incompatibilidade entre Americanismo e Comunismo, como o Comunismo estaria obrigado, pela necessidade objetiva, a aliar-se ao Individualismo americano; pois se “os europeus, com uma compreensão insuficiente da capacidade da tecnologia de influenciar o destino humano, adotaram uma atitude de superioridade condescendente em relação ao ‘Americanismo’” para os marxistas a única atitude possível seria a exatamente contrária: reconhecer que o Americanismo “marca a verdadeira linha divisória entre a Idade Média e o mundo moderno” - a realização efetiva do ideal de emancipação individual do americanismo só se faria através do comunismo, mas exatamente por isso o comunismo só deixaria definitivamente de ser uma utopia na medida em que fosse “americanizado”.

É o que explica a aparentemente bizarra defesa da eugenia - e da sua aplicação ao planejamento social nos EUA socialistas do futuro - que Trotsky faz num dos seus escritos americanos. Neste escrito, ele começa comprando o significado da eugenia do ponto de vista do Fascismo e de um Americanismo idealizado, dizendo que os nazistas só eram capazes de conceber o uso da tecnologia moderna para fins retrógrados – “restaurar a velha raça da Floresta Negra à sua pureza original – ou, melhor, à sua sujeira original”. Na verdade, não pensavam em termos efetivamente tecnológicos: pois o que queriam era “fugir” das contradições da sociedade e da História - pela via da Zoologia, do Sangue e do Solo.

Por outro lado, os americanos, uma vez, comunizados, iriam apoderar-se desta tecnologia eugênica - e colocariam esta tecnologia a serviço da criação do Indivíduo futuro – “o primeiro digno do nome de Homem”¹⁸¹. Poder-se-ia pensar aqui numa Utopia tecnológica arregimentada, regulada e burocratizada – e mesmo Isaac Deutscher via em Trotsky um

¹⁸¹ Trotsky, “If America Should Go Communist” [17/8/1934], IN Trotsky, 1974, p.80.

Condorcet tardio, preocupado basicamente em libertar a Humanidade da necessidade material (Deutscher, 2003, p.165) - mas o fato é que Trotsky chama a atenção dos americanos para o fato de que

“hoje, sem qualquer preparação prévia, vocês vêm-se forçados a enfrentar contradições sociais que crescem despercebidas em qualquer sociedade. Vocês conquistaram a Natureza por meio das ferramentas providas pelo seu gênio inventivo, apenas para descobrirem que [...] sua inédita riqueza produziu contradições inéditas. Vocês descobriram que o desenvolvimento social não segue uma fórmula simples – e daí terem sido lançados na escola da dialética – para ficar” (Trotsky,1974, p.80)

Ao que se segue uma tirada em que Trotsky deixa bem clara a Natureza específica de sua Utopia: se os americanos entraram permanentemente na escola da Dialética, tal tornara simplesmente impossível “o retorno aos modos de pensamento e ação predominantes nos séculos XVII e XVIII” (Trotsky,1974, p.80) – o que só pode querer dizer o Materialismo mecânico do Iluminismo, a crença na Razão instrumental e na abundância material como panacéias universais. Para Trotsky, no entanto, uma tal crença ingênua na Razão instrumental, e no poder da tecnologia enquanto tal, não seriam condições suficientes para um processo emancipatório real : pelo contrário, para ele, o que era mais característico da *Weltsanschauung* americana contemporânea era precisamente o fato de, perante ela, tanto um ateu quanto um *Quaker* serem igualmente racionalistas – e, precisamente por isso, ambos trazerem consigo , igualmente, o mesmo empiricismo e moralismo (Trotsky,1974, p.80) - sentidos comuns que, diante das tarefas *reais* da época, não podiam parecer senão inadequados.

Na verdade, Trotsky apenas reiterava, em 1934, o que ele já tinha escrito dez anos antes, em *Literatura e Revolução*: a grande tragédia do Homem moderno é a contradição entre

a *existência individual e a organização social* – tragédia esta diante da qual a contradição principal dos iluministas, entre a Razão e a Revelação, seria apenas “uma questão secundária, que depende do grau de desamparo do homem” (Trotsky, 1991, p.272); as questões ideológicas não deixaram de ter uma importância capital; apenas o seu *locus* deixou de estar fora da vida – na “Dialética Negativa” de um Adorno – para encontrar-se na *sua própria concretude*, numa tecnologia que fosse capaz de aproximar-se do Homem, da sua sociabilidade e do seu próprio ser físico – como se tratasse-se de uma obra de arte; a emancipação tecnológica do Homem seria sua emancipação pela via da Cultura e da Arte – as quais seriam ao mesmo tempo uma expressão da Razão e da sensibilidade, à maneira do primeiro Hegel (“a mitologia tem de se tornar filosófica para tornar o povo racional, e a filosofia tem de se tornar mitológica para tornar os filósofos sensíveis” – *apud* Habermas, 1990, p.41).

É neste sentido que tem de ser entendidas as aspirações “eugênicas” de Trotsky (dentro, é claro, dos seus limites como uma *especulação*, numa época onde as tecnologias relevantes estavam ainda no futuro remoto): não como uma forma de produtivismo, como uma seleção artificial do Homem visando a atender a necessidades econômicas e/ou militares, mas como um projeto destinado a fazer com que cada indivíduo pudesse “dominar seus próprios sentimentos, elevar os instintos ao nível da consciência, torná-los transparentes, estender os tendões da vontade até seus mais ocultos recessos, e assim elevar-se a um novo plano” - em resumo: substituir o Reino da Necessidade pela Lei do Desejo, num processo que o próprio Trotsky descreve como de “*autoeducação psicofísica*” (Trotsky, 1991, p.283-284). O Individualismo americano, levado às suas últimas conseqüências lógicas, teria por desiderato garantir a cada indivíduo a possibilidade de reinventar-se a si mesmo – no físico e no psicológico, tanto quanto no

social e político. Neste sentido, é que se poderia dizer que o comunismo americano só seria viável – e desejável - “se for o meio para uma maior liberdade individual” (Trotsky,1974, p.73). O Comunismo americano, assim, seria ao mesmo tempo a derrocada do individualismo burguês americano e o seu triunfo final.

Neste sentido, o marxismo de Trotsky é um marxismo *heroico*, quase nietzscheano¹⁸² na sua adesão mesma ao projeto filosófico da Modernidade (Beilhaez,1993, p.40). Tratar-se-ia, neste marxismo, “de reativar a promessa original da criatividade do industrialismo, livrando-a do fetichismo da mercadoria que impedia a sua realização” (Kiaer,2006, p.187). De uma certa maneira, no fim da sua vida, Trotsky como que fechou um ciclo: se na sua juventude ele havia colocado a espontaneidade operária, como expressão da vontade de potência, no centro de tudo, nos seus últimos escritos ele sustenta que tal vontade de potência realiza-se pela via da sua *universalização* – que se realiza sobre a aparência da divisão radical, como diria Badiou (*apud* Žižek, 2005, p.186).

