



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Estudos Sociais e Políticos

Chiara Araujo Gomes

“Filhos do trabalho: a união faz a força”

Fraternidade e solidariedade no mundo do trabalho no início do século XIX

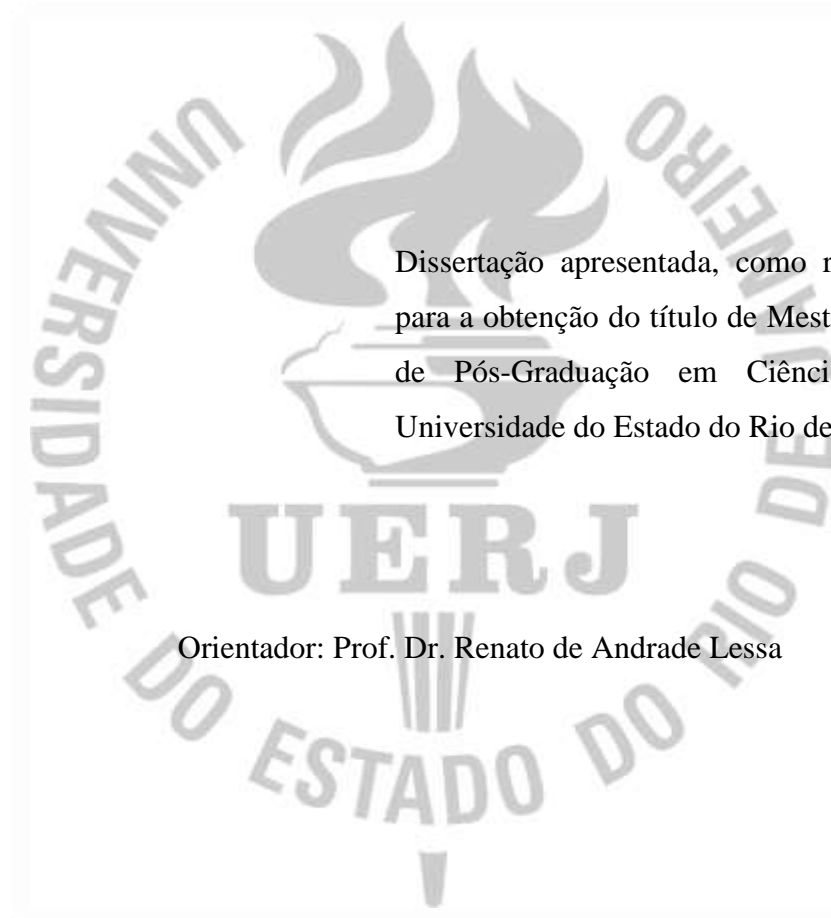
Rio de Janeiro

2010

Chiara Araujo Gomes

“Filhos do trabalho: a união faz a força”

Fraternidade e solidariedade no mundo do trabalho no início do século XIX.



Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Renato de Andrade Lessa

Rio de Janeiro

2010

CATALOGAÇÃO NA FONTE

UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/D - IESP

G633 Gomes, Chiara Araujo.

“Filhos do trabalho: a união faz a força” Fraternidade e solidariedade no mundo do trabalho no início do século XIX / Chiara Araujo Gomes. – 2010.

113 f.

Orientador: Renato de Andrade Lessa.

Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Estudos Sociais e Políticos.

1. Trabalho - Aspectos sociais - Teses. 2. Ciência política - Teses. 3. Socialismo utópico - Teses. I. Lessa, Renato de Andrade. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Estudos Sociais e Políticos. III. Título.

CDU 331:32"18"

Albert Vaz CRB-7 / 6033 - Bibliotecário responsável pela elaboração da ficha catalográfica.

Autorizo para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Chiara Araujo Gomes

“Filhos do trabalho: a união faz a força”

Fraternidade e solidariedade no mundo do trabalho no início do século XIX.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Humanas: Ciência Política.

Aprovada em 20 de dezembro de 2010

Banca Examinadora:

Prof^o. Dr. Renato de Andrade Lessa (Orientador)
Universidade Federal Fluminense

Prof^o. Dr. Cesar Louis Kiraly
Universidade Federal Fluminense

Prof^o. Dr. Marcelo Gantus Jasmin
Instituto de Estudos Sociais e Políticos – IESP/UERJ

Rio de Janeiro

2010

DEDICATÓRIA

“Um irmão é maltratado e vocês olham para o outro lado?
Grita de dor o ferido e vocês ficam calados?
A violência faz a ronda e escolhe a vítima
e vocês dizem: "a mim ela está poupando,
vamos fingir que não estamos olhando".
Mas que cidade?
Que espécie de gente é essa?
Quando campeia em uma cidade a injustiça, é necessário que alguém se levante...”
Ah! Desgraçados! – Bertolt Brecht

Aos que não olham para o lado; aos que não se calam; aos que se levantam.

AGRADECIMENTOS

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa que tornou possível a realização deste trabalho.

A todos os colegas, professores e funcionários do Iuperj por contribuírem para criar o ambiente intelectual que foi fundamental para a realização deste trabalho. Agradeço particularmente a todos que se empenharam no último ano para manter esta instituição viva.

Aos professores Cesar Kiraly e Marcelo Jasmin por terem aceitado gentilmente o convite para participar da banca de avaliação deste trabalho e pelas sugestões e contribuições que deram ao aperfeiçoamento do trabalho no momento da defesa.

Ao meu orientador, professor Renato Lessa, por toda a atenção com que me acompanha desde a graduação. Pela enorme contribuição para elaboração deste trabalho em todas as suas fases. E pelas melhores aulas de Teoria Política que já tive e que são em grande medida responsáveis pelo meu interesse pela disciplina.

Aos professores Antonio Baggio e Marconi Aurélio e Silva pelas sugestões e auxílio no

Foi o melhor e o pior dos tempos

Charles Dickens

início dessa caminhada. Ao amigo André Mucheroni pelo livro O princípio esquecido que me estimulou a continuar minhas pesquisas sobre fraternidade.

A todos meus amigos pela solidariedade, incentivo e interesse por este trabalho. Pela compreensão em todos os momentos em que não pudemos estar juntos.

A toda minha família, de modo particular aos meus pais, não apenas pelo suporte material, mas por todo afeto e incentivo que me acompanharam em todo o caminho que me conduziu aqui. Agradeço aos meus irmãos por serem também grandes companheiros e incentivadores, mas principalmente pela convivência que me ensinou o significado concreto da palavra fraternidade. Agradeço também aos meus sogros e cunhados por todo o carinho e a torcida.

Ao Victor, meu marido, grande companheiro desde o início dessa jornada. Por dividir comigo alegrias e preocupações. Pela contribuição imprescindível para a formatação deste trabalho. Pelo esforço de sair do seu mundo de números e procurar pacientemente entender as minhas questões. Pelo incentivo constante. Pelo amor que encontrou mil maneiras de expressar. Enfim, por estar ao meu lado em todos os momentos, tornando a vida mais leve e mais feliz.

RESUMO

GOMES, C. A. “*Filhos do trabalho: a união faz a força*”: Fraternidade e solidariedade no mundo do trabalho no início do século XIX. 2010. 110f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

Este trabalho investiga a presença das ideias de fraternidade e solidariedade entre os trabalhadores franceses e ingleses desde o começo da revolução industrial até a primeira metade do século XIX. Inicialmente traçamos um panorama das transformações decorrentes das Revoluções sociais e políticas ocorridas nesses países. Em seguida, após uma breve reconstituição da origem e da trajetória das ideias de fraternidade e solidariedade até o século XVIII, procuramos identificar de que modo elas foram apropriadas pelos trabalhadores ingleses e franceses. Por fim, examinamos a obra dos *socialistas utópicos* Saint-Simon e Robert Owen a fim de verificar como eles utilizaram essas categorias em suas teorias e projetos de reorganização do mundo da produção. Com base nas análises é possível verificar paralelos entre as trajetórias de ambos os conceitos, assim como constatar algumas diferenças na sua utilização naquele contexto histórico. Enquanto a fraternidade aparece de modo mais frequente nos discursos dos trabalhadores, ajudando a forjar uma experiência de pertencimento, a solidariedade é entendida pelos teóricos do socialismo como pilar da organização da social.

Palavras-chave: Fraternidade. Solidariedade. Trabalhadores. Socialistas utópicos. Inglaterra. França.

ABSTRACT

GOMES, C. A. *"Sons of the work: unity is strength"*: fraternity and solidarity in the working world in the early nineteenth century. 2010. 110f. Dissertação (Mestrado em Ciências Políticas) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

This study investigates the existence of fraternity and solidarity between French and British workers from the beginning of the Industrial Revolution to the first half of the nineteenth century. Before examining this we will briefly outline the changes which occurred in these countries as a result of social and political revolutions and then reconstruct the origin and trajectory of the ideas of fraternity and solidarity as they took shape in the eighteenth century. We will then identify how these ideas were appropriated by the English and French workers. We will finish with an examination of the work of utopian socialists Saint-Simon and Robert Owen in order to verify how they incorporated these ideas in their theories for the reorganization of world production. Based on the analyzes, it is possible to verify parallels between the trajectories of both concepts, as well as to observe some differences in their use in that historical context. While fraternity appears more often in workers' discourses, helping to forge an experience of belonging, solidarity is understood by socialist theorists as a pillar of social organization.

Keywords: Fraternity. Solidarity. Workers. Utopian socialists. England. France.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. DOIS PAÍSES, MUITAS TRANSFORMAÇÕES: INGLATERRA E FRANÇA ENTRE DUAS REVOLUÇÕES	12
1.1. Inglaterra	13
1.2. França.....	15
2. A FORMAÇÃO DAS IDEIAS: SENTIDOS E UTILIZAÇÕES	19
2.1. Fraternidade	20
2.2. Solidariedade	28
3. FRATERNIDADE E SOLIDARIEDADE ENTRE OS TRABALHADORES... 35	
3.1. Breve histórico da organização dos trabalhadores ingleses e franceses.....	35
3.2. Manifestações da fraternidade e solidariedade entre os trabalhadores.....	40
<u>3.2.1. A experiência inglesa</u>	<u>42</u>
<u>3.2.2. A experiência francesa</u>	<u>52</u>
4. FRATERNIDADE E SOLIDARIEDADE COMO ELEMENTOS DA UTOPIA	64
4.1. Socialistas utópicos: entre a utopia e a realidade	64
<u>4.1.1. Saint-Simon.....</u>	<u>66</u>
<u>4.1.2. Robert Owen.....</u>	<u>85</u>
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	105
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	110

INTRODUÇÃO

O período compreendido entre os anos de 1789 e 1848 já foi caracterizado como *Era das Revoluções*¹. As transformações ali ocorridas foram tão extraordinárias que foi necessário re-significar um termo que até então não expressava a ideia de mudança, para caracterizá-las. A palavra *revolução* foi utilizada por Copérnico no século XVI para descrever o caráter cíclico do movimento dos astros. No século XVII, o termo passou a ser utilizado no campo político indicando o retorno a um estado de coisas anterior. Foi somente a partir da *Revolução Francesa* que a palavra se distancia do sentido de restauração e passa a caracterizar predominantemente a criação de uma nova ordem.

Eric Hobsbawm afirma que esse período foi marcado por uma *dupla revolução*. Uma revolução no mundo da produção, iniciada na Inglaterra e uma revolução política, que teve como palco a França. O que permite caracterizar ambos os processos como revolucionários é o caráter inédito e radical das transformações que eles engendraram.

Com a revolução industrial o poder de produção da sociedade atingiu níveis inimagináveis. A aceleração da industrialização produziu efeitos drásticos no mundo do trabalho e como consequência em toda a sociedade. Os efeitos dessas transformações foram sentidos não apenas na Inglaterra, mas em grande parte do mundo ocidental, na medida em que fontes de matéria-prima e mercados consumidores eram elementos fundamentais para alimentar a expansão da produção. Durante algumas décadas esse foi um fenômeno tipicamente inglês, até meados do século XIX, quando a França e outros países europeus começaram a se inserir nesse mesmo movimento.

A Revolução Francesa produziu uma ruptura com a ordem social estabelecida até então. A crise do Antigo Regime não foi um fenômeno exclusivamente francês, entretanto a radicalização do movimento revolucionário deste país tornou-o um evento singular, fonte de inspiração para tantas outras insurreições em várias partes do mundo. Mais do que um “modelo” de revolução, a França exportou ideias revolucionárias ao cristalizar na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* as noções de liberdade e igualdade em direitos.

A divisa *liberté, égalité, fraternité* tornou-se a mais famosa, entre as muitas que foram elaboradas e circularam durante a Revolução Francesa. Algumas décadas mais tarde tal divisa

¹ Hobsbawm, A Era das Revoluções, 1982.

entraria para a história como lema dos acontecimentos revolucionários, sem que isso tenha ocorrido de fato.² Ainda que a divisa não possa ser considerada o lema da Revolução de 1789 ela atesta a forte presença de ideias que fariam parte do vocabulário político a partir de então e que inspirariam reformadores sociais em vários países, inclusive na vizinha Inglaterra. No caso da liberdade e da igualdade a sua presença na divisa consagra a tradição do pensamento iluminista. No caso da fraternidade representa uma série de aspirações que estavam fora do cenário político até o momento.

A invocação da liberdade e da igualdade não causa estranheza alguma, pois ao longo do século XVIII estas ideias foram amplamente discutidas pela ilustração europeia e elevadas por alguns ao patamar de “direitos naturais”. O apelo à fraternidade, ao contrário, surpreende, pois esta é uma categoria considerada por muitos, estranha à política. Isto não significa que a ideia tenha ficado fora do cenário político, apesar desta ser a interpretação dominante entre historiadores, filósofos e cientistas políticos em geral, salvo algumas raras exceções³. Ao contrário, defendemos a hipótese de que a fraternidade serviu de fundamento para muitas lutas políticas e sociais que foram travadas na Europa ao longo do século XIX.

As metamorfoses que o mundo social sofreu a partir desses eventos singulares fizeram emergir personagens, que passaram a ter uma importância crucial na vida destes países e nas transformações políticas e sociais que aconteceriam posteriormente. Esses novos atores são os trabalhadores e as massas urbanas, que tiveram suas vidas diretamente afetadas por esses acontecimentos e aos poucos foram se organizando a fim de reagir às suas consequências negativas.

O surgimento desses novos sujeitos políticos foi decisivo para que os benefícios alcançados por esta *dupla revolução* pudessem progressivamente se estender a maiores parcelas da população destes dois países. No século XIX grande parte dos avanços em termos de direitos, conquistados na Inglaterra e na França, é resultado das lutas desses novos atores. A associação dos trabalhadores e também das massas urbanas se tornou uma estratégia de luta fundamental no alvorecer do século XIX.

Se por um lado os ideais de liberdade e igualdade foram fundamentais para a regulamentação dos direitos civis e políticos, por outro lado, é possível afirmar que as ideias de fraternidade e solidariedade foram importantes nas lutas pelos direitos sociais no mundo do

² Durante a Revolução muitas outras divisas foram populares. (Cf. AULARD, 1910; DAVID, 1987).

³ Uma obra relevante nesse sentido é *La notion de fraternité en droit public français. Le passé, le présent et l'avenir de la solidarité* de Michel Bogetto, 1993.

trabalho, iniciadas, mas não concluídas, no século XIX. Embora a categoria solidariedade não estivesse presente na tríade de 1789, a partir do século XIX ela foi muitas vezes mobilizada como sinônimo do termo fraternidade. Mesmo que não seja possível considerá-las iguais, pois a maioria dos especialistas admite que a solidariedade expressa apenas parcialmente o conteúdo da fraternidade (Cf. Borgetto, 1993), acredita-se que a sua utilização é um importante sintoma da aspiração de concretizar o ideal de fraternidade.

O objetivo deste trabalho é procurar identificar em que medida estas ideias, a fraternidade e a solidariedade, estiveram presentes nesse período nos movimentos dos trabalhadores, que lutavam principalmente por melhores condições de vida e no movimento intelectual, que reagiu aos resultados nocivos das transformações em curso, propondo novas formas de organizar a sociedade. A investigação portanto se desdobra em duas dimensões, uma mais prática e outra mais teórica, ressaltando que nenhuma delas fica restrita exclusivamente à prática ou à teoria.

O capítulo inicial procura esboçar um breve quadro das modificações ocorridas na Inglaterra e na França, no período compreendido entre a segunda metade do século XVIII e a primeira do século XIX. Dada a extensão do período tratado e a complexidade dos eventos em questão, não se pretende fazer um levantamento exaustivo das causas e consequências da revolução industrial e da Revolução Francesa. O intuito da abordagem é delinear minimamente os principais aspectos dessas mutações, na medida em que elas são fundamentais para a compreensão do nascimento dos movimentos que são o centro desta análise.

O segundo capítulo trata das idéias de fraternidade e solidariedade. Esta seção está dividida em duas partes, em cada uma das quais é oferecida uma definição básica do conteúdo destas ideias seguida de uma breve reconstituição dos caminhos percorridos por elas ao longo dos séculos. Esta reconstituição visa contribuir para a apreensão das múltiplas acepções em que elas foram empregadas, a fim de melhor identificar as suas manifestações no período coberto por este trabalho. É dada especial atenção às aparições da fraternidade na Revolução de 1789, pois elas foram as principais influências da difusão da ideia no período estudado, principalmente no que diz respeito à França.

No terceiro capítulo o foco da análise são os primeiros movimentos dos trabalhadores. Através da apreciação da sua história, dos seus discursos, de documentos e das suas práticas concretas, procura-se localizar a mobilização dos conceitos de fraternidade e solidariedade como elementos importantes para a organização no mundo do trabalho. O objetivo é investigar não somente que atores sociais os invocaram, mas qual o sentido dado a estes princípios e quais foram os efeitos práticos da sua utilização.

No último capítulo através do exame da vida e obra de dois importantes expoentes do *socialismo utópico*, pretende-se apresentar exemplos do modo como os conceitos de fraternidade e solidariedade foram empregados no campo teórico. Os autores analisados são Saint-Simon e Robert Owen. Ambos representam uma geração de escritores cujas obras podem ser consideradas fruto de uma reação intelectual aos efeitos deletérios das transformações sociais que estavam ocorrendo. Além disso, o foco privilegiado da produção intelectual de ambos é a organização do mundo do trabalho, de maneira que a análise pretende confrontar a hipótese de que este foi um espaço privilegiado de apropriação das ideias de fraternidade e solidariedade.

DOIS PAÍSES, MUITAS TRANSFORMAÇÕES: INGLATERRA E FRANÇA ENTRE DUAS REVOLUÇÕES

Nesta seção examinaremos de forma breve alguns aspectos relevantes das transformações sociais e políticas decorrentes da *dupla revolução* iniciada na Inglaterra e na França a partir do final do XVIII. A intenção não é descrever de modo detalhado as fases do desenvolvimento da revolução industrial e da Revolução Francesa, mas chamar atenção para características importantes desses processos revolucionários, particularmente no que concerne ao posterior desenvolvimento do movimento dos trabalhadores.

A Inglaterra realizou sua revolução política no século XVII. No século XVIII, ao iniciar sua revolução industrial, tornou-se modelo para o resto da Europa. No fim do século, gozando de estabilidade política e experimentando grande crescimento econômico, tornou-se palco dos primeiros movimentos reivindicatórios de trabalhadores.

A variedade de regimes políticos que se sucederam na França entre o final do século XVIII e ao longo de todo o século XIX atesta que este foi um período conturbado no campo político. Ao longo de cem anos o país conviveu com três Repúblicas em 1792, 1848 e 1870, dois Impérios, com Napoleão I e Napoleão III, além de quatro Revoluções: 1789, 1830, 1848 e Comuna em 1871. Entre as muitas Revoluções a de 1789 teve o mérito introduzir as massas na vida política francesa.

Estas mudanças não ficaram restritas ao campo da produção e ao campo político, mas foram acompanhadas e/ou precedidas por transformações sociais profundas. De acordo com Hobsbawm (Ibid. p. 71), “se a economia do mundo no século XIX foi formada principalmente sob a influência da revolução industrial britânica, sua política e ideologia foram formadas fundamentalmente pela Revolução Francesa”. Examinaremos a seguir os principais aspectos dessa *era de revoluções*.

1.1. Inglaterra

Hobsbawm (Op. cit., p. 44) afirma que apesar de alguns “historiadores mais velhos” considerarem que a revolução industrial teve início em 1760, a maioria concorda que apenas na década de 1780 as transformações na produção foram sentidas de modo mais acentuado dando início ao que se poderia chamar de “revolução”. Portanto, pode-se afirmar que a intensificação das transformações na esfera econômica, na Inglaterra, é contemporânea às convulsões políticas que atingiram a França, no fim do século XVIII.

Para Hobsbawm (1982, 45) a transformação que se inicia nesse período, foi o acontecimento mais importante para a história da humanidade, desde a invenção da agricultura e das cidades. Ainda segundo o autor, o pioneirismo britânico não resultou de uma pretensa superioridade tecnológica e científica, mas de sua relativa estabilidade política e da resolução dada ao problema agrário nas décadas precedentes.

Em matéria de política, o governo assumiu o encargo de promover o desenvolvimento econômico e o lucro privado. No campo, a reforma produzida pelos *cercamentos*⁴, concentrava a terra nas mãos de poucos proprietários, aumentando a produtividade e reduzindo a quantidade de mão-de-obra necessária para as atividades agrícolas.

O comércio ultramarino e a expansão colonial inglesa também desempenharam um papel muito importante, na medida em que os investimentos na indústria apresentavam perspectivas de retorno imediato, possibilitadas pelo monopólio do mercado mundial. A indústria algodoeira, a primeira a se desenvolver em larga escala e a mais significativa até meados do século XIX, é exemplo de um círculo virtuoso que impulsionou a produção britânica em suas origens. A supremacia no comércio mundial possibilitou a disponibilidade de capitais, necessária ao fomento da produção, ao mesmo tempo em que abastecia a indústria nascente de matérias-primas e abria mercados para os seus produtos finais. Apesar de o mercado doméstico também consumir o algodão e as misturas de algodão, que eram mais baratas que a lã, o mercado externo foi responsável pela grande expansão da indústria britânica, pois apresentava possibilidades quase ilimitadas se comparado com o interno. De modo análogo, graças à escravidão e ao aumento contínuo das terras cultivadas, o império colonial podia expandir continuamente o volume de matéria-prima que fornecia à metrópole.

⁴ Enclosure Acts.

A invenção da ferrovia, no início do século XIX, somou-se à indústria têxtil na tarefa de expansão da indústria. As principais virtudes do novo meio de transporte eram a velocidade e quantidade de mercadoria transportada, que barateava os custos da produção e aumentava os lucros dos industriais. Em poucas décadas as locomotivas a vapor espalharam-se por toda a Europa, começando inclusive a serem utilizadas no transporte de passageiros.

Esses efeitos positivos, entretanto, não se comparam ao impacto que exerceu no desenvolvimento da indústria de bens de capital. A baixa procura da indústria algodoeira por ferro, aço e maquinário pesado, aliada ao alto custo da instalação desse tipo de indústria, haviam evitado a sua ampliação até o momento. O advento e a popularização das ferrovias criaram essa demanda que impulsionou a consolidação da indústria pesada, fornecendo bases para todo o incremento posterior da produção inglesa.

O progresso da industrialização foi possibilitado pelo crescimento contínuo da disponibilidade de mão-de-obra. Assistiu-se nesse período a uma queda brusca da população rural, que aliada ao aumento populacional provocou o rápido crescimento das cidades. O decréscimo dos habitantes no campo longe de provocar a queda na produtividade, proporcionou uma pequena “revolução agrícola”. Ao expulsar a grande massa de trabalhadores do campo, os *cercamentos* deram espaço à introdução de pequenas melhorias que estimularam a ampliação da produção. Despojados da terra, do seu modo de vida tradicional, expostos às necessidades e muitas vezes à falta de alimentos, a maioria dos camponeses se viu obrigada a emigrar para os aglomerados urbanos, em busca de trabalho e melhores condições de vida.

Nas cidades, apesar das promessas de uma vida melhor, os trabalhadores tiveram que enfrentar novos desafios. Na indústria foi necessário que os camponeses se adaptassem a uma nova rotina. O trabalho no campo estava sujeito aos fatores climáticos e às mudanças de estação. A jornada de trabalho nas fábricas obedecia ao ritmo das máquinas, as tarefas deveriam ser realizadas de modo regular e ininterruptamente. Com a imposição desse novo modo de trabalhar a exploração dos operários atingiu níveis sem precedentes.

A revolução industrial enriqueceu o país, mas também produziu um nível de miséria jamais visto. O crescimento desordenado das cidades resultante da rápida industrialização provocou a deterioração das condições de vida dos trabalhadores. As longas jornadas de trabalho, os baixos salários e o emprego de mão-de-obra feminina e infantil, com salários inferiores aos dos homens, são algumas das características mais conhecidas deste período.

Na Inglaterra por volta de 1850 estima-se (Duroselle, 1990, p. 300) que um operário gastava 60% de seu salário com alimentação, 20% com moradia, 10% com vestuário, sobrando apenas 10% para outras despesas. Além disso, os trabalhadores gozavam de apenas um dia de

repouso semanal. As habitações em sua maioria eram insalubres e ficavam distantes do local de trabalho. Durante a jornada de trabalho estavam submetidos a uma rígida disciplina e podiam ser demitidos sem justificativas a critério dos patrões.

A miséria e o descontentamento foram subprodutos dessa situação. Não tardaram a ocorrer revoltas espontâneas dos trabalhadores da indústria e da população mais pobre das cidades. No continente a revolta explodiu em vários países no ano de 1848, na Inglaterra os movimentos *ludista* e *cartista*, materializaram essa insatisfação, ao longo da primeira metade do século XIX.

Diante das péssimas condições de vida e de trabalho, aos poucos os trabalhadores começam a se organizar. Estima-se que em 1815 um milhão de trabalhadores já havia aderido às *Friendly Societies*⁵. Essas associações foram muito populares durante um longo período, entretanto o órgão de luta dos trabalhadores ingleses foi o sindicato⁶. Na metade do século XIX, os trabalhadores sindicalizados, entre os quais havia somente trabalhadores qualificados, eram cerca de 100 mil. No fim do século, contando também com a adesão de trabalhadores manuais não-qualificados, estima-se que 1,6 milhões de trabalhadores estavam sindicalizados.

1.2. França

As agitações que ocorreram a partir de 1789 tornaram-se um símbolo para várias nações e para outras revoluções que ocorreram posteriormente. Pode-se dizer que grande parte da política européia do século seguinte consistiu numa continua batalha travada contra ou a favor dos princípios que despontaram na Revolução Francesa. De acordo com Solé (1989) “radicalizando-se, a Revolução multiplicou os descontentes; acabou por mobilizar as massas tanto contra ela quanto a seu favor”. O seu pioneirismo, enquanto movimento de massa, e a radicalização que caracterizou algumas de suas fases, tornaram-na um momento singular da história do Ocidente.

A experiência revolucionária produziu na sociedade francesa diversas transformações, cujos efeitos continuaram a serem sentidos muitas décadas depois. No final do século XVIII, a França, com 23 milhões de habitantes era a nação mais populosa da Europa, com 80% da

⁵ Associações mútuas de seguros nas quais os membros contribuía regularmente com uma quantia em dinheiro para a constituição de um fundo comum, que auxiliava seus membros em caso de necessidade.

⁶ Trade Union.

população camponesa. Os nobres e o clero possuíam muitos privilégios, enquanto a maior parte da população estava submetida aos tributos feudais e dízimos. Os principais protagonistas da Revolução, habitualmente caracterizados como burgueses, formavam um grupo social heterogêneo que tinha em comum o desejo de conquistar mais espaço na sociedade.

Em meio a uma crise econômica, que atingiu a França no final da década de 1780, provocando fome no campo e na cidade, os *burgueses* agrupados no *Terceiro Estado*⁷ iniciaram uma tentativa de reforma, que em um contexto de grande insatisfação popular, acabou por desencadear uma revolução. Os acontecimentos certamente tomaram um curso inesperado, a tentativa inicial de estabelecer uma monarquia constitucional foi progressivamente substituída pelo clima de guerra civil e externa.

A *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, fruto das primeiras horas da Revolução, proclamou a liberdade e a igualdade de todos os homens perante a lei, insurgindo-se claramente contra os privilégios da nobreza, característicos de uma sociedade hierárquica, como a francesa. A *Declaração* tornou-se um manifesto das lutas pela liberdade e igualdade também em outros países, inspirando muitos outros movimentos emancipatórios.

A primeira fase da Revolução, comandada por uma burguesia moderada, foi seguida pela grande radicalização da guilhotina, sob o comando dos jacobinos, que estabeleceram aliança com os *sans-culottes*. O Comitê de Salvação Pública e o tribunal revolucionário estão entre os principais símbolos do período caracterizado como *Terror*. Apesar do clima de terror imposto no período, segundo Hobsbawm (Ibid. p. 87), a *República do ano II*⁸ teve o mérito de conseguir enfrentar “crises piores e com menos recursos”, além de controlar as revoltas internas e expulsar os invasores estrangeiros. A radicalização não foi expressa apenas como violência, mas com medidas tais como a abolição dos direitos feudais remanescentes, aumento das possibilidades dos pequenos compradores de adquirirem terras confiscadas dos imigrantes e tentativa de abolição da escravidão nas colônias francesas.

Após a queda de Robespierre começa a se consolidar uma reação conservadora, na qual se sucedem o Diretório (1795-1799), o Consulado (1799-1804) e o Império (1804-1814). Sob o comando do general Napoleão Bonaparte, a França inicia guerras em nome da expansão das suas fronteiras. O general Bonaparte torna-se primeiro cônsul, cônsul vitalício e por fim imperador. Napoleão, principalmente por suas conquistas militares, transforma-se numa lenda

⁷ Durante o Antigo Regime, na França, o *Terceiro Estado* representava os camponeses, artesãos, comerciantes, profissionais liberais e a burguesia.

⁸ Ano de 1793.

em toda a Europa. Apesar de sua celebridade ter sido conquistada à custa dos feitos militares, durante os anos em que esteve no poder empreendeu modernizações que sobreviveram ao seu governo, como a elaboração do Código Civil e a criação de um Banco Nacional.

Ao longo do século XIX criou-se um mito em torno da Revolução Francesa, tanto por suas supostas realizações, quanto por aquilo que ela não conseguiu realizar. Não obstante seus limites, o fato é que ela tornou-se modelo para os revolucionários, não apenas na França, mas em toda a Europa.

Após o encerramento do Império napoleônico, houve a restauração da monarquia Bourbon (1815-1830) que foi seguida por um período de Monarquia Constitucional (1830-1848). Foram anos de aparente tranquilidade, interrompida apenas pela tentativa de revolução fracassada em 1830. Enquanto na política, o clima era de tranquilidade, no campo econômico e social, ocorriam profundas transformações, a partir das quais seriam gestadas novas ondas de revolta.

No início do século XIX a economia francesa ainda era predominantemente agrária e artesanal. A Monarquia Constitucional, com o rei Luís Felipe, foi responsável por fazer a França iniciar definitivamente a sua revolução industrial, principalmente com a utilização das máquinas a vapor e das ferrovias, que revolucionaram a produção na Inglaterra nas décadas anteriores. A experiência inglesa de mecanização das manufaturas serviu de modelo para a França, contudo no país conviveram ainda por um longo período as empresas mais modernas, as fábricas utilizando máquinas manuais e os trabalhadores em domicílio.

Como ocorrera na Inglaterra essas transformações logo se traduziram em prosperidade econômica para a burguesia empresarial ao mesmo tempo em que produziu-se uma grande miséria entre os artesãos e os operários das primeiras grandes concentrações urbanas nas cidades recém industrializadas. Nas fábricas as péssimas condições de segurança, nutrição e higiene foram responsáveis por doenças profissionais, invalidez permanente e desemprego, num contexto em que não havia qualquer tipo de assistência social além daquela que estava a cargo de entidades filantrópicas privadas.

A insatisfação social dos trabalhadores começou a se expressar através de movimentos de revolta em diferentes regiões da França. Além de Paris, a cidade de Lyon também assistiu a grandes insurreições operárias que foram severamente reprimidas, entre 1831 e 1834. A partir da década de 1830 os operários entraram em cena definitivamente como um importante ator político.

O ano de 1848 ficou marcado como aquele em que os trabalhadores fizeram a sua primeira Revolução. De fato, os operários parisienses ao lado da burguesia derrubaram a

Monarquia Constitucional e proclamaram a Segunda República. Apesar do sucesso na derrubada do regime, os trabalhadores logo foram afastados do centro do governo, pois a força mostrada nas jornadas revolucionárias de fevereiro e junho fez com que a burguesia, temendo a radicalização do movimento, preferisse concentrar o poder em suas próprias mãos.

A FORMAÇÃO DAS IDEIAS: SENTIDOS E UTILIZAÇÕES

O objetivo desta seção é fornecer pistas para a compreensão dos conceitos de fraternidade e solidariedade, explorando as vicissitudes do processo de constituição destas ideias ao longo do tempo. A pluralidade de interpretações à que estas ideias foram submetidas faz com que seja fundamental verificar de que forma e em que contextos tais conceitos foram apropriados.

Inicialmente é importante ressaltar que é um equívoco apresentar as ideias de fraternidade e solidariedade como sinônimas. Para a maioria dos especialistas⁹, a solidariedade expressa apenas parte do conteúdo da fraternidade. De acordo com Borgetto (1993, p.12) ela pode no máximo ser considerada como uma variante modernizada e racionalizada da fraternidade sem, contudo, conseguir expressá-la na sua integralidade.

Segundo Antoine (1981, p. 153), sob alguns aspectos, as ideias de fraternidade e solidariedade apresentam evoluções convergentes. Em primeiro lugar, na opinião do autor, ambas possuem origem cristã. Além disso, as duas produziram a partir de um núcleo semântico modesto, um campo de significações dividido em dois conjuntos separados, um que abrange o corpo social e o outro que se estende ao domínio internacional, com alcance universal.

De acordo com Borgetto (op.cit. pp.1-5) apesar de a fraternidade ser considerada por alguns juristas a “pedra angular” do direito público positivo, ela só pode ser traduzida de modo imperfeito pelo direito. Segundo este autor, historicamente, foi a solidariedade que cumpriu esse papel de tradução jurídica da fraternidade, particularmente a partir do século XIX. Na visão de Ardant (1993), não há de forma alguma concorrência entre fraternidade e solidariedade, muito menos eliminação da primeira, em detrimento da segunda, mas ao contrário, todos os progressos da solidariedade, podem ser encarados como um desenvolvimento da fraternidade.

Para Panella (Fraternité. Semantica di un concetto 1990, 148) a fraternidade não é um conceito jurídico, mas uma categoria ética que no curso dos acontecimentos concretos converte-se em uma palavra de ordem geral, para a qual convergem aspirações sociais diversas. Nesse sentido sua importância não é de ordem institucional, mas de ordem prática, diz respeito à vida política concreta. E é, sobretudo na vida política concreta que encontraremos, a seguir, subsídios para a compreensão do conceito.

⁹ Cf. ANTOINE (1981); PANELLA (1990); DAVID (1992); BORGETTO (1993) e BAGGIO (2008).

1.3. Fraternidade

A fraternidade no seu sentido mais comum refere-se à relação de parentesco entre irmãos. Todavia, segundo Jacquard, etimologicamente a palavra fraternidade, em sua origem, não implicava necessariamente em relação de parentesco. De acordo com ele “a palavra ‘irmão’ deriva de uma palavra latina que não fazia qualquer alusão a um vínculo de parentesco. *Frater* designava qualquer membro da espécie humana” (Jacquard 2004, 47).

Para David (1992, pp. 15-16), partindo de um laço de sangue, de natureza ou mesmo artificial a idéia de fraternidade é suscetível de alargamentos sucessivos, passa da família à vizinhança, ao trabalho, à etnia, à religião, à nação, aos povos vizinhos e de modo mais abstrato à humanidade.

David afirma que ela não guarda apenas um sentido de relação interpessoal mais implica em um desejo de reconhecimento e de mais dignidade, e que ainda quando considerada como sentimento, comporta efeitos concretos. Segundo o autor ela pode também ser compreendida como uma virtude, um valor, um princípio capaz de fundar constitucionalmente ou de modo simbólico um laço político-social. Por fim, David argumenta que a institucionalização que ela comporta permite aos que aderem a ela de forma voluntária assumir em comum funções e tarefas, sejam elas religiosas, profissionais ou sociais.

Um olhar atento permite observar que os elementos constitutivos da ideia de fraternidade estiveram presentes nas principais tradições que fundaram o pensamento ocidental. De acordo com Harvey, a *Phratría*¹⁰, na Grécia antiga, era

Um clã formado pela família nobre e os seus dependentes, que realizavam em comum o culto familiar. Mais tarde as “*phratríai*” passam a ser organizações religiosas que perfaziam certos cultos e mantinham atualizado o rol dos cidadãos. Seu grande festival eram as *Apatúrias*, celebradas no mês *pianepsion* (outubro) com sacrifícios. As crianças nascidas no ano precedente eram então apresentadas à *Phratría*, e a admissão à mesma conferia direitos cívicos. (Harvey, Fratria 1998a, 240)

Essa organização da sociedade baseada em grupos de famílias teve fim por volta do ano de 510 a.C., quando Cleístenes, que é considerado o instaurador da democracia ateniense, substituiu-a por um critério geográfico, com a divisão do território em demos (*démoi*) ou distritos. A partir daí as *phratrias* subsistiram apenas como comunidades religiosas (Harvey 1998b, 124-125).

¹⁰ Irmandade.

Petitfils (1978, 14) apresenta um projeto de utopia do urbanista Hipódamo de Mileto, que segundo ele teria inspirado Platão em alguns aspectos da *República*. Segundo Petitfils, teria destaque na proposta de Hipódamo a preocupação de estender a igualdade ao máximo. O autor afirma que “Hipódamo insiste sobretudo no civismo e na fraternidade que deveria unir todos os cidadãos. Para desenvolver seu senso de sociabilidade, ele multiplica as reuniões, as associações públicas e as refeições em comum”.

No entanto, a contribuição mais importante do mundo grego, para a formulação da ideia de fraternidade veio da filosofia. Em um diálogo de *A República* de Platão, existem alguns elementos interessantes a esse respeito. Neste diálogo Sócrates e Glauco conversam sobre as características das relações entre os homens públicos e os cidadãos:

Sócrates: Poderás dizer-me se nas outras repúblicas os magistrados tratam a seus companheiros como amigos, a outros como estranhos?

Glauco: Nada de mais frequente.

Sócrates: Assim, pensam e dizem que os interesses de uns lhes importam e de outros não?

Glauco: Certamente.

Sócrates: Entre nossos guardiões, porém, haverá um sequer capaz de dizer ou pensar que algum dos que velam, como ele, pelo bem-estar público lhe é indiferente ou estranho?

Glauco: De nenhum modo. Porque cada qual verá nos outros um irmão ou irmã, pai ou mãe, filho ou filha, algum propínquo¹¹, em suma, em linha ascendente ou descendente.

Sócrates: Muito bem; porém, há mais coisas a responder-me. *Contentar-te-ás em ordenar que só da boca se tratem como parentes? Ou exigirás também que os atos correspondam às palavras* e que os cidadãos tenham para com os pais todo o respeito e atenções e submissão pela lei prescrita aos filhos em relação aos progenitores? *Não lhes dirá que, se faltarem a estes deveres, pecam contra a justiça e piedade e incorrem, por isso mesmo, na ira dos deuses e dos homens? Farão, acaso, todos os cidadãos ressoar aos ouvidos dos filhos outras máximas diferentes destas com referência à conduta que devem ter para com aqueles a quem se lhes faça considerar como pais ou parentes?*

Glauco: Sem dúvida que não: seria irrisório que tivessem constantemente na boca, os nomes que exprimem parentesco sem cumprir os respectivos deveres. (PLATÃO, 2000, pp. 195-196, grifo nosso)

No diálogo encontramos a defesa de que o tratamento dispensado aos cidadãos por parte dos magistrados seja igual ao que é dado aos familiares e aos mais próximos. A recomendação ao comportamento “fraterno” não está restrita à relação entre os cidadãos e os magistrados, mas deve ser reproduzida também entre os cidadãos. Este tratamento não deveria estar limitado à retórica, mas concretizar-se em atos, sob pena de se “pecar” contra a justiça. As atitudes fraternas aparecem nesse contexto não como algo natural, mas como uma obrigação moral.

¹¹ Do latim *propinquu*, significa próximo, vizinho.

Além da contribuição fundamental de Platão, de acordo com Petitfils (Op. cit., p. 16), ainda no mundo grego, o *estoicismo* teria fornecido subsídios para a construção da idéia de fraternidade, ao preconizar “uma sociedade fraternal, sem dinheiro, sem exército nem justiça, na qual os homens viveriam como irmãos”. O estoicismo teria antecipado e inspirado “cosmopolitismo” que caracterizaria posteriormente o humanismo cristão.

Essa presença no mundo grego foi quase totalmente obscurecida, por aquela que é considerada a principal fonte de difusão da fraternidade: a tradição judaico-cristã. No *Antigo Testamento* o termo *irmão* reveste-se de diferentes significados, podendo expressar desde o pertencimento a mesma família, a um mesmo tronco familiar, a uma mesma tribo até a oposição com relação aos povos estrangeiros. A palavra irmão designa ainda pessoas que compartilhavam a mesma fé, que possuíam uma forte amizade e ainda o significado universal, ligado a ideia de que seria possível estabelecer a fraternidade entre todas as nações. Enquanto no mundo grego, a “fraternidade” não ultrapassaria os limites da *pólis*, e no judaísmo estaria em grande medida restrita ao “povo eleito”, mesmo se há no *Antigo Testamento* referência a “todas as nações”, com o cristianismo consolida-se a ideia de uma fraternidade universal.

No *Novo Testamento* a fraternidade baseada nos laços de sangue é esvaziada em detrimento de uma nova ideia, a da filiação divina. Com a consolidação do cristianismo, a ideia da fraternidade ganha um lugar central no imaginário ocidental, os homens tornam-se irmãos, pois são filhos de um mesmo pai, que é Deus.

Ao longo da Idade Média a ideia cristã de fraternidade não ficou restrita ao campo espiritual. À semelhança das irmandades religiosas nascem instituições de caráter secular que se apropriam da linguagem da fraternidade. No período medieval são comuns além das ordens monásticas, associações ou “irmandades” laicas de trabalhadores e comerciantes. De acordo com Sá (2008) “A consciência do sentimento fraterno foi articulada socialmente e encontrou expressão disseminada em diferentes formações sociais”. Para este autor um dos traços da ideia de confraternização medieval foi justamente o reconhecimento de vínculos fraternos tanto de ordem espiritual quanto terrenos, que tendiam a se fixar institucionalmente.

No “século das luzes”, com sua confiança no progresso, na natureza e na razão, a fraternidade se distancia da sua referência religiosa. De acordo com Borgetto (1993, 21), ela não se organiza mais em torno do divino, mas do humano, o seu reconhecimento deixa de ser fruto da adesão à “revelação” e torna-se corolário da consciência da unicidade do homem.

Como testemunho dessa nova perspectiva, o autor cita uma afirmação de Ramsay¹² (1721 apud BORGETTO, 1993, p. 21, tradução nossa), segundo o qual “nós somos todos irmãos por uma identidade de natureza”¹³ e também Mably para quem “a natureza nos diz de cem maneiras diferentes: vós sois todos meus filhos e eu vos amo todos igualmente”¹⁴ (Ibid. p.21, tradução nossa).

Na modernidade a Revolução Francesa teve um papel fundamental para a entrada do conceito no campo político. Os revolucionários franceses e muitos dos ideais que eles defenderam serviram de inspiração para vários movimentos de revolta e contestação que surgiram depois. Os frequentes intercâmbios de pessoas e ideias, fizeram com que a fraternidade se tornasse presente no imaginário dos revoltosos de vários países, como é o caso da Inglaterra. Antes de examinar a difusão da ideia e a sua apropriação em outros contextos políticos e sociais é interessante acompanhar os seus diferentes usos e interpretações durante a Revolução.

A presença da fraternidade no cenário político a partir de 1789 é marcada principalmente pela pluralidade de interpretações de seu significado. Um breve panorama a respeito dos principais contextos e das acepções em que ela foi empregada confirma esta afirmação.

Em um primeiro momento, que vai do início da Revolução até a proclamação da República, em 1792, o conceito expressava a tolerância, a confiança o reagrupamento e estava também muito ligado à noção de pátria. Os atores que a invocavam buscavam incentivar a cooperação e a solidariedade por meio da identificação nas condições de vida. É possível mapear a convivência de três tipos de fraternidade neste período. Houve, em primeiro lugar, uma fraternidade imaginada e colocada em prática pelos federados. Em segundo lugar houve um tipo de fraternidade cujo objetivo era a ampla união entre todos os franceses. Por fim, houve também aquela que estabeleceu como prioridade equalizar as condições políticas e materiais de vida.

Os juramentos foram neste momento um importante instrumento de popularização da fraternidade. Semelhantes às fórmulas proclamadas pelas fraternidades de armas, esses juramentos ao se espalharem por todo país, contribuíram com a propagação da ideia de identidade de interesses entre todos os franceses e do espírito de união, que existiu durante nos primeiros momentos da Revolução. O juramento feito por La Fayette, em nome dos federados

¹² Na obra *Essai philosophique sur le gouvernement civil selon les principes de M. de Fenelon*.

¹³ “nous sommes tous frères par une identité de nature.”

¹⁴ “La nature nous dit de cent manières différentes: vous êtes tous mes enfants e je vous aime tous également.”

de toda a França, está entre os mais conhecidos. Na ocasião, ele prometeu “permanecer unido a todos os franceses pelos laços indissolúveis da fraternidade” (Ozouf, 1989, p. 719). A respeito do clima criado pelos juramentos entre os soldados Desmoulins relata que “após o juramento, foi um espetáculo tocante ver os soldados cidadãos se precipitando nos braços uns dos outros prometendo liberdade, igualdade, fraternidade”¹⁵ (David, 1987, p. 68, tradução nossa). É possível constatar, por meio desta afirmação, que a fraternidade já alcançara certa difusão e também que já aparecia relacionada com a liberdade e a igualdade.

O caráter inclusivo da fraternidade é percebido em outra afirmação de Desmoulins, na qual se referindo à celebração do aniversário do início da Revolução ele afirma que “a celebração do dia 14 de julho tende a nos fazer encarar, senão o Senhor Capeto¹⁶ como igual, pelo menos todos os homens e todos os povos como irmãos” (Ozouf, 1989, p. 720). Essa extensão da relação fraterna aos outros povos não foi apenas retórica, os revolucionários procuraram traduzi-la concretamente, um decreto de 22 de maio de 1790, por exemplo, declarava que a nação francesa não atentaria contra a liberdade de nenhum outro povo.

Na segunda fase da Revolução, que vai da proclamação da República até a queda de Robespierre em 1794, a fraternidade torna-se excludente. A divisa mais famosa do período foi a conhecida “Unidade, indivisibilidade da República; liberdade, igualdade, fraternidade ou a morte”¹⁷. Não há consenso entre os estudiosos a respeito do significado do aparecimento de “ou a morte” na divisa. Para alguns indicaria a disposição de morrer defendendo esses princípios, para outros, no entanto, a divisa contém implícita a ameaça: “seja meu irmão ou eu te mato”. A possibilidade de utilização da divisa com essa segunda acepção é uma prova que o clima de concórdia e união vivido no início da Revolução foi abandonado.

O período caracterizado como *Terror* os aristocratas não são considerados irmãos, pois são inimigos da pátria, a fraternidade pode ser estabelecida somente entre aqueles que compartilham os mesmos ideais. Barère, um dos líderes jacobinos, confirma esse fato quando afirma que “A fraternidade deve ser concentrada durante a revolução entre os patriotas reunidos por um interesse comum. Os aristocratas não têm uma casa aqui e os nossos inimigos não podem ser nossos irmãos”¹⁸ (Aulard, 1910, p. 30, tradução nossa). Em outra ocasião o líder jacobino

¹⁵ “après le serment sur tout, ce fut un spectacle touchant de voir les soldats citoyens se précipiter dans les bras l’un de l’autre en se promettant liberté, égalité, fraternité.”

¹⁶ Refere-se ao Rei Luis XVI.

¹⁷ “Unité, indivisibilité de la République; liberté, égalité, fraternité ou la mort.”

¹⁸ “La fraternité doit être concentrée pendant la révolution entre les patriotes qu’un intérêt commun réunit. Les aristocrates n’ont point ici de patrie et nos ennemis ne peuvent être nos frères.”

afirma que “todo francês hoje é vosso irmão, até que se mostre abertamente traidor da pátria” (Ozouf, 1989, p. 721).

Se por um lado, a fraternidade revestiu-se de um caráter agressivo, nesta mesma fase da Revolução é possível encontrar momentos em que ela aparece como justificativa para importantes avanços sociais. Entre os jacobinos é possível citar os debates a respeito do direito ao sufrágio, do qual estavam excluídos à época as mulheres e os trabalhadores domésticos, nesse momento é o apelo à fraternidade que aparece como imperativo para a inclusão de tais categorias. Além disso, no âmbito das discussões sobre a abolição da escravidão e do tratamento dado aos estrangeiros, a ideia da fraternidade universal aparece novamente como justificativa para uma alteração da situação, afinal negros e estrangeiros possuem a mesma dignidade que os franceses. Por fim, destaca-se ainda o uso frequente do termo nas saudações e documentos oficiais, as fórmulas mais difundidas foram “salut et fraternité” e “frères et amis”.

Os sans-culottes protagonizaram nesse mesmo período as “fraternizações”. Assim como ocorreu com os jacobinos, a fraternidade era reforçada no interior do grupo, enquanto este se diferenciava dos demais. A fraternização, de acordo com Mounnier, funcionava do seguinte modo:

A fraternização realiza antes de tudo a unidade dos sans-culottes contra os moderados. Se uma seção estava ameaçada, os sans-culottes se dirigiam em massa para apoiar os seus ‘irmãos oprimidos pela aristocracia’. Este compromisso com a assistência mútua permitiu aos sans-culottes controlar progressivamente as assembleias gerais. (Mounnier, 1989, tradução nossa) ¹⁹

De acordo com Ozouf (1989, p. 721-722), os militantes das seções mais avançadas chegavam às seções mais moderadas de forma ruidosa e por vezes agressiva, entretanto preocupavam-se em revestir suas ações de “sinais de fraternidade”, como beijos de paz, abraços e juramentos. A ação era rápida, eles escreviam decretos que decidiam sobre o “expurgo” da seção que estava sendo visitada e votavam as destituições, se necessário, agiam ainda de forma mais enérgica.

Além da fraternização, outra prática comum entre os sans-culottes foram os banquetes públicos, que haviam sido defendidos também por Hipódamo de Mileto, na Grécia Antiga. Uma das funções de tais refeições era a de reproduzir no espaço público práticas características da

¹⁹ “La fraternisation réalisa bientôt l’unité de la sans-culotterie face aux modérés. Se une section était menacée, les sans-culottes s’y rendaient en masse, pour soutenir leur frères ‘opprimés par l’aristocratie’. Cet engagement d’assistance mutuelle permit aux sans-culottes de contrôler progressivement les assemblées générales.”

vida familiar, contribuindo com a difusão do sentimento de fraternidade. De acordo com Gross esses banquetes eram:

Refeições em família, onde todos têm lugar reservado, sob o olhar atento do pai da pátria, os convivas aprendem a partilhar (...) a fraternidade tem um poder transcendente sobre a igualdade e a transforma em equidade. (Gross, 1997, pp. 258-259, tradução nossa)²⁰

A prática de tutearem-se, foi outra inovação introduzida pelos sans-culottes nesse período. A substituição do pronome de tratamento “vous” pelo “tu”, assim como os banquetes, tinha o objetivo de reforçar a familiaridade entre os cidadãos. De modo geral essa prática era justificada em nome da exigência de igualdade, entretanto quando se dirigia às mulheres, era a fraternidade que aparecia como motivação.

É possível concluir que a fraternidade nessa segunda fase da revolução reveste-se de dois significados, nas relações no interior dos grupos, entre os que compartilham os mesmos ideais ou em relação aos menos favorecidos, ela é inclusiva e acolhedora. No que diz respeito aos adversários ou inimigos, ela é excludente e agressiva.

A última fase da Revolução, que vai da queda de Robespierre ao 18 brumário do ano VIII, é dividida dois períodos. Nos primeiros momentos que se seguem a queda de Robespierre é estabelecido um clima de reconciliação. Com o fim do *Terror* a guilhotina é deixada de lado ao mesmo tempo em que se empreende o esforço de restabelecer relações mais amenas entre os grupos antes antagonicos. Essa nova postura é constatada nos atos administrativos, nas celebrações festivas, nas estampas alegóricas e até mesmo na escolha dos heróis que são exaltados.

A descentralização administrativa foi a marca desse período, contrapondo-se a excessiva centralização dos anos precedentes. Entre os novos comitês que foram instituídos havia, por exemplo, os de Saúde e Instrução Pública, ambos adotaram a tríade “liberté, égalité, fraternité” em seus documentos oficiais, o que mostra a sua permanência ao menos enquanto elemento simbólico. A expressão “salut et fraternité” inicialmente também continuou a ser usada até ser proibida no Império.

Na tribuna era comum ver os deputados fazendo referência à fraternidade, ainda que possuindo os sentidos mais diversos. É possível citar, por exemplo, um convencional chamado Louchet, que recomenda seus companheiros “a imitar a dedicação e a união sublime dos nossos

²⁰ “repas de famille, où chacun a sa place réservée, sous l’oeil bienveillant du père de la patrie, les convives font l’apprentissage du partage.(...) la fraternité y opère un pouvoir transcendant sur l’égalité et la métamorphose en équité.”

irmãos de armas”²¹, defendendo uma fraternidade como a dos soldados. Ou ainda, J.P. Fayau que afirma que “as expectativas dos inimigos da República serão arrasadas no dia em que todos os franceses, ocupados com a felicidade comum, colocarão em prática a fraternidade”²² (David, 1987, p. 215, tradução nossa), apontando a fraternidade como instrumento para a consecução da felicidade geral.

Esse clima de concórdia não se prolongou muito, em pouco tempo ele foi sendo substituído pela rivalidade entre os moderados e os jacobinos. As fraternizações ressurgem e a fraternidade volta a ser excludente. O governo substitui a postura conciliadora pela repressão dos movimentos populares, e estes recorrem com frequência à prática da fraternização.

Na política externa também há uma mudança de postura. Abandonando a promessa de 1790, de não empreender guerras contra as *nações irmãs*, a França, sob o comando de Bonaparte empenha-se em guerras de conquista, para expandir as fronteiras naturais do país. Nesse período a fraternidade encerra definitivamente a sua participação na Revolução que começou em 1789.

Como mencionado anteriormente, pode-se afirmar que os ideais da Revolução Francesa serviram de referência para muitos movimentos de contestação que ocorreram posteriormente. É aceitável supor que com a fraternidade a história não foi diferente, a ideia acabou se tornando símbolo das aspirações não concretizadas na Revolução.

Para Borgetto (Op. cit., p. 339-341) que realizou um amplo estudo a respeito da presença da fraternidade no Direito Público francês, na Revolução de 1848, o princípio da fraternidade foi o anunciador de um direito público novo. Na visão do autor ele funcionou como um mito fundador deste direito, um princípio geral que devia inspirar o constituinte e o legislador. A fraternidade foi em 1789 e 1848, a ideia-força que possibilitou que fossem inscritos na ordem jurídica uma série de direitos para os indivíduos, bem como obrigações da sociedade em relação a estes.

Com base em tudo que foi apresentado é possível estabelecer minimamente os principais conteúdos da ideia de fraternidade. Em resumo, pode-se concluir que o conceito de fraternidade remete a uma origem comum. No cristianismo é a filiação divina que torna os homens irmãos entre si. Fora do universo cristão, a fraternidade remete a uma ideia de humanidade, de compartilhamento de uma essência ou experiências comuns, de unidade do gênero humano, traduzida por vezes pela expressão “família humana”.

²¹ “d’imiter le dévouement et l’union sublime de nos frères d’armes.”

²² “les espérances des ennemis de la République seront anéanties le jour où tous les français occupés du bonheur commun, mettront en pratique la fraternité.”

Por tudo isso, é possível supor que a ideia de fraternidade traz consigo ou manifesta-se através de uma série de categorias que de certa forma expressam algo dessa “irmandade”. São essas “imagens” da fraternidade que encontraremos em grande medida nas manifestações populares e entre os trabalhadores. Entre as principais expressões deste princípio podem-se citar as ideias de unidade, comunidade, comunhão e mesmo solidariedade.

1.4. Solidariedade

O termo solidariedade na sua acepção usual designa um vínculo entre pessoas independentes, uma relação de dependência recíproca, em grande medida traduzida pela ideia de interdependência. Antoine (op. cit., p. 149) argumenta que seu sentido é extremamente ligado a noção de responsabilidade mútua entre as pessoas. David (1992, op. cit., pp. 20-21) ressalta que a solidariedade pode ser considerada uma obrigação natural, de ordem jurídica ou somente moral. Em todos estes casos, para que ela possa ser exercida de fato é preciso que ela seja estabelecida *a priori*, como um elemento “fundador”.

As primeiras utilizações registradas da palavra são no campo do direito civil, significando um vínculo jurídico entre credores ou devedores de uma mesma obrigação. De acordo com David, a partir do século XIX ela deixa de ser concebida de modo “mecânico” e passa a ser vista de modo “orgânico”. O seu sentido “orgânico” corresponderia a um sistema no qual cada diferente parte cumpre um papel especial para o funcionamento do todo.

A partir da segunda metade do século XIX, particularmente na virada do século, o termo solidariedade conquista progressivamente mais espaço, seja nas doutrinas econômicas e sociais, como também no campo jurídico. O relativo consenso que começa a se formar em torno da ideia de solidariedade pode ser atribuído, em grande medida, ao desenvolvimento das ciências sociais, particularmente da sociologia. Nesse contexto, a solidariedade passa a ser interpretada como algo natural. Os “cientistas sociais” da época, imbuídos do desejo de construir um conhecimento sobre bases genuinamente científicas elaboram analogias com base nos conhecimentos sobre o mundo natural.

No caso da sociedade, a biologia é em grande medida, empregada como modelo. O economista francês Charles Gide (1893, 2), que foi muito influenciado por Augusto Comte, afirma que o ser humano pode ser definido pela solidariedade de funções que unem partes distintas, de modo que a morte, nada mais é que a ruptura dessa solidariedade entre as diversas

partes que formam o indivíduo. Ainda de acordo com o autor, a economia política, demonstrou que essa solidariedade natural se manifesta em toda sociedade através da divisão do trabalho.

No mesmo ano em que este economista escreve, é publicado o livro *Da divisão do trabalho social*, de Émile Durkheim, no qual ele introduz os conceitos de *solidariedade mecânica* e *solidariedade orgânica*, para caracterizar as sociedades, pouco diferenciadas, no primeiro caso, e com divisão do trabalho mais desenvolvida, no segundo caso. A defesa mais radical da solidariedade neste período foi feita, entretanto, por Léon Bourgeois²³, homem de Estado e membro do partido radical-socialista, que foi fundador de uma doutrina chamada de *solidarismo*, responsável pela introdução da ideia de *dívida social* e pela consolidação da opinião de que o Estado tem o dever de garantir o progresso social.

As teorizações mais consistentes sobre a solidariedade são posteriores à época coberta por este trabalho. Portanto para os nossos propósitos é importante investigar as origens dessa ideia, a fim de verificar de que modo e em que contextos foram invocados os conteúdos subjacentes ao conceito solidariedade, que de alguma forma contribuíram para seu aparecimento no período estudado e para a formulações teóricas do final do século XIX.

Em primeiro lugar pode-se mencionar que os valores contidos no conceito de solidariedade originalmente pertenciam aos campos da moralidade e da ética. De acordo com Avelino (2005), é possível localizar na Antiguidade Clássica a formulação de ideias que serviriam de base para a construção do conceito de solidariedade. O mito de *Epimetheus* e *Prometheus*, relatado por Platão, no diálogo *Protágoras*, fornece elementos importantes para a organização da cidade, tendo por base valores que foram incorporados séculos depois pelos projetos de construção de ordenamentos sociais fundamentados no princípio de solidariedade. Avelino resume o mito nos seguintes termos:

Neste mito, Epimetheus fica responsável por “equipar” todas as criaturas criadas por Zeus com um número limitado de habilidades disponíveis. Em sua tarefa, Epimetheus, contudo, olvida-se do homem, esgotando as habilidades disponibilizadas por Zeus nos animais. Os homens, conseqüentemente, tornam-se presas fáceis. Prometheus, ciente do erro, busca corrigi-lo, roubando o fogo de Hephaestus e a arte de Athena, os quais são concedidos ao homem. Com a habilidade da arte, os homens tornam-se capazes de falar e de dar nomes aos objetos. Tais habilidades, porém não são suficientes para salvá-los. Como recurso final, os homens reúnem-se em cidades. Contudo, por não possuírem habilidade política, passam a se ferir mutuamente, o que os afasta um dos outros. (Avelino, 2005, p. 245)

Em seguida o autor prossegue citando o próprio Platão, segundo o qual “Zeus, então, temendo a total destruição de nossa raça, envia Hermes para ensinar aos homens as qualidades

²³ No livro *Solidarité*, de 1896.

de *respeitar terceiros* e um *senso de justiça*, de forma a trazer ordem às cidades e criar um *vínculo de amizade e união*.” (Platão apud Avelino, 2005, p. 245, grifo nosso). Deste mito é importante destacar os conteúdos atribuídos à habilidade política, considerados como indispensáveis para o convívio harmônico em sociedade: o respeito mútuo e o senso de justiça, bem como os efeitos produzidos pela atuação dessas virtudes: a criação de um vínculo de amizade e a união.

Para Avelino, Platão na obra *A República*, fornece ainda outros elementos para a constituição de uma ideia de solidariedade entre os membros de uma determinada coletividade. Um trecho de um diálogo entre Sócrates e Glauco confirma essa interpretação:

Sócrates: Assim, em nossa república, mais do que em todas as outras, como a pouco dizíamos, quando ocorrer algo de bom ou de mau a um cidadão, todos dirão a um tempo: meus negócios vão bem ou meus negócios vão mal.

Glauco: É verdade.

Sócrates: Não acrescentamos que, em virtude desta persuasão e deste modo de falar, haverá entre eles *comunhão* de alegrias e dores?

Glauco: E com razão o dissemos.

Sócrates: Nossos cidadãos participarão, pois, em comum dos interesses de cada indivíduo particular, interesses que considerarão como seus próprios, e, em virtude desta união, todos participarão das mesmas alegrias e das mesmas dores. (Platão apud Avelino, 2005, pp. 333-334, grifo nosso)

A identificação dos interesses de cada indivíduo com os dos outros e o emprego de expressões como *comunhão* e *união* denotam conteúdos que posteriormente seriam apropriados pela ideia de solidariedade. Ainda na *República*, quando Sócrates e Glauco discutem sobre a função do legislador, aparece o tema da necessidade de que os proveitos e vantagens que cada cidadão pode trazer ao corpo social, sejam repartidos na comunidade, para alcançar a “felicidade pública”:

Sócrates: Mais uma vez te esqueces meu caro amigo, de que *ao legislador não compete propor-se a felicidade de certa classe de cidadãos com a exclusão de outras*, senão procurar, por todos os meios ao seu alcance, a *felicidade pública*, unido-os entre si pela persuasão e autoridade, *levando-os a repartir uns com os outros as vantagens e proveitos que cada um possa trazer à comunidade*. Esqueces que, se o legislador cuida de formar tais cidadãos para o Estado, não será para deixá-los com liberdade de fazer de suas faculdades o uso que lhes convier, *senão para fazê-los contribuir com o bem comum da sociedade*.

Glauco: Bem vejo que o havia esquecido. (Ibid. p. 234, grifo nosso)

Neste extrato, a solidariedade aparece como algo que não é natural. Entretanto, como ela é benéfica para a sociedade, deve ser produzida pelo legislador. A união que levaria a *felicidade pública* seria obtida pela *persuasão* ou *autoridade*.