III. As tarefas concretas de ontem e hoje.

Na versão preliminar do seu panfleto de 1934, “Se a América se tornasse comunista”, intitulada “Soviets na América?”, Trotsky imaginava originalmente um diálogo platônico entre dois personagens: o engenheiro soviético “Troshin” e o técnico americano emigrado à URSS “Cooper”. Se o diálogo enquanto tal é apenas uma discussão de posições estereotipadas (só Platão parece ter sido capaz de escrever bons diálogos platônicos) – e daí ter sido rejeitado pelos editores americanos de Trotsky - ainda assim ele desenvolve alguns pontos importantes, deixados de lado na versão final do panfleto:

¹⁸² O fato é que a influência de Nietzsche sobre o jovem Trotsky foi significativa – basta lembrar que a primeira crítica literária de Trotsky, em 1900, numa revista siberiana do exílio interno, foi exatamente um obituário de Nietzsche (Deutscher, 2005, p. 42) – e mereceria um estudo a parte.

quando Cooper pergunta a Troshin sobre o modo como poderia ser imaginada a emergência de soviets nos EUA – e se esta emergência não seria custosa demais - a resposta é a de que, pelo contrário, o *overhead* revolucionário nos EUA poderia ser insignificante comparado ao soviético, dado que

“as guerras civis não são realizadas pelos 5 a 10% da população que controla 90% da riqueza nacional; eles são muito poucos e gostam dos seus confortos. A contrarrevolução só poderá levantar a cabeça a partir dos extratos inferiores da classe média. Mas seus fazendeiros e pequenos comerciantes urbanos poderiam apoiar a revolução se esta lhes mostrasse um caminho para fora dos seus problemas. A crise presente produziu uma terrível devastação em todas as classes intermediárias [...] dificilmente poder-se-ia esperar que a revolução encontrasse resistências de peso da parte dos que, infelizmente, nada tem a perder. *Claro que tal supõe que o novo regime adote uma política sensata e de amplas vistas em relação a eles*”¹⁸³.

Em outras palavras: nas condições do capitalismo desenvolvido, de certa forma, seria a atitude política da pequeno-burguesia vis-a-vis do proletariado revolucionário – ou mais exatamente da sua liderança política - que constituiria o “*teste de meios*” de qualquer projeto revolucionário, na medida em que é da sua atitude perante a Revolução que deriva o sucesso ou fracasso desta. A pequeno-burguesia *não é* o Sujeito revolucionário: este continua a ser, para bem ou para mal, o Proletariado, o qual necessita fazer do projeto revolucionário o seu projeto. Mas, se criar uma ponta de lança revolucionária do Proletariado é importante, tal é apenas um ponto de partida, na medida em que a grande tarefa revolucionária subsequente seria a de controlar o “Centro” pequeno-burguês. E, neste sentido, a política pós-moderna não seria o contrário da política de classe, mas a sua continuação. Toda a questão está em capturar a pequeno-burguesia, trazê-la para a

¹⁸³ Trotsky, “Soviets in America ?” [17/8/1934], IN Trotsky, 1979, p. 518 – grifo meu.

Esquerda, arrancá-la da órbita da Extrema-Direita que tentará atrai-la para o seu desespero. E, bem ou mal, como a inquietante ascensão do *Tea Party* o mostra, talvez o reformismo burguês nos EUA tenha esgotado historicamente sua margem de manobra: pois, na medida em que desaparece a confiança do público na capacidade das instituições de realizarem as reformas tidas por necessárias, a própria consciência reformista, diante da inação do Centro, passa a abrir caminho para a ascensão de uma liderança de Extrema Direita, que o pequeno-burguês rancoroso percebe como o sujeito político alternativo que pode – e quer - fazer “algo”¹⁸⁴.

Bem ou mal, se as previsões de Trotsky sobre a iminente radicalização do cenário político americano não se realizaram nos anos 1930, tal deveu-se ao fato de que o *New Deal* mostrou que a ordem burguesa americana, naquele momento, ainda tinha instrumentos econômicos, sociais e políticos que lhe davam poder de “arrasto” legitimador mais do que suficiente – e não por conta qualquer espécie de humanitarismo imanente do qual estivesse imbuída.

No entanto, a automação do capitalismo e a competição crescente por oportunidades de lucro mais escassas acabariam, cedo ou tarde, por estabelecer limites bem claros a este processo de arrasto – que é, muito provavelmente, o que estamos testemunhando hoje: a partir do final dos anos 1960, aquilo que os autores americanos chamam de “consenso centrado dos anos 1950” começou a ser mostrar um cobertor curto demais para recobrir

¹⁸⁴ Marc Hetherington, *apud* Dimaggio, 2011, p. 202. Outro autor recente complementa: o tipo de sensibilidade política que o *Tea Party* representa nada tem a ver com um compromisso ideológico com o Estado Mínimo, mas com a crença de que o Estado faz *demais* pelos que “não merecem” (a alta burguesia e o *lumpen*) e faz também muito *contra* os “merecedores” – “o branco de classe média vitimizado e administrado” (Horwitz,, 2013).

ao mesmo tempo as reivindicações do Capital, do corporativismo sindical e da classe média – mesmo dentro dos limites mais que estreitos do reformismo americano (Kabaservice, 2011, p.16). A presidência de Nixon ainda foi uma tentativa de combinar de forma oportunista o conservadorismo político-ideológico da “Maioria Silenciosa” com alguma medida de reformismo sócio-econômico (Jacobs, 2008, Cap.10) ; mas as tensões políticas geradas por esta estratégia – da qual o episódio de Watergate foi o desfecho – fizeram com que o consenso hegemônico americano fosse empurrado, de Reagan em diante, numa direção, em todos os planos, cada vez mais militantemente reacionária, por via de uma convergência entre os interesses do capital oligopolista e da Pequena Burguesia enraivecida – os “perdedores” , nas novas condições de uma economia “pós-industrial” e globalizada¹⁸⁵, desejosos de empurrar - com o caloroso apoio da Burguesia politicamente ativa - os custos do ajuste em cima de “Outros” – os remanescentes do velho proletariado organizado, o novo proletariado precarizado, imigrantes, mulheres, e os progressistas em geral.

E se assim é, o que fazer? Para Trotsky, na distante década de 1930, a tarefa estratégica da Esquerda estava exatamente em qualificar-se a falar pelo Universal. As tarefas que ele propunha para tal – constituir uma ponta de lança no proletariado como ponto de partida de um avanço na direção da pequeno-burguesia - de forma alguma podem ser consideradas fáceis ou simples. Mas como já foi dito, a Ciência está menos em dar respostas certas do que em fazer as perguntas corretas. Se tal programa vier a ser um dia realizado, teremos, então, que a política da identidade não terá sido, então, o oposto da

¹⁸⁵ “Os socialmente conservadores geralmente tendem a serem menos educados, menos abastados, dotados de um *status* ocupacional menor, mais velhos, rurais, do Sul e do Meio Oeste” -Himmelstein, 1992, p. 102.

política de classe, mas seu complemento; e que a americanização do mundo não terá sido o fim, mas a antecâmara da sua socialização.