De acordo com Avelino (Ibid. p.235), Aristóteles, assim como Platão, também forneceu elementos para a constituição da ideia de solidariedade. A contribuição deste autor foi a sua

ênfase no caráter natural da sociabilidade. Nesse sentido é famosa a passagem da obra *Política* na qual afirma que "o homem é um animal cívico, mais social do que as abelhas e os outros animais que vivem juntos" (Aristóteles apud Avelino, 2005, p.235). Com base nessa concepção ele justifica inclusive a existência da cidade "[é], portanto evidente, que toda a cidade está na natureza e que o homem é naturalmente feito para a sociedade política" (Ibid. p.235). Ainda nesta mesma obra, Aristóteles discorre a respeito da interdependência que existiria entre os membros da cidade. A analogia com o corpo, que ilustra essa relação entre as suas diferentes partes, é introduzida pelo filósofo:

As sociedades domésticas e os indivíduos não são senão as partes integrantes da cidade, todas subordinadas ao corpo inteiro, todas distintas por seus poderes e suas funções, e todas inúteis quando desarticuladas, semelhantes às mãos e aos pés que, uma vez separados do corpo, só conservam o nome e a aparência, sem a realidade, como uma mão de pedra. O mesmo ocorre com os membros da cidade: nenhum pode bastar-se a si mesmo. Aquele que não precisa dos outros homens, ou não pode resolver-se a ficar com eles, ou é um deus, ou um bruto. Assim, a inclinação natural leva os homens a este gênero de sociedade. (Ibid. p.236; grifo nosso)

O tema da interdependência seria mais tarde um dos principais componentes da solidariedade. E mesmo a analogia com o corpo humano, feita por Aristóteles, foi utilizada depois pelo cristianismo e no século XIX, pela sociologia

Somada à influência do pensamento grego, os estudiosos ressaltam a importância do cristianismo, como fundamental para a formulação e difusão do conceito de solidariedade, assim como ocorreu com a fraternidade. A doutrina cristã é considerada por Gide (1893, 5) a principal fonte da ideia de solidariedade. De acordo com o economista, o apóstolo Paulo, dirigindo-se aos membros das primeiras comunidades cristãs afirmou que “nós somos todos membros de um mesmo corpo” (Ibid. tradução nossa)²⁴, utilizando, como Aristóteles, a metáfora corpo humano, para afirmar a relação de dependência recíproca entre os membros da comunidade nascente. Para Gide, a ideia de solidariedade está ainda mais explícita no trecho em que Paulo argumenta que “Do mesmo modo que pela queda de um homem, todos os homens caíram em condenação, é pela justiça de um só, que todos os homens recebem a justificação... Assim como todos morreram em Adão, todos reviverão em Cristo” (Ibid. tradução nossa)²⁵. Esta sentença expressa uma ideia comum como conteúdo da solidariedade, de que as ações de um membro da comunidade repercutem na vida de todos os membros.

²⁴ “nous sommes tous membres d’un même corps.”

²⁵ “De même que c’ est par la chute d’un seul homme que tous les hommes sont tombés dans la condamnation, de même c’ est par la justice d’ un seul que tous les hommes reçoivent la justification... De même que tous meurent em Adam, de même tous revivent em Christ.”

Esta visão baseada na doutrina cristã foi dominante ao longo da Idade Média, até que o Renascimento inicia uma transformação da compreensão do homem e de sua relação com o mundo. Entre os séculos XVII e XVIII a teoria contratualista inaugurou uma nova visão da vida em sociedade. O Estado longe de ser natural, é reconhecido como uma ficção, produzida pelo acordo entre os homens. Para Avelino, apesar desse movimento a partir do qual a figura do indivíduo se sobrepõe à da coletividade, em alguns autores permanece presente o tema da interdependência entre os homens, chamando atenção para a necessidade de que os indivíduos se preocupem com seus semelhantes.

A *Utopia*, escrita no século XVI por Thomas More é um exemplo disso, nela o autor afirma "Ela [a natureza] quer que o bem-estar seja igualmente dividido entre todos os membros do gênero humano, e, desse modo, adverte-nos que não devemos perseguir os nossos interesses à custa da infelicidade alheia" (More apud Avelino, 2005, p. 241-242). Para More, essa necessidade de solidariedade, traduzida na preocupação com a felicidade alheia, está fundada na natureza, o que o aproxima da visão aristotélica. De acordo com Avelino, Hume no século XVIII, também expressa em sua teoria sentimentos que estão contidos no conceito de solidariedade. No *Tratado da Natureza Humana*, sua obra da juventude, ele declara:

Todas as criaturas humanas estão relacionadas conosco pela semelhança. Portanto, suas existências, seus interesses, suas paixões, suas dores e prazeres devem nos tocar vivamente, produzindo em nós uma emoção similar à original - pois uma ideia vivida se converte facilmente em uma impressão. Se isso é verdade em geral, quanto mais no que diz respeito à aflição e à tristeza, que exerce uma influência mais forte e duradoura que qualquer prazer ou satisfação. (HUME apud AVELINO, 2005, p.242, grifo nosso)

A perspectiva de Hume também está de certa maneira vinculada à natureza, há uma semelhança natural entre todas as criaturas humanas, que faz com que os homens sofram a influência daquilo que atinge os seus pares. Uma consequência disso é que os indivíduos evitariam ações danosas aos outros, pois seriam afetados indiretamente por elas.

Se por um lado, foi possível constatar a presença de conteúdos pertinentes à ideia de solidariedade, no vocabulário político e social desde a Antiguidade, por outro lado é necessário observar que a palavra, ao menos na língua francesa, teve aparição recente. De acordo com Gide o termo *solidarité*²⁶ foi empregado pela primeira vez em 1804, pelos redatores do Código Civil, sob influência do direito romano, no qual a expressão *in solidum* significava uma

²⁶ O autor esclarece que essa foi a primeira vez que o termo foi utilizado como substantivo, pois existem registros anteriores, ainda que escassos, de sua utilização como adjetivo: "solidário"; ou como advérbio: "solidariamente."

determinada relação entre credores e devedores. Nos termos do autor “Os credores podiam agir *in solidum*, cada um por todos; e os devedores podiam ser exigidos *in solidum*, um por todos” (1932, pp. 30-31, tradução nossa)²⁷. Nessa formulação é possível identificar uma solidariedade que pode ser passiva ou ativa, cada um pode se beneficiar das vantagens dos outros, ou ter que pagar por suas dívidas. Os juristas franceses, do Antigo Regime, haviam traduzido a expressão romana com a palavra “solidité”, e não com “solidarité”.

Na Inglaterra, ao longo da década de 1820, é possível encontrar associações de trabalhadores que utilizam o substantivo solidariedade nos seus nomes. Na França, por um longo tempo o vocábulo ficou restrito ao campo jurídico. Até que em 1839, foi empregado pelo socialista Pierre Leroux. Em um livro chamado *La Grève de Samarez*, ele afirma “Eu gostaria de substituir a caridade do cristianismo pela solidariedade humana.” (1893, p. 33, tradução nossa)²⁸. Desse modo Leroux foi o primeiro a empregar o termo relacionando-o a vida social. De acordo com Gide, ele utilizou a palavra apenas como uma arma “anticlerical”, sem que tenha elaborado uma doutrina sobre a solidariedade.

Entre os anos de 1839 e 1842, foi publicado o *Cours de philosophie* de Augusto Comte, no qual o termo solidariedade é recorrente. A principal contribuição do autor é o estabelecimento da ideia de *solidariedade social*, segundo a qual os homens na sociedade são responsáveis uns pelos outros. Comte introduz ainda um conceito de solidariedade que liga gerações sucessivas. Ao longo da década de 40, alguns discípulos de Fourier, utilizam-se do termo. Um deles chamado Renault publica um livro chamado *La solidarité*, outro chamado Pellarin, em *La Phalange*, defende a hipótese de que “[a] solidariedade é a lei da natureza que se torna também a regra dos relacionamentos sociais. Foi isso que Fourier quis, foi isso que ele deu meios para realizar sobre a nossa terra para a felicidade de toda humanidade.” (PELLARIN, 1842 apud GIDE, 1893, p.35).

Gide (Ibid. pp. 6-8) afirma que é possível distinguir fases sucessivas na reconstituição da origem da solidariedade. Na primeira, a solidariedade é quase uma fatalidade, uma coisa natural, da qual não se pode escapar, que constrange os indivíduos a se ocuparem uns dos outros, de modo inconsciente e automático. Na segunda fase, ainda que conserve o seu caráter de fatalidade, pode tornar-se voluntária, à medida que os homens tornam-se conscientes dos laços

²⁷ “Les créanciers peuvent agir *in solidum*, chacun pour tous; et les débiteurs peuvent être tenus *in solidum*, um pour tous.”

²⁸ “J’ ai voulu remplacer la charité du christianisme par la solidarité humaine.”

que os unem. Por fim, na última fase, desaparecem todos os mecanismos de coerção e estabelece-se a cooperação livre e voluntária.

Segundo o economista é plausível seguir essa evolução considerando as formas sucessivas de divisão do trabalho. A divisão hierárquica da sociedade, em castas, é um exemplo do primeiro estágio, no qual há uma solidariedade hereditária, coercitiva e inconsciente. Em seguida, no regime corporativo, a solidariedade ainda é coercitiva, por que imposta pela lei, entretanto há uma tomada de consciência da sua existência e também dos benefícios decorrentes da associação. Por último, haveria a associação livre materializada nos sindicatos e nas cooperativas, onde desaparece qualquer forma de coerção. Seguindo esse esquema, o autor pretende provar, que a solidariedade não é uma ameaça à liberdade, mas ao contrário, só pode se realizar se os homens forem livres.

Na primeira metade do século XIX o termo solidariedade foi utilizado muitas vezes como sinônimo da ideia de fraternidade, expressando principalmente a existência de dependência mútua entre os membros de uma determinada coletividade. Para Gide (1932, 1), no final do século o conceito de solidariedade conseguira ofuscar vários outros que tiveram muito destaque no fim do XVIII e no início do XIX, ideias tais como as de liberdade, humanidade, fraternidade, justiça e caridade, foram por ele suplantadas. O que permite supor que tais ideias não foram simplesmente abandonadas, mas substituídas por uma única ideia que de certa maneira teria a pretensão de expressá-las.

FRATERNIDADE E SOLIDARIEDADE ENTRE OS TRABALHADORES

1.5. Breve histórico da organização dos trabalhadores ingleses e franceses

Ao longo do século XIX os trabalhadores se converteram em importantes atores políticos. Em um período de tantas transformações econômicas, políticas e sociais a história do movimento operário pode parecer um capítulo isolado das convulsões sociais que dominaram a França e a Inglaterra. Entretanto ocorre o contrário, os trabalhadores foram os principais protagonistas de movimentos reivindicatórios e de contestação desde os fins do século XVIII e durante todo o século XIX.

As transformações no campo da produção podem ser consideradas as principais responsáveis por esse novo protagonismo dos trabalhadores. Nesta seção examinaremos brevemente a evolução da produção capitalista e os avanços na organização no mundo do trabalho que a acompanharam.

A manufatura pode ser considerada a forma precursora do sistema de produção capitalista. Neste sistema os trabalhadores possuíam grande domínio de todo o processo de produção, desde a obtenção da matéria-prima até a comercialização do produto final. Em geral, o trabalho era realizado em oficinas, nas quais trabalhavam diversos artesãos e operários não-qualificados.

Em um momento posterior o trabalho passou a ser dividido entre artesãos de mesmo ofício. Nesta fase o processo de produção passou a ser decomposto em várias tarefas independentes de modo que cada trabalhador realizava apenas uma parte do trabalho, que passou a ser isolado e autonomizado. Se por um lado os trabalhadores baratearam a produção, por outro perderam o domínio sobre o processo de produção que possuíam anteriormente. De acordo com Abendroth (1977, p.14) esse processo de divisão social do trabalho, ao retirar do trabalhador a “compreensão do sentido do processo global”, sujeitou-o “a um rigoroso poder de mando”.

Com a introdução das máquinas a situação do trabalhador se alterou de forma ainda mais radical. O artesão que anteriormente era mestre e dominava a produção, passou a ser uma peça da engrenagem industrial. A especialização requerida para o trabalhador manual passou a ser dispensada, o que possibilitou o aproveitamento da mão-de-obra de um grande contingente de homens, mas também de mulheres e crianças.

O lucro máximo era o objetivo central dos industriais nos primórdios da revolução industrial. Para obter bons resultados optou-se pelo uso permanente das máquinas, o que levou a uma intensificação do trabalho e o aumento da jornada.

Não causa surpresa o fato de que as primeiras reações dos trabalhadores contra a exploração se materializaram através da destruição das máquinas. A utilização delas chegou a ser proibida no continente e na Saxônia, por exemplo, só foi autorizada a partir de 1765. Os operários ingleses destruíram as primeiras máquinas de aparar lã em 1758. Em 1769, o Parlamento Britânico, impôs a pena de morte para aqueles que destruíssem máquinas ou fábricas. Os operários, por sua vez, faziam petições pedindo a proibição da utilização de máquinas. No início do século XIX as manifestações dos trabalhadores britânicos radicalizaram-se novamente, de modo que o governo novamente voltou a decretar a pena de morte aos destruidores de máquinas. Na França, anos mais tarde, também se repetiram manifestações nesse sentido, como no caso da revolta dos tecelões de seda de Lyon, em 1831.

De acordo com Abendroth (Ibid. p.14), os trabalhadores foram obrigados a vender para sobreviver não só a sua força de trabalho a preços vis, mas também a de mulheres e filhos. As consequências para a condição mental e física dessas populações foram as mais desastrosas. Além da humilhação moral, acarretava também a perpetuação das condições miseráveis, pois as crianças que deviam trabalhar desde cedo eram privadas da possibilidade de frequentar as escolas.

A Revolução Francesa representa um momento de inflexão na trajetória dos movimentos dos trabalhadores. A publicação de *Os Direitos do Homem* de Thomas Paine entre 1791 e 1792, foi fundamental, na visão de Abendroth (Ibid. p.16), para a difusão de uma ideia de solidariedade internacional na luta por direitos e pela democracia, que encontrou base social na Inglaterra, entre os aprendizes de ofício e os operários.

As Sociedades de Correspondência datam desse período, e estão entre as primeiras formas organizadas de articulação entre os trabalhadores. A primeira foi fundada em 1792 por um sapateiro londrino e dois anos mais tarde milhares de trabalhadores ingleses já faziam parte dessas sociedades. O governo britânico reagiu a essas novas formas de organização e aos transtornos por elas criados, em 1799 proibiu os clubes de debates e em 1800 a criação de associações sindicais.

No continente os operários-aprendizes e trabalhadores da manufatura desempenharam um papel importante desde a queda da Bastilha em 1789 até a derrocada de Robespierre em 1794. No entanto, não tiveram nesse período o direito de se associarem, graças a um decreto

girondino de 1791 que proibia as associações como um atentado à liberdade e a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, vista sob uma ótica individualista.

Para Abendroth mesmo sem muitas conquistas concretas dos trabalhadores, a Revolução Francesa deu importantes contribuições para o movimento trabalhista europeu que se desenvolveria posteriormente. A principal delas foi a conscientização sobre a necessidade da democracia e da solidariedade internacional na luta pelos direitos humanos. Segundo o autor:

Da experiência conquistada à razão do conflito social com os interesses da burguesia emanaram as primeiras cogitações sobre como a sociedade deveria ser mudada, começando a influenciar as ideias de pequenos círculos trabalhistas na Inglaterra e na França. (Ibid. pp. 17-18)

Durante o Diretório, o Consulado e o Primeiro Império as camadas populares na França pareceram adormecidas, talvez esgotadas pelas lutas dos anos precedentes. A expansão da indústria nesse momento foi acompanhada do aumento significativo do número de operários industriais entre os extratos mais baixos da população. A Restauração Bourbon que se seguiu à queda de Napoleão sofreu a oposição da burguesia liberal e esta oposição, de acordo com Abendroth (Ibid. p. 18), “precisava do operariado como tropa auxiliar militante”. Enquanto a monarquia constitucional e a burguesia liberal travavam uma luta pelo poder, a conscientização social dos trabalhadores continuou se desenvolvendo à sua sombra.

Neste período em que o movimento dos trabalhadores franceses ainda estava em gestação e passava por uma fase de aparente tranquilidade, na Inglaterra os embates continuavam frequentes. Entre os anos de 1811-1812, por exemplo, o *ludismo* atingiu o seu auge. Os ataques e destruições às máquinas foram empreendidos em várias regiões do país. Esse movimento teve grande repercussão e o governo encarregou-se da sua repressão, pois de acordo com Henderson (A Revolução industrial 1979, 180) “Supunha-se que os ataques *luddites* à vida e à propriedade dos industriais faziam parte de uma conspiração geral dos trabalhadores para derrubar o governo”. A condenação e o enforcamento de dezessete trabalhadores, em janeiro de 1813, contribuíram para o arrefecimento do movimento, ainda que nos anos seguintes tenham ocorrido novas destruições.

Como resultado da luta dos trabalhadores ingleses finalmente em 1824 foi revogada a lei que proibia as associações. Os sindicatos que haviam funcionado clandestinamente no período precedente puderam se estabelecer de modo legal. De acordo com Abendroth, nesse período os movimentos cooperativistas e sindicais desenvolveram-se conjuntamente e pela primeira vez “se aliou à luta em prol da democratização política e reformulação da sociedade econômica segundo os objetivos cooperativo-socialistas” (Op. cit, p. 19). Os ideais

cooperativistas ganharam grande visibilidade com as formulações de Owen e à medida que suas propostas se difundiam crescia também a consciência da necessidade de promover transformações na estrutura da sociedade. Os trabalhadores começaram a perceber que a sua luta não poderia ficar restrita à esfera econômica, para obter resultados mais efetivos seria fundamental conquistar direitos políticos.

A *Carta do Povo*²⁹, elaborada pela Associação dos trabalhadores de Londres em 1838, tornou-se, de acordo com Cole (1980, p.144), o programa de reivindicações do movimento trabalhista inglês nos anos subsequentes. As principais demandas eram: sufrágio universal masculino, voto secreto, distritos eleitorais iguais, eleições parlamentares anuais, salário para os deputados e fim das exigências censitárias para os parlamentares. Os *cartistas*, como foram chamados os partidários dessa causa, foram responsáveis pelo primeiro movimento de massas na Inglaterra, que se prolongou até 1848.

No mesmo período foi fundada a *Associação Democrática de Londres* que contribuiu com a difusão das ideias da Revolução Francesa entre os trabalhadores ingleses. A tradução da obra de Buonarrotti³⁰ sobre a “*Conspiração dos Iguais*” na França, foi realizada por um membro do grupo, contribuindo com a chegada das ideias igualitárias dos grupos conspiradores do continente ao movimento inglês.

Na década de 40 as greves em massa se mostraram um eficiente instrumento de luta. Em 1842 os trabalhadores conquistaram a promulgação da *Lei da Mineração*, que proibia o trabalho feminino e de crianças de menos de 10 anos nas minas de carvão. No ano de 1847 foi conquistada a limitação da jornada de trabalho em 10 horas, que há muito tempo era uma das metas dos sindicatos e do movimento *cartista*.

Para Abendroth (Op.cit., p. 22), a luta do movimento inglês entre os anos de 1830 e 1848 serviu de inspiração para os trabalhadores do continente. As conquistas alcançadas demonstraram que era possível obter avanços e melhorias nas condições de vida e de trabalho por meio de ações articuladas e da luta sindical.

Nos últimos anos do *cartismo* nasceu a consciência da necessidade de estabelecer a solidariedade internacional entre a classe trabalhadora e os revolucionários democratas. A associação dos *Democratas Fraternal*³¹, fundada em 1845, procurava manter contatos com grupos de revolucionários no exterior e com revolucionários estrangeiros que haviam emigrado

²⁹ People's Charter.

³⁰ Título em inglês: Babeuf's conspiracy for equality.

³¹ Fraternal Democrats.

para a Inglaterra. A associação chegou a preparar um congresso internacional, que deveria se realizar em Bruxelas, em outubro 1848, mas não aconteceu por causa das revoluções que sacudiram a Europa. Nesse mesmo ano, o movimento *cartista* começou a se enfraquecer em consequência das derrotas que os trabalhadores vinham sofrendo no continente.

Os trabalhadores franceses até o início da década de 30 não possuíam uma ação independente no campo político. Na tentativa de revolução em 1830 lutaram ao lado dos “pequenos burgueses” contra a monarquia. As primeiras grandes greves, que aconteceram em Lyon em 1831 e 1834, acabaram sem conquistas concretas, mas foram um marco do início de uma organização autônoma. Enquanto na Inglaterra os trabalhadores procuravam alcançar seus objetivos através das reivindicações e pressão ao Parlamento, na França a tradição revolucionária se fez sempre presente, com constantes preparações para golpes e tentativas de insurreição. A Revolução iniciada em 1848 foi um momento de radicalização dessa tendência. Nos primeiros momentos da Segunda República, proclamada na Revolução, a questão do trabalho foi central. A crise econômica que assolara a França e toda a Europa nos anos anteriores fez com que questões como o *direito ao trabalho* e a *organização do trabalho*, se tornassem palavras de ordem importantes, ao menos nos meses entre fevereiro e junho de 1848. Os trabalhadores conseguiram inclusive que fosse admitido no governo provisório o operário Albert, que posteriormente estaria à frente da *Comissão de Luxemburgo*³², ao lado de Louis Blanc, que publicara em 1839 o livro *Organização do trabalho*, que inspirou muitas reivindicações dos trabalhadores. Marx atribuiu à *Comissão de Luxemburgo* “o mérito de ter revelado, do alto de uma tribuna européia, o segredo da revolução do século XIX: a emancipação do proletariado”³³ (1979, p. 39, tradução nossa).

A vitória dos trabalhadores, entretanto, não foi duradoura. Em junho de 1848 os operários parisienses se rebelaram novamente contra a exclusão dos trabalhadores solteiros e jovens das oficinas nacionais. De acordo com Abendroth:

A luta de cinco dias decidiu não apenas a Revolução francesa, mas também a européia: a burguesia liberal de todos os países da Europa tratou de fazer as pazes com a reação feudal, aclamando o massacre cometido pelo General Cavaignac de mais de três mil operários presos. (op.cit., p. 25)

³² Comissão que se reuniu no Palais Du Luxembourg, a partir de março de 1848, tinha como objetivo examinar os problemas relativos ao mundo do trabalho e propor soluções em um projeto que seria submetido à Assembleia Nacional.

³³ “A la Comisión del Luxemburgo, esta criatura de los obreros de París, corresponde el mérito de haber descubierto desde lo alto de una tribuna europea el secreto de La revolución de siglo XIX: la emancipación del proletariado”

A possibilidade dos trabalhadores influírem concretamente na política da Segunda República encerrou-se com as jornadas. A Assembleia Nacional atribuiu as jornadas ao excesso de liberdade que o povo gozava desde fevereiro e como consequência, a democracia começou a sofrer restrições.

Com as derrotas de 1848 encerrou-se um primeiro ciclo para os movimentos de trabalhadores na Europa. A Inglaterra e a França começaram essa segunda fase de forma muito distinta. A prosperidade econômica que a Europa viveu nos primeiros anos da década de 1850 fortaleceu o desenvolvimento industrial inglês, ao mesmo tempo em que subsistiram as organizações sindicais, com experiência acumulada nos anos anteriores. Na França, ao contrário, os principais líderes do movimento foram presos, assassinados ou deportados, e o governo adotou medidas como a criação de tribunais de ofício, clubes de consumo apolíticos e instituições subvencionadas para o bem-estar dos trabalhadores, com o intuito de aplacar o descontentamento com relação ao regime e impedir o nascimento de novas revoltas.

Se a crise econômica que assolou a Europa no final da década de 40 foi uma das principais responsáveis pelo movimento revolucionário que se iniciou em 1848, por outro lado, a relativa estabilidade econômica, que a Europa viveu nos primeiros anos da década de 1850, criou condições para ampliação dos movimentos dos trabalhadores nos anos subsequentes. Uma das importantes novidades que surgiria na década seguinte seria a *Associação Internacional dos Trabalhadores*³⁴, formada por intelectuais, sindicalistas e trabalhadores de vários países, tornou-se o primeiro esforço internacional, ainda que breve, de concretizar a solidariedade internacional entre os trabalhadores.

1.6. Manifestações da fraternidade e solidariedade entre os trabalhadores

O objetivo desta seção é mapear as manifestações da fraternidade e solidariedade entre os trabalhadores ingleses e franceses nas últimas décadas do século XVIII e primeira metade do século XIX. A organização dos trabalhadores em sindicatos, que foi decisiva para a consecução de importantes conquistas sociais, foi precedida por associações de tipos variados, muitas das quais estruturadas em torno destes princípios.

³⁴ Conhecida também como a “Primeira Internacional” foi fundada em Londres em 1864 e dissolvida no ano de 1876.

A pretensão da exposição, não é exaurir o tema, muito menos cobrir todas as manifestações do tipo, mas recolher alguns exemplos significativos da presença dessas ideias na luta ordinária dos trabalhadores. Em muitos dos exemplos apresentados, os termos fraternidade ou solidariedade não são utilizados explicitamente, mas de modo tácito são as categorias que fundamentam os experimentos associativos. As ideias de uma origem comum, de compartilhamento de interesses, de interdependência, e mesmo as primeiras intuições a respeito daquilo que mais tarde seria classificado como *consciência de classe* podem ser lidas nesta chave.

Inicialmente é interessante estabelecer um paralelo entre o movimento operário inglês e o francês. Segundo Polanyi, há uma diferença essencial na constituição da classe trabalhadora dos dois países. Enquanto na Inglaterra os indivíduos foram obrigados a abandonar a terra por causa dos cercamentos, no continente o trabalhador agrícola que levava uma vida semi-servil, foi atraído pelos salários e pela vida urbana. Para o autor, o camponês antes de se sentir rebaixado, se sentiu elevado pelo seu novo ambiente, apesar das péssimas condições de moradia, da prostituição e do alcoolismo que imperavam entre os trabalhadores urbanos na época. Entretanto, de acordo com Polanyi, apesar dessa situação, as condições de vida dos trabalhadores franceses não se comparavam a “catástrofe moral e cultural do foreiro ou posseiro inglês, de ancestralidade decente, que se sentiu afundar, sem defesa, no lamaçal social e físico das favelas, na vizinhança de alguma fábrica” (Polanyi 1980, 210).

De acordo com Hobsbawm a construção do movimento operário em cada país e o modo como expressaram suas reivindicações e insatisfações refletem a experiência concreta de cada um dos povos. Segundo o autor, os movimentos dos trabalhadores ingleses e franceses

Diferiam porque as histórias dos seus respectivos países haviam diferido. A acumulação da experiência passada, na qual se inspiraram quando aprenderam a se organizar, para que se organizar, onde recolher seu quadro de líderes e a ideologia que esses líderes personificavam eram pelos menos em parte, elementos específicos franceses e ingleses: falando de uma maneira geral podemos dizer que, no primeiro caso, eram as tradições revolucionárias e no último as radicais não-conformistas. (HOBSBAWM, 2000, p. 430)

As manifestações dos trabalhadores nos dois países seguiram essas duas linhas apontadas por Hobsbawm. Na Inglaterra, o movimento pela reforma do parlamento e o *cartismo*, expressaram o protagonismo dos operários ingleses na primeira metade do século XIX. Na França, além da tentativa fracassada de Revolução em 1830, a instauração da Segunda República, com a Revolução de 1848, só foi possível pela mobilização dos trabalhadores

A influência religiosa no imaginário dos trabalhadores também é notável, e decorre principalmente da força do metodismo na Inglaterra, mas também do catolicismo na França.

Elementos tais como juramentos e ritos de acesso, são as principais marcas dessa influência, e foram mais comuns nos primórdios do movimento dos trabalhadores na Inglaterra.

Para a descrição da experiência inglesa será utilizada principalmente a obra de Edward P. Thompson, *A formação da classe operária inglesa*, na qual é possível encontrar uma densa descrição dos *modos de vida* dos trabalhadores ingleses no final do século XVIII e início do século XIX. Na compreensão da experiência francesa se faz necessário o recurso a variadas fontes, pois em grande parte do período estudado as experiências revolucionárias, foram tão significativas quanto aquelas que se desenvolveram exclusivamente no mundo do trabalho, de modo que a análise será enriquecida com o recurso não apenas às fontes que tratam das origens dos movimentos dos trabalhadores, mas também dos movimentos revolucionários.

Por último, deve-se destacar que no período estudado a Inglaterra estava mais avançada em sua revolução industrial, portanto no mundo do trabalho inglês é mais predominante o operário industrial urbano. Por outro lado, a França, só iniciará a sua industrialização mais efetiva a partir de da década de 1830, logo conviverão nesta análise trabalhadores industriais, com aqueles da manufatura e até mesmo trabalhadores artesanais.

1.6.1. A experiência inglesa

Os valores coletivistas foram a marca distintiva da classe operária inglesa no século XIX. Esse coletivismo era defendido no campo político, mas também fazia parte do cerimonial dos sindicatos e da retórica moral. Para Thompson (1987b, 317), ao longo do século, o owenismo e o radicalismo político além de extraírem elementos dessa cultura, posteriormente enriqueceram essa ideia coletivista. De acordo com o autor, algumas práticas demonstram que havia pouca tolerância com relação a atitudes consideradas como individualistas, tais como “furar greves”, comportar-se como “testa de ferro” dos patrões e agir com pouca solidariedade com os companheiros. Esse coletivismo se manifesta em vários níveis tais como a vida comunitária, as associações de trabalhadores e também as primeiras experiências cooperativistas.

Segundo Calhoun (The question of class struggle 1982, 7) a comunidade foi o ponto principal de unificação dos trabalhadores para a ação coletiva. Na opinião do autor, foram os valores tradicionais, e não as novas análises a respeito da exploração, que motivaram o radicalismo dos trabalhadores ingleses. O autor destaca o grupo que ele caracteriza como

“reacionários radicais”, que tinha uma ideologia intermediária entre a dos jacobinos e da moderna classe trabalhadora. Apesar de diferentes da população encontrada nas novas cidades industriais, eles forneceram a base para os movimentos reformistas e participaram do movimento *cartista*, ainda que não como elemento dominante. A sua vantagem com relação aos outros grupos é que já possuíam fortes laços comunitários, enquanto os demais atores tiveram que se engajar na criação das comunidades propriamente ditas. A pobreza e a opressão eram os problemas contra os quais lutavam, na maioria das vezes exigindo o reconhecimento e a proteção dos direitos coletivos.

O autor acrescenta que a solidariedade comunitária destes reacionários radicais não era simplesmente conservadora. Para Calhoun (Ibid. p. 8) chamá-los de reacionários radicais, pode ser uma opção meramente descritiva, pois eles introduziram importantes inovações tanto ideológicas quanto práticas. Eles agiam em resposta às transformações sociais, não com o objetivo de conservação ou restauração, mas de criar uma ordem social nova, onde os valores tradicionais poderiam ser mais bem realizados.

De modo análogo Thompson afirma que ainda nos anos trinta é possível constatar que os trabalhadores ingleses não eram indivíduos totalmente abertos à ideologia secular, para o autor, neste período “o anelo comunitário reviveu, e a linguagem da racionalidade foi transposta para a da fraternidade” (Thompson 1987c, 406).

Os tecelões de Lancashire, entre os anos de 1816 e 1820, são apresentados por Thompson como exemplo de radicalização desses ideais comunitários, pois defendiam uma solidariedade com características inclusivas. Segundo o autor, o apego a um forte igualitarismo social fazia com que compartilhassem não apenas os bons momentos, mas também os momentos de sofrimento. De acordo com Thompson “eles apelavam pelos direitos essenciais e por noções elementares de solidariedade e conduta humanas, ao invés de interesses setoriais. Exigiam o aprimoramento da comunidade como um todo” (Ibid. 1987, p.152).

Na leitura de Engels, foi a experiência prática, o compartilhamento das miseráveis condições de vida, que despertou nos trabalhadores a consciência de que são uma classe, de que são interdependentes “tomam consciência de que fracos isoladamente, todos juntos representam uma força” (Engels 1988, 165). Em outro ponto evidencia o fundamento das manifestações de solidariedade entre eles. Ao falar sobre a generosidade dos pobres e o costume de ajudarem-se mutuamente, o autor argumenta que “Eles próprios passaram uma vida penosa e, portanto, são capazes de sentir simpatia pelos que têm dificuldades. Para eles qualquer homem é um ser humano(...)” (Ibid. p. 168).

Durante a Idade Média e no período que antecedeu a revolução industrial o mundo do trabalho organizado em torno das corporações de ofício, conservou a fraternidade e a solidariedade como valores de referência. De acordo com Thompson “Cada ofício tinha suas canções (com os instrumentos do ofício minuciosamente descritos), seus livrinhos de baladas e lendas” (2008, p. 57). O autor fornece o exemplo do aprendiz de sapateiro, que poderia receber de seu mestre um livrinho com *A deliciosa, magnífica e divertida história do nobre ofício*, na qual ele poderia ler que “(...) nunca ninguém ainda viu um sapateiro mendigar. São bondosos uns com os outros, tratando o estranho como irmão” (Ibid).

Thompson ressalta que nesse período, em que o trabalho começou a se organizar em outros moldes, os trabalhadores não estavam mais confinados às lealdades fraternais e à consciência “vertical” dos ofícios específicos. Para ele é verdade que muitos ofícios mantinham suas tradições, entretanto isto não impediu o estabelecimento de solidariedades mais amplas e o nascimento de uma consciência de classe “horizontal”. Nas palavras do autor:

O sentimento de solidariedade de ofício podia ser forte. Mas a suposição de que essa fraternidade de ofício necessariamente entrasse em conflito com objetivos e solidariedades mais amplos é totalmente falsa. (...) encontraremos entre os trabalhadores e trabalhadoras do século XVIII muitas evidências de solidariedade e consciência horizontais. Nas muitas listas de ocupações que examinei a respeito dos participantes dos motins da fome, dos motins nas barreiras de pedágios e sobre questões libertárias ou cercamentos nas terras comunais urbanas, fica claro que as solidariedades não eram segregadas pelos ofícios.” (Ibid.2008, pp. 61-62)

Kuczynski (Les origines de la Classe ouvrière 1967, 146) descreve essas relações que Thompson chama de “verticais” como “muros feudais”. Na opinião do autor, na Inglaterra, apesar de todas as barreiras que separam os diferentes estratos sociais, formaram-se entre eles certas comunidades, simpatias e mesmo sentimentos de solidariedade.

O sistema de trabalho itinerante é um indício de que a solidariedade entre os trabalhadores extrapolou a órbita das pequenas comunidades e ofícios, espalhando-se por grandes regiões do país. Segundo Hobsbawm (Op. cit., 2000, pp. 51-58) o indivíduo que desejasse deixar a sua cidade para procurar trabalho em outra recebia uma espécie de “licença”, um documento que o identificava como membro de uma determinada associação. Ao chegar a uma nova cidade apresentava-se ao funcionário do “alojamento”, “clube” ou “sede”, que o recebia oferecendo o jantar e uma licença de ambulante, caso houvesse algum trabalho a fazer, caso não houvesse trabalho ele seguia para outra cidade. O autor afirma que esse costume se espalhou porque ele proporcionava um meio de opor-se à vitimização, ao contrário, com ele os trabalhadores tinham a certeza de ter um meio de vida. O tratamento dado aos itinerantes era diferenciado e privilegiado em relação ao dispensado aos viajantes comuns.

De acordo com Faria (1976, 8), quando os trabalhadores ingleses começaram a se unir em associações, a partir do final do século XVIII eles tinham como lema: “que o número dos nossos membros seja ilimitado”. Essa palavra de ordem do movimento associativo inglês, que indica o desejo de reunir todos os trabalhadores nas associações, confirma a superação do paradigma da solidariedade restrita a um determinado ofício. Ao resumir a trajetória inicial desses novos grupos, a autora afirma que a princípio essas associações surgem no entorno da cidade de Londres, antes de se difundirem na província, graças a propaganda de ideias que sempre alcançara ali um público significativo. Esse movimento nasce, segundo Faria (Ibid), “na sequência de uma já longa tradição radical dos trabalhadores londrinos, mas inseridos agora num novo contexto, com uma linguagem nova, com novos argumentos”.

A combinação dos ideais jacobinos da Revolução Francesa com o ambiente social criado em decorrência da industrialização, alimentou a radicalização dos movimentos populares pela reforma. As sociedades populares tiveram um papel muito importante na difusão de ideias nesse período. Os integrantes destas sociedades populares eram muitas vezes chamados de jacobinos. Thompson aponta que a especificidade do jacobinismo à moda inglesa era a ênfase na igualdade. Entretanto, segundo o autor, a igualdade tinha uma conotação muito negativa em relação às doutrinas positivas quanto a supressão das diferenças de status que orientavam a ação do movimento. Nesse sentido, de acordo com Thompson “o movimento operário dos últimos anos continuaria e enriqueceria as tradições da fraternidade e da liberdade”. (Thompson 1987a, 201)

Na Inglaterra a religião também teve um importante papel na difusão de ideais comunitários e de solidariedade. Thompson (Ibid. 1987a, p.48) detecta esse anseio por ideais comunitários no interior das sociedades metodistas. Segundo o autor era comum os membros das comunidades chamarem-se de irmão/irmã. Sobre a sociedade desse período, o autor argumenta que “o fervor do antigo testamento fora assimilado a uma solidariedade de classe” (Op. cit., 1987c, p. 162).

Segundo Thompson o metodismo ofereceu ainda uma comunidade aos trabalhadores, que se encontravam “desamparados” e “desarraigados”. Esses novos núcleos comunitários de certo modo preenchiam uma lacuna deixada pela revolução industrial que ao fixar os trabalhadores nas cidades alterou os velhos padrões de vida. Nas palavras do autor “a igreja era algo mais do que um simples edifício ou os sermões e as ordens de seus ministros. Seu espírito também estava incorporado às reuniões de classe” (Op. cit., 1987b, p. 261).

O início da organização dos trabalhadores, aliado a instabilidade política e social decorrente da Revolução na França, fez com que a aristocracia inglesa agisse de modo

reacionário adotando medidas repressivas, com o objetivo de impedir as articulações dos trabalhadores. Em decorrência disso são editadas as *Combination Laws* de 1799 e 1800, que vedam qualquer forma de associação. De acordo com Faria (Op. cit., p. 9) a burguesia industrial vai se acomodando progressivamente ao *status quo*, tentando evitar a explosão de uma revolução que “traria consigo, inevitavelmente, um processo de radicalização das classes trabalhadoras nos centros industriais”.

Com as associações na clandestinidade, ao longo das primeiras décadas do século XIX, a ação coletiva empreendida pelos radicais, seja nas agitações pela reforma do parlamento, no *ludismo* ou mesmo no *cartismo*, foi organizada sobre as bases sociais disponibilizadas pelas comunidades locais e artesanais. A partir da década de 20, de acordo com Calhoun, as reflexões sobre o conceito de classe e a exploração, forneceram o substrato teórico para a ideia de “solidariedade de todos os trabalhadores contra o capital”³⁵ (Op. cit., p. 8, tradução nossa). Anteriormente a sua ideologia fora influenciada pelo jacobinismo, pelo legado da Revolução do século XVII e pela ampla tradição do iluminismo.

Nesse sentido pode-se observar que nas áreas centrais da revolução industrial verificou-se o surgimento de novas atitudes, novas instituições, novos modelos comunitários, que se expressavam também numa solidariedade de combate, segundo Thompson não era apenas uma solidariedade *com*, mas também *contra* (Op. cit., 1987, p. 49).

O surgimento do *ludismo*, ainda no início do século, evidencia a insatisfação dos trabalhadores com as novas condições de produção, nas quais o trabalho humano qualificado era substituído por máquinas. No entanto, de acordo com Thompson, este deve ser considerado um conflito de transição porque um movimento como o *ludismo*, trazia em si:

Uma imagem vaga de uma comunidade não tanto paternalista, mas sim democrática, onde o crescimento seria regulado segundo prioridades éticas e a busca do lucro se subordinaria às necessidades humanas (Ibid. p.123).

Por isso o *ludismo* não se resumia apenas a destruição de máquinas, mas fazia reivindicações por um salário mínimo legal, pelo controle do trabalho de crianças e mulheres, pela arbitragem entre patrões e empregados e pelo compromisso de encontrar trabalho para trabalhadores qualificados tornados supérfluos pela introdução das máquinas. Essas demandas revelam um movimento no sentido melhorar a condição de vida e de trabalho dos indivíduos que foram afetados pelas transformações ocasionadas pelo advento da industrialização. Na contramão do movimento *ludista* um panfleto escrito por um jacobino anônimo afirma que

³⁵ “the solidarity of all workers against capital.”

“toda a máquina para o trabalho humano é uma benção para a *grande família* da qual fazemos parte” (Ibid. p. 175, grifo nosso), mostrando por um lado que a resistência aos novos instrumentos de produção não era generalizada e por outro lado uma ideia de fraternidade que se estendia a todos os trabalhadores.

Engels parte de uma análise da precariedade do sistema educativo inglês no início do século para demonstrar como nasce a consciência de classe que leva à solidariedade entre os trabalhadores. De acordo com autor (Op. cit., 1988, pp. 154-155) a educação das crianças estava a cargo das escolas dominicais, oferecidas pelas várias seitas. Contudo, como comprova através de vários exemplos, a formação oferecida era tão deficiente que os “alunos” não eram capazes de realizar tarefas elementares como distinguir os valores das moedas, fazer contas simples e muito menos ler. Apesar de o Estado e a burguesia não oferecerem condições para os trabalhadores se instruísem, na visão do autor, a vida dotava o trabalhador de uma cultura prática, que substituiria o “amontoado escolar”. Ele argumenta que “A necessidade leva o homem à descoberta e, o que é mais importante, fá-lo pensar e agir” (Ibid. p. 156).

Para Engels os trabalhadores conheciam os seus interesses e eram capazes de se articular em torno destes. É nesse contexto que os trabalhadores compreendem que seus interesses são solidários. Porém, ao mesmo tempo em que defende a existência de uma necessária solidariedade entre os trabalhadores, faz a constatação da impossibilidade de que esta se estenda às relações com os patrões,

Foi só quando escapou ao patrão e se lhe tornou estranho, quando se tornou claro que os únicos laços entre eles eram o interesse privado, o lucro, só quando desapareceu por completo a aparente ligação, que não resistiu à primeira prova, o operário começou a compreender a sua posição e os seus interesses (...) (Ibid. p.166)

De fato, a relação entre patrões e empregados era com frequência conflituosa. Em momentos de insubordinação os soldados eram chamados para conter os trabalhadores. Os soldados, no entanto, tinham muitas vezes uma identificação com os operários, de modo que não era incomum que se recusassem a disparar contra os trabalhadores. Thompson relata um episódio no qual um soldado se negou a disparar seu mosquete contra os operários durante um tiroteio alegando que podia ferir algum dos seus irmãos (Op. cit., pp. 135-136). Após o incidente este soldado foi julgado e condenado a receber 300 chibatadas pela desobediência que cometera em nome do princípio de fraternidade.

É preciso ressaltar que no seio das associações, essa fraternidade às vezes não era espontânea, mas obtida mediante coação. Os membros das associações eram de modo recorrente, compelidos a prestar solidariedade aos demais. De acordo com Thompson, os

membros da *Fraternidade dos preparadores de malte*, por exemplo, deveriam pagar multas no caso de não-comparecimento aos funerais dos companheiros ou de suas esposas (Op. cit., 1987b, p. 311).

Os ritos de acesso para aqueles que pretendiam ingressar nas associações também fornecem uma amostra da presença da ideia de fraternidade no imaginário dos trabalhadores. Em 1801, Thompson registra a reunião de uma comissão de delegados com representantes de várias vilas têxteis. Todos os que desejassem se filiar à associação deveriam responder a seguinte pergunta:

Você está disposto a fazer tudo a seu alcance para criar o Espírito de Amor, Fraternidade & Afeto entre os amigos da liberdade & não omitir nenhuma oportunidade de obter todas as informações políticas que puder (...). (Op. cit., 1987c, p. 37)

A maçonaria foi outra responsável pela grande difusão que o hábito de realizar juramentos teve no período. Desde o século XVIII encontram-se registros dessa prática, que usualmente apela à lealdade e ao auxílio dos demais “irmãos”. Em Londres e nas cidades grandes esses juramentos caíram logo em desuso, mas nas áreas centrais e ao Norte, mesmo após a revogação das leis de associação (Ibid. p. 76), as cerimônias de iniciação e a prestação de juramentos continuaram por muitos anos. Elas passaram a fazer parte da cultura dos trabalhadores, pois a solidariedade, a dedicação, mas também a intimidação proporcionada pelos juramentos, foram fundamentais para a existência das associações na clandestinidade.

Os juramentos em sua maioria eram ilegais, pois em geral neles constava o compromisso de não denunciar companheiros ou revelar segredos das associações, numa época em que tais associações eram proibidas. Em um desses juramentos ilegais encontramos referência a essa relação de fraternidade, quando o trabalhador se compromete a ser “justo, sincero, sóbrio e leal em todos os meus tratos com todos os meus irmãos” (Ibid. p. 154).

Calhoun explica o fato dos rituais terem um lugar privilegiado na análise da estrutura de classe realizada por Thompson. Para o autor os rituais são uma forma de estabelecer a distinção e a solidariedade, sem recorrer a intenções racionais, pois através dos rituais as pessoas tornar-se-iam conscientes de suas relações dentro de um campo social. Nas palavras do autor:

Estas relações são, em primeiro lugar entre os participantes diretos no evento ritual e, por implicação ou extensão incluem outros que fazem parte do mesmo complexo de relações sociais. Não é necessário para as pessoas ter essa afirmação da solidariedade

coletiva em mente como sua razão para participar dos rituais, para que o efeito seja presente.³⁶ (Op. cit., p. 16, tradução nossa)

Nos cerimoniais e práticas dos sindicatos e das associações, observados por Thompson, é possível encontrar evidências do desenvolvimento de um novo padrão de reciprocidade, assim como transformações no agir político destes grupos desfavorecidos. Se em outras épocas seriam comuns tumultos e rebeliões em momentos de sofrimento e insatisfação, nesse período o habitual era que organizassem reuniões, nas quais segundo Thompson “ao invés de atacarem seus vizinhos, acusam o ministro” (Op. cit., 1987b, p. 318). Neste caso encontramos uma solidariedade, segundo modelo já apresentado anteriormente, que se constrói *com* – entre os trabalhadores –, mas também *contra* – em relação às autoridades.

No interior das sociedades populares eram comuns no vocabulário corrente e nos símbolos utilizados, as ideias de fraternidade e solidariedade. Thompson fornece uma enorme variedade de exemplos, como é o caso de uma sociedade que “anunciou que os *irmãos* associados não eram menos que 2000” (Op. cit., 1987a, p. 131) ou ainda “uma nova sociedade de ‘um grupo de artífices pobres’ pediu para ser admitida em ‘*fraternização*’ com a sociedade constitucional de Londres” (Ibid. p. 133). É possível identificar a utilização deste tipo de linguagem também entre os militantes políticos. Na obra de Thompson encontramos o trecho de um panfleto que reage à formação de “exércitos” para vigiar e reprimir os trabalhadores, para o panfletista “não admira que eles possam montar exércitos de carneiros humanos, para destruir criaturas *irmãs*” (Ibid. p. 87).

Entre algumas das primeiras sociedades e sindicatos que se formaram nesse período há algumas que escolheram nomes tais como *Instituto Sindical de Solidariedade dos Mecânicos*, de Bradford em 1822 e *Sindicato de Solidariedade dos Mecânicos*, de Manchester em 1826 (Op. cit., 1987b, p. 87).

Pode-se mencionar também o nome de um hino *cartista* “Assembleia dos filhos da miséria” (Ibid. p. 287) ou ainda um estandarte do sindicato dos cordoeiros no qual ao lado de uma imagem de um enxame de abelhas ao redor de uma colméia havia a inscrição “Filhos do trabalho: a união faz a força” (Ibid. p. 321). Ambas as manifestações permitem supor que o compartilhamento das condições de vida foi um elemento importante para a constituição desse sentimento de fraternidade entre os trabalhadores.

³⁶ “These relations are first and foremost among direct participants in the ritual event, and by implication or extension include others who are a part of the same complex of social relations. It is not necessary for people to have this affirmation of collective solidarity in mind as their reason for participating in rituals for the effect to be present.”

O emblema dos fundidores de ferro, fazendo referência ao sistema de trabalho itinerante apresenta a seguinte situação, um modelador ambulante com sua mochila nas costas dizendo “irmão de ofício, pode me dar um emprego” e recebendo como resposta “se não pudermos ajudaremos você” (HOBBSAWM, op. cit., 2000, p. 58). A fraternidade neste caso parece restrita ao ofício, entretanto aberta a receber e auxiliar outros companheiros.

De acordo com Hobsbawm (1987, 268) a solidariedade, o auxílio mútuo, a cooperação e a disposição em lutar por justiça são os fundamentos do “código moral” da classe operária inglesa. As sociedades de auxílio mútuo, por serem muito difundidas neste período, tiveram uma influência cultural muito importante. Na maioria das vezes expressavam as suas aspirações através de frases de efeito, tais como “uma sociedade segura, duradora e fraternal” ou “promover a amizade e a verdadeira caridade cristã”, sentenças que fazem supor que estas sociedades contribuíram para a difusão de um sentimento de fraternidade.

A solidariedade entre os operários não era expressa apenas por meio de juramentos, frases de efeito ou outros símbolos, mas nas lutas concretas dos trabalhadores, no curso das quais eles muitas vezes colocavam em risco a sua vida e a sua liberdade, tudo em nome do espírito de solidariedade para com os companheiros. Uma carta enviada por um prisioneiro à sua esposa, falando sobre os motivos de sua condenação, revela essa disposição “Julguei dever prestar um serviço aos meus companheiros homens, mulheres e crianças à míngua...”, há também o exemplo de outro condenado que declara diante do tribunal que “unira-se à conspiração pelo bem público” (THOMPSON, op. cit., 1987c, p. 295).

Thompson também aponta como manifestações de solidariedade, o fato de ser quase impossível obter um depoimento contra os trabalhadores presos, acusados de serem os “cabeças de motins” (Op. cit., 2008, p. 68). De acordo com Hobsbawm (Op. cit., 2000, p. 440), na tradição de lutas dos trabalhadores ingleses as “greves políticas” não foram muito utilizadas ou se utilizadas, não foram bem-sucedidas, por outro lado eram muito comuns greves de simpatia ou solidariedade.

Essa solidariedade tornou-se instrumento de fortalecimento da luta dos trabalhadores. Em Thompson encontramos outros exemplos deste fato, quando ele afirma que membros do movimento inglês “estavam enviando às pressas ‘provisões’ de solidariedade moral aos seus camaradas escoceses, pois, se negadas naquele momento disso resultaria a desmoralização dos movimentos escocês e inglês” (Op. cit., 1987a, p. 138).

Ainda Thompson, ao abordar as insatisfações a respeito da questão da mudança do padrão de “medida” para os cereais, reproduz um trecho de uma carta de um mineiro, endereçada a um “irmão sofredor”, na qual o trabalhador afirma que:

O Parlamento, vindo em nosso auxílio, para ajudar a nos matar de fome, vai diminuir as nossas medidas e pesos de acordo com o padrão mais baixo. Somos cerca de 10 mil com juramento de lealdade mútua e prontos a agir a qualquer momento. E gostaríamos que vocês conseguissem armas e cutelos e jurassem lealdade mútua (...). Só temos uma vida a perder, e não vamos morrer de fome”. (Op. cit., 2008, p. 171)

Mais uma vez nos deparamos com uma solidariedade de combate, por meio da qual se apela aos “irmãos” de sofrimento a fim de fortalecer a luta por um determinado objetivo. Esta solidariedade é diferente daquela que vemos articulada no “espírito cooperativo”, da qual o extrato abaixo é um exemplo:

‘Se os nossos amigos de Birmingham se comprometerem a vir às nossas fábricas’, escreveu um cooperado de Halifax: ‘nós nos comprometeremos em cortar nossa carne e pudim (quando conseguirmos algum) com suas facas e garfos, e tomar nossa sopa e papa de aveia com suas colheres; e se nossos *irmãos* de Londres também se comprometerem, nós apareceremos, o mais cedo possível, com seus lenços de seda em torno do pescoço’. (THOMPSON, op. cit., 1987c, p. 394, grifo nosso)

Ao falar do que seria a “essência do espírito cooperativo” entre 1829 e 1834 Thompson elenca alguns exemplos de práticas típicas dessas novas sociedades. Os cooperados, nas vizinhanças de Huddersfield e Halifax, onde a cooperação se difundiu com muita velocidade entre os tecelões, formavam o que o autor caracterizou como um “curto-circuito” dos empregadores no qual a loja comprava a trama e a urdidura para o tecelão e depois vendia o produto acabado. Outra forma de ajudarem-se mutuamente era a prática de contribuição semanal de 1 pênny, de modo a acumular capital para empregar os membros desempregados. Essas sociedades de assistência mútua, como eram frequentemente chamadas, formavam fundos comuns que serviam para o auxílio dos trabalhadores, desamparados pela inexistência de qualquer estrutura estatal eficiente de assistência social.

O regulamento de uma sociedade formada nesse período revela a lógica subjacente a essas associações.

Com o aumento de capital, as classes trabalhadoras podem melhorar sua condição apenas se se unirem e puserem mãos à obra: com unir-se, não queremos dizer greves e paradas por salários, mas como indivíduos de uma *única família*, empenhando-nos em trabalhar por nós mesmos (...). (Ibid. p.396, grifo nosso)

Um trecho de outro regulamento resume os princípios que orientam as associações, dentro das quais os trabalhadores viveriam “em comunidade recíproca, com os princípios de cooperação mútua, bens reunidos, igualdade de esforços e dos meios de desfrute”. Em síntese pode-se dizer que entre os principais objetivos das sociedades estava a proteção dos seus membros contra a miséria, mas também “o alcance da independência através de um capital comum” (Ibid. 1987, p. 397).

A fundação da *Primeira Internacional*, apesar de não ter ocorrido dentro do período coberto por esta análise, pode ser mencionada como um exemplo do grau de difusão da ideia de solidariedade entre os trabalhadores. Foi um movimento de caráter internacional, porém os sindicatos ingleses, mais consolidados no período que os de outros países, representavam uma força importante dentro da associação. O Estatuto da associação, escrito em Londres, em 1864, declara: “Art. IX – Cada membro da Associação Internacional, mudando de país, receberá o apoio *fraterno* dos membros da Associação.”³⁷ (DROZ, 1966, p. 11, tradução nossa, grifo nosso). O artigo parece revelar uma idéia de solidariedade internacional trabalhadores.

Por fim, é possível afirmar que a “era de ouro” da presença dos princípios de fraternidade e solidariedade entre os trabalhadores ingleses, coincidiu com o nascimento do movimento operário. Os ideais comunitários, confrontados com os alarmantes níveis de pauperização, fomentaram os sentimentos de resistência a partir da atualização de antigos valores. No momento em que os sindicatos começaram a se profissionalizar, abandonando as suas bases comunitárias, o apelo a tais valores também entrou em declínio e a ideia de luta de classes se sobrepôs a de solidariedade.

1.6.2. A experiência francesa

Na primeira metade do século, enquanto a burguesia industrial ainda se estruturava, os operários tentavam desenvolver suas organizações de solidariedade para fazer frente às transformações no mundo do trabalho. Ao mesmo tempo em que os primeiros socialistas analisavam as deficiências da organização social e propunham soluções para sua transformação (Bron 1968, 16). Para Kuczynski, na França, o problema político esteve sempre em primeiro plano, de modo que a pluralidade de pequenas associações como sociedades secretas, associações fraternais também mantinham essa chama acesa (Op. cit., p. 187). De acordo com Bron (Op. cit., p. 12), o movimento operário francês, que nasceu na primeira metade do século XIX, ultrapassou a simples reivindicação por subsistência, e se engajou numa luta pela libertação completa do homem e pela conquista da sua dignidade.

³⁷ “Art. IX - Chaque membre de l'Association Internationale, en changeant de pays, recevra l'appui fraternel des membres de l'Association.”

Kuczynski (Op. cit., p. 124) argumenta que o movimento operário foi um instrumento de auto-defesa, de protesto, de revolução, mas representou antes de tudo, um modo de existência para as classes laboriosas. A burguesia liberal nada tinha a oferecer aos trabalhadores, os conservadores desejavam um retorno a um modo de vida que não traria muitos benefícios aos operários. Em confronto com essas perspectivas os trabalhadores teriam forjado novas formas de existência, em comunidades idealistas, inspiradas por princípios coletivistas que davam novos sentidos e objetivos para a vida.

O autor cita um célebre diálogo, ocorrido em um dos julgamentos de Louis-Auguste Blanqui. O líder revolucionário francês, participou de praticamente todas as agitações revolucionárias do século XIX e por isso dos 76 anos que viveu, passou 33 deles preso. No julgamento, ocorrido em 1832, travou-se o seguinte diálogo:

Presidente do tribunal: Qual é a sua profissão?

Blanqui: Proletário.

Presidente: Isso não é uma profissão.

Blanqui: Como? Não é uma profissão? É a profissão de trinta milhões de Franceses que vivem do seu trabalho e que são privados de seus direitos!³⁸ (Ibid. p. 89, tradução nossa)

De acordo com Kuczynski, as afirmações de Blanqui apontam para a emergência de uma noção de que a classe trabalhadora possuía características e tarefas próprias. Tal identificação teria se desenvolvido rapidamente entre os trabalhadores do período, mas não seria ainda o que foi chamado posteriormente de *consciência de classe*. No entanto foi um sentimento capaz de fomentar o nascimento de ideias acerca da necessidade de organização dos trabalhadores. Nas palavras do autor “organização quanto ao tipo e o funcionamento da nova sociedade que queriam criar”³⁹ (Ibid. p. 90, tradução nossa). É possível supor que nasce daí um senso de solidariedade, como fruto da consciência do compartilhamento das condições miseráveis de existência. Essa suposição pode ser confirmada através dos discursos dos trabalhadores, que segundo Perot (1974, 617), quando tratavam-se reciprocamente de “irmãos”, normalmente acrescentavam alguma caracterização ao substantivo, como “irmãos de miséria”, “irmãos de sofrimento”, entre outros.

As características dessa nova sociedade, que aos poucos começa a ser imaginada pelos trabalhadores constroem-se em oposição àquelas do mundo em que estão inseridos. Para

³⁸ “Le président du tribunal: Quel est votre métier?

Blanqui: Prolétaire.

Le president: Ce n'est pas un métier.

Blanqui: Comment! Ce n'est pas un métier? C'est le métier de trente millions de Français qui vivent de leur travail et qui sont privés de leurs droits!”

³⁹ “organization quant au type et au fonctionnement de la nouvelle société que l'on voulait créer.”

Kuczynski os trabalhadores imaginam uma nova sociedade construída com base na colaboração e não na concorrência, uma sociedade coletivista e não individualista. Para Louis Blanc, a concorrência seria um dos principais males do sistema produtivo vigente e a emancipação dos trabalhadores não ocorreria enquanto ela fosse o fundamento da vida econômica. Ele justifica suas objeções à concorrência com base no que caracteriza como dogma da “liberdade, igualdade, fraternidade”, nos termos do autor:

Com a concorrência, nada de liberdade, uma vez que a concorrência impede os mais fracos de desenvolverem as suas faculdades, e os torna presas fáceis dos mais fortes; Com a concorrência, nada de igualdade, uma vez que a concorrência nada mais é do que a própria desigualdade posta em movimento; Com a concorrência nada de fraternidade, uma vez que a concorrência é um combate⁴⁰. (BLANC, Organisation du travail, 1847, pp. 272-273, tradução nossa)

No início da década de 1830 os trabalhadores artesanais de diferentes ofícios – particularmente sapateiros, tipógrafos, alfaiates e mecânicos – e a burguesia republicana possuíam relativa liberdade de pensamento. Na França, cidades como Paris e Lyon que concentravam maior número de trabalhadores tornaram-se palco do surgimento de novas correntes de pensamento e de formas de militância que se opunham ao rei Luis Felipe. No interior dessas novas correntes as discussões sobre a fraternidade começaram a conquistar espaço.

Nesse contexto algumas ideias ganham força, como por exemplo, a constatação da utilidade das associações para a defesa dos trabalhadores e a crença de que as organizações por cooperativas poderiam fundamentar a construção de uma nova sociedade. Segundo David (Op. cit., 1992) a fraternidade é apresentada como um princípio de referência, a partir do qual seria possível reorganizar o trabalho de uma maneira mais benéfica para patrões e empregados, assim como minimizar os conflitos entre as duas partes.

De acordo com David (Ibid. p. 134) a brutalidade e a violência eram traços ancestrais da mentalidade do povo, sem dúvida, a dureza das condições de vida, havia contribuído para a manutenção dessas características ao longo do tempo. Inspirada no princípio de fraternidade a militância desse período era empreendida no sentido de deixar fora do jogo social essas antigas práticas, os trabalhadores se atribuíam a missão de “civilizar seus irmãos”. A associação entre

⁴⁰ “Avec la concurrence, pas de liberté, puisque la concurrence arrête les plus faibles dans le développement de leurs facultés, et les livre en proie aux plus forts; Avec la concurrence, pas d'égalité, puisque la concurrence n'est que l'inégalité même mise en mouvement; Avec la concurrence, pas de fraternité, puisque la concurrence est un combat.”

os trabalhadores torna-se um importante instrumento de luta, em detrimento das práticas violentas.

Um exemplo dessa nova mentalidade que começa a se difundir é o apelo de um dos líderes de uma insurreição em Lyon no ano de 1831. Após a instauração de um “Estado-maior” provisório, dirigindo-se aos lyoneses ele afirma que “o sangue francês não deve mais jorrar pelas mãos francesas, nós somos irmãos”⁴¹ (RUDE, 1954 apud DAVID, Ibid. p. 54). O autor do apelo procura demonstrar o absurdo que seria os cidadãos continuarem a combater entre si.

Nesse momento a fraternidade é encarada como um princípio que pode produzir um novo ordenamento social. Essa ideia foi interpretada de maneira distinta pelos diferentes grupos de trabalhadores. Havia aqueles que pregavam uma fraternidade associativa, restrita ao campo do trabalho, porém existiam outros que, indo mais além, defendiam que a associação comunitária, tendo como base a fraternidade, implicaria na transformação de todas as relações sociais. O que há de comum nessas duas perspectivas é que em ambos os casos, os trabalhadores, indivíduos comuns, deveriam desempenhar o papel de sujeitos, nas transformações sociais.

Essa mudança social não deveria acontecer de modo abrupto, ao contrário, deveria ter um caráter progressivo, de modo que fosse estendendo aos poucos por todo o mundo do trabalho. Partindo daí ampliaria o seu alcance a até chegar à humanidade inteira, como testemunha David (Ibid. p. 135), “chegar, de oficina em oficina, à era bem-aventurada da transformação moral do homem e da fraternidade universal”.⁴² Para Bron (Op. cit., p. 12), foi isso que ocorreu com a ideia de solidariedade entre os trabalhadores, se expandiu progressivamente, de uma região a outra, até se estabelecer em âmbito nacional e para além das fronteiras francesas.

Entretanto, apesar dessa perspectiva de mudanças progressivas, encontra-se também a concepção de que no presente as associações deveriam servir como um instrumento de luta, a fim de melhorar os salários dos trabalhadores, as duras condições de trabalho e as jornadas exaustivas as quais eles eram submetidos.

No início do século os trabalhadores fundam as suas primeiras associações, entre elas aquelas chamadas de “associações de auxílio mútuo”. O modelo das sociedades de auxílio mútuo, com as suas caixas de seguro, foi uma das primeiras formas encontradas pelos

⁴¹“ le sang français ne doit pas couler par des mains françaises, nous sommes frères.”

⁴² “d’arriver, d’atelier en atelier, à l’ère bienheureuse de la transformation morale de l’homme et de la fraternité universelle.”

trabalhadores para ajudarem-se reciprocamente em caso de doenças, acidentes de trabalho e posteriormente também em períodos de greve. O seu funcionamento era simples, os trabalhadores precisavam contribuir com um determinado valor, para adquirir o direito de fazer parte da mesma e em seguida colocavam em comum mensalmente uma parte de seu salário. Em caso de doença ou acidente, o trabalhador impossibilitado de trabalhar recebia assistência financeira da sociedade.

Os regulamentos dessas associações fornecem exemplos da forma como as ideias de fraternidade e solidariedade foram apropriadas e empregadas pelos trabalhadores. Feugueray, em seu livro *L'association ouvrière, industrielle et agricole*, apresenta o regulamento de uma associação de produtores de limas, de 11 de abril de 1850, em cujo preâmbulo há uma referência aos ideais da Revolução de 1789, entre os quais está a fraternidade:

A Associação dos operários em limas é fundada sobre os princípios da LIBERDADE, da IGUALDADE e da FRATERNIDADE. Em consequência, e para estabelecer uma sociedade perpétua, a ORDEM perfeita deverá sempre reinar na LIBERDADE; a JUSTIÇA, a mais íntegra na IGUALDADE, e a MAIS CORDIAL AFEIÇÃO NA NOSSA FRATERNIDADE RECÍPROCA.⁴³ (FEUGUERAY, 1851, p. 265, tradução nossa, grifo do autor)

As referências à tríade “liberdade igualdade, fraternidade”, foram muito comuns nesse período, principalmente se forem considerados os anos que antecederam 1848 e aqueles imediatamente posteriores. A diferença dessa invocação, em relação a Revolução de 1789, é que a fraternidade, ainda que ocupe o último lugar da divisa, na maioria das vezes é considerada como condição para a realização dos demais princípios. A natureza fez os homens livres e iguais, mas também os fez “irmãos”. Considerar essa relação fraterna é apresentado como um passo fundamental para extensão dos outros princípios para todos.

No primeiro artigo, do mesmo regulamento é a vez da solidariedade ser invocada, ela é apresentada, ao lado da unidade, como “divisa”, dos trabalhadores:

A execução de todas as medidas de ordem e de todos os meios amigáveis é confiada a todos e a cada um no que concerne a boa harmonia que deve sempre reinar entre bons cidadãos e sobretudo entre os associados das limas reunidos sob esta divisa: UNIDADE, SOLIDARIEDADE.⁴⁴ (Ibid. pp.265-266, tradução nossa, grifo do autor)

⁴³ “L’ASSOCIATION des ouvriers en limes est fondée sur les principes de la LIBERTÉ, de l’ÉGALITÉ et de la FRATERNITÉ. En conséquence, et pour établir une société perpétuelle, l’ORDRE parfait devra toujours régner dans la LIBERTÉ; la JUSTICE La plus íntegre dans l’ÉGALITÉ, et LA PLUS CORDIALE AFFECTION DANS NOTRE FRATERNITÉ RÉCIPROQUE.”