IV. A “Decadência Imperialista”.

Peguemos, no entanto, a questão por mais um ângulo. O grande problema *visível* da adaptação do marxismo a um contexto pós-moderno parece ser a necessidade do Proletariado organizado de projetar seus interesses de classe objetivos para além de si mesmo, de encontrar aliados *políticos* para a defesa dos seus interesses *sociais*. Trotsky, no entanto, em um dos seus últimos escritos - o panfleto “Sindicatos na época da decadência imperialista” – lembra que, nas condições impostas pelo Capitalismo Monopolista, de *fusão* entre o Estado Burguês e os oligopólios, não se pode considerar, de forma alguma, como ponto pacífico que os interesses sociais específicos da classe operária possam manifestar-se concretamente, na nossa época, sem alguma espécie de agência política em senso estrito. E isto porque o Capitalismo oligopolista não dará espaço algum à organização gradual da classe operária; muito pelo contrário, ele irá submeter a organização sindical “ao abraço férreo do estado imperialista” (Trotsky, 1975, p.73).

Na década de 1930, tal afirmação significava, não apenas a conversão fascista dos sindicatos em agências propagandísticas e mobilizadoras do Estado (como a “Frente do Trabalho” nazista), mas a sua redução a agências corporativas, a canais de mediação semicomulsória para a repartição do Excedente Social Geral sob formas cada vez mais desfavoráveis ao mundo do trabalho. Como lembra Trotsky, a introdução de formas de arbitramento aparentemente consensuais entre sindicatos e empregadores, nos EUA do *New Deal*, implicou em que “o Departamento do Trabalho, com sua burocracia esquerdista, pôs-se a tarefa de subordinar o movimento sindical ao estado democrático –

e deve-se dizer que, até agora, esta tarefa tem sido realizada com algum sucesso” (Trotsky, 1975, p.74). E, em tais condições, a realização das tarefas “próprias” aos sindicatos - as de defesa dos interesses sociais da classe operária - só poderiam ser realizadas por agências *políticas, externas*, e até mesmo abertamente *opostas*, aos mesmos sindicatos.

Contrariamente ao que é (erroneamente) atribuído ao marxismo “clássico” – a não ser que por “clássico” entenda-se o marxismo banalmente evolucionista e positivista do final do século XIX¹⁸⁶ – nada no marxismo autoriza que a condição de sujeito revolucionário seja confinada ao proletariado *strictu sensu*, ao assalariado permanente do setor industrial da economia. Pois o fato é que, para Marx, era claro que a *própria existência do desemprego estrutural* funcionava como um mecanismo de intensificação da exploração capitalista (“Exército Industrial de Reserva”)¹⁸⁷, assim como o trabalho sazonal, precário e por tarefa eram – e são - mecanismos objetivos de extração de mais-valia¹⁸⁸. A *underclass*, o trabalhador precarizado, temporário, terceirizado, informalmente assalariado, constitui, na verdade, o estrato *mais explorado* do proletariado – e o fato dele situar-se numa “terra de ninguém” entre o proletariado formal e a pequeno-burguesia *lumpen* contribui para aprofundar a sua situação de exploração pela via da opressão legal e policial – quanto

¹⁸⁶ A digressão que vai se seguir depende de Žižek, 2011, p. 415 sqq., em que o autor esloveno deduz a inexistência de um proletariado revolucionário pós-moderno do fato deste proletariado não se conformar à sua definição como estabelecida ... por G.A. Cohen, um marxista analítico – e, portanto, profundamente anti-dialético. Trata-se de um problema falso, que Žižek, como hegeliano, teria feito bem em simplesmente ignorar.

¹⁸⁷ “A população relativamente excedente é o pano de fundo sobre o qual a lei da oferta e da procura do trabalho opera. Ela confina o campo de ação da lei dentro de limites perfeitamente convenientes ao desejo do Capital de explorar e dominar os seus trabalhadores” (Marx, 1976, p. 792).

¹⁸⁸ “É evidente que o trabalho por tarefa é a forma de salário mais apropriada ao modo de produção capitalista [...] porque nele a produtividade da jornada de trabalho [depende] da intensificação do trabalho” – Marx, 1976, p. 699.

mais não seja pela perene indistinção, que o capitalismo sempre fez questão de jamais resolver, entre a *underclass* (os “favelados”) como classe “laboriosa” e como classe “perigosa”. Na prática, a ideologia hegemônica joga com estes rótulos em função das suas conveniências de momento: a *underclass* é premiada com o epíteto de laboriosa quando cordata, e sempre que demonstra inconformismo, é imediatamente criminalizada.

Não há – porque *nunca* houve – como determinar os limites do sujeito emancipatório de maneira “puramente formal, isto é, como [coisa] determinada concreta e objetivamente” (Žižek, 2011, p.416). O jovem Engels, em 1844, já tinha a mesma dificuldade em decidir se os camponeses irlandeses urbanizados de Dublin e Manchester eram proletários laboriosos ou marginais bêbados dickensianos....¹⁸⁹ A decisão será *subjetiva*: serão os projetos políticos concorrentes que irão decidir se os “favelados” serão, em última análise, instrumentos do crime organizado e/ou do populismo de Direita, ou se serão capturados para a *mouvance*, o “domínio eminente” da Revolução Socialista.

Inclusive porque a lógica geral da direitização atual está em “favelizar” o Proletariado clássico, em gradualmente reduzi-lo à mesma condição de exclusão sociopolítica, cada vez maior¹⁹⁰, do Proletariado precarizado – o que já ocorria nos EUA da década de 1930; num outro dos seus escritos da época, Trotsky lembra que uma forma de reivindicação

¹⁸⁹ Note-se a indecisão de Engels, neste comentário sobre as condições sanitárias pavorosas de Dublin: “De fato, o temperamento irlandês, que, sob certas circunstâncias [?], compraz-se apenas na sujeira [sic], tem algum papel nisto; mas como há milhares de irlandeses em cada grande cidade da Inglaterra e da Escócia, e como qualquer população pobre deve gradualmente declinar até afundar na mesma sujidade, as condições assustadoras de Dublin nada tem de específico [...] mas são comuns a qualquer grande cidade” (Engels, 1976, p. 66/67).

¹⁹⁰ Nos EUA de 2014, o fato de uma demonstração em Ferguson, Missouri, contra a morte de um adolescente negro desarmado pela polícia, ser reprimida lançando-se *blindados* contra a população civil é uma amostra clara deste acirramento da repressão sociopolítica na “democracia” burguesa por excelência: ([Business Insider, 14/08/2014](http://www.businessinsider.com/2014/08/14/ferguson-missouri-police-riot-2014)).

“selvagem” como a *sit-in strike*, a greve de *ocupação* do local de trabalho, já seria implicitamente política, pois romperia com a lógica corporativa do sindicalismo “normal” ao colocar em questão a instituição da propriedade privada do Capital – e provocando o acirramento da opressão especificamente política da burguesia: para Trotsky, o crescimento de formas de repressão locais de tipo fascista, nos EUA, seria uma reação direta a tais desenvolvimentos dos métodos de luta proletários (Trotsky, 1975, p.64).

V. Conclusões programáticas.

O que isto quer dizer é que, para Trotsky, há um limite a partir do qual a classe operária, na defesa dos seus interesses *objetivos e imediatos*, puramente *racionais* e “utilitários” (Chibber, 2014), se verá obrigada, pela lógica concreta das circunstâncias, a apostar na agenda *política* da *emancipação universal*: “meu programa tem um nome breve e simples: a *revolução socialista*” (Trotsky, 1975, p.65).