⁴⁴ “L’exécution de toutes les mesures d’ordre et de tous les moyens amiables est confiée à tous et à chacun en ce qui concerne la bonne harmonie qui doit toujours régner entre bons citoyens et surtout entre les associés en limes réunis sous cette devise: UNITÉ, SOLIDARITÉ.”

Em outro regulamento, de uma associação fundada em 1848, encontram-se também referências à fraternidade. A associação chamada *Associação fraternal dos trabalhadores dos automóveis em geral*⁴⁵, instituiu uma caixa de seguros chamada *Caixa de assistência fraternal*⁴⁶. O regulamento especifica a destinação dos fundos da caixa:

Os fundos da Caixa de assistência fraternal são destinados a ajudar aos associados doentes ou inválidos, ou vítimas de infortúnios materialmente reparáveis; a ajudar as viúvas e os órfãos dos associados, assim como todas as pessoas que estiveram estreitamente unidas pelos laços mais verdadeiros, mais sagrados, os laços do coração, e enfim para servir de aposentadoria aos idosos que fizeram parte da Associação; em uma palavra, ela deverá suprir sempre que possível, com os fundos da Caixa de assistência fraternal, às necessidades imprevistas e excepcionais dos associados e dos que lhe são caros, mas com a condição de que essas necessidades serão regularmente observadas.⁴⁷ (JEAN, 1849)

A descrição dos usos que poderiam ser dados aos recursos da Caixa mostra de que maneira a fraternidade expressa nos discursos e divisas se materializa concretamente: na ajuda aos companheiros ou seus dependentes que estivessem mais necessitados. A destinação do dinheiro da Caixa cumpre funções que até então estavam a cargo somente de entidades filantrópicas, como o cuidado com os inválidos, órfãos e viúvas. Posteriormente os trabalhadores se engajariam na luta para que tais auxílios ficassem a cargo do Estado, de modo que essa solidariedade não estivesse mais restrita às associações de trabalhadores, mas pelo papel “redistribuidor” do Estado se ampliasse para toda a sociedade.

Na cidade de Lyon, após a insurreição dos *canuts*⁴⁸ multiplicaram-se os projetos de associação entre os trabalhadores. Monfalcon (1834, 149) afirma que todas essas associações tinham por princípio a instituição de caixas de seguros, que pudessem socorrer os trabalhadores desempregados. Segundo o autor, uma das principais associações era a *Mutuellistes* que agregava os chefes das oficinas, ela dispunha de uma assembleia, de uma caixa de seguros e de um jornal.

Essa associação empenhava-se em alcançar a todos os trabalhadores, inclusive de outros ofícios. De acordo com o autor “Um dos seus princípios fundamentais, aquele que ela logo

⁴⁵ Association fraternelle des ouvriers de la voiture en general.

⁴⁶ Caisse d'assistance fraternelle.

⁴⁷ “Les fonds de la Caisse d'assistance fraternelle sont destinés à venir, en aide aux associés malades ou infirmes, ou victimes de malheurs matériellement réparables ; à venir également en aide aux veuves et aux orphelins des associés, ainsi qu'à toutes les personnes qui auront été de leur vivant étroitement unies par les liens les plus vrais, les plus sacrés, les liens du coeur, et enfin à servir de pension de retraite aux vieillards ayant fait partie de l'Association ; en un mot, il devra être pourvu autant que possible, avec les fonds de la Caisse d'assistance fraternelle, aux besoins imprévus et exceptionnels des associés et de ceux qui leur sont chers, mais à la condition toutefois que ces besoins seront régulièrement constatés.”

⁴⁸ Nome dado aos trabalhadores lyoneses do ramo da seda.

colocaria em aplicação, é a solidariedade entre todos os ramos diversos de uma mesma indústria”⁴⁹ (Ibid. p. 151, tradução nossa). Por ocasião do julgamento, de seis membros da associação, acusados de comandarem uma paralisação dos trabalhadores, os demais membros da associação gritavam em protesto pela “Liberdade de nossos irmãos”⁵⁰ (Ibid. p. 214, tradução nossa).

Os instrumentos de proteção e socorro aos trabalhadores necessitados, não estavam restritos apenas às grandes cidades industriais. Desanti (1973, 18-19) relata o caso de uma cidade chamada Brest, que apesar de estar bem afastada do “movimento das ideias”, cria instituições de caráter assistencial nas quais os trabalhadores colaboravam solidariamente. De acordo com a autora, desde o ano de 1845, graças às colheitas ruins e invernos rigorosos, é registrado um número enorme de óbitos em decorrência da fome, para amenizar tal situação organizou-se uma rede de assistência aos mais necessitados, assim como foi fundada uma associação de beneficência e socorro mútuo de caráter confessional e paternalista. Em 1848, com o agravamento do nível de desemprego são criadas as “oficinas de caridade”, para a qual cada um dos trabalhadores que estava empregado contribuía com um dia do seu salário.

Um dos líderes dos trabalhadores de Brest, Jacques-Armand Le Doré, dirigia as associações de trabalhadores, entre elas um clube que contava com mais de 10.000 membros, em sua maioria trabalhadores portuários. Le Doré dirigiu ainda *La Solidarité Républicaine* e a cooperativa dos trabalhadores de Brest. Em 1850, ao defender a criação de uma associação de trabalhadores escreveu “A qualificação de socialista que adotei me parece muito honrada para temer ostentá-la abertamente: só a outorgamos aos defensores dos oprimidos... se sê-lo é um crime, que nos persigam legalmente...” (Ibid. p. 19-20, tradução nossa)⁵¹. De fato, meses mais tarde ele foi detido, se exilando em seguida no Brasil.

Desanti (Ibid. p. 20) relata ainda que após as jornadas de junho em Paris, quando milhares de trabalhadores foram presos, muitos deles foram enviados para a cidade. Segundo a autora, no dia 8 de agosto de 1849, os trabalhadores de Brest receberam os prisioneiros com uma “viva solidariedade”, tratando-os como heróis. Confirmando o argumento de Bron (Op. cit., p. 99), segundo o qual ao longo da primeira metade do século XIX, além das associações,

⁴⁹ “Un de ses principes fondamentaux, celui qu’elle mettra bientôt en application, c’est la solidarité entre toutes les branches diverses d’une même industrie.”

⁵⁰ “La liberté de nos frères.”

⁵¹ “El calificativo de socialista que He adoptado me parece demasiado honorable para temer ostentar-lo abiertamente: solo lo otorgamos a los defensores de los oprimidos... si serlo es un crimen, que se nos persiga legalmente...”

as greves e insurreições operárias também serviram para reforçar os laços de solidariedade entre os trabalhadores.

Assim como é possível identificar a expressão dos princípios de fraternidade e solidariedade entre os trabalhadores das cidades mais afastadas da efervescência de ideias, dominante nas grandes cidades, também entre os trabalhadores do campo, encontramos a expressão desses princípios. De acordo com o testemunho de Feugueray (Op. cit., p. 156), nas comunidades agrícolas existia um forte sentimento de união e de fraternidade, que serviu para desenvolver entre os trabalhadores franceses um sentimento de generosidade e humanidade, que não encontra paralelo na “civilização moral da Europa”.

Para David (Op. cit., 1992, p. 142) os trabalhadores tinham uma compreensão particular da fraternidade. De modo geral, eles se manifestavam contrários a todas as formas de filantropia e paternalismo, pois segundo eles a fraternidade deveria fazer com que houvesse da parte dos ricos um sentimento de igualdade em relação aos pobres, pois essa seria a verdadeira essência da caridade. A fraternidade que esses trabalhadores aspiravam consistia no reconhecimento de uma plena dignidade individual e coletiva, de todos e de cada um entre eles.

É necessário ressaltar que o apelo à fraternidade, apesar de recorrente, não era consensual entre os trabalhadores, de acordo com o autor, os trabalhadores estavam divididos quanto a sua possibilidade de concretização e o seu alcance. Segundo David (Ibid. 1992, p. 135), como já mencionado, enquanto para alguns a “fraternidade associativa” teria valor apenas para o mundo do trabalho, para outros a “associação comunitária” traria como implicação a transformação de todas as relações sociais ao seu redor.

Deve-se chamar atenção para o fato de que a fraternidade entre os trabalhadores muitas vezes foi excludente, pois se restringia a certo grupo. No entanto, não são poucos aqueles que invocam a fraternidade como um meio de superar as rivalidades ancestrais existentes entre os diferentes ofícios. Um exemplo disso é um projeto de 1845, que visava estabelecer a *Companhia das indústrias unidas*. Os autores do projeto o justificavam dizendo que “todos os homens, os trabalhadores são irmãos”⁵² e que “todas as indústrias são solidárias”⁵³ (Ibid. 1992, p. 139, tradução nossa).

Nas principais concentrações urbanas os jornais foram nessa época importantes instrumentos para a difusão das ideias e reivindicações dos trabalhadores. A novidade é que muitos periódicos passaram a ser feitos pelos trabalhadores e para os trabalhadores. Com base

⁵² “tous les hommes, tous les travailleurs sont frères.”

⁵³ “tous les industries sont solidaires.”

no princípio da fraternidade defendiam que o governo adotasse medidas para que fosse limitada a jornada de trabalho e estabelecido um piso mínimo para as remunerações além de aliviar a extrema pobreza por meio da diminuição dos impostos. Além disso, os trabalhadores também pregavam que eles deveriam se unir para auxiliar os mais necessitados.

Nesse período, o jornal *L'Atelier* tornou-se um importante meio de difusão de ideias e de formação de opinião. O jornal, que como muitos outros, foi criado e era mantido exclusivamente por trabalhadores, tornou-se um poderoso instrumento de debates.

O pensamento de Philippe Buchez foi a principal fonte de inspiração do periódico, de forma que o jornal cumpriu um importante papel na divulgação das ideias do autor. Entre as principais identificações do jornal com a obra de Buchez, está a defesa da recuperação dos princípios da Revolução, liberdade, igualdade, fraternidade e unidade.

A contribuição de Philippe Buchez para o movimento dos trabalhadores também é reconhecida na estreita ligação que estabeleceu em sua doutrina entre os conceitos de associação e de fraternidade. Segundo David (Ibid. 1992, p. 61), no seu pensamento a associação aparecia como meio de responder às exigências da fraternidade. A fraternidade por sua vez serviria de fundamento doutrinário para a prática da associação.

O pensamento de Buchez exerceu ainda importante influência sobre a obra de Louis Blanc, outro intelectual que teve grande participação no movimento dos trabalhadores. A “herança” de Buchez pode ser notada principalmente no que concerne ao tema da associação. No entanto a principal bandeira de Blanc, no seu primeiro livro, sobre a organização do trabalho, não é a associação autônoma entre os trabalhadores, mas a defesa do papel do Estado. Entra em discussão o tema do “direito ao trabalho”, a partir do qual o autor defende que o Estado deveria garantir as condições para que as pessoas aptas ao trabalho pudessem empregar-se.

O seu plano das Oficinas Nacionais, que segundo ele “constituíam famílias de trabalhadores, unidos entre eles pelo laço da mais estreita solidariedade”⁵⁴ (1880, p. 222, tradução nossa), visava assegurar esse objetivo. A solidariedade teve um apelo muito forte em sua doutrina, o autor era contrário a tese da luta de classes. De acordo com Cole (História Del Pensamiento Socialista - I. Los Precursosres 1789 - 1850 1980, 172), em oposição a esta ideia de antagonismo de classes, ele sustentava a “verdadeira solidariedade” de toda a comunidade, apelando aos “homens de boa vontade” de todas as classes sociais.

⁵⁴ “constituaient des familles de travailleurs, unis entre eux par le lien de la plus étroite solidarité.”

Blanc dedicou-se a escrever sobre os sofrimentos dos pobres na França e na Inglaterra. Ele defendia que o estabelecimento de uma nova ordem social, que beneficiasse a estes menos favorecidos, dependeria da extensão ao campo econômico dos avanços políticos defendidos pela Revolução Francesa. Em 1848, quando se iniciou uma nova Revolução, Blanc acreditava que havia chegado a hora de realizar tais transformações sociais. Os líderes do governo provisório, apesar de não concordarem com as suas ideias aceitaram que ele participasse do governo, pois temiam a força dos operários que os haviam ajudado a alcançar o poder.

Nesse contexto foi instituída a *Comissão de Luxemburgo*, que tinha Louis Blanc como presidente e o operário Albert como vice-presidente. A principal função da *Comissão* era fazer um estudo completo das questões operárias a fim de estabelecer metas para a ação, todavia o governo provisório não a dotou de poder ou dinheiro, de modo que ela não pode fazer quase nada de concreto.

Na *Comissão* estavam presentes representantes dos patrões, dos empregados, economistas e pessoas que se dedicavam a estudar os problemas sociais. Os trabalhos da *Comissão* foram subdivididos em pequenos grupos encarregados de tarefas específicas, como produzir informações a respeito dos diferentes planos de associação e de cooperação, inclusive os do próprio Blanc. Na prática, a *Comissão* foi marcada por muitas disputas internas de modo que seu presidente passava grande parte do tempo atuando como conciliador e evitando greves.

Às margens dessas iniciativas governamentais os trabalhadores também se organizaram autonomamente a fim de exigir uma reorganização da sociedade, com base nos princípios de liberdade, igualdade e fraternidade, considerados por muitos, como a grande herança da Revolução de 1789.

Nessa época multiplicaram-se os clubes e associações de caráter político. Um desses clubes, formados por trabalhadores parisienses, declara o seu apoio ao Governo provisório, após as jornadas de fevereiro:

TRABALHADORES DO CLUBE DA FRATERNIDADE

(Décimo primeiro Distrito)

A República é proclamada. Dedicados à forma republicana e francamente unidos ao Governo Provisório, os membros do clube de trabalhadores da Fraternidade desejam:

1 ° A soberania do povo, deliberando de maneira permanente e regular pelo sufrágio universal;

2 ° A consagração de todos os direitos e de todas as liberdades, a saber:

A liberdade individual e a inviolabilidade do domicílio;

A liberdade de consciência;

A liberdade de ir e vir e a sua independência completa;

A liberdade de educação e ensino;

Liberdade de expressão e de imprensa;

A liberdade de associação e de reuniões;

3 ° A igualdade de todos os cidadãos;

4 ° Fraternidade fundada na união e conduzida pela dedicação recíproca de todos os membros da grande família francesa.⁵⁵ (JANET, 1848, p. 78, tradução nossa)

O governo provisório estabeleceu o sufrágio universal para as eleições que deveriam formar a Assembleia Constituinte. Os trabalhadores se mobilizaram a fim de que um maior número dos seus companheiros se inscrevesse como eleitor e votasse, de modo que na Constituinte estivessem representados os seus interesses. Um operário chamado Mariot, apela aos seus companheiros para que se inscrevam como eleitores, ele suplica “Irmãos que não estão inscritos, estamos contando com vocês.”⁵⁶(Ibid. p. 105, tradução nossa). Segundo este operário seria preciso que mais 400.000 trabalhadores se inscrevessem, para que conseguissem eleger pelo menos vinte operários para representá-los na Assembleia nacional. Com esse mesmo objetivo, um grupo de delegados de diversas corporações, do departamento do Sena dirigindo-se aos “seus irmãos, os trabalhadores” pedem o comparecimento de todos às eleições, empregando os seguintes termos:

Apressem-se, então, em recolher os seus cartões de eleitores, não percam nem um minuto, e domingo, reunidos sob o nosso estandarte, nós mesmos avalistas e os guardiões da ordem e da liberdade, mostraremos ao mundo que a Fraternidade é a arma heróica dos povos!⁵⁷ (Ibid. p. 128, tradução nossa)

Essa preocupação com as eleições parece indicar que as proclamações de fraternidade e solidariedade não eram puramente sentimentais, ou ingênuas, mas ao contrário, alimentavam a expectativa de obtenção de vitórias concretas desde que servissem para a aglutinação dos trabalhadores em torno de interesses que eram comuns.

Por ocasião da Revolução de 1848, inicialmente houve a esperança de que poderia ser estabelecida uma nova sociedade, com base no princípio de fraternidade. Um panfleto, do ano de 1848, dedicado ao operário Albert e assinado por “*um operário das barricadas*”⁵⁸, testemunha essa expectativa ao afirmar que “O operário acaba de substituir um sistema de

⁵⁵ “**CLUB DES OUVRIERS DE LA FRATERNITÉ.** (XIe Arrondissement.) La République est proclamée. Dévoués à la forme républicaine et franchement unis au Gouvernement provisoire, les membres du club des ouvriers de la Fraternité veulent : 1° La souveraineté du peuple, agissant d'une manière permanente et régulière par le suffrage universel; 2° La consécration de tous les droits et de toutes les libertés, savoir : La liberté individuelle et l'inviolabilité du domicile; La liberté de conscience; La liberté de tous les ailles et leur complète indépendance ; La liberté de l'éducation et de l'enseignement; La liberté de la parole et de la presse; La liberté des associations et des réunions; 3° L'égalité de tous les citoyens; 4° La fraternité fondée sur l'union et réalisée par le dévouement réciproque de tous les membres de la grande famille française.”

⁵⁶ “Frères qui n'êtes pas inscrits, nous comptons sur vous.”

⁵⁷ “Hâtez-vous donc de retirer vos cartes d'électeurs, ne perdez pas une minute, et, Dimanche, réunis sous nos bannières, garants et gardiens nous-mêmes de l'ordre et de la liberté, nous montrerons au monde que la Fraternité est l'arme héroïque des peuples!”

⁵⁸ “Un ouvrier des barricades.”

corrupção por um sistema de franqueza e de fraternidade; honra ao operário! e que hoje, ele recolha o fruto de sua vitória”⁵⁹ (VERVELLE, 1848, p. 1, tradução nossa).

Como se sabe a esperança dos trabalhadores foi suplantada pelo conservadorismo e pelo temor do rumo que poderia tomar um governo dirigido por operários. Os trabalhadores franceses fizeram a Revolução tendo vista a plena realização dos ideais proclamados pela Revolução precedente, com destaque para a fraternidade. As ideias de fraternidade e solidariedade deveriam guiar o estabelecimento de uma nova ordem social, que substituiria a concorrência pela cooperação e o individualismo, pelo coletivismo. Com o afastamento dos operários do núcleo central do governo, a expectativa de fundar essa nova sociedade foi frustrada.

⁵⁹ “L’ouvrier vient de renverser un système de corruption, pour le remplacer par un système de franchise et de fraternité; honneur à l’ouvrier! et qu’aujourd’hui, il recueille le fruit de sa victoire.”

FRATERNIDADE E SOLIDARIEDADE COMO ELEMENTOS DA UTOPIA

1.7. Socialistas utópicos: entre a utopia e a realidade

Nesta seção examinaremos as obras de Saint-Simon e Owen, importantes expoentes do chamado *socialismo utópico* na França e na Inglaterra. O objetivo da análise dos trabalhos destes autores é identificar aspectos de suas obras e trajetórias de vida que evidenciem a apropriação das categorias fraternidade e solidariedade. Ambos foram escolhidos, entre tantos outros intelectuais seus contemporâneos, pelo pioneirismo na preocupação com o mundo da produção nos seus respectivos países.

O *socialismo utópico* nasce em meio a um movimento intelectual que reage aos impactos negativos das grandes transformações econômicas e sociais decorrentes do advento de um novo sistema de produção, consolidado a partir da revolução industrial. Estes pensadores procuraram responder às transformações propondo novos modelos de organização da sociedade.

De acordo com Petitfils (Op. cit., p. 9) é comum que se considere esses autores como “elos de uma corrente” que teria conduzido à elaboração do socialismo científico. Essa visão, no entanto, reduz o papel destes “utopistas” a simples precursores de Marx e acaba por ocultar a originalidade e a importância histórica desses intelectuais. O autor argumenta que os socialistas utópicos se inserem numa verdadeira corrente de pensamento, que se desenvolve em paralelo às outras expressões do socialismo. Contra a distinção rígida entre o socialismo científico e aquele chamado utópico, o autor afirma que “qualquer projeto social, mesmo o mais realista (...) comporta a sua parte de utopia, pelo simples fato de constituir a projeção de um ideal não-concretizado” (Ibid. p. 11).

A reflexão iniciada pelos *socialistas utópicos* influenciou a contestação do sistema econômico e social vigente, que foi empreendida pelo movimento dos trabalhadores. É possível identificar nos autores conteúdos semelhantes aos que estiverem presentes nas defesas da fraternidade e da solidariedade entre os trabalhadores, a partir do início a revolução industrial e da Revolução Francesa.

Segundo Bravo (Les socialistes avant Marx 1970, 6) estes reformadores sociais fizeram do “social” o foco central das suas observações e atividades. Nos *socialistas utópicos* o “social” não aparece como um tema limitado aos seus países, mas como algo que diz respeito à

humanidade inteira. Nas palavras do autor “não como um tema egoísta e particular a um povo, mas que interessa ‘fraternalmente’ a todas as raças”⁶⁰ (Op. cit., p. 6, tradução nossa). Para Bravo, o pensamento socialista elaborado até 1848 retira da Constituição Republicana de 1793 e da ação dos revolucionários franceses, o conceito de fraternidade universal, segundo o qual todos os homens são irmãos e todas as nações são irmãs (Ibid. p. 19). O autor conclui que tal conceito teria dirigido as primeiras experiências de organização dos trabalhadores e que permaneceria como o principal fio condutor da internacionalização do movimento operário na segunda metade do século XIX.

Os dois autores que serão analisados produziram obras que tem muitos pontos de convergência, embora possuíssem perfis bem diferentes. Saint-Simon pertencia a uma família nobre, participou ativamente das grandes transformações políticas da sua época. Ainda jovem lutou ao lado dos americanos na guerra de libertação contra a Inglaterra e participou da Revolução Francesa, se rebelando contra os privilégios da nobreza. Sua obra intelectual construiu-se progressivamente a partir dessas experiências diversificadas e do empenho de sistematizar o conhecimento do mundo social, segundo o modelo das ciências naturais. Como herdeiro da ilustração acreditava na igualdade. Ao observar as transformações do mundo ao seu redor exaltava as classes produtoras em detrimento das ociosas.

Robert Owen teve uma trajetória bem distinta daquela de Saint-Simon, filho de comerciantes, estudou pouco e começou a trabalhar cedo. Desde muito jovem foi bem-sucedido como industrial. Isto possibilitou que tivesse um intenso contato com os trabalhadores e se sensibilizasse com as péssimas condições de vida, que estes tinham nos primeiros aglomerados urbanos da Inglaterra. Sua reflexão nasceu dessas experiências e se traduziu em experimentos práticos. O sucesso inicial em seus projetos, o tornou um grande entusiasta da ideia de reformar a sociedade. Foi mais um homem de ação do que um intelectual. Além dos projetos de transformação da sociedade se empenhou pessoalmente na articulação do movimento dos trabalhadores que começou a nascer naquele tempo.

⁶⁰ “non comme un thème égoïste et particulier à un peuple, mais qui intéresse ‘fraternellement’ toutes les races.”

1.7.1. Saint-Simon

Claude-Henri de Rouvroy, o Conde de Saint-Simon (1760-1825) é considerado um dos precursores dessa nova corrente de pensamento, que foi o *socialismo utópico*. Nascido em uma família de origem nobre, era o filho mais velho de oito crianças. Saint Simon considerava-se descendente direto de Carlos Magno e acreditava que tal como o famoso ancestral, estava destinado a realizar grandes obras que se iguallassem no campo do intelecto àquelas que Carlos Magno havia realizado no campo marcial. Aos dezessete anos de idade, instruiu ao seu criado pessoal que lhe acordasse todos os dias dizendo “Levante-se, *monsieur le comte!* Lembre-se de que há coisas muito importantes a fazer!” (WILSON, 2006, p. 100).

O jovem Saint-Simon teve como preceptor o enciclopedista D’Alembert, em suas memórias ele escreveu a esse respeito dizendo “Minha educação foi guiada por D’Alembert: ela me teceu uma trama metafísica tão apertada que nenhum fato importante podia atravessá-la⁶¹” (SAINT-SIMON apud BRAVO, op. cit., p. 79). A influência de D’Alembert e também de Condorcet, é visível na sua obra, principalmente no que diz respeito à crença de que a ciência poderia servir de base para a organização social, bem como na sua concepção de desenvolvimento histórico, que estava ancorada nos progressos do conhecimento humano.

Desde jovem revelou um espírito crítico em relação a certas convenções e costumes da sua época. Segundo Infantin et al. (1865, p. 2), aos treze anos, negou-se a fazer sua primeira comunhão, para não cometer uma hipocrisia e um sacrilégio, motivo pelo qual foi enviado pelo próprio pai à prisão de Saint-Lazare, de onde teria conseguido fugir roubando a chave do seu guardião. Aos dezessete ou dezoito anos teria visitado Rousseau, pois compartilhava com muitos dos seus contemporâneos o entusiasmo pelas obras *Emilio* e *a Nova Heloísa*.

Aos dezessete anos tornou-se subtenente do exército, não tanto por vocação, mas por uma exigência de sua origem familiar. Apesar da declarada aversão à carreira militar e a guerra, aos dezenove anos, depois que a França se manifestou a favor dos insurretos norte-americanos, partiu para a América, como capitão no exército do general La Fayette.

De acordo com Desanti, a juventude nobre da época ficou entusiasmada com esta luta pela liberdade “Washington representa para eles a grande figura do heroísmo (...). A guerra da América do Norte parece saída diretamente da filosofia das luzes e dos panfletos de

⁶¹ “Mon éducation fut guidée par d’Alembert: elle m’avait tissé un filet méthaphysique si serré qu’aucun fait important ne pouvait plus la traverser.”

Rousseau⁶² (Op. cit., p. 75, tradução nossa). Esse entusiasmo com os objetivos da guerra parecem dominar também o espírito de Saint-Simon, nesse sentido ele escreve:

A própria guerra não me interessa, mas o propósito da guerra me interessou profundamente, e este interesse me faz suportar os trabalhos sem repugnância. Eu quero o fim, me repito frequentemente, devo desejar os meios. A aversão à profissão das armas me ganhou logo que eu vi a paz se aproximar. Senti claramente qual será a carreira que eu devo abraçar, a carreira à qual me chamam meus gostos e minhas inclinações naturais: a minha vocação não é de ser soldado, eu fui levado a um tipo muito diferente de atividade, pode-se dizer mesmo contrário⁶³. (SAINT SIMON apud ENFANTIN et al., op. cit., 1865, pp. 11-12, tradução nossa)

Saint-Simon prossegue explicando o que ele compreende como o fim dessa guerra:

Eu entrevi que a Revolução Americana sinalizou o início de uma nova era política, que esta revolução deve necessariamente determinar um avanço significativo na civilização em geral, e que logo iria causar grandes mudanças na ordem social que existia na Europa⁶⁴. (Ibid. p. 12, tradução nossa)

O contato com os norte-americanos também influenciaria o desenvolvimento futuro da teoria de Saint-Simon. Na América o jovem conde descobriu uma sociedade onde não havia ociosos, os proprietários cultivavam suas terras e os demais trabalhavam nas manufaturas ou no comércio. Uma situação muito diferente do Velho Mundo, de onde vinha, na qual uma classe de privilegiados não precisava trabalhar para viver.

Ele retornou à França como coronel com apenas vinte e três anos, mas logo abandonou a carreira militar. Em seguida viajou para Espanha onde se envolveu em um projeto para construção de um canal que ligasse a cidade de Madrid ao mar. No entanto, este projeto foi interrompido pelo início da Revolução na França.

Saint-Simon se engajou na Revolução, pois era contrário aos privilégios do Antigo Regime. No ano de 1789, após ser nomeado presidente da assembleia eleitoral de sua comuna declarou:

Estou muito lisonjeado por ter, pela vossa escolha, a honra de presidi-los, apenas uma coisa atrapalha a alegria que sinto, é o medo que tenho que me nomeando, vocês

⁶² “Washington representa para ellos la gran figura del heroísmo (...). La guerra de Norteamérica parece surgida directamente de la filosofía de las luces y de los panfletos de Rousseau.”

⁶³ “La guerre en elle-même, a-t-il dit, ne m'intéressait pas, mais le but de la guerre m'intéressait vivement, et cet intérêt m'en faisait supporter les travaux sans répugnance. Je veux la fin, me disais-je souvent, il faut que je veuille les moyens. Le dégoût pour le métier des armes me gagna tout à fait quand je vis approcher la paix. Je sentais déjà clairement quelle était la carrière que je devais embrasser, la carrière à laquelle m'appelaient mes goûts et mes dispositions naturelles: ma vocation n'était pas d'être soldat; j'étais porté à un genre d'activité bien différent, l'on peut même dire contraire.”

⁶⁴ “J'entrevis que la révolution d'Amérique signalait le commencement d'une nouvelle ère politique, que cette révolution devait nécessairement déterminer un progrès important dans la civilisation générale, et que sous peu elle causerait de grands changements dans l'ordre social qui existait alors en Europe.”

tivessem a intenção de fazer uma distinção com o seu senhor, e que não foram as minhas qualidades pessoais que determinaram os seus votos. Não há mais senhores, *messieurs*; aqui somos todos perfeitamente iguais, e para evitar que o título de conde os induza ao erro de pensar que eu tenho direitos superiores aos vossos, eu declaro que renuncio para sempre a este título, que eu vejo como muito inferior àquele de cidadão, e peço, para registrar minha renúncia, que ela seja inserida na ata da reunião⁶⁵. (Ibid. p. 15, tradução nossa)

Para o ex-conde todos os cidadãos poderiam ser admitidos em quaisquer cargos ou funções públicas, segundo as suas capacidades e independente do nascimento. No ano seguinte, conservando a sua obstinação na luta pela abolição dos privilégios de nascimento, adota o nome de Claude-Henri Bonhomme. Desanti cita uma passagem de um documento encontrado por um biógrafo do autor nos *Arquivos Nacionais* da França, na qual consta a seguinte anotação:

‘O cidadão Claude-Henri de Saint-Simon’ declara ante ao conselho geral do município de Péronne ‘que quer purificar com um batismo republicano a mancha de seu pecado original: solicita revogar seu nome, uma vez que ele o recorda de uma desigualdade que a razão prescreveu muito antes que a nossa Constituição o fizesse com justiça...’⁶⁶ (Op. cit., p. 78)

Durante a Revolução associou-se ao conde de Redern, embaixador prussiano em Londres, com o qual se engajou em operações financeiras e especulações com os bens nacionais. Enriqueceu rapidamente com estas operações, anos mais tarde se justificou em esboços de uma auto-biografia dizendo que:

Eu quis a fortuna, apenas como um meio (...) organizar um grande estabelecimento industrial, fundar uma escola de desenvolvimento científico, contribuir, em uma palavra, com os progressos do esclarecimento e aperfeiçoamento da humanidade, esses foram os objetos reais da minha ambição⁶⁷. (ENFANTIN et al., op. cit., p. 17)

O fato é que seu rápido enriquecimento e a proximidade com um aristocrata estrangeiro levantaram desconfianças da parte do Comitê de Salvação Pública, que mandou prendê-lo no final de 1793. Foi encarcerado em Sainte-Pélagie e depois no Luxemburgo, ali aguardando para

⁶⁵ “Je suis très-flatté d'avoir, par votre choix, l'honneur de vous présider; une seule chose trouble la joie que j'en ressens, c'est la crainte que j'ai qu'en me nommant, vous ayez eu l'intention de marquer un égard à votre seigneur, et que ce ne soient point mes qualités personnelles qui aient déterminé vos suffrages. Il n'y a plus de seigneurs, messieurs; nous sommes ici tous parfaitement égaux, et, pour éviter que le titre de comte ne vous induise en l'erreur de croire que j'ai des droits supérieurs aux vôtres, je vous déclare que je renonce à jamais à ce titre, que je regarde comme très-inférieur à celui de citoyen, et je demande, pour constater ma renonciation, qu'elle soit insérée dans le procès-verbal de l'assemblée.”

⁶⁶ “El ciudadano Claude-Henri de Saint-Simon’ declara ante el consejo general del municipio de Péronne ‘que quiere purificar con un bautismo republicano la mancha de su pecado original: solicita abrogar su nombre ya que le recuerda una desigualdad que la razón prescribió mucho antes que lo hiciera con justicia nuestra Constitución...’.”