Mais uma vez, vemos aqui Trotsky, por outros caminhos, chegar a conclusões muito similares às de Gramsci, postulando algo próximo aos conceitos de Hegemonia e Contra-Hegemonia; só que, onde o italiano punha a questão da Cultura num verdadeiro “cemitério dos elefantes” das questões intratáveis (*apud* Gilroy, 1993, p.6), descolada do Social e do Político (talvez, de novo, por não poder tratar livremente da questão política concreta em seus escritos carcerários) em Trotsky a Cultura entra como algo articulado e em unidade dialética com o político.

Finalmente, é através da leitura dos seus textos americanos que talvez possamos reconciliar o marxista e o “profeta” em Trotsky. Como lembrava, mais ou menos à mesma época, Walter Benjamin, para os marxistas revolucionários, a profecia não é o contrário da História, mas bem a sua *atualização*, o momento em que as velhas contas não ajustadas

são trazidas de volta à luz e resolvidas no presente – algo como a moda, que “cita” uma roupa pretérita ao fixar o gosto presente (Benjamin,1985, p.161). Do mesmo modo, os profetas, ao parecerem negar a História, apontam para o futuro: para uma esperança messiânica que “resolve” violentamente as contradições acumuladas pelos séculos pretéritos, como no episódio bíblico de Josué, que fez o sol parar até que a batalha que travava fosse decidida (Benjamin,1985, p.162). Neste sentido, as “profecias” americanas de Trotsky seriam menos uma História *a contrario* do EUA do que uma advertência sobre o potencial disruptivo futuro da Democracia Burguesa americana e uma descrição das suas aporias presentes.

Mas isso, só o futuro dirá.

*Rio de Janeiro, janeiro de
2011 /fevereiro de 2026*

EPÍLOGO: AS APORIAS DO AMERICANISMO.

Um povo que oprime outros não pode ser livre

- ENGELS

A frase em epígrafe é um perfeito lugar comum – tão comum que não exige que se raciocine muito a respeito dela. No entanto, ela é uma síntese perfeita dos dilemas presentes do americanismo.

Bem ou mal, o exercício de uma hegemonia imperialista exige meios concretos para o seu exercício: não apenas instrumentos de hegemonia ideológica, mas meios de coerção objetiva, um aparato militar e civil que funcione, quando menos, como lastro de última instância que justifique a hegemonia ideológica. E a manutenção deste aparato repressivo exigirá um esforço de *mobilização* interna, que, no interesse de um certo grau mínimo de militarização da política externa, implica na necessidade *objetiva* da repressão *interna* como linha auxiliar da repressão externa. Neste sentido, nenhuma hegemonia imperialista pode realizar-se tão-somente por meio de um aparato tecnológico, por mais avançado que este seja; por mais que os EUA os desejem, nenhuma campanha militar pode ser realizada apenas por meio de *drones* e intervenções aeronavais “cirúrgicas”.

Usando como metáfora a terminologia do velho Toynbee, poder-se-ia dizer que toda sociedade imperial, na medida em que se defronta a um proletariado “exterior”, necessita de meios de repressão e coerção cuja disponibilidade eventualmente implica na imposição de controles simétricos ao proletariado “interior”. Pois o exercício de uma hegemonia imperialista internacional terá por consequência “alguma espécie de política dedicada à repressão dos pontos de vista alternativos e para induzir ao conformismo”

(Kolin,2011, p.5) – ainda mais na medida em que o “Outro” externo e interno participam, de fato, da mesma Economia global, e os mecanismos que garantem a acumulação no Exterior dependem da disposição do outro interno de aceitar, “internalizar” seus custos – especialmente no que diz respeito à manutenção de um aparato repressivo. Neste sentido, o pós-11 de setembro apenas levou às suas últimas consequências uma lógica já presente durante as Guerras da Coreia e do Vietnam: se nestas o alistamento obrigatório e a perspectiva da morte violenta numa guerra impopular era o preço a pagar para “combater o Comunismo”, o preço da “Guerra ao Terror” foi a aceitação de um aparato de vigilância sobre toda a sociedade civil e sua redução a um estado de passividade absoluta – pois se permite-se ao inconformismo manifestar-se de alguma forma, não se sabe por que porta o “Outro” poderá entrar.

É claro que bases materiais abundantes permitem reduzir o custo da repressão interna: durante a 2ª. Guerra Mundial, se os EUA puderam fazer uma “guerra de ricos” com suprimentos ilimitados para suas tropas, pleno emprego e promessas objetivas de prosperidade ilimitada no pós-guerra “em casa” – uma “política do conforto [...] socialmente indispensável” (Mandel,1989, p.80) - a perda de mercados e de oportunidades de investimento no primeiro quarto do século XXI determinou que os EUA só pudessem continuar a exercer uma hegemonia externa cada vez mais contestável ao preço de um “apertar de parafusos” no campo da repressão política na cena doméstica.

Consideremos, por exemplo, uma recente onda de choques raciais nos EUA, de que falamos acima -a nucleada em torno dos incidentes de Ferguson, no Missouri, em 2014 - e veremos que o seu elemento distintivo, o seu *ethos*, sua “genealogia”, nada teve de arbitrária, senão que fundou-se naquilo que a opinião pública americana chamou de

“militarização da polícia” – o abandono do policiamento preventivo e do consenso repressivo, em favor do modelo da incursão militar, da represália violenta, e do massacre exemplar – algo como uma incursão colonial sobre “nativos agitados”. Em outras palavras: a *generalização* interna do modelo repressivo adotado em relação aos “inimigos” externos e da extensão da zona de guerra ao teatro de operações interno (Bouie, 2014).

Num tal cenário, a hostilidade cultural ao “Outro” identitário e a repressão política como instrumento do interesse burguês *confundem-se*. E isto, precisamente na medida em que a repressão implícita ou explícita a toda espécie de comportamento “alternativo”, longe de representar um mero discurso biopolítico, responde a uma necessidade *concreta* da classe dominante: “para os neoconservadores, [a] militarização é um antídoto ao caos dos interesses individuais” (Harvey, 2005, p.44). A transformação da guerra em “fundação da política, base de toda disciplina e controle” (Hardt & Negri, *apud* Gouliamos & Kassimeris, 2013), numa versão pós-moderna do *imperium* romano (a autoridade absoluta do superior hierárquico no campo de batalha, diante da qual a desobediência é *ipso facto* um crime – Veyne, 2005, p.30), funciona aí como o instrumento supremo de uniformização coercitiva das consciências individuais: quem não está conosco está com os terroristas, dizia Bush *filis* ao Congresso em 2001 (The White House, 20/09/2001) após o 9-11. Numa tal ambiência de militarização, de tortura legal, procedimentos inquisitórios e justiçamentos, política de identidade e luta de classes acabam por confundir-se na medida em que apontam para a necessidade objetiva da superação de uma Democracia Burguesa degradada sob a forma de Bonapartismo *hard* institucionalizado.

Bonapartismo este que chegaria à sua forma senil com o segundo mandato de Trump, uma tentativa de uma liderança burguesa autoritária de *explorar*, sem deixar-se levar por elas (não se trata de Fascismo) as imensas reservas de rancor e ressentimento acumuladas numa pequeno-burguesia branca em acelerado processo de proletarização e precarização. O que levou, até o presente, a resultados dúbios: não faltaram votos para o MAGA, nem candidatos a posições de esbirro do ICE; mas, ao mesmo tempo, não surgiram as greves de ódio e os linchamentos espontâneos. Os *raids* policiais anti-imigração não se converteram em *pogroms*; muito pelo contrário, em diversas instâncias a população branca preferiu *solidarizar-se ativamente* (com apitos, manifestações, filmagens de celular....) com os imigrantes ameaçados, ainda que com sob risco de vida real. Não obstante os seus surtos homicidas, chantagistas e genocidários, o Imperialismo americano *não mais dispõe* de uma “retaguarda” interna que lhe permita realizar uma política ambiciosa. E isso, porque uma política de classe pode ter começado a surgir- a partir da política de identidade.

O uso do método dialético faz com que muitas previsões dos clássicos do marxismo tenham sido exatas no seu sentido de forma inversa à inexatidão do seu *timing* – pois a contradição que é percebida como tendência leva frequentemente um tempo bem maior que o esperado para externalizar-se, ser percebida como parte da “verdade efetiva das coisas”. E neste sentido, a afinidade eletiva que Trotsky demonstrou ter com o movimento negro americano, que não seria senão uma curiosidade anedótica nas décadas de 1940 e 1950 (Deutscher, por exemplo, simplesmente ignora completamente as posições de Trotsky sobre o assunto, apesar de consagrar bastante atenção, inversamente, às suas relações com a intelectualidade pequeno-burguesa nova-iorquina) só adquiriria toda sua importância muito depois. Pois o fato é que, com todas as suas

contradições e insuficiências, foi este movimento que, desde a época de Trotsky até hoje, soube ser a única expressão permanente daquilo que Žižek chamaria a negatividade social na generalidade do consenso burguês da política americana- e, portanto, a base necessária de toda e qualquer *aufheben* ulterior.

Rio de Janeiro, 2 de janeiro de 2015/11 de fevereiro de 2026.

BIBLIOGRAFIA

- ACKERMAN, Bruce A. - *We the People: Foundations*. Harvard University Press, 1993
- ADLER, Nancy - *Keeping Faith with the Party: Communist Believers Return from the Gulag*, Bloomington, Iowa University Press, 2012.
- ALEXANDER, Robert Jackson - *International Trotskyism, 1929-1985: A Documented Analysis of the Movement*, Duke University Press, 1991.
- ALI, Tariq – *Confronto de Fundamentalismos: Cruzadas, Jihads e Modernidade*, Rio de Janeiro, Record, 2002.
- *The Obama Syndrome: Surrender at Home, War Abroad*, Londres, Verso, 2010.
- APTHEKER, Herbert - *A Revolução Americana*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969.
- ASSOCIATED PRESS. O'Donnell questions separation of church, state. 19/10/2010, <https://web.archive.org/web/20101022060219/http://www.google.com/hostednews/ap/article/ALeqM5gZ1QQxkvUw15ljhGlveoszz67alA?docId=612ea91debdb4492bfb5af83baa68cc0>
- THE ATLANTIC. “The Lawyer Who Told FDR He Couldn't Censor a Trotsky Speech”, 31/7/2013, <http://www.theatlantic.com/politics/archive/2013/07/the-lawyer-who-told-fdr-he-couldnt-censor-a-trotsky-speech/278229> .
- BAHBA, Homi K. *O Local da Cultura*, Belo Horizonte, UFMG, 2005.
- BAKER, Anni P. - *American Soldiers Overseas: The Global Military Presence*, Westport, CA, Greenwood Publishing Group, 2004
- BALIBAR, Étienne - *Spinoza et la Politique*, Paris, PUF, 2005.
- BARRY, C. Michael - *The American Republic: The Fourth Form of Government*, Bloomington, iUniverse, 2011.
- BARTLETT, Bruce “The Europeanization of America”, *Forbes Magazine*, 13/11/2009, <http://www.forbes.com/2009/11/12/europe-america-taxes-health-opinions-columnists-bruce-bartlett.html>
- BAUMAN, Zigmunt - *Em Busca da Política*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000.
- *Identidade*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2005.
- BEATTIE, Keith - *The Scar that Binds: American Culture and the Vietnam War*, New York University Press, 1988.
- BEILHARZ, Peter - *Labour's Utopias: Bolshevism, Fabianism, Social Democracy*. Londres, Routledge, 1993.

BEINART, Peter - “Ann Coulter Is Right to Fear the World Cup”, *The Atlantic*, 30/6-2014, <http://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2014/06/ann-coulter-is-right-to-fear-the-world-cup/373680/>.

BENJAMIN, Walter - “Teses sobre Filosofia da História” IN Flávio Kothe, Ed. *Walter Benjamin*, São Paulo, Ática, 1985.

BERGREEN, Laurence - *Capone: The Man and the Era*, Nova Iorque: Simon & Schuster, 2013

BHABHA, Homi K. - *O Local da Cultura*, Belo Horizonte, UFMG, 2005.

BLOOM, Alan - “An Elegy for the Canon”, 15/11/2018, <http://www.mrbauld.com/elegy1.html>

BLOY, Léon - *Le Pèlerin de L’Absolu, 1910-1912*, s.d., http://archive.org/stream/leplerindelabs00bloy/leplerindelabs00bloy_djvu.txt

BOOSE, Lynda - “Techno-Muscularity and the ‘Boy Eternal’”, IN Amy Kaplan & Donald E. Pease, eds., *Cultures of United States Imperialism*, Durnham, Duke University Press, 1993.

BOUIE, Jamelle - “The Militarization of the Police”, http://www.slate.com/articles/news_and_politics/politics/2014/08/police_in_ferguson_military_weapons_threaten_protesters.html. (13/8/2014).

BOUOPDA, Pierre Kamé - *Les handicaps coloniaux de l’Afrique noire*, Paris : L’Harmattan, 2010

BOWMAN, Shearer Davis- *Masters and Lords: Mid-19th-Century U.S. Planters and Prussian Junkers*. Oxford University Press, 1993.

BRINKLEY, Alan - *Voices of Protest*, Nova Iorque: Vintage, 1983

BUCK-MORSS, Susan - *Hegel, Haiti, and Universal History*, University of Pittsburgh Press, 2009

CALLINICOS, Alex - *Against Postmodernism*, Cambridge: Polity Press, 1989.

CARNES, Mark C., ed. - *Past Imperfect: History According to the Movies*, Nova Iorque, Henry Holt, 1996.

CBSNEWS – Politics. Sharron Angle Tells Hispanic Students they Look Asian; Argues Immigration Ad Not About Southern Border. 18/10/2010, https://web.archive.org/web/20101020091922/https://www.cbsnews.com/8301-503544_162-20019924-503544.html/

CARROLL Hamilton - *Affirmative Reaction: New Formations of White Masculinity*, Duke University Press, 2011

CHATTERJEE, Partha - *Colonialismo, Modernidade e Política*, Salvador, Ed. UFBA, 2004.