⁶⁷ “Je désirais la fortune, seulement comme moyen (...) organiser un grand établissement d'industrie, fonder une école scientifique de perfectionnement, contribuer, en un mot, aux progrès des lumières et à l'amélioration du sort de l'humanité, tels étaient les véritables objets' de mon ambition.”

ser executado, como ocorreu com a maioria dos presos durante o *Terror*, contou ter recebido em sonho uma mensagem do seu antepassado Carlos Magno, o qual teria dito que os seus feitos na filosofia se igualariam aos dele, enquanto militar e político. Saint-Simon escreve em seguida uma carta ao Comitê de Salvação Pública, na qual se defende das acusações que lhe tinham sido imputadas:

Creio que fui encarcerado por outro (...) Não é evidente que meu interesse e minha existência mesma estão ligadas irrevogavelmente à manutenção da Revolução e que ... seria uma das primeiras vítimas da contra-revolução?⁶⁸ (DESANTI, op. cit., p. 81, tradução nossa)

Junto com a carta Saint-Simon teria anexado documentos que comprovariam a sua atividade como *sans-culotte*. Conseguiu a sua libertação e retomou as atividades especulativas.

Em 1797, rompeu com o conde de Redern para se dedicar as atividades que serviriam à preparação da realização de seus verdadeiros propósitos. A esse respeito afirmou “Assim que rompi com ele, eu elaborei o projeto para gerar uma nova carreira para inteligência humana, a carreira físico-política. Elaborei o projeto de dar um passo geral para a ciência”⁶⁹ (ENFANTIN et al., op. cit., 1865, p. 19).

O Conde tinha interesses múltiplos, empreendeu uma série de viagens, recepções com intelectuais e estudos diversos, aprofundou-se na física, matemática, medicina, história. Para ele o principal erro do século XVIII era desconsiderar que tal como o universo, a vida humana também era governada por leis, que poderiam ser dominadas mediante o estudo da história da humanidade. Saint-Simon acreditava que era necessário ter experiências variadas para poder compreender o mundo, de modo que um dia pudesse passar da posição de observador para a de interventor nos acontecimentos. Nesse ímpeto de viver experiências diversificadas decide se casar, após um ano o casal se divorcia com consentimento mútuo. Sobre todo esse período relata:

Utilizei o casamento para estudar os cientistas (...) Meus cientistas e artistas comiam muito e falavam pouco (...) Três quartos do tempo apenas ouvia estupidezes e dormia. (...) Empreguei meu dinheiro para adquirir conhecimento, organizando grandes banquetes, com excelentes vinhos, prestando atenção aos professores que abriram minha bolsa⁷⁰. (DESANTI, op. cit., p. 83-84)

⁶⁸ “Creo que he sido encarcelado por otro (...) ¿No es evidente que mi interés y mi existencia misma van ligadas irrevocablemente al mantenimiento de la Revolución y que ... sería una de las primeras víctimas de La contrarrevolución?”

⁶⁹ “Aussitôt que j’eus rompu avec lui, je conçus le projet de frayer une nouvelle carrière à l’intelligence humaine, la carrière physico-politique. Je conçus le projet de faire un pas général à la science.”

⁷⁰ “Utilicé el matrimonio para estudiar a los científicos (...) Mis científicos y artistas comían mucho y hablaban poco (...) Las tres cuartas partes del tiempo sólo les oía estupideces y me adormecía. (...) Emplée

Petitfils (Op. cit., p. 51) o descreve como “um homem apaixonado, de uma curiosidade prodigiosa, sempre insaciável por aprender e ensinar, que levou uma existência movimentada e irregular, um pouco extravagante, cheia de muitas experiências e das mais diversas aventuras”.

Após alguns anos de estudos e preparação, Saint-Simon viaja para Genebra e nesta cidade, no ano de 1802, publica a sua primeira obra *Carta de um habitante de Genebra a seus contemporâneos*⁷¹. Neste trabalho, cuja autoria foi desconhecida por seus próprios discípulos durante a sua vida, o autor delinea o projeto de um governo inspirado em Newton, que seria comandado por matemáticos, físicos, químicos, literatos, pintores e músicos. Seria um governo mundial dirigido por sábios e artistas, no qual não haveria espaço para nobres e ociosos.

De acordo com Cole (História Del Pensamiento Socialista - I. Los Precursosres 1789 - 1850 1980, 46), o autor se atribuía a tarefa de descobrir um princípio unificador de todas as ciências que pudesse proporcionar a humanidade um conhecimento claro do seu futuro. Desse modo os homens poderiam projetar a sua “marcha coletiva” de acordo com uma lei universal. Na introdução de uma das suas obras, comentando a produção da historiografia francesa após a Revolução, o autor permite entrever essa sua busca por um princípio unificador, pois argumenta que existem “muitos relatórios históricos, todos muito bem feitos, mas que não são ligados por nenhuma visão geral”⁷² (Enfantin et al., op. cit., 1865, p. 32, tradução nossa).

Um período de esbanjamento aliado a desentendimentos com o conde de Redern, seu antigo sócio, levaram-no à ruína financeira. A Revolução havia feito a sua família perder toda fortuna. Não tendo a quem recorrer, Saint-Simon foi obrigado a trabalhar para sobreviver. Conseguiu um emprego de copista, que segundo Desanti (Op. Cit., p. 85) era exaustivo e mal remunerado. O próprio Saint-Simon descreve a situação a qual esteve submetido neste período, “Este trabalho foi o de copista; trazia-me 1.000 francos por ano para nove horas diárias de trabalho; exerci-o durante seis meses; o meu trabalho pessoal era retomado a noite; eu cuspi sangue, a minha saúde ficou em péssimo estado”⁷³ (ENFANTIN et al., op. cit., 1865, p. 30, tradução nossa).

mi dinero en adquirir ciencia, en organizar grandes ágapes con excelentes vinos, prestando atención a los profesores a los que había abierto mi bolsa.”

⁷¹ Lettre d’un habitant de Genève à ses contemporains.

⁷² “plusieurs rapports historiques tous très-bien faits, mais qui ne sont liés par aucune vue générale.”

⁷³ “Cet emploi était celui de copiste; il rapportait 1,000 francs par an pour neuf heures de travail par jour; je l’ai exercé pendant six mois ; mon travail personnel était pris sur les nuits ; je crachais le sang, ma santé était dans le plus mauvais état.”

Nessa época o autor reencontrou um antigo criado, que o recebeu em sua casa e assumiu suas despesas, inclusive aquelas referentes à impressão do segundo livro de Saint-Simon, a *Introdução aos trabalhos científicos do século XIX*⁷⁴ (1807-1808), obra na qual o filósofo empreende uma análise da “física social”, um embrião daquilo que mais tarde trataria a sociologia. Nela o autor toma as relações sociais como fenômenos fisiológicos, o homem constituiria um pequeno universo, no qual se manifestam em escala reduzida todos os fenômenos que acontecem no “grande universo”. O livro não teve a recepção esperada pelo filósofo, Desanti (Op. cit., p. 86) levanta a hipótese de que diante da especialização da ciência e mesmo do início do cientificismo que dominaria no final do século XIX, os pontos de vista de Saint-Simon são rejeitados porque são considerados muito globais, sintéticos e a sua expressão é muito literária, para que atraísse a atenção dos seus contemporâneos.

O pensamento de Saint-Simon é dominado pela ideia da unidade, concebida como unidade do conhecimento, ele acreditava poder realizar uma síntese e a ampliação da ciência na direção em que Bacon e Descartes haviam apontado.

Em 1810, após a morte de seu criado e protetor fica novamente em situação miserável, neste período escreve para alguns antigos companheiros suplicando:

Ajudem-me, morro de fome! Preocupado apenas com o interesse geral, tenho negligenciado meus assuntos pessoais ... Faz 15 dias, que só como pão e bebo água, trabalho sem nenhum fogo que me esquente e tive de vender minhas roupas.⁷⁵ (Ibid. p. 86, tradução nossa)

Seus amigos tentaram ajudá-lo e finalmente um de seus irmãos concedeu-lhe uma pensão. Entre os anos de 1812 e 1814 Saint-Simon se aproximou do jovem Augustin Thierry, que tornou-se seu secretário e o auxiliou na redação de *Da reorganização da sociedade européia, ou da necessidade e dos meios de reunir os povos da Europa em um só corpo político, com cada um deles conservando a sua independência nacional*⁷⁶. Esta é uma obra otimista sobre o futuro da vida política européia, particularmente da França e da Inglaterra. Neste livro, publicado na época da Santa Aliança, os autores defendem a união das nações européias a partir de um sistema parlamentar confederado. Defendendo essa perspectiva ele afirma:

⁷⁴ Introduction aux Travaux scientifiques du XIXe. siècle.

⁷⁵ “Ayudame, muero de hambre! Preocupado sólo por el interés general, he descuidado mis asuntos personales... Hace 15 días que solamente como pan y bebo agua, trabajo sin fuego alguno que me caliente y he tenido que vender mis vestidos.”

⁷⁶ De la réorganisation de la société européenne, ou de La necessite et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe em um Seul corps politique, em conservant à chacun d'eux son indépendance nationale.

É com laços políticos assim como é com os laços sociais: é por meios semelhantes, que devemos assegurar a solidez de uns e de outros. Em qualquer reunião de pessoas como em qualquer reunião de homens, precisamos de instituições comuns, é necessária uma organização: fora disso, tudo é decidido pela força⁷⁷. (ENFANTIN et al., op. cit., 1865, tradução nossa)

No período subsequente, de acordo com Petitfils (Op. cit., p. 53), o filósofo se empenha em estimular um grande volume de pesquisas científicas, mas também filosóficas, morais e literárias, num movimento cuja ambição era se equiparar ao dos Enciclopedistas no século precedente. De acordo com Bravo (Op. cit., p. 80), assumindo a direção desse movimento, Saint-Simon tornava-se uma espécie de “chefe de escola”, com a qual colaboravam além dos homens do mundo da ciência, banqueiros, industriais, economistas e políticos. O conhecimento produzido por este grupo passou a ser divulgado numa nova revista chamada *A Indústria*⁷⁸, publicada a partir de 1816. De acordo com Desanti (Op. cit., p. 88), nessa revista Saint-Simon teria lançado um termo que ocuparia um papel de destaque no século XIX: a palavra industrial.

Nesse momento o pensamento saint-simoniano atinge a maturidade, na visão do autor o progresso das ciências e da técnica proporcionaria o advento de uma nova sociedade, a “sociedade industrial”, que poderia ter os seus mecanismos desvendados graças à ciência das sociedades, que mais tarde seria caracterizada como sociologia. A direção da sociedade não deveria ser colocada apenas nas mãos de intelectuais e artistas, como defendera anteriormente, mas principalmente nas mãos dos *industriais*. Pois segundo ele “A sociedade inteira repousa sobre a indústria”⁷⁹ (SAINT-SIMON apud ANSART, 1987, p. 193, tradução nossa).

É importante destacar, que para o autor, a classe dos industriais incluía não apenas o setor manufatureiro, mas outras formas de produção e circulação de bens como a agricultura, o artesanato, as fábricas e o comércio. Saint-Simon não fala de antagonismo de classes, pelo contrário enxerga uma relação de solidariedade entre as diferentes classes. Os “industriais”, de acordo com Cole (Op. cit., p. 44), teriam um interesse comum que se opõe ao da classe dos *ociosos*, formada principalmente pela nobreza.

No ano de 1817, ao publicar *Cartas Americanas*⁸⁰ explicita um objetivo que perseguirá até a sua última obra, publicada no ano de sua morte. Seu projeto de laicização da religião. De acordo com Desanti (Op. cit., p. 92), o filósofo, assim como a maioria dos homens do século

⁷⁷ “Il en est des liens politiques comme des liens sociaux : c'est par des moyens semblables que doit s'assurer la solidité des uns et des autres. A toute réunion de peuples comme à toute réunion d'hommes, il faut des institutions communes ; il faut une organisation : hors de là, tout se décide par là force.”

⁷⁸ L'Industrie.

⁷⁹ “La société tout entière repose sur l'industrie.”

⁸⁰ Lettres Américaines.

das luzes é um deísta, apesar de depreciar teólogos e metafísicos, e de não corresponder à mística que mais tarde seria inaugurada pelos seus discípulos, em seu nome. Entretanto, apesar de suas enormes críticas à religião, assume como tarefa, em nome dos princípios cristãos “melhorar o mais imediatamente possível a existência moral e física da classe mais pobre”⁸¹ (Ibid. p. 92-93, tradução nossa), mote que seria repetido com insistência no seu último livro. Essa obra contém ainda aquela que pode ser considerada a declaração de intenções do saint-simonismo: “Estudar o desenvolvimento do espírito humano para trabalhar no aperfeiçoamento da civilização”⁸² (Ibid. p. 93).

A partir de 1817 a obra de Saint-Simon parece seguir uma nova orientação, segundo Petitfils, a influência de Maistre e Bonald inimigos do individualismo liberal, pode ser percebida no pensamento do autor que rompe com o liberalismo econômico e caminha em direção a uma posição que pode ser considerada mais “socialista”. O ataque aos princípios liberais faz com que ele perca o apoio de grupos que até então o sustentavam, assim como provoca uma ruptura com seu discípulo Augustin Thierry. Em decorrência desse rompimento, Saint-Simon se aproxima de um jovem de dezenove anos chamado Augusto Comte, que trabalhou como seu assistente por vários anos e escreveu com ele alguns trabalhos.

Comte, aos vinte anos, escreve a um amigo referindo-se ao homem de cinquenta e oito anos, como quem trabalhava:

Posso afirmar que nunca conheci a outro jovem tão apaixonado nem tão generoso como ele... Saint-Simon é um parceiro de ideias... minha mente progrediu mais nos seis meses que dura a nossa relação do que poderia fazê-lo em três anos sozinho (...) É o melhor homem que conheço; o único cujos escritos, sentimentos e comportamentos são sempre inquebrantáveis e consequentes.⁸³ (Ibid. p. 90-91)

Entre 1819 e 1820, Saint-Simon e o seu jovem assistente entusiasmado, publicaram juntos a coletânea chamada *O organizador*. No segundo fascículo da coletânea é apresentada a *Parábola das abelhas e das vespas*, na qual Saint-Simon opõe radicalmente as classes políticas dominantes e parasitárias à classe industrial, produtora. O advento de uma sociedade industrial eliminaria os vestígios do mundo feudal, ao substituir os “parasitas” pelos produtores. Segundo Arsant (Op. cit., p. 193), essa inversão não implicaria no estabelecimento de uma nova classe

⁸¹ “mejorar lo más inmediatamente posible La existencia moral y física de La clase más pobre.”

⁸² “Estudiar el desarrollo Del espíritu humano para trabajar em el perfeccionamiento de la civilización.”

⁸³ “Puedo afirmar que nunca conocí a otro joven tan apasionado ni tan generosos como él ... Saint-Simon es un partero de ideas ... mi mente há progresado más em los 6 meses que dura nuestra relación de lo que hubiera podido hacerlo em 3 años de estar solo (...) Es el mejor hombre que conozco; el único cuyos escritos, sentimientos y comportamiento son siempre inquebrantables y consecuentes.”

dominadora, pois a indústria impõe a todos a necessidade de associação. Para o autor “o sistema feudal impõe relações de hierarquia e obediência para realizar seus objetivos de guerra, a sociedade industrial impõe relações de associação na ação comum de produção”⁸⁴ (Ibid. tradução nossa).

Na interpretação de Saint-Simon, ao contrário do que ocorria numa sociedade feudal, quando as decisões referentes à coletividade eram tomadas por um grupo restrito, composto pelos chefes políticos e militares. Na sociedade industrial, tais decisões, referentes ao trabalho comum seriam objeto de discussão dos produtores, no interesse de todos, e portanto, seriam aprovadas pela coletividade. Enquanto numa sociedade de dominação as decisões são impostas, na sociedade industrial elas são tomadas no interesse dos produtores e executadas segundo planos racionais. Para Arsant (Ibid.) as sociedades se tornam “humanas” pela primeira vez, pois elas se propõem seus próprios fins de acordo com as demandas daqueles que as compõem. A sociedade se tornaria também “positiva” na medida em que agiria por si mesma, de modo pleno, por ser ao mesmo tempo sujeito e objeto das suas ações.

A *Parábola das abelhas e das vespas* trouxe inconvenientes para o seu autor. Saint-Simon foi acusado de cumplicidade moral com o assassinato do duque de Berry e de desrespeito à família real, e em decorrência disto permaneceu preso durante três meses. O filósofo escreveu cartas aos jurados que deveriam julgá-los justificando as críticas feitas em seu texto e mostrando que elas não eram dirigidos exclusivamente à família real mas,

“[a observação] abrange todos os membros governo, e é contra o modo de administração dos assuntos públicos que ela é essencialmente dirigida (...) Então, senhores, se eu sou culpado de uma falta de respeito, não é, certamente, aos príncipes da família real, mas para com todo o sistema político atual. Se eu cometi um crime é o de ter provado que o modo de administração assuntos públicos está muito aquém do estado presente das luzes e de ter indicado em que direção devemos ir para estabelecer uma melhor ordem social.”⁸⁵ (SAINT-SIMON, 1820, pp. 9-11, tradução nossa).

Saint-Simon foi absolvido no julgamento, e ganhou bastante publicidade com este acontecimento. Aos sessenta e três anos finaliza a obra *Considerações sobre as medidas a tomar para terminar a Revolução*. Neste trabalho, faz uma defesa do progresso pacífico em

⁸⁴ “le système féodal imposait des relations de hiérarchie et d'obéissance pour réaliser ses objectifs guerriers, la société industrielle impose des relations d'association dans l'action commune de production.”

⁸⁵ “embrasse la totalité des membres du gouvernement, et c'est contre le mode d'administration des affaires publiques qu'elle est essentiellement dirigée (...) Ainsi, messieurs, si je suis coupable d'un manque de respect, ce n'est point certainement envers les princes de la famille royale, c'est envers tout le système politique actuel. Si j'ai commis un délit, c'est celui d'avoir prouvé que le mode d'administration des affaires publiques est très en arrière de l'état présent des lumières, et d'avoir indiqué dans quelle direction il faudrait marcher pour établir un meilleur ordre social.”

detrimento do uso da violência. Entretanto, enfatiza a necessidade de terminar a obra iniciada pela Revolução, erradicando os resquícios de feudalismo. Segundo ele:

O objetivo real da revolução (...) foi a formação de um novo sistema político. É porque esse objetivo não foi alcançado, que a revolução ainda não acabou. O estado de desordem moral e político em que a França e outros países ocidentais da Europa estão hoje imersos, é apenas porque o velho sistema social foi destruído, sem que o novo esteja ainda formado.⁸⁶ (SAINT-SIMON, 1820, p. 64)

A Revolução não foi terminada, por que um novo sistema não foi instaurado no lugar daquele que foi destruído. Mas como fundar um novo sistema? Para Saint-Simon isso só seria possível se o rei se convertesse no soberano da era industrial. O autor não sugere acabar com a realeza, mas que esta se una àqueles que ele chama de seus “amigos mais interessados”, os intelectuais e os industriais, e ao mesmo tempo se distancie das velhas relações feudais.

De acordo com sua perspectiva da história, a humanidade passava por épocas sucessivas de destruição e reconstrução, sua crítica a Revolução Francesa derivava do fato de que pela falta de um princípio unificador ela não tinha logrado construir nada de novo. O problema da reorganização da sociedade, que deveria acontecer após o período de destruição em que consistiu a Revolução, não era um de ordem metafísica, mas era uma questão de natureza industrial.

Entre os anos de 1821 e 1822, endereça várias cartas ao rei, aos eleitores, aos agricultores e aos industriais, em seguida reúne essas cartas no *Sistema industrial*⁸⁷, obra publicada em duas partes. Para justificar a necessidade do novo “sistema”, o autor inicia apresentando os motivos pelos quais o sistema precedente teria entrado em colapso, de acordo com ele:

As forças temporais e espirituais da sociedade mudaram de mãos. A força temporal verdadeira reside hoje nos industriais, e a força espiritual nos intelectuais. Essas duas classes são, além disso, as únicas que exercem uma influência real e permanente sobre a opinião e a conduta do povo.⁸⁸ (SAINT-SIMON, Du système industriel, 1821, p. 50)

⁸⁶ “Le but réel de la révolution (...) était la formation d'un nouveau système politique. C'est parce que ce but n'a pas été atteint, que la révolution n'est point encore terminée. L'état de désordre moral et politique dans lequel la France et les autres pays occidentaux de l'Europe sont aujourd'hui plongés, tient uniquement à ce que l'ancien système social est détruit, sans que le nouveau soit encore formé.”

⁸⁷ Du système industriel

⁸⁸ “Les forces temporelles et spirituelles de la société ont changé de mains. La force temporelle véritable réside aujourd'hui dans les industriels, et la force spirituelle dans les savans. Ces deux classes sont, en outre, les seules qui exercent sur l'opinion et sur la conduite du peuple une influence réelle et permanente.”

Essa mudança é considerada pelo autor a principal causa da Revolução, que teria provocado uma sublevação no sistema político, porque este não corresponderia mais ao equilíbrio de forças dentro da sociedade.

De acordo com a sua concepção do sistema industrial a direção do Estado devia ser confiada aos industriais e aos intelectuais, pois seria a forma de fazer com que o sistema político fosse compatível com o novo estado da sociedade. Saint-Simon atribuía um papel de suma importância aos industriais, chegando a sugerir que o desenvolvimento econômico coincidiria com as suas capacidades (BRAVO, op. cit., p. 81).

Nesta obra, particularmente nas partes endereçadas aos trabalhadores Saint-Simon os aconselha a não se aliarem a partidos políticos, e formarem eles mesmo um só partido, poderoso e que possa permanecer no futuro, o partido dos *produtores*.

Aparece também nesse livro um elogio ao modo de vida dos cristãos dos primeiros tempos, que foi retomado mais tarde, na sua última obra. Para o autor, o cristianismo primitivo era essencialmente moral e filantrópico. Ele teria como objetivo fazer com que todos os povos civilizados e seus chefes reconhecessem o “grande princípio”, segundo o qual os homens deveriam tratar-se como irmãos e cooperar para o bem-estar uns dos outros (1821, op. cit., p. 172).

Segundo Petitfils (Op. cit., p. 54), essas suas ideias, consideradas subversivas demais para encontrar eco nas aspirações da burguesia, também não conseguiram despertar entusiasmo nos meios populares. De acordo com Desanti (Op. cit., p. 99), o distanciamento dos liberais e da imprensa livre, assim como uma posição a favor de uma espécie de “capitalismo de Estado”, provocam um certo isolamento do autor. O financiamento que recebia para a publicação de *A indústria* foi cortado, ao mesmo tempo em que a pensão que recebia da parte de sua família.

Diante dos argumentos expostos nessas últimas obras, um dos seus amigos, Louis Ternaux argumenta que para convencer os poderosos de que as suas propostas apresentavam a direção certa para a sociedade, ele necessitaria de mais tempo que imaginava. Saint-Simon escreve uma carta a este amigo, na qual parece desiludido, e deixa claro que havia tomado a resolução de pôr fim à própria vida. Seguem trechos da referida carta:

Senhor, depois de ter pensado bem, estou convencido de que você tem razão em dizer que vai demorar mais tempo do que eu pensava para que haja interesse publico nos trabalhos que há muito tempo são minha única ocupação. Por isso eu decidi dizer adeus. Meus últimos sentimentos são de uma profunda estima por todos (...). Termino

desejando que você viva por muito tempo para a felicidade de todos os que têm relações com você.⁸⁹ (ENFANTIN et al., op. cit., 1865, pp. 102-103)

De fato Saint-Simon, tentou suicídio em seguida, disparando contra a própria cabeça. No entanto, não foi bem-sucedido, sobreviveu, perdendo apenas um dos olhos. Apenas quinze dias após o incidente, ainda não totalmente recuperado, retomou seu trabalho.

O encontro com Olinde Rodrigues, que seria mais tarde um dos divulgadores mais empenhados de sua obra, ocorre após sua recuperação. Olinde, um jovem banqueiro, vê em Saint-Simon um profeta, e colabora financeiramente com a publicação do *Catecismo dos Industriais*.⁹⁰ Nesta obra descreve, entre outras coisas, quem são os industriais, qual o seu papel na estrutura social e faz uma defesa da necessidade de organização. Afastando-se mais ainda do liberalismo das suas primeiras obras, reforça a necessidade da criação de um partido que teria como função lutar pelo advento de uma sociedade de produtores, na qual estariam incluídos não apenas os industriais, mas também os sábios e artistas.

Saint-Simon manifesta a sua crença de que o advento dessa nova sociedade dos produtores, não implicaria na substituição de uma classe pela outra no poder, mas no desaparecimento do próprio poder, na medida em que se iniciaria uma era de concórdia universal, sem conflitos e antagonismos. A política nesse contexto é “a ciência da produção, quer dizer a ciência que tem por objeto a ordem das coisas mais favoráveis a toda classe de produção.”⁹¹ (DESANTI, op. cit., p. 122). Segundo Petitfils (Op. cit., p. 58), numa sociedade militar ou feudal, o Estado cumpriria uma função repressiva indispensável que perde qualquer justificativa num mundo voltado exclusivamente para a produção.

Ao explicar como essa passagem de um tipo de sociedade a outra se daria, em geral, Saint-Simon aposta no caráter irresistível do desenvolvimento industrial. O progresso dos conhecimentos científicos somado à ampliação da capacidade produtiva aumentaria a força dos produtores ao mesmo tempo em que reduziria a importância dos ociosos. De acordo com Arsant (Op. cit., p. 194), há nessa oposição entre os produtores e as classes parasitárias, uma certa ideia de “luta de classes”.

⁸⁹ “Monsieur, après y avoir bien réfléchi, je suis resté convaincu que vous aviez raison, en me disant qu'il faudra plus de temps que je n'avais pensé pour que l'intérêt public se porte sur les travaux dont je fais depuis longtemps mon unique occupation. En conséquence j'ai pris le parti de vous dire adieu. Mes derniers sentiments sont ceux d'une profonde estime pour tous (...). Je finis en souhaitant que vous viviez longtemps pour le bonheur de tous ceux qui ont des relations avec vous.”

⁹⁰ *Catéchisme des Industriels*.

⁹¹ “la política es, pues, la ciencia de la producción, es decir la ciencia que tiene por objeto el orden de las cosas más favorable a toda clase de producción.”

No final da vida, Saint-Simon produz aquela que é considerada a sua obra mais importante. O autor morreu em maio de 1825 e a obra só foi publicada postumamente. O *Novo Cristianismo*⁹² serviu de base para o “culto” desenvolvido por seus discípulos após sua morte, e foi, sem dúvida, uma das maiores fontes de difusão do pensamento do autor. A maioria dos especialistas (cf. ARSANT, 1987; COLE, 1980; DESANTI, 1973; PETITFILS, 1978) concorda que este último livro que Saint-Simon escreveu teve como finalidade definir uma moralidade compatível com os objetivos que o novo sistema deveria alcançar.

Para Arsant (Op. cit., p. 194), Saint-Simon temia que a associação que ele esperava da sociedade industrial, poderia não acontecer espontaneamente. Então ele reafirma nessa obra o objetivo principal desse novo sistema: melhorar a vida da classe mais pobre e mais numerosa. Para alcançar esse fim propõe o estabelecimento de uma espécie de religião civil, inspirada no cristianismo primitivo. Na opinião de Desanti (Op. cit., p. 103), ao construir uma imagem de um Deus racional, quase como o *Ser Supremo*, Saint-Simon evoca a necessidade de transcendência através da construção de uma *religião laica*.

De acordo com Cole (Op. cit., p. 51), o autor se deu conta de que a inteligência era insuficiente, como motivação, para a ação social, e que seria necessário apelar também aos sentimentos. Petitfils (Op. cit., p. 59) resume bem essas interpretações ao afirmar que:

Saint-Simon não pensa mais que a ciência será suficiente, por si mesma, para dar o impulso de fraternidade necessário à realização de uma grande obra coletiva. Como todos os criadores de utopia, ele sente a necessidade de dotar a sociedade futura de uma mística que corresponda à sua ética. É essa ambição do “novo cristianismo”, a religião de amor que tem por finalidade reunir os homens numa mesma motivação de fé criadora. Religião panteísta, adaptada à moral positiva e industrial.

Esta obra fornece os exemplos mais explícitos da presença da ideia de fraternidade no pensamento do autor. A obra é escrita em forma de diálogo, cujos personagens são o Conservador e o Inovador. No início do diálogo, o princípio da fraternidade é apresentado como a essência do cristianismo:

Inovador - Deus disse: *Os homens devem tratar uns aos outros como irmãos*; esse princípio sublime engloba tudo o que é divino na religião cristã.

Conservador - O quê? Você reduz tudo o que há de divino no cristianismo a um princípio único?

Inovador - Claro que Deus tem tudo relacionado a um único princípio, e tudo deduzido de um princípio único - caso contrário, a Sua vontade para com os homens não teria coerência. Seria uma blasfêmia afirmar que o Todo-Poderoso fundou sua religião em uma série de princípios. Agora, de acordo com este princípio, dado aos homens por Deus como um guia para sua conduta, eles devem organizar as suas comunidades da forma que seja mais vantajosa para o maior número, eles devem fazer de seu objetivo em todos os seus trabalhos e ações, melhorar o mais rápido e completamente possível a existência física e moral da classe mais numerosa. Afirmo que, nisso, e somente

⁹² Nouveau Christianisme.

nisso, é que consiste a parte divina da religião cristã.⁹³ (SAINT-SIMON, 1825, p. 2-3, grifo do autor, tradução nossa).

Após apresentar a relação fraternidade como a pedra fundamental do cristianismo, Saint-Simon define como consequência desse princípio, que as comunidades devem ser organizadas tendo em vista o bem do maior número de pessoas e particularmente daquelas que se encontram em situação menos vantajosa. É importante ressaltar que nesse momento ele ainda não está expondo a sua doutrina, mas interpretando àquela do cristianismo. Para o autor, esses princípios foram praticados pelos cristãos dos primeiros tempos, nesse sentido ele afirma:

Estes líderes da igreja primitiva pregaram abertamente a unidade de todos os povos; eles se comprometeram a viver de forma pacífica; afirmaram positivamente e com muita energia para os homens poderosos que seu primeiro dever era de empregar todos os seus meios para melhorar o mais rápido e completamente possível a existência física e moral dos pobres.⁹⁴ (Ibid. p. 4-5, tradução nossa)

Nesta obra, que pode ser considerada fruto do amadurecimento do pensamento do autor, fica clara a sua percepção de que existe na sociedade um *grupo*, e quando ele utiliza o termo *classe* não é no sentido que o marxismo lhe daria mais tarde, que é menos favorecido e ao mesmo tempo é o “mais numeroso”. Agir como irmãos, seria procurar melhorar as condições de vida dessa classe.

A um certo ponto do diálogo, o Conservador pergunta ao Inovador, se na opinião deste a religião cristã estaria em boa ou má situação no momento. O Inovador responde de modo decidido que nunca antes existiu um número tão grande de bons cristãos, mas que eles pertenceriam quase todos à classe dos leigos. Uma vez mais o autor parece reafirmar a sua convicção de que é a opção preferencial pelos menos favorecidos o que define o cristianismo.

⁹³ “Novateur - Dieu a dit: *Les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les uns des autres*; ce principe sublime renferme tout ce qu'il y a de divin dans la religion chrétienne.

Conservateur - Quoi? Vous réduisez à un seul principe ce qu'il y a de divin dans le christianisme?

Novateur - Dieu a nécessairement tout rapporté à un seul principe; il a nécessairement tout déduit du meme principe; sans quoi sa volonté à l'égard des hommes n'aurait point été systématique. Ce serait un blasphème de prétendre que le Tout-Puissant ait fondé sa religion sur plusieurs principes. Or, d'après ce principe que Dieu a donné aux hommes pour règle de leur conduite, ils doivent organiser leur société de la manière qui puisse être la plus avantageuse au plus grand nombre, ils doivent se proposer pour but dans tous leurs travaux, dans toutes leurs actions, d'améliorer le plus promptement et le plus complètement possible l'existence morale et physique de la classe la plus nombreuse. Je dis que c'est en cela et en cela seulement que consiste la partie divine de la religion chrétienne.”

⁹⁴ “Ces chefs de l'église primitive ont prêché franchement l'union à tous les peuples; ils les ont engagés à vivre entre eux d'une manière pacifique; ils ont déclaré positivement et avec la plus grande énergie aux hommes puissants que leur premier devoir était d'employer tous leurs moyens à la plus prompte amélioration possible de l'existence morale et physique des pauvres.”

Ao propor o seu “novo cristianismo”, na verdade o autor está defendendo a retomada desses princípios que considera os pilares do cristianismo primitivo. Esses novos princípios não irão, entretanto, permanecer apenas como leis morais, mas a sociedade

Deduzirá as instituições temporais (...) do princípio que *todos os homens devem comportar-se como irmãos uns para com os outros*. Ela dirigirá todas as instituições de qualquer natureza, no sentido de aumentar o bem-estar da classe mais pobre.⁹⁵ (Ibid. p. 8, grifo do autor, tradução nossa)

Saint-Simon se empenha em mostrar também como os diferentes grupos na sociedade são solidários, na medida em que os efeitos positivos da melhoria das condições de uma determinada classe repercutiriam no todo social. Ele argumenta que:

Eu faria facilmente todos os homens de boa-fé e boas intenções compreenderem, que se todas essas instituições fossem dirigidas com o fim de melhorar o bem-estar moral e físico da classe mais pobres, elas fariam prosperar todas as classes da sociedade, todas as nações com a maior rapidez possível⁹⁶. (Ibid. p. 9, tradução nossa)

No final do livro ele reitera essa solidariedade, dirigindo-se diretamente aos grupos mais favorecidos,

Eu tinha que me dirigir inicialmente aos ricos e poderosos para dispô-los favoravelmente à nova doutrina, fazendo-lhes sentir que ela não era contrária aos seus interesses, uma vez que era obviamente impossível melhorar a condição física e moral dos pobres por outros meios que não aqueles que tendem a ampliar os prazeres da classe abastada. Eu tinha que fazer os artistas, acadêmicos e chefes de trabalho industrial sentirem que seus interesses eram essencialmente os mesmos que a massa do povo; que pertenciam à classe dos trabalhadores, ao mesmo tempo em que eram os seus líderes naturais; que a aprovação das massas aos serviços prestados a elas era a única recompensa digna de sua obra gloriosa.⁹⁷ (Ibid. p. 78-79, tradução nossa)

Além da solidariedade de interesses, encontramos nessa passagem a expressão de uma visão elitista, que parece sugerir a incapacidade das massas de promoverem por elas mesmas a transformação das suas condições de vida. Esse aspecto do pensamento saint-simoniano seria posteriormente muito criticado pelos que se diziam *socialistas científicos*.

⁹⁵ “Déduira les institutions temporelles (...) du principe que *tous les hommes doivent se conduire à l'égard les uns des autres comme des frères*. Elle dirigera toutes les institutions, de quelque nature qu'elles soient, vers l'accroissement du bien-être de la classe la plus pauvre.”

⁹⁶ “Je ferai facilement comprendre à tous les hommes ayant de la bonne foi et des bonnes intentions, que si toutes ces institutions étaient dirigées vers le but de l'amélioration du bien-être moral et physique de la classe la plus pauvre, elles feraient prospérer toutes les classes de la société, toutes les nations, avec la plus grande rapidité possible.”

⁹⁷ “J'ai dû m'adresser aux riches et aux puissants pour les disposer favorablement à l'égard de la nouvelle doctrine, en leur faisant sentir qu'elle n'était point contraire à leurs intérêts, puisqu'il était évidemment impossible d'améliorer l'existence morale et physique de la classe pauvre par d'autres moyens que ceux qui tendent à donner de l'accroissement aux jouissances de la classe riche. J'ai dû faire sentir aux artistes, aux savants et aux chefs des travaux industriels que leurs intérêts étaient essentiellement les mêmes que ceux de la masse du peuple; qu'ils appartenaient à la classe des travailleurs, en même temps qu'ils en étaient les chefs naturels; que l'approbation de la masse du peuple pour les services qu'ils lui rendaient était la seule récompense digne de leurs glorieux travaux.”

O filósofo caracteriza a sua teoria como inovadora, na medida em que ela deduz consequências concretas, diferentes das tiradas até então, desse princípio fundamental da moral divina. Segundo o autor o novo cristianismo possuiria uma estrutura semelhante àquelas das “diversas associações heréticas” existentes na Europa e na América. Entretanto, a doutrina moral seria o elemento essencial para os novos cristãos, cultos e dogmas, por sua vez, seriam elementos acessórios, que cumpririam o objetivo de fixar sobre a moral a atenção dos fiéis. E a moral, nas palavras do autor:

Será deduzida diretamente deste princípio: *os homens devem comportar-se como irmãos uns para com os outros*, e este princípio, que pertence ao cristianismo primitivo, promoverá uma transformação a partir da qual ela será apresentada como devendo ser hoje o objetivo de todas as obras religiosas.⁹⁸ (Ibid. p. 12, grifo do autor, tradução nossa)

O autor expressa novamente uma concepção elitista a respeito da direção da sociedade, fundada no novo cristianismo. Para ele o novo clero, que devia substituir os líderes das “religiões heréticas”, deveria ser formado pelos homens mais preparados, aqueles que fossem capazes de contribuir através do seu trabalho com o aumento do bem-estar da classe mais pobre. A sua função primordial seria o ensino da nova doutrina.

Saint-Simon considera todas as religiões heréticas porque elas teriam se afastado daquilo que ele acredita ser o fundamento do cristianismo. Ele procura reconstruir o caminho histórico percorrido pelo catolicismo e protestantismo. Segundo ele, o cristianismo, nos seus primórdios estava fora da estrutura social, os primeiros cristãos eram párias, perseguidos pelas autoridades políticas e religiosas do seu tempo. A institucionalização do catolicismo, como religião de Estado, fez com que o cristianismo se tornasse aos poucos a base da organização social. De acordo com Saint-Simon, se por um lado os homens não agiam verdadeiramente como irmãos, eles pelo menos admitiam que deveriam olhar-se como filhos de um mesmo pai. O erro do catolicismo, apontado por Lutero, seria relegar a felicidade dos homens para a vida futura, descuidando da vida terrena. O autor coloca na boca do reformador aquilo que deveria ser considerado o fundamento da legitimidade do governo,

Vocês devem declarar a todos os reis que a única maneira de fazer a realeza legítima é considerá-la como uma instituição cuja finalidade é impedir os ricos e poderosos de oprimir os pobres; vocês devem declarar que eles têm como único dever melhorar a condição física e moral da maior classe, e que todas as despesas ordenadas por eles na

⁹⁸ “Sera déduite directement de ce principe: *les hommes doivent se conduire en frères à l’égard les uns des autres*; et ce principe, qui appartient au christianisme primitif, éprouvera une transfiguration d’après laquelle il sera présenté comme devant être aujourd’hui le but de toutes les travaux religieux.”

administração de bens públicos, se não forem estritamente necessárias, são de sua parte um crime que os faz inimigos de Deus.⁹⁹ (Ibid. p. 46, tradução nossa)

O autor reitera a necessidade de fazer do princípio essencial do cristianismo o fundamento da ação dos mais poderosos. Admitindo a validade universal do mandamento cristão, Saint-Simon faz uma defesa de que essa relação fraterna se estenda em escala universal. As nações também deveriam tratar-se como irmãs, para ele quando duas nações cristãs estão em guerra, ambas estão erradas, pois o ideário cristão não admitiria outros métodos além do convencimento e da demonstração para a resolução de conflitos.

Do mesmo modo, obviamente, no interior das sociedades, deveriam ser buscadas soluções pacíficas para os conflitos. Empregando uma velha máxima, ele sentencia que “É a união que faz a força, uma sociedade cujos membros se chocam uns contra os outros, tende a se dissolver”¹⁰⁰ (Ibid. p. 47, tradução nossa).

Para Saint-Simon, no novo cristianismo, a melhoria das condições de vida da classe mais numerosa não seria apenas um *fim*, mas também um *meio*. Segundo ele, a maior aspiração dos cristãos é conquistar a vida eterna e o único modo de consegui-la seria trabalhar arduamente durante esta vida pelo crescimento do bem-estar de toda a espécie humana.

O diálogo é retomado, após uma longa exposição do Inovador. O Conservador, aceitando os argumentos do seu adversário, faz uma síntese dos princípios expostos até então, ele afirma:

É evidente que o princípio moral, Todos os homens devem comportar-se como irmãos uns para com os outros, dado por Deus à sua Igreja, contém todas as ideias que você vê neste princípio: Toda a sociedade deve trabalhar pela melhoria da existência física e moral da classe mais pobre; a sociedade deve ser organizada da forma mais conveniente para fazer alcançar este grande objetivo.¹⁰¹ (Ibid. p. 71, grifo do autor, tradução nossa)

No final do livro Saint-Simon procura explicar os caminhos que teriam conduzido à humanidade ao estado atual, no qual esse princípio essencial não é respeitado. Segundo o autor, desde o início do cristianismo até o século XV a espécie humana havia se ocupado com a

⁹⁹ “Vous devez déclarer à tous les rois que le seul moyen de rendre la royauté légitime consiste à la considérer comme une institution dont l'objet est d'empêcher les riches et les puissants d'opprimer les pauvres; vous devez leur déclarer qu'ils ont pour devoir unique d'améliorer l'existence morale et physique de la classe la plus nombreuse, et que toute dépense ordonnée par eux dans l'administration de la fortune publique, si elle n'est pas strictement nécessaire, est de leur part un crime qui les constitue les ennemis de Dieu.”

¹⁰⁰ “C'est l'union qui fait la force; une société dont les membres entrent en opposition les uns contre les autres, tend à sa dissolution.”

¹⁰¹ “Il est évident que le principe morale, *Tous les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les uns des autres*, donné par Dieu à son église, renferme toutes les idées que vous comprenez dans ce précepte: *Toute la société doit travailler à l'amélioration de l'existence morale et physique de la classe la plus pauvre; la société doit s'organiser de la manière la plus convenable pour lui faire atteindre ce grand but.*”

formulação e o estabelecimento de princípios universais, submetendo todos os interesses particulares ao interesse geral. Pois ao longo de todo esse período,

As observações diretas sobre os interesses privados, sobre os fatos particulares e sobre os princípios secundários foram negligenciadas (...) e se consolidou uma opinião preponderante sobre este ponto, de que os princípios secundários devem ser deduzidos dos fatos gerais e de um princípio universal.¹⁰² (Ibid. p.81, tradução nossa)

No século XVI, teria ocorrido uma “dissolução do poder espiritual” europeu. A partir do cisma produzido na Igreja Católica, com o advento da Reforma protestante. Saint-Simon acusa Lutero de ter produzido uma orientação diferente para as buscas do homem:

O espírito humano se desligou da visão mais geral, e se lançou às especialidades, ele se ocupou com a análise dos fatos particulares, dos interesses privados das diferentes classes da sociedade; trabalhou para estabelecer os princípios secundários que poderiam servir como base para os diferentes ramos do conhecimento; e durante este segundo período, se estabeleceu a opinião de que as considerações sobre os fatos gerais e sobre os interesses gerais da espécie humana não eram mais do que considerações vagas e metafísicas, que não podiam contribuir efetivamente para o progresso do conhecimento e desenvolvimento da civilização.¹⁰³ (Ibid. p. 82, tradução nossa)

Se por um lado essa mudança produziu avanços consideráveis em vários campos do conhecimento científico, por outro lado, segundo o autor, ela teria também gerado um sentimento de egoísmo que dominaria todas as classes, e que seria o grande responsável por todos os males políticos da sua época. Saint-Simon diz que o egoísmo é uma doença que:

Faz sofrer todos os trabalhadores úteis a sociedade; doença que faz ser absorvida pelos reis uma grande parte dos salários dos pobres, para as suas despesas pessoais e por aquelas de seus cortesãos e soldados; doença que provoca a imposição, de parte da realeza e da aristocracia, do [privilegio de] nascimento acima da consideração que é devida aos intelectuais, artistas e chefes das indústrias, pelos serviços de utilidade direta e positiva que prestam ao corpo social.¹⁰⁴ (Ibid. p. 84, tradução nossa)

O autor conclui que essa doença é resultado da negligência em relação à moral. Saint-Simon reconhece que o homem fez progressos admiráveis no campo das ciências, tais como a

¹⁰² “Les observations directes sur les intérêts privés, sur les faits particuliers et sur les principes secondaires ont été négligées (...) et il s'est formé une opinion prépondérante sur ce point, que les principes secondaires devaient être déduits des faits généraux et d'un principe universel”

¹⁰³ “L'esprit humain s'est détaché des vues les plus générales, il s'est livré aux spécialités, il s'est occupé de l'analyse des faits particuliers, des intérêts privés des différentes classes de la société; il a travaillé à poser les principes secondaires qui pouvaient servir de bases aux différentes branches de ses connaissances; et, pendant cette seconde période, l'opinion s'est établie que les considérations sur les faits généraux, sur les principes généraux et sur les intérêts généraux de l'espèce humaine n'étaient que des considérations vagues et métaphysiques, ne pouvant contribuer efficacement aux progrès des lumières et au perfectionnement de la civilisation.”

¹⁰⁴ “met en souffrance tous les travailleurs utiles à la société; maladie qui fait absorber par les rois une très grande partie du salaire des pauvres, pour leur dépense personnelle, pour celle de leurs courtisans et de leurs soldats; maladie qui occasionne un prélèvement énorme de la part de la royauté et de l'aristocratie de la naissance sur la considération que est due aux savants, aux artistes et aux chefs des travaux industriels, pour les services d'une utilité directe et positive qu'ils rendent au corps social.”

matemática, a física, a química e a biologia. No entanto, haveria uma ciência bem mais importante para a sociedade, aquela que seria a sua base, que é a moral. Neste campo, ao contrário do que ocorreu com as ciências exatas e da natureza, o homem teria regredido.

De acordo com o autor, nenhum dos avanços do homem no campo das ciências teria produzido um princípio moral superior àquele estabelecido há mil e oitocentos anos pelo cristianismo. O abandono desse princípio teria deixado o homem sob o império da força física. A única forma de transformar essa situação seria restabelecer a fraternidade como fundamento da ação humana, projeto que o “novo cristianismo” pretendia realizar.

A “religião” fundada após a sua morte, por alguns dos seus seguidores criou uma forma particular de culto e uma hierarquia eclesiástica, que não tinham muita relação com os princípios expostos no “novo cristianismo”. Entretanto, segundo Cole (Op. cit., p. 58) apesar das suas extravagâncias os discípulos de Saint-Simon conservaram a fé na missão civilizadora da indústria. Além disso, procuraram manifestar concretamente a solidariedade entre eles. De acordo com Petitfils (Op. cit., p.67), na igreja que tinha como líder Barthélemy Prosper Enfantin, os “monges” utilizavam vestes que só eram abotoadas nas costas, para que fossem obrigados ajudar-se mutuamente na hora de se vestir, evidenciando a relação de solidariedade entre eles.

Alguns dos discípulos de Saint-Simon, entre eles, Philippe Buchez e Pierre Leroux tiveram bastante influência no movimento de ideias que conduziu os trabalhadores à revolta em 1848. De acordo com David (Op. cit. 1992), na obra de ambos é possível encontrar referências explícitas à fraternidade. Buchez desenvolveu a ideia de associação que inspirou Louis Blanc e Leroux defendeu além da fraternidade a ideia de solidariedade. Augusto Comte, que se desentendeu com o mestre e dele se afastou nos seus últimos anos de vida, também sofreu a influência do seu pensamento. É razoável reconhecer o alcance do pensamento de Saint-Simon, na fixação pela ideia de unidade, assim como na rejeição ao egoísmo e na crença de que a solidariedade é um impulso natural dos homens, que substituiria o individualismo num estágio positivo da humanidade.

No início da sua trajetória intelectual Saint-Simon se insurgiu contra a ordem do Antigo Regime, particularmente contra os privilégios de nascimento. Como um legítimo filho do século das luzes, tinha uma fé inabalável na ciência e a considerava um instrumento fundamental para encontrar o caminho da construção de uma nova ordem social. O conhecimento teórico e prático do mundo físico e social deveria lhe fornecer as ferramentas para desvendar a lei universal que governava a história e a vida humana.

A Revolução Francesa teria iniciado as transformações, mas seria ainda necessário completá-la, extinguindo resquícios da ordem feudal, como os privilégios da nobreza e o uso da força. A organização e a associação em torno de interesses comuns seriam a chave da nova sociedade industrial. O sistema de Saint-Simon, no entanto, não era democrático, pelo contrário era hierarquizado e elitista, na medida em que sugeria a direção da sociedade pelos *chefs des travaux industriels* e pelos *savants*, que empreenderiam a organização científica da sociedade em detrimento dos menos favorecidos.

O principal elemento que define a nova ordem é a prevalência dos produtores sobre os ociosos. Saint-Simon chega à conclusão, já no final da vida, de que a nova ordem precisaria estar alicerçada sobre uma base moral, compatível com as ideias de organização e associação pacífica. Por fim, encontra no ideal de fraternidade, proclamado nos primórdios do cristianismo o elemento necessário para impulsionar a construção de um sistema industrial que pudesse garantir o progresso de toda a sociedade, particularmente dos mais necessitados.

1.7.2. Robert Owen

Robert Owen (1771-1858) nasceu no Condado de Montgomeryshire, localizado na região central do País de Gales. Não foi apenas um intelectual, mas sobretudo, um homem de ação. Suas ideias exerceram grande influência no pensamento de muitos outros reformadores sociais, de modo que ele é considerado por muitos, fundador não só do socialismo, como também do cooperativismo inglês. Apesar de não haver referências expressas do autor, Cole (Op. cit., p. 95) e Wilson (Op. cit., p. 109) afirmam que Owen foi influenciado pelo filósofo anarquista inglês William Godwin, autor de *Investigação sobre a justiça política* (1793). Um dos principais aspectos da teoria de Godwin, herdado por Owen, foi a crença na importância do meio para a formação do caráter dos indivíduos.

Owen era filho de um seleiro galês que trabalhava como vendedor para um comerciante de tecidos. O jovem Owen saiu de casa para trabalhar aos dez anos e aos vinte já era o administrador de uma fábrica de algodão em Manchester. Antes de assumir o cargo de chefia em Manchester, se aventurou na construção de máquinas. Não obteve sucesso no empreendimento, e em seguida, tentou ganhar a vida como tecelão independente. Em 1791, quando tinha apenas 20 anos foi convidado para dirigir uma fábrica de fiação, na qual comandava 500 operários. A empresa prosperou e quatro anos depois Owen já era sócio-diretor

de um grande empreendimento, que em 1799 adquiriu as fábricas de New Lanark. Em sua experiência nas fábricas tomou contato com a situação deplorável em que viviam os trabalhadores. A miséria dos operários o impressionou tanto que anos mais tarde chegou a afirmar que os escravos domésticos que vira nas Índias Ocidentais e nos Estados Unidos, viviam em melhores condições que os trabalhadores e crianças degradados das fábricas da Inglaterra.

Owen recebeu apenas a educação elementar na juventude, entretanto, o seu posto como diretor de fábrica tornou-o bastante conhecido, e ele sentiu a necessidade de se firmar como um intelectual. Com esse intuito ingressou na *Sociedade Literária e Filosófica de Manchester*, que reunia toda a elite da cidade. De acordo com Faria (Introdução 1976, 28), Owen se desiludiu com essa experiência, pois suas ideias não conquistaram a adesão que ele esperava das mentes esclarecidas de Manchester. Outras figuras da cena intelectual consideravam as suas teorias confusas e superficiais, apesar de demonstrarem simpatia com o fato de o industrial procurar colocar em prática princípios até então explorados apenas teoricamente. Daí em diante o autor abandonou os infrutíferos debates intelectuais e concentrou-se na prática de suas ideias, as quais repetiu constantemente em seus textos posteriores e ao longo de toda a vida.

Através de suas obras é possível supor a que a experiência e a observação serviram de inspiração para a formulação dos principais pilares da sua “teoria”. Em um dos seus primeiros e mais importantes escritos, no qual lança os fundamentos de seu projeto de transformação da sociedade, afirma que: “o ponto de vista acerca do assunto que irá ser exposto nasceu de uma longa experiência de mais de vinte anos, e durante este período a sua verdade e importância têm sido provadas através de inúmeras experiências” (*Uma nova concepção de sociedade*, Owen, 1976, p. 97).

Uma das bases dos projetos comunitários elaborados por Owen era a crença de que a formação do caráter dos indivíduos sofre a influência do meio em que eles vivem. Ele coloca a questão nos seguintes termos:

Cada dia se tornará cada vez mais claro QUE O CARÁTER DO HOMEM É SEMPRE, SEM UMA ÚNICA EXCEÇÃO, FORMADO PARA ELE: QUE PODE SER, E É PRINCIPALMENTE FORMADO PELOS SEUS ANTECESSORES; QUE ELES LHE DÃO, OU PODEM DAR, AS SUAS IDEIAS E HÁBITOS; QUE SÃO OS PODERES QUE GOVERNAM E DIRIGEM O SEU COMPORTAMENTO. O HOMEM, PORTANTO, NUNCA PÔDE, NEM É POSSÍVEL QUE ALGUMA VEZ POSSA FORMAR O SEU PRÓPRIO CARÁTER. (Ibid. p. 185, grifo do autor)

Segundo Faria a experiência de Owen em Manchester foi muito importante para essa concepção sobre a formação do caráter, pois “a cidade era o exemplo vivo da influência recíproca do meio ambiente sobre o homem” (FARIA, op. cit., 1976, p. 24).

Para Owen as mudanças na sociedade deveriam acontecer “sem guerra nem derramamento de sangue” (OWEN, op. cit., p. 113). As transformações pela via pacífica aconteceriam desde que

(...) os governantes de todos os países estabeleçam planos racionais para a educação e formação geral dos seus súditos. – Estes planos têm que ser concebidos de modo a adestrar crianças a partir da mais tenra idade em toda a espécie de bons hábitos (que, é claro, as impedirão de adquirir hábitos de falsidade e mentira). Depois, terão que ser educadas racionalmente e o seu trabalho terá que ser dirigido no sentido da utilidade. Tais hábitos e educação imprimir-lhes-ão um intenso e ativo desejo de promover a felicidade de cada indivíduo e isso sem sombra de exceção quanto as seitas, ou partidos, ou países, ou climas. Assegurarão também, com o menor número possível de exceções, saúde, força e vigor físico; porque a felicidade do homem só pode ser construída sobre as bases da saúde do corpo e paz do espírito. (Ibid. p. 113)

Nesse sentido, estava convencido de que se os trabalhadores tivessem oportunidades e uma direção adequada poderiam desenvolver características como a bondade e a excelência, e promover progressivamente a transformação da sociedade. A sua perspectiva ia de encontro com o pensamento dominante de que os pobres eram responsáveis pela sua situação de miséria. Na verdade, segundo Owen, o sistema social é que estava assentado sobre bases inadequadas. Esse deslocamento, da responsabilidade em relação às péssimas condições de vida dos trabalhadores, do indivíduo para a sociedade fica evidente no extrato:

Aquilo que tem sido até agora feito pela comunidade de New Lanark (...) consistiu principalmente em AFASTAR ALGUMAS DAS CIRCUNSTÂNCIAS QUE TENDIAM PARA GERAR, CONTINUAR OU AUMENTAR MAUS HÁBITOS DE INFÂNCIA; OU SEJA, EM DESFAZER AQUILO QUE A SOCIEDADE TINHA POR IGNORÂNCIA, PERMITIDO. (Ibid. p. 169, grifo do autor)

Owen discorre também sobre o papel do Estado nesse esforço de transformação social. Em primeiro lugar, o autor argumenta que como o caráter dos indivíduos pode ser “treinado” para adquirir quaisquer hábitos ou sentimentos, qualquer governo pode atuar de modo a tornar os indivíduos de uma determinada comunidade melhores ou piores. O industrial propõe a comparação do caráter de cada comunidade com as leis e com os costumes que a governam, afirmando que “o primeiro é um arquétipo do segundo”. Em seguida ele estabelece um paralelo entre Atenas e o seu tempo:

E enquanto as leis e os costumes de Atenas levaram os espíritos jovens a adquirir o mais alto grau de racionalidade parcial que a história de outros tempos registra nos seus anais, o homem é agora reduzido, por uma modificação total de leis e costumes, ao mais baixo estado de degradação mental. (Ibid. p. 250-251)

Seguindo essa lógica o autor trata o crime como algo que é produzido por leis e costumes inadequados, em suma, pela sociedade:

Naqueles caracteres que agora patenteiam o crime, a culpa não está no indivíduo, mas o defeito provém, sim, do sistema em que o indivíduo foi formado. Anulem as circunstâncias que tendem a criar o crime no caráter humano, e o crime não se gerará. Substituam-nas por aquelas que estão pensadas no sentido de formar hábitos de ordem, regularidade, moderação, atividade e estas qualidades formar-se-ão. (Ibid. p. 151)

O Estado deveria agir tendo em vista a formação destes últimos hábitos, o que diminuiria a quantidade de crimes cometidos e aumentaria o grau de felicidade da coletividade. Pois a felicidade ou a infelicidade da comunidade dependem dos hábitos formados nos indivíduos que a compõe. Segundo o autor:

Assim, o mais alto interesse e, conseqüentemente, o primeiro e mais importante dever de qualquer estado vem a ser a formação dos caracteres individuais de que o estado se compõe. E se quaisquer caracteres, dos mais ignorantes e miseráveis aos mais racionais e felizes, podem ser formados, decerto merecerá a mais profunda atenção de todos os estados a adoção dos meios pelos quais pode ser garantida a formação dos últimos e impedida a dos primeiros. Daqui se segue que qualquer estado, para ser bem governado, deve dirigir a sua principal atenção à formação do caráter e que o estado mais bem governado será aquele que possuir o melhor sistema nacional de educação. (Ibid. p. 255)

Owen atribuía um papel muito importante à educação, como meio de melhorar a vida das pessoas. Inicialmente não manifesta ideias comunitárias ou cooperativas, as melhorias deveriam ocorrer no local onde os trabalhadores se encontravam, portanto em primeiro lugar, seria necessário promover uma reforma das fábricas.

Fica claro que a sua teoria é dominada, inicialmente, por uma visão bastante paternalista. Owen deu ênfase à passividade dos trabalhadores e ao poder dos “dirigentes” em formar o caráter dos indivíduos.

Uma das mais conhecidas experiências de Owen, na qual o industrial pode colocar em prática seus princípios a respeito da formação do caráter e da educação, foi realizada na fábrica de algodão de New Lanark, na Escócia. A fábrica semelhante a tantas outras no grau de degradação dos seus empregados que eram homens, mulheres e crianças entre 5 e 10 anos, tornou-se um exemplo bem-sucedido de comunidade com bom padrão de vida e nível de instrução elevado. Sobre essa experiência ele relata:

Estes princípios aplicados à comunidade de New Lanark, primeiro sob as circunstâncias mais desencorajadoras, mas persistentemente mantidos durante dezesseis anos, efetuaram uma mudança radical no caráter geral da aldeia, que tinha mais de dois mil habitantes (...). (Ibid. p. 153)

Além de pagar melhores salários para os empregados, Owen limitou a duração da jornada de trabalho e estabeleceu um valor máximo para a distribuição de lucros aos seus sócios, de modo que o excedente era reinvestido em melhorias para a comunidade. Uma das medidas

mais inovadoras para a época foi a manutenção do pagamento dos salários dos empregados em períodos de recessão econômica, impedindo que estes fossem penalizados pelas crises, como habitualmente ocorria. O sucesso dessa experiência fez com que adquirisse fama de grande empresário e filantropo.

Nessa primeira fase de atuação, conviveu continuamente com a dissolução das suas sociedades, pois seus sócios não concordavam com seus métodos, apesar dele ter conseguido demonstrar que melhores condições para os trabalhadores não eram incompatíveis com um negócio produtivo. As principais inovações introduzidas por Owen foram no sentido de humanizar e regular as indústrias, limitando os lucros e defendendo a ideia de que os trabalhadores tinham o direito de participar na empresa junto com os gerentes e os sócios.

O fim das guerras napoleônicas marcou o início de uma grave crise econômica que atingiu toda a Europa. Até então Owen contentara-se em implementar suas propostas nas fábricas que dirigia, todavia, a partir de 1815 empreende um esforço no sentido de fazer seus princípios conhecidos e praticados em larga escala, como remédio para a crise. A crise aumentou a exploração dos trabalhadores, com a ampliação da jornada e diminuição dos salários pagos. Ao mesmo tempo em que elevou o desemprego a níveis alarmantes. Na época, a *Poor Law*¹⁰⁵ era a única forma de socorro aos trabalhadores desempregados, mas na verdade tratava-se de um sistema muito ineficiente que despendia uma quantidade enorme de recursos e obtinha resultados insatisfatórios.

Na opinião de Owen o dinheiro desperdiçado na *Poor Law*, seria melhor aproveitado se fosse utilizado para a geração de empregos. Com esse intuito elaborou o plano das “Aldeias de Cooperação”¹⁰⁶, inspirando-se no modelo de New Lanark, segundo o qual os trabalhadores garantiriam o próprio sustento sem recorrer à caridade pública.

Nessa mesma época o industrial foi nomeado membro da *Associação de Assistência ao Pobre Fabril*¹⁰⁷, que era dirigida por membros do partido conservador¹⁰⁸, no âmbito da qual ocupou-se com a elaboração de medidas para diminuir a pobreza nacional. Foi ali que formulou o projeto das Comunidades ou Aldeias Cooperativas. Para Faria (Ibid. p. 41), Owen concebeu esse projeto a partir de uma análise das causas da miséria. Segundo a autora, ele atribuiu a responsabilidade da depreciação do trabalho humano à introdução massiva de máquinas. A

¹⁰⁵ Lei dos pobres.

¹⁰⁶ Villages of Cooperation.

¹⁰⁷ Association for the Relief of the Manufacturing Poor.

¹⁰⁸ Tory.

constatação de que o trabalho das máquinas era mais barato que o humano, e que o emprego do trabalho mecânico havia ultrapassado o humano, fez com que ele produzisse uma das primeiras análises a respeito do desemprego tecnológico.

O industrial empenhou-se no desenvolvimento de um projeto que pudesse não apenas ocupar e garantir a subsistência dos indivíduos que foram substituídos pelas máquinas, mas também promover o seu aprimoramento moral. De acordo com Faria:

O plano de cooperação de Robert Owen pretendia não só uma ocupação útil para cada indivíduo, mas também todo um plano de progresso moral para as classes trabalhadoras [...] os objetivos da aldeia cooperativa – um misto de ideal do passado pré-industrial que Owen conhecera antes dos seus tempos de Manchester, combinado com as realidades presentes de uma sociedade competitiva de consumo. (Ibid. p. 41-42)

Com o projeto, Owen dava destaque há princípios que seriam fundamentais para algumas correntes do socialismo que viriam depois, entre eles as ideias do esforço comum e da cooperação. O intelectual tentou apresentar o seu projeto para o Parlamento, mas não foi ouvido. Em seu *Relatório à Comissão de Assistência aos Operários Pobres* (1817), expõe seu plano que se resumiria na criação de “aldeias-jardim”, na qual seriam combinadas a agricultura e a manufatura. De acordo com o plano, o trabalhador deveria ser na medida do possível camponês e operário.

A proposta de Owen se ancorava na convicção de que a sociedade dispunha dos meios necessários para impedir que os desempregados representassem um peso neste momento. Nas aldeias, os trabalhadores ociosos deveriam cultivar a terra, a fim de obter os alimentos necessários a sua subsistência. Esse era basicamente um projeto de agricultura coletiva, que cumpria duas funções, aliviava o peso dos desocupados sobre a sociedade e impedia que estes concorressem com os operários industriais. De acordo com Cole (Op. cit., p. 98), ainda que inicialmente este fosse um plano para aliviar a falta de trabalho, para Owen ele podia adquirir uma amplitude maior, poderia ser um meio de “regeneração mundial”, através do qual todos poderiam se emancipar do sistema de ganância e concorrência que seria substituído pela cooperação mútua.

Ao mesmo tempo, Owen se engaja numa campanha pela diminuição da exploração do trabalho infantil. O plano não consegue conquistar apoio entre os industriais ou mesmo entre os parlamentares. Somente após alguns anos de luta foi aprovado um projeto em 1819, muito diferente daquele proposto inicialmente por Owen, mas que proibia o emprego de crianças menores de nove anos nas fábricas de algodão e limitava a jornada de trabalho para 12 horas, no caso das crianças entre nove e dezesseis anos.

Esse fracasso somando à indiferença em relação ao projeto das “aldeias” de cooperação produziu em Owen uma desilusão e em seguida uma reorientação que marcou uma virada na sua carreira. A pouca atenção das classes altas e médias dadas aos seus projetos fizeram com que se voltasse para as massas operárias. Financiou a impressão em todos os jornais de Londres do projeto que o Parlamento se recusara a apreciar, enviou também 300.000 cópias, uma para cada paróquia, assim como para todos os magistrados e parlamentares. No ano de 1817, pronunciou-se também contra todas as convicções religiosas, de modo que conseguiu granjear ao mesmo tempo a inimizade da igreja, da imprensa conservadora e da classe média, que o consideram um subversivo, uma ameaça ao *status quo*.

De acordo com Faria (*Op. cit.*, p. 37) esse primeiro embate de Owen com os empresários e o Parlamento o levou a revisar algumas de suas posições expostas em *Uma nova concepção de sociedade*, particularmente em relação à confiança nas capacidades da sociedade industrial. O intelectual acaba por reconhecer que os princípios estabelecidos em New Lanark, bem como os laços de amizade e a comunhão de interesses lá existentes, eram mais adaptáveis a uma sociedade de tipo pré-industrial. Pois de acordo com Faria essa sociedade:

(...) funcionaria de forma orgânica, onde o proprietário rural treinaria os trabalhadores através do seu exemplo, criando um interesse mútuo entre as diversas partes da comunidade, de modo que mesmo o camponês mais pobre era em geral tido como um membro de uma *grande família* respeitável, a comunidade. (Ibid. p. 39, grifo nosso)

De acordo com a autora, a partir de 1816, reagindo aos princípios da sociedade industrial, na qual o desejo de lucro imediato substituíra a importância das relações humanas, Owen passa a defender uma organização do trabalho baseada no interesse mútuo, na reciprocidade de tarefas, na ligação emotiva e nos laços mais fortes da natureza humana: a amizade e o sentido de família.