CHIBBER, Vivek - Vivek Chibber, “L’Universalisme, une arme pour la gauche”, *Le Monde Diplomatique*, 722, maio de 2014.

- CHIESA, Luis E. - "Outsiders looking in: the American Legal Discourse of Exclusion", paper, disponível em <http://digitalcommons.pace.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1399&context=lawfaculty>
- CHODALIEWICZ, Marek Jan - *Between Nazis and Soviets: Occupation Politics in Poland, 1939-1947*, Lanham, MA: Lexington Books, 2004
- CLARK, Ronald - *Lenin: The Man Behind the Mask*, Bloomsbury Reader, 2011
- CONRAD, Joseph - *Lord Jim*, Ed. Wordsworth, 2002.
- COOK, Robert - *Civil War America: Making a Nation, 1848-1877*, Londres: Routledge, 2014.
- DAHL, Robert - *Poliarquia*, São Paulo: EDUSP, 1997
- DEUTSCHER, Isaac – *The Prophet Unarmed: Trotsky 1921-1929*, Londres, Verso, 2003.
 -----*The Prophet Outcast: Trotsky 1929-1940*, Londres, Verso, 2003a.
 ----- *Marxismo, Guerras e Revoluções*, S. Paulo, Ática, 1991.
- The Federalist Papers, Nova Iorque, Mentor Books, 1999
- DIGGINS, John P. - *The Lost Soul of American Politics: Virtue, Self-Interest, and the Foundations of Liberalism*. University of Chicago Press, 1986.
 ----- *The Promise of Pragmatism: Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority*, University of Chicago Press, 1995
- DIMAGGIO, Anthony - *The Rise of the Tea Party*, New York University Press, 2011
- ELTEREN, Mel van - *Labor and the American Left: An Analytical History*, Jefferson, NC: McFarland & Co., 2011
- ENGEL, Jeffrey A., ed. - *The Fall of the Berlin Wall: The Revolutionary Legacy of 1989*, Oxford University Press, 2009.
- ENGELS, Frederich – *Der demokratische Panslawismus*, s.d. Disponível em https://web.archive.org/web/20160130005859/http://www.mlwerke.de/me/me06/me06_27_0.htm [*Neue Rheinische Zeitung*, No. 222, 15/02/1849].
 ----- *The Condition of the Working Class in England*, St. Albans, Panther, 1976.
- ENGLUND, Steven - *Napoleão-uma Biografia Política*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005
- EVANS, Eric J. - *The Great Reform Act of 1832*, Londres: Routledge, 2008
- FANON, Frantz – *The Wretched of the Earth*. Nova Iorque, Grove Press, 2004.
- THE FEDERALIST PAPERS. Nova Iorque, Mentor Books, 1999.

- FINLEY, M.I. - *Politics in the Ancient World*, Cambridge University Press, 1991.
- FOGLESONG, David - *America's Secret War against Bolshevism: U.S. Intervention in Russian Civil War 1917-1920*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995
- FONER, Eric - "Why is there no Socialism in the United States?", *History Workshop Journal*, 17, 1984, disponível em http://webspaces.newschool.edu/~nevesr39/Data/Foner_socialism%20US.pdf
- FORD, Ford Maddox – *Parade's End*, Penguin Books, Nova Iorque, 2001
- FOUCAULT, Michel - *A Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca - *O Rio de Janeiro que Hollywood Inventou*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- FREUD, Sigmund - *El Porvenir de una Ilusión, Obras Completas*, III, Madri, Biblioteca Nueva., 1981.
- FRIEDMAN, Max Paul - *Rethinking Anti-Americanism: The History of an Exceptional Concept in American Foreign Relations*, Cambridge University Press, 2012
- GERBER, Larry G. - verbete "American Excepcionalism" IN Eric Arnesen, ed., *Encyclopedia of U.S. Labor and Working-class History*, Nova Iorque, Taylor & Francis, 2006.
- GILROY, Paul – *The Black Atlantic*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1993.
- GLUCKSTEIN, Donny - *A People's History of the Second World War*, Londres, Pluto Press, 2012
- GOLDBERG, David J. – *Discontented America: The United States in the 1920s*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.
- GOULIAMOS, Kostas & KASSIMERIS, Christos eds. - *The Marketing of War in the Age of Neo-Militarism*, Londres: Routledge, 2013
- GRAMSCI, Antonio – *Cadernos do Cárcere*, Volume 4 , Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.
- *Cadernos do Cárcere*, Volume 1, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004.
- GRANT, Ted."It still brings tears to the eyes", *The Militant*, 17/8/1990, <http://www.marxist.com/ted-grant-impact-trotsky-death180806.htm>
- GROSS, Robert A., ed. - In *Debt to Shays: The Bicentennial of an Agrarian Rebellion*, Virginia University Press, 1993
- HABERMAS, Jürgen - *O Discurso Filosófico da Modernidade*, Lisboa: D. Quixote, 1990.
- HALTTUNEN, Karen & PERRY, Lewis, eds., *Moral Problems in American Life: New Perspectives on Cultural History*, Ithaca: Cornell University Press, 1998.

- HARVEY, David - *Spaces of Neoliberalization: Towards a Theory of Uneven Geographical Development*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2005
- HAZAREESINGH, Sudhir. *O maior revolucionário das Américas: a vida épica de Toussaint Louverture*, Rio de Janeiro, Zahar, 2021.
- HEALEY, Dan - *Homosexual Desire in Revolutionary Russia*, University of Chicago Press, 2001
- HEINEMANN Kenneth J. - "The Silent Majority", IN Mitchell K. Hall, ed., *Vietnam War Era: People and Perspectives*, Santa Barbara, ABC-Clio, 2009
- HORWITZ, Robert B. - *America's Right: Anti-Establishment Conservatism from Goldwater to the Tea Party*, Cambridge, Polity Press, 2013.
- INDEPENDENT MARKET OBSERVER, The. "The Europeanization of American Politics", 7/10/2013, <http://theindependentmarketobserver.com/2013/10/07/10713-the-europeanization-of-american-politics>
- JAMES, C.L.R. - *The Black Jacobins*, 2a. edição, Nova Iorque, Vintage, 1989.
- JOHANNSEN, Robert W. - Introdução a Karl Jack Bauer, *The Mexican War, 1846-1848*, University of Nebraska Press, 1992
- JOHNSON, Paul Christopher - "Vodou Purchase: The Louisiana Purchase in the Caribbean World", IN Richard J. Callahan, ed., *New Territories, New Perspectives: The Religious Impact of the Louisiana Purchase*, Columbia: University of Missouri Press, 2008.
- JORDAN, Winthrop D. - *The White Man's Burden: Historical Origins of Racism in the United States*, Oxford University Press, 1974
- JUDT, Tony - "Anti-Americans Abroad", *The New York Review of Books*, maio 2003, <http://www.nybooks.com/articles/archives/2003/may/01/anti-americans-abroad/?page=1>
- KABASERVICE, Geoffrey - *Rule and Ruin: The Downfall of Moderation and the Destruction of the Republican Party, From Eisenhower to the Tea Party*, Oxford University Press, 2011.
- KAKEL III, Carroll P. - *The Holocaust as Colonial Genocide: Hitler's 'Indian Wars' in the 'Wild East'*, Nova Iorque, Palgrave, 2013
- KAUL, Donald - "The Diary Of H.I. Mencken: Media Giant Doesn't Live Up To His Ferocious Reputation". Coluna de 15/12/1989, reproduzida em http://articles.philly.com/1989-12-15/news/26157974_1_mencken-diary-linthead
- KAUTSKY, Karl - *O Caminho do Poder*, São Paulo, Hucitec, 1979.
- KENNEDY, David M. - *Freedom from Fear: The American People in Depression and War, 1929-1945*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1999
- KEYNES, J.M. - "Economic Advisory Council - A Note on economic conditions in the United States (circulated by direction of the Prime Minister)" [1931] IN *The Collected Writings of John*

Maynard Keynes, XX – *Activities 1929-1931: Rethinking Employment and Unemployment Policies*. Cambridge University Press/Macmillan, 1981.

----- *The Economic Consequences of the Peace*, Londres, Macmillan/Cambridge University Press, 1988.

KIAER, Christina - “Delivered from Capitalism”, IN Kiaer & Eric Naiman, eds., *Everyday Life in Early Soviet Russia: Taking the Revolution Inside*, Bloomington, Indiana University Press, 2006.

KIERNAN, V. G - *Estados Unidos – o Novo Imperialismo: Da Colonização Branca à Hegemonia Mundial*, Rio de Janeiro: Record, 2009.

KIRK, Russell - “A Revolution not Made, but Prevented”, IN Daniel E Ritchie, ed., *Edmund Burke: Appraisals and Applications*, New Brunswick, Transaction Publishers, 1990

KLOSE, Nelson & LADER, Curt - *United States History, Since 1865*, Hauppauge, NY: Barrow’s Educational Series, 2001

KNIPP, Steven - “A Different Face of Iran: Despite the Politics, an American Finds Hope in a Forbidden Land”, *The Washington Post*, 3/7/2006, <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/09/01/AR2006090100511.html>

KOLIN Andrew - *State Power and Democracy: Before and During the Presidency of George W. Bush*. Palgrave Macmillan, 2011

KOLKO, Gabriel - *The Politics of War: The World and US Foreign Policy, 1943-1945*, Nova Iorque, Vintage, 1968.

LA BOTZ, Dan - “What Happened to the American Working Class?”, *New Politics*, 2010, Vol. XII-4, <http://www.newpol.org/fromthearchives?nid=179>

LENIN, V.I. - “What is to be done?”, *Collected Works*, 5, Moscou, Progress, 1977.

LÉON, Abraham - *Concepção Materialista da Questão Judaica*, São Paulo, Global, 1981

LICHTENSTEIN, Nelson - “Conflicts over Workers’ Control: The Automobile Industry in World War II”, IN Michael H. Frisch, Daniel J. Walkowitz, eds., *Working-class America: Essays on Labor, Community, and American Society*, University of Illinois Press, 1983

LIH, Lars T. - “The Lies We Tell About Lenin”, *Jacobin*, <https://www.jacobinmag.com/2014/07/the-lies-we-tell-about-lenin/>

LOSURDO, Domenico – *Democracia ou Bonapartismo*, Rio de Janeiro: UFRJ/UNESP, 2004.

----- *Hegel and the Freedom of Moderns*, Durham: Duke University Press, 2004a.

----- *Contra-História do Liberalismo*, Aparecida, Ideias e Letras, 2006.

LUXEMBURGO, Rosa - "The Russian Revolution", IN Mary-Alice Walters, ed., *Rosa Luxemburg Speaks*, Nova Iorque, Pathfinder, 1986

MANDEL, Ernest – *Trotsky: um estudo da dinâmica do seu pensamento*, Rio de Janeiro, Zahar, 1980.

-----*O Significado da Segunda Guerra Mundial*, São Paulo, Ática, 1989.

MANZA, Jeff & UGGEN, Christopher - *Locked Out: Felon Disenfranchisement and American Democracy*, Oxford University Press, 2006.

MARKOVITS, Andrei S. - "European Anti-Americanism (and Anti-Semitism): Ever Present Though Always Denied". University of Michigan in Ann Arbor, Center for European Studies- Working Paper Series #108, s.d.

MARX, Karl – *Capital – Book One*. Penguin, 1976.

----- *Surveys from Exile*, Penguin, 1977

----- *The First International and After*, Penguin, 1981.

----- *Grundrisse*, Penguin, 1981a.

----- *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Moscou, Progress, 1984.

----- *Early Writings*, Penguin, 1992.

----- *Sobre o Suicídio*, São Paulo, Boitempo, 2006.

----- *Sobre a Questão Judaica*, São Paulo: Boitempo, 2010

----- & ENGELS, Frederick – *The German Ideology*, Moscou, Progress, 1976.

-----*Manifesto Comunista*, Ed. Coggiola, S. Paulo, Boitempo, 1998

McCLOSKEY, Herbert - "Consensus and Ideology in American Politics", *The American Political Science Review*, 58(2), junho 1964.

MOMIGLIANO, Arnaldo - *As Raízes Clássicas da Historiografia Moderna*, Bauru, EDUSC, 2004

MONTGOMERY, David - *The Fall of the House of Labor*, Cambridge University Press, 1996

MOORE Jr., Barrington – *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Penguin, 1973.

NEILLY, Herbert L., ed. - *Black Pride: The Philosophy and Opinions of Black Nationalism*, Bloomington: AuthorHouse, 2005.

THE NEW YORK TIMES. "A Plea for Caution From Russia-What Putin Has to Say to Americans About Syria", 11/9/2013, http://www.nytimes.com/2013/09/12/opinion/putin-plea-for-caution-from-russia-on-syria.html?_r=0

O'REILLY, Charles T. - *Forgotten Battles: Italy's War of Liberation, 1943-1945*, Lanham, MA, Lexington Books, 2001.

ORTIZ, Stephen R. - *Beyond the Bonus March and GI Bill: How Veteran Politics Shaped the New Deal Era*. New York University Press, 2009

PARRISH, Michael E. – *Anxious Decades: America in Prosperity and Depression, 1920-1941*, Nova Iorque, W.W. Norton, 1994.

PATERSON, Thomas - *American Foreign Relations: A History, Volume 2: Since 1895*, Google e-books, 2012, s.n.p.

POLITICO. "Obama rebukes Putin: 'America is exceptional'", 24/09/2013, <https://web.archive.org/web/20130925150655/http://www.politico.com/politico44/2013/09/obama-slams-putin-america-is-exceptional-173377.html>

QUASSEM, Ahmad Shayeq. *Afghanistan's Political Stability: A Dream Unrealised*, Farnham, Ashgate Publishing, 2009.

RAUCHWAY, Eric - *The Great Depression and the New Deal: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2008.

REEVES, Richard. "PT 109", IN Mark C. Carnes, Ed., *Past Imperfect: History According to the Movies*, Nova Iorque, Henry Holt, 1996.

RORTY, Richard - Rorty, Trotsky and the wild orchids. *Common Knowledge* 1 (3):140-153, 1992, <https://web.archive.org/web/20061123160524/http://www.philosophy.uncc.edu/mleldrid/cm/rrtwo.html>

ROSDOLSKY, Roman - *Zur nationalen Frage*, Berlim: Olle & Wolter, 1979.

ROSS, Andrew & ROSS, Kristin. eds., *Anti-Americanism*. New York University Press, 2004.

QASSEM, Ahmad Shayeq - *Afghanistan's Political Stability: A Dream Unrealised*, Farnham, Ashgate Publishing, 2009

SAID, Edward - *Culture and Imperialism*, Nova Iorque, Vintage, 1994

SAND, Shlomo - *A Invenção do Povo Judeu*, São Paulo, Benvirá, 2011.

SCHER, Richard K. - *The Politics of Disenfranchisement: Why Is It So Hard to Vote in America?*, Armonk: 2010.

SCHEHR, Robert C. - *Dynamic Utopia: Establishing Intentional Communities as a New Social Movement*, Westport: Greenwood Publishing Group, 1997

SCHUMPETER, Joseph A. - *Capitalism, Socialism and Democracy*, Nova Iorque, Harper, 2008

SEIDMAN, Joel - *American Labor from Defense to Reconversion*, The University of Chicago Press, 1953

SKOPOL, Theda & WILLIAMSON, Vanessa - *The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism*, Oxford University Press, 2012.

SMITH, Neil - *American Empire: Roosevelt's Geographer and the Prelude to Globalization*, University of California Press, 2004

STENDHAL, *La Chartreuse de Parme*, Paris, Gallimard, 2003

STERNHELL, Zeev - *Les anti-Lumières*, Paris : Folio, 2006

TEDESCO, John C. - "Political Public Relations and Agenda Building", IN Jesper Stromback e Spiro Kioussis, eds., *Political Public Relations: Principles and Applications*, Nova Iorque, Routledge, 2011.

Time Magazine – "Wallace smacks Dies », 06/04/1942,
<https://time.com/archive/6774069/wallace-smacks-dies/>

TOCQUEVILLE, Alexis de - *De la Démocratie em Amérique*, Paris, Gallimard, 1986.

TRACHTENBERG, Alan - *The Incorporation of America*, Nova Iorque, Hill & Wang, 1982

TRIPATHI, Deepak -, *Imperial Designs: War, Humiliation & the Making of History*, Dulles, VA, Potomac Books, 2013

TROTSKY, Leon – "Pages From Trotsky's Journal", dezembro 1936/janeiro 1937,
<http://www.marxists.org/archive/trotsky/1937/01/journal.htm>

-----Journal d'Exil-1935, Paris, Gallimard, 1960/1977

-----*Their Morals and Ours*, Nova Iorque, Pathfinder, 1973

----- *The Spanish Revolution 1931-1939*, Nova Iorque, Pathfinder, 1973a

----- *Writings of Leon Trotsky 1934-35*, Nova Iorque, Pathfinder, 1974

----- *Writings of Leon Trotsky 1938-39*, Nova Iorque, Pathfinder, 1974a

-----*Leon Trotsky on the Trade Unions*, Nova York, Pathfinder, 1975

----- *The Struggle Against Fascism in Germany*, Nova Iorque, Pathfinder, 1977.

----- *The Transitional Program for Socialist Revolution*, Nova Iorque, Pathfinder, 1977a

----- *Writings of Leon Trotsky 1939-40*, Nova Iorque, Pathfinder, 1977b.

----- *Writings of Leon Trotsky 1936-37*, Nova Iorque: Pathfinder, 1978.

----- *Writings of Leon Trotsky-Supplement (1934-1940)*. Nova Iorque, Pathfinder, 1979.

- Europa e America*, Milão, Celuc Libri, 1980.
- *Writings of Leon Trotsky 1932*, Nova Iorque, Pathfinder Press, 1981.
- *The Third International after Lenin*, Nova Iorque, Pathfinder, 1982.
- Writings of Leon Trotsky 1932-33*, Nova Iorque, Pathfinder, 1982a.
- ---*Trotsky's Notebooks 1933-35*. Philip Pomper & Yuri Felshtitsky, Eds., Nova Iorque, Columbia University Press, 1986.
- - *My Life*, Penguin, 1988. Cotejado com o original russo: Л. Троцкий, *МОЯ ЖИЗНЬ – ОПЫТ АВТОБИОГРАФИИ*,
<https://www.marxists.org/russkij/trotsky/works/trotl026.html>
- *Literature and Revolution*, Londres, RedWords, 1991.
- ---*Leon Trotsky on Black Nationalism & Self-Determination*, Nova Iorque, Pathfinder, 1992.
- ----*Leon Trotsky on the Jewish Question*, Nova Iorque, Pathfinder Press, 1994.
- -----*Writings of Leon Trotsky 1929*, Nova Iorque, Pathfinder Press, 1997.
- The Case of Leon Trotsky*, Nova Iorque, Pathfinder Press, 2006
- VEYNE, Paul – *Le Pain et le Cirque*, Paris, Seuil, 1976.
- *Comment on écrit l'histoire*, Paris : Seuil, 1978.
- Le Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paris, Seuil, 1983.
- História da Vida Privada – I*, São Paulo, Cia. Das Letras, 1990.
- *L'Empire Gréco-Romain*, Paris, Seuil, 2005.
- *Quand notre monde est devenu chrétien*, Paris, Albin Michel, 2007.
- VIDAL, Gore - *Burr*, Nova Iorque, Bantam, 1973.
- VIGEVANI, Tullo - "Trotsky: Sua Análise da Segunda Guerra Mundial", Contexto Internacional, vol.16, no 1, jan/jun 1994
- VILE, John R. - *A Companion to the United States Constitution and Its Amendments*, Santa Barbara, ABC-CLIO, 2010
- WAYNE Stephen, MACKENZIE, G. Calvin & COLE, Richard. *Conflict and Consensus in American Politics, Election Update*, Belmont, CA, Thomson Wadsworth, 2007.
- WILLS, Matthew - "The 2010 Freak Show", The Huffington Post, 20/10/2010,
http://www.huffingtonpost.com/matthew-wills/the-2010-freak-show_b_769629.html

WILLIAMS, Joan - "Is Patriotism Uncool?", *The Huffington Post*, 4/7/2008,
http://www.huffingtonpost.com/joan-williams/is-patriotism-uncool_b_110944.html

WILSON, Edmund - *Patriotic Gore*, Nova Iorque, W.W. Norton, 1994.

WOLOCH, Isser - *Napoleão e seus colaboradores*, Rio de Janeiro: Record, 2008.

ZINN, Howard - *A People's History of the United States*, Nova Iorque: Harper, 2005

ŽIŽEK, Slavoj – *O Mais Sublime dos Históricos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1991.

----- *Eles não sabem o que fazem – o sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

----- *Às Portas da Revolução*, São Paulo: Boitempo, 2005.

----- *Introdução a Robespierre, Virtude e Terror*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2008.

----- *Em Defesa das Causas Perdidas*, São Paulo: Boitempo, 2011.

ZWEIG, Michael - *The Working-Class Majority: America's Best Kept Secret*, Cornell University Press, 2001.