O ano de 1820, quando publicou a obra *Relatório ao Condado de New Lanark*¹⁰⁹, marcou o ápice e o início da queda da sua popularidade entre a elite intelectual da Inglaterra e do Continente. Por outro lado, suas ideias ganhavam progressivamente mais espaço entre os trabalhadores. O seu *Relatório* tornou-se um precursor do pensamento socialista ao condenar a ética capitalista e defender um ideal comunitário. Ele se expressou nos seguintes termos:

O princípio do interesse individual, que permanentemente se opõe ao bem público, é considerado, pelos economistas políticos mais célebres, a pedra angular do sistema social, sem o qual a sociedade não poderia subsistir. No entanto, quando eles mesmos souberem e descobrirem os maravilhosos efeitos que a associação e a união podem produzir, reconhecerão que a presente ordem social é a mais anti-social, impolítica e

¹⁰⁹ Report of the County of Lanark.

irracional que se pode imaginar¹¹⁰. (OWEN, *Report to the County of Lanark*, 1969, p. 231, tradução nossa)

No Relatório, Owen defendia, entre outras coisas, o fim da concorrência, do capitalismo e do individualismo liberal, assim como uma distribuição equitativa da riqueza, a racionalização do ser humano e a coordenação de todos os interesses da humanidade. Todas essas transformações seriam realizáveis nas aldeias cooperativas. Entre os anos de 1820 e 1824, Owen empenhou-se na concretização do projeto, na Inglaterra, mas após fracassos sucessivos voltou seus olhos para o Novo Mundo.

Em 1824, Owen estava convencido de que seu país já estava tão corrompido pelos valores do sistema vigente, que não seria possível inaugurar ali um “novo mundo moral”. Desse modo, ele partiu para os Estados Unidos com a esperança de colocar em prática ali, seus projetos. Chegando ao Novo Mundo, comprou uma aldeia comunal com 12 mil hectares, no estado de Indiana, a New Harmony, pertencente a uma seita religiosa que havia emigrado da Alemanha em 1804. Em 1826, Owen promulgou a *Declaração de independência mental*, daqueles que considerava os três grandes opressores da humanidade: a propriedade privada, a religião e o matrimônio. Ele convidou para entrar em na nova comunidade gente trabalhadora e de boa vontade de todo o mundo. A experiência durou apenas três anos, porque ao contrário do que Owen imaginava os hábitos dos americanos não eram tão superiores aos dos ingleses.

Apesar do insucesso, a experiência da New Harmony serviu de inspiração para outros experimentos comunitários, principalmente nos Estados Unidos. A formação de comunidades, não era propriamente uma novidade, principalmente se considerarmos aquelas de caráter religioso, entretanto havia uma grande diferença entre estes dois modelos comunitários. No caso das comunidades de inspiração oweniana o objetivo principal era estabelecer um novo tipo de organização social, aberta a qualquer indivíduo, opondo-se as formas conhecidas das cidades industriais inglesas. As pequenas comunidades serviriam de exemplo e o seu modelo deveria se espalhar pelo mundo. As comunidades religiosas, em sua maioria, originadas das perseguições às diferentes seitas, cumpriam a função de conservação dos ideais compartilhados e proteção dos membros da contaminação do mundo.

¹¹⁰ “This principle of individual interest, opposed as it is perpetually to the public good, is considered, by the most celebrated political economists, to be the corner-stone to the social system, and without which, society could not subsist. Yet when they shall know themselves, and discover the wonderful effects which combination and union can produce, they Will acknowledge that the present arrangement of society is the most anti-social, impolitic, and irrational, that can be devised.”

Uma crítica que habitualmente é feita a essas duas primeiras fases experimentais de Owen, seja na New Lanark como na New Harmony, é relativa a sua postura paternalista e autoritária. Wilson (Op. cit., pp. 114-115) atribui o seu sucesso na experiência da New Lanark ao seu caráter e ao seu acompanhamento constante, enquanto por outro lado, o fracasso da New Harmony, pode ser imputado ao fato de Owen não ter seguido o experimento tão de perto.

A contribuição de Owen para a difusão dos ideais cooperativistas e comunitários é inegável. As suas experiências concretas de reorganização do mundo do trabalho foram muito avançadas para a época e levaram em conta, sobretudo a necessidade de melhorar as condições de vida dos trabalhadores. No entanto, a atuação de Owen não esteve restrita a esses campos, e a sua condição de industrial não o impediu de se engajar ao lado dos trabalhadores na organização dos sindicatos e na luta por mais direitos.

Ao longo da década de 1820, enquanto a principal luta dos trabalhadores era em prol da Reforma, pelo direito ao voto, os sindicatos foram aos poucos se desenvolvendo. Na segunda metade da década de 20, a teoria de Owen foi reinterpretada por líderes do movimento operário. A questão que os trabalhadores se colocam é se realmente eles necessitariam do Estado ou dos mais ricos, para colocar em prática os ideais cooperativos de Owen. Nesse contexto, os sindicatos começam a tornar-se cada vez mais atrativos, pois passam a ser vistos como meio para colocar em prática tais ideais e promover a emancipação dos trabalhadores.

Ao regressar à Inglaterra em 1829, Owen verifica o desenvolvimento e a apropriação de suas ideias entre os trabalhadores. No final da década delinea-se um conjunto de princípios caracterizado como *owenismo*, que possui um conteúdo diferente dos princípios defendidos por Owen em seus primeiros escritos. Segundo Faria a aceitação generalizada das propostas de Owen foi possível por elas “serem imprecisas, mas na sua imprecisão, oferecem a imagem de um sistema social alternativo, que as tornava adaptáveis a diversos grupos de trabalhadores” (Op. cit., p. 47).

Owen foi convidado para assumir a direção desses movimentos de trabalhadores, para guiá-los ao cooperativismo. Em 1832, o Reform Act¹¹¹ foi aprovado e o direito ao voto não foi concedido aos trabalhadores. De acordo com Cole (Op. cit., pp. 127-128), nesse momento os trabalhadores percebem que a luta está perdida e que não alcançarão as conquistas desejadas pela via eleitoral. Paralelamente começa a se difundir a ideia de que é necessária uma “União geral” de todos os trabalhadores. Owen é incentivado por seus colaboradores e começa a

¹¹¹ Ato da Reforma.

trabalhar para que os sindicatos aceitem essa ideia. Com esse objetivo são realizados vários congressos de cooperativas, no qual são elaborados projetos para desenvolver a produção e o comércio cooperativos, como um primeiro passo para estabelecer de maneira completa o novo sistema.

Com base na ideia de que o valor está baseado no trabalho, segundo teoria já exposta por Owen em seu *Relatório ao condado de Lanark* do ano de 1821, é estabelecida a “bolsa nacional equitativa para os trabalhadores”, na qual os produtos produzidos pelos trabalhadores organizados em diferentes cooperativas podiam ser trocados segundo o valor determinado pelo padrão trabalho-hora de sua produção. Essas trocas haviam funcionado entre algumas sociedades cooperativas na década de 20, mas no início dos anos 30 elas foram mais difundidas, graças à criação das “bolsas” que emitiam “bilhetes de trabalho” que substituíam a moeda corrente. As associações de trabalhadores ou os artesãos depositavam na “bolsa” o fruto do seu trabalho – objetos de metal, mobiliário, vestuário, alimentos – e este era avaliado em termos de horas de trabalho. O trabalhador recebia em “bilhetes” o equivalente às horas trabalhadas na produção do produto, e com estes podia comprar outros produtos que necessitasse e estivessem disponíveis na “bolsa”. A bolsa criada por Owen estabeleceu-se em Londres, mas em Birmingham, Liverpool e Glasgow foram criadas estruturas semelhantes que durante certo tempo mantiveram atividade intensa. A administração dos empreendimentos foi deixada, em grande medida, a cargo dos trabalhadores.

Nos anos subsequentes, com a difusão do espírito cooperativo, começou a se consolidar um projeto ainda mais ambicioso, a “União geral dos trabalhadores”. A pretensão era de que além de contribuir com a luta cotidiana dos trabalhadores, essa “União” pudesse chegar a introduzir uma nova ordem social, baseada na cooperação. Em 1833, Owen apresentou o seu projeto de uma “Grande união nacional moral das classes produtoras” através da qual se instauraria um novo ordenamento social por meio da recusa coletiva dos trabalhadores de continuarem a trabalhar sob o sistema capitalista. A “Grande Nacional”, fundada em 1833, englobava todos os tipos de trabalhadores, sem distinção de atividades, sexo, trabalhadores urbanos ou rurais. O número de seus membros alcançava meio milhão.

Como mencionado, para Owen o estabelecimento dessa nova ordem deveria ocorrer por via pacífica, ele não estava de acordo com a ideia de conflito entre as diferentes classes, ao contrário, acreditava que se a proposta do sistema cooperativo fosse explicada de forma adequada para os patrões eles poderiam aceitar e colaborar com o novo sistema. De acordo com Cole (Ibid. p. 130), enquanto Owen com seu espírito de “messias” anunciava o advento de um

“Novo mundo moral”, com base no acordo entre os homens de boa vontade, os membros dos sindicatos buscavam o mesmo fim pela via da luta de classes.

Owen ingressou tardiamente, apesar de ser um de seus principais inspiradores, na *Grande união nacional de sindicatos dos trabalhadores* e chegou a presidi-la, contudo no ano de 1834 ela se dissolveu, dando fim a participação do industrial no movimento operário inglês. Segundo Cole (Ibid. p. 132), Owen não criou o movimento dos trabalhadores, nem o “semi-revolucionário” *Sindicato Geral*, que culminou na rápida ascensão e queda da *Grande união nacional*, o que ele fez foi unir, por pouco tempo e de forma precária, vários movimentos que haviam surgido sem a sua intervenção.

Essas experiências, de contato próximo com os operários, fizeram com que Owen revisse suas posições iniciais a respeito do caráter dos trabalhadores. Antes eram vistos como massa passiva, a partir de então o industrial percebeu que eram capazes de se articular e agir por si mesmos.

A imprecisão das doutrinas de Owen propiciava a apropriação por distintos grupos de trabalhadores. Além disso, ele oferecia vantagens em relação ao credo religioso, que parecia apresentar uma promessa de paraíso distante, a instauração do *novo mundo* prevista por Owen parecia ser mais imediata.

Após seu retorno dos EUA fica mais explícito o tom *milénarista* nos seus discursos aos trabalhadores. Para Faria,

Se o ideal cooperativo respondia às necessidades e anseios econômicos, o espírito religioso e messiânico de Owen vinha ao encontro de toda uma religiosidade fervorosa e recalcada para qual o Metodismo e outros grupos religiosos alheios à Igreja Anglicana não tinham trazido a resposta adequada. (Op. cit., p. 57)

Apesar desse forte apelo junto a grupos expressivos de trabalhadores, após 1834 o *owenismo* deixou de ser um movimento de massas, Owen abandonou sua ligação com os sindicatos, mas continuou realizando experimentos cooperativos em menor escala. Mesmo com o seu distanciamento do movimento suas ideias continuaram presentes em várias sociedades owenianas, sindicatos e cooperativas que surgiram posteriormente.

De acordo com Faria (Ibid. p. 59) uma das razões do sucesso, ainda que efêmero, do *owenismo* é que ele apelava aos trabalhadores com uma “imagem de uma comunidade fraternal onde todos os homens fossem irmãos, onde o auxílio mútuo tomaria o lugar da agressão e da competição”.

Em sua obra *Uma nova concepção da sociedade*, Owen fez uma análise da sociedade em que vivia e procurou mostrar em quais aspectos ela podia e devia ser transformada.

Partindo da sua experiência concreta na comunidade de New Lanark enumera todos os benefícios dessa transformação e os meios utilizados para alcançá-la. O texto é composto por quatro ensaios que começaram a ser escritos a partir de 1812. Apesar do autor se caracterizar como um inovador, segundo Faria (Op. cit., p. 5), muitas das ideias que Owen defende haviam sido extensamente divulgadas e debatidas por pensadores ao longo do século XVIII.

O industrial propõe um projeto de reforma que descreve nos seguintes termos:

Uma reforma na qual podem participar todos os homens e todos os grupos – ou seja, uma reforma na preparação e direção dos pobres, ignorantes, não instruídos nem preparados, ou mal instruídos e mal preparados, entre toda a massa da população britânica. Um plano simples, claro e praticável, que não conteria o menor perigo para qualquer indivíduo ou setor da sociedade pode ser delineado com essa finalidade. (Owen, op. cit., 1976, p. 161)

O plano pretendia ensinar as pessoas a viverem sem ociosidade, pobreza, crime ou castigo, pois estes seriam males todos originados na ignorância. Para superar essa ignorância seria preciso “adestrar racionalmente” a população e também fornecer ocupação. A ocupação ficaria a cargo dos governos que preparariam uma reserva de emprego para o excedente da classe trabalhadora. Em outro ponto do livro o autor faz uma ressalva a esta afirmação, dizendo que o governo não deveria se ocupar de dar emprego direto a toda população, pois a medida que o sistema de adestramento progredisse, todos encontrariam empregos para se sustentarem.

A obra está ancorada na crença de que sendo um ser racional, o homem seria capaz de resolver todos os problemas da sociedade e produzir a felicidade e o bem-estar geral. Nestes ensaios o autor não utiliza os termos fraternidade ou solidariedade. No entanto, os conteúdos do conceito de fraternidade e solidariedade se encontram presentes de modo abundante.

Em primeiro lugar encontramos em Owen de modo recorrente as expressões “humanidade” e “raça humana”, e com menos frequência também “família do mundo” o que parece indicar uma ideia de unidade do gênero humano que comumente é associada à fraternidade. Na dedicatória que o autor fez ao Príncipe Regente do Império Britânico, encontramos as primeiras referências a essa ideia de unidade do gênero humano:

Se as linhas gerais que foram esquematizadas se concretizarem num sistema legislativo e obtiverem uma adesão incondicional, delas se podem esperar os mais importantes benefícios, não só para os súditos destes reinos, mas para *toda raça humana*. (Ibid. p. 73, grifo nosso)

A experiência bem-sucedida do industrial, em New Lanark, dotou-lhe de uma fé inabalável nas possibilidades do seu plano de transformação social. Entretanto para que as mudanças acontecessem seria necessário que as pessoas tomassem conhecimento dos

mecanismos que produziram a situação em que os homens se encontram, nesse sentido argumenta que:

Pelo contrário, nem um só membro da *grande família do mundo*, desde o mais alto ao mais baixo, deixará de retirar os mais importantes benefícios da promulgação pública desta verdade. (...) os princípios sobre os quais esse princípio se fundamenta acabarão por prevalecer universalmente. (Ibid. p. 207, grifo nosso)

Além das referências à *raça humana* e à *família do mundo*, constatamos nos extratos a pretensão de universalizar as suas propostas, pois considerando uma natureza humana comum, os benefícios advindos das transformações surtiriam os mesmos efeitos positivos em outros povos, que não o britânico.

Essa defesa do aperfeiçoamento geral decorre da percepção do compartilhamento de uma condição comum. A ideia dos seres humanos como “semelhantes” traduz bem essa concepção. Numa dedicatória endereçada ao “Público Britânico”, o autor menciona essa relação de semelhança:

Entrai pois sem medo na análise e na comparação. Não vos sobressalteis perante aparentes dificuldades, mas perseverai no espírito e nos princípios recomendados. Tereis então a certeza e, por fim, instaurareis a felicidade de vossos semelhantes. (Ibid. p. 81)

É justamente essa semelhança entre todos os homens, que torna inaceitável que alguns subsistam nas condições que vivem os operários da indústria nascente. Ao discorrer sobre a necessidade de chamar atenção de todos, suscitando discussões sobre a miserável situação dos trabalhadores ingleses, Owen afirma:

Pretende suscitá-la [a discussão] para o bem da *humanidade* – para o bem dos *seus semelhantes* – entre os quais milhões experimentam sofrimentos que, se fossem revelados, obrigariam aqueles que governam a exclamar: ‘será possível que estas coisas existam e nós não tenhamos conhecimento delas?’. (Ibid. p. 99)

Além de apelar para sentimentos humanitários, Owen se empenha também em mostrar aos industriais que a melhoria das condições de vida dos operários, seria benéfica para toda a indústria, segundo o que se pode constatar do seu experimento em New Lanark. Com este intuito ele declara:

Tal como vocês, eu sou empresário em vista do proveito pecuniário. Mas tendo, durante muitos anos, agido segundo princípios de muitas maneiras opostos àqueles em que vocês foram instruídos, e tendo chegado à conclusão que o meu procedimento era benéfico aos outros e a mim próprio, mesmo sob o ponto de vista do lucro, estou ansioso por explicar tais valiosos princípios, de modo a que vocês e aqueles que estão sob a vossa influência possam igualmente participar das suas vantagens. (Ibid. p.83)

O fundamento principal de tal afirmação é a crença ou mesmo a constatação da solidariedade entre os interesses de patrões e empregados. O industrial procura demonstrar a interdependência existente entre todas as partes do sistema industrial, bem como as vantagens da cooperação. Na sua análise percebe-se o esforço de conduzir a explicação de modo racional, apelando para o modelo da máquina, para descrever as interações entre os indivíduos no processo produtivo, nesse sentido ele afirma que:

(...) desde o início da minha administração eu vi a população, com as máquinas e todo o resto do estabelecimento, como um sistema composto de muitas partes, que era do meu interesse e dever combinar de forma a que cada trabalhador, tal como cada mola, alavanca e roda, pudessem efetivamente cooperar no sentido de produzir o máximo proveito pecuniário para os proprietários. (Ibid. p.83)

Owen insiste na possibilidade de aperfeiçoamento do sistema e nas vantagens pecuniárias decorrentes principalmente do investimento não tanto nos bens de capital, mas nos recursos humanos:

Tenho gasto muito tempo e capital em melhoramentos nas máquinas vivas. Em breve se verá que o tempo e o dinheiro gastos dessa forma nas fábricas de New Lanark, mesmo enquanto estes melhoramentos estão apenas em curso e apenas metade dos seus benéficos efeitos foram já atingidos, estão agora a produzir lucros que excedem os cinquenta por cento e dentro em pouco irão dar lucros de cem por cento sobre o capital neles investido. (Ibid. p. 87)

Para Owen, desde que as máquinas foram introduzidas na indústria, os homens passaram a ser tratados como máquinas inferiores ou secundárias. O socialista propõe uma inversão dessa lógica argumentando que os homens, como instrumentos de criação de riqueza podem ser muito aperfeiçoados. O primeiro dos seus quatro ensaios está focado nessa possibilidade. A formação do caráter, seja ela do indivíduo ou da comunidade, pode ser dirigida, bastando para isso, que sejam utilizados os meios adequados. Na introdução do referido ensaio ele afirma:

Qualquer caráter geral, do melhor ao pior, do mais ignorante ao mais esclarecido, pode ser dado a qualquer comunidade, e até a todo o mundo, pela aplicação dos meios adequados. (Ibid. p. 93)

Segundo o industrial o “Poder” que governa o universo, formou o homem de maneira que ele tenha que passar de um estado de ignorância de modo progressivo a um estado de inteligência. O “progresso” dos homens consistiria na descoberta de que “a sua felicidade individual apenas pode aumentar e elevar-se na proporção em que ele se esforce ativamente por aumentar e estender a felicidade de todos a sua volta” (Ibid. p. 105). O progresso nos termos que o autor coloca depende da descoberta de que os interesses, ou as “felicidades” são

solidárias, na medida em que só seria possível ao indivíduo aumentar a sua felicidade contribuindo para o incremento daquela dos que estão ao seu redor.

A solidariedade pode ser identificada também nas passagens em que pondera sobre a relação da felicidade das partes com o todo. Para o autor este é um princípio de ação que se colocado em prática eliminaria parte significativa dos problemas da sociedade:

ESTE PRINCÍPIO É A FELICIDADE INDIVIDUAL CLARAMENTE
COMPREENDIDA E UNIFORMEMENTE PRATICADA; O QUE APENAS PODE
SER ATINGIDO ATRAVÉS DE UM COMPORTAMENTO QUE TERÁ QUE
PROMOVER A FELICIDADE DA COMUNIDADE. (Ibid. p.105, grifo do autor)

Para o autor o governo de Napoleão na França, particularmente no que diz respeito ao fracasso da campanha militar na Rússia, deu provas para toda a Europa de que o egoísmo e a ambição extremadas são prejudiciais tanto para a sociedade quanto para o indivíduo. Referindo-se às guerras e conquistas de Napoleão afirma:

Estas ocorrências, nas quais têm sido imolados ou reduzidos à miséria e privados de amigos milhões de pessoas, ficarão atestadas nas crônicas do tempo (...). É que os efeitos sinistros do governo de Napoleão provocaram profunda repulsa quanto às noções que poderiam levar a crer que uma tal conduta era gloriosa ou de molde a aumentar a felicidade dos indivíduos por quem era pretendida. (Ibid. p. 107)

No segundo ensaio o autor anuncia a sua intenção de mostrar as vantagens da adoção dos princípios expostos no ensaio precedente. De acordo com Owen os benefícios que se originam da prática dos princípios seriam suficientes para “induzir cada homem a ter caridade para com *todos os homens*” (Ibid. p. 119, grifo do autor).

Para estimular a solidariedade concreta entre os indivíduos, estabeleceu no seu projeto em New Lanark, um meio através do qual os indivíduos pela sua “própria previsão, prudência e trabalho” (Ibid. p. 221) garantiriam o seu sustento na velhice. Trata-se de um fundo comum, segundo modelo largamente utilizado por muitas associações de trabalhadores tanto na Inglaterra como na França, que sustentaria os trabalhadores impossibilitados de trabalhar por doenças ou pela idade.

Como mencionado anteriormente a educação tem um papel fundamental na transformação das atitudes dos indivíduos. No projeto formulado por Owen essa nova educação deveria ser dada primordialmente às crianças, de modo que seu caráter fosse formado a partir de novas bases. Muitos anos após escrever o seu livro sobre essa nova concepção de sociedade, Owen, descrevendo como deveria ser a educação das crianças defendeu “que todas as crianças sejam educadas como se fossem filhos de uma mesma família, a grande família humana, com

os mesmos interesses e afetos e protegidos de toda influência repulsiva”¹¹² (OWEN apud DESANTI, op. cit., p. 342, tradução nossa).

O industrial parte do pressuposto que a formação do caráter se dá de modo passivo. A criança que desde cedo aprender esse princípio “terá adquirido suficientes razões para se lhe impor que é irracional zangar-se com um indivíduo por ele possuir característica que não teve meios para impedir, por ser passivo enquanto elas se formavam” (OWEN, 1976, op. cit., p. 123). As crianças que fossem educadas dessa maneira ao invés de gerarem animosidade contra estes seus semelhantes, sentiriam piedade, pois veriam esses maus hábitos como destruidores do conforto, prazer e felicidade desses indivíduos. O resultado disso seria então que:

O prazer que essa criança não pode deixar de sentir pelo seu modo de atuação estimulará também às tentativas mais ativas de afastar essas circunstâncias que envolvem qualquer parte da humanidade com causas de miséria, e a substituí-las por outras que têm tendência a aumentar a felicidade. Então a criança alimentará também fortemente o desejo de fazer ‘o bem a todos os homens’, mesmo àqueles que se julgam seus inimigos. (Ibid. p. 123)

Ainda em relação ao processo de instrução das crianças Owen argumenta que a felicidade do homem depende dos seus próprios hábitos e sentimentos, mas também daqueles dos que estão à sua volta. Uma vez que os hábitos e sentimentos podem ser “dados” a qualquer criança é fundamental que adquiram apenas aqueles que possam contribuir para a sua felicidade. Para ele as crianças devem ser ensinadas a não “*magoar os seus camaradas de jogo, mas que, pelo contrário, deve contribuir, em tudo o que puder, para os tornar felizes*” (Ibid. p. 173, grifo do autor). Mais uma vez, parece expressar a ideia de solidariedade entre os indivíduos, segundo a qual a felicidade de um depende da felicidade do todo. O autor acrescenta ainda que:

(...) a felicidade que os pequenos grupos gozarem, por causa deste comportamento racional, assegurará a sua adoção rápida, geral e voluntária. Também os hábitos que adquirirem neste primeiro período da vida, por agirem continuamente segundo o princípio fixá-lo-ão permanentemente; tornar-se-lhes-á fácil e familiar, ou como se diz correntemente, natural. (Ibid. p. 175)

A finalidade da educação seria esta de fixar pelo hábito esses comportamentos que promovam a felicidade dos semelhantes, de modo a garantir a própria. O autor insiste de modo exaustivo neste ponto, ao declarar que aos mestres caberia aproveitar todas as oportunidades de “sublinhar as ligações claras e inseparáveis que existem entre os interesses e a felicidade de cada indivíduo e o interesse e a felicidade de todos os outros indivíduos” (Ibid. p. 195).

¹¹² “Que los niños sean educados como si fueran hijos de una misma familia, la gran familia humana, con los mismos intereses y afectos y al abrigo de toda influencia repulsiva.”

O autor resume o efeito que teria a adoção dos princípios propostos em “preparar a humanidade ‘a pensar e a agir em relação aos outros como gostariam que os outros pensassem e agissem em relação a eles’” (Ibid. p. 255). Owen sintetiza os resultados do seu princípio com uma formulação particular da conhecida “regra de ouro” presente em muitas religiões e tradições filosóficas.

Ao lado de toda a linguagem da racionalidade, com a qual o socialista procura revestir a sua argumentação, é possível encontrar o apelo a princípios que são comuns ao vocabulário religioso, mas também estão muito presentes nas experiências comunitárias e associativas que os trabalhadores ingleses empreendiam à época. Sobre a necessidade de que todos estejam unidos para a transformação da sociedade ele afirma:

Portanto, tem forçosamente que ser desejo de todos os homens racionais, de todos os *amigos sinceros da humanidade*, que haja uma *colaboração cordial* e uma *unidade de ação* entre o Executivo Britânico, o Parlamento, a Igreja e o Povo, com o fim de estabelecer uma ampla e firme base para a sua *felicidade* futura e a do mundo. (Ibid. p. 273, grifo nosso)

Convicto de ter descoberto o caminho para a transformação da sociedade, acredita que o simples conhecimento desta “verdade” seria suficiente para motivar os indivíduos a cooperarem, numa solidariedade que ultrapassaria as barreiras nacionais. Ele defende que:

Quando estes princípios, derivados das imutáveis leis da natureza e igualmente revelados a todos os homens forem, como serão em breve, estabelecidos publicamente no mundo, não se concebe que obstáculo possa restar que impeça a união e cooperação sincera e cordial de todas as finalidades sensatas e boas, não só entre os membros do mesmo estado mas também entre os governantes daqueles reinos e impérios, cuja inimizade e rancor uns contra os outros têm sido levada às últimas consequências de loucura melancólica e mesmo por vezes a um alto grau de loucura. (Ibid. p. 275)

Essa crença de que tais princípios são leis naturais e que o seu simples conhecimento, impulsionaria as transformações necessárias na sociedade, o acompanhou durante toda a vida. No *O Livro do Novo Mundo Moral*¹¹³ (1836-1844), uma obra da maturidade, expressa novamente essa convicção,

Logo que estes fatos e as leis da natureza sejam plenamente compreendidas e adotadas de modo geral na prática, se converterão em meio para formar um caráter novo para a espécie humana. Os homens, em vez de se tornarem-se irracionais, como têm feito até agora, se tornarão racionais e necessariamente caridosos com seus semelhantes. (OWEN apud DESANTI, op. cit., p. 337, tradução nossa)

Nota-se através do extrato que essa postura, “caridosa” em relação aos semelhantes, é vista por Owen como racional. Seria suficiente que os homens fossem treinados desde a

¹¹³ The Book of the New Moral World.

infância, a agir segundo essa “racionalidade”, para criar um *novo mundo moral*. No livro de Desanti, que apresenta essa passagem de Owen, há a reprodução de uma nota de Thornton que afirma que o termo “caridade” para o autor, não é sinônimo de “esmola”, mas de amor fraternal e benevolência universal, pois a “a esmola pode fazer *mendigos*, mas só a *justiça* pode fazer *homens*”¹¹⁴ (Ibid. p. 338, tradução nossa, grifo do autor).

Na segunda parte do *Livro do Novo Mundo Moral*, Owen apresenta os “princípios da religião racional”. A religião racional, proposta pelo autor, deve ser entendida como o conjunto dos laços que unem os homens em sociedade. O primeiro princípio que estabelece afirma que:

As religiões do mundo *dividiram* as nações e os homens entre si, desde o primeiro período histórico até o dia de hoje. A autêntica religião deverá, ao contrário, unir nação por nação e homem a homem, até que o gênero humano seja uma só família¹¹⁵. (Ibid. p. 338, tradução nossa, grifo do autor)

Em *Uma nova concepção de sociedade* Owen já havia apontado para uma superação das hostilidades entre os membros de diferentes seitas. Pois, numa sociedade organizada segundo o seu projeto:

Cada um mantém completa liberdade de consciência e assim participa da amizade sincera de muitas seitas em vez de uma só. Agem com cordialidade, juntos nos mesmo departamentos e objetivos, e associam-se como se toda a comunidade não tivesse diferentes crenças sectárias: nem daí se segue algum mal. (OWEN, 1976, op. cit., p. 147)

Ainda nesse mesmo sentido, ele declara possuir a esperança de que “estas linhas gerais [do seu plano] sejam suficientes para induzir os bem intencionados de todos os partidos a unirem-se cordialmente nesta medida vital para a preservação de tudo quanto é querido à sociedade” (Ibid. p. 167).

Na terceira parte de *O Livro do Novo Mundo Moral*, o autor enumera as condições necessárias para produzir a felicidade da humanidade, entre as quais defende:

Um caráter formado de tal modo que possa expressar a verdade em todas as ocasiões e que possa experimentar uma autêntica caridade pelos sentimentos, ideias e conduta de todos os homens e uma sincera benevolência com cada indivíduo do gênero humano¹¹⁶. (OWEN apud DESANTI, op. cit., p. 346, tradução nossa)

¹¹⁴ “La limosna puede hacer *mendigos*, pero sólo la *justicia* puede hacer *hombres*.”

¹¹⁵ “Las religiones del mundo han *dividido* a las naciones y a los hombres entre si, desde el primer período histórico hasta el día de hoy. La autêntica religión deberá, por el contrario *unir* nación por nación y hombre a hombre, hasta que el género humano sea una sola familia.”

¹¹⁶ “Un carácter formado de tal modo que pueda expresar la verdad en toda ocasión y pueda experimentar una autêntica caridad por los sentimientos, ideas y conducta de todos los hombres y una sincera benevolencia hacia cada individuo del género humano.”

Em seguida o autor trata do que é necessário para conservar a “organização física” em um estado de saúde permanente até chegar ao tempo natural de envelhecimento e decadência. Entre os fatores indispensáveis, Owen aponta:

Caridade pura, autêntica e completa, a partir de um conhecimento exato da natureza humana, que produz a benevolência com todos, destrói as baixas paixões e os motivos dos vícios e dos crimes, e origina uma serenidade de espírito e de sentimentos, um domínio de si mesmo e uma satisfação capazes de produzir um constante estado de boa saúde física e moral. A estima e o afeto de todos os nossos amigos e semelhantes e de toda a raça humana¹¹⁷. (Ibid. p. 347, tradução nossa)

As teorias de Owen conquistaram muita simpatia entre os trabalhadores, mas também muitas críticas por parte de outros intelectuais que o consideravam muito utópico. Em uma coletânea de textos de 1848, chamado *Curta exposição de um sistema social racional* ele responde a uma dessas críticas. Dirigindo-se ao jornal *Le Constitutionnel* afirma que o seu princípio segundo o qual os homens não são responsáveis pela formação do seu caráter é uma verdade eterna, cuja adoção pode fazer com que enfim se estabeleçam entre os homens a liberdade, a igualdade e a fraternidade (OWEN, 1848, p. 5).

Em outro texto, do mesmo ano, aparece novamente uma referência de Owen à divisa francesa. O autor afirma que “associação, liberdade, igualdade, fraternidade” são ainda palavras vagas, pouco compreendidas por todos e temidas por muitos. Em seguida, no texto, que é escrito na forma de um diálogo, Owen afirma:

(...) então eu digo como essa associação é razoável, e como a liberdade pode ser real, como a igualdade é verdadeira e justa, e aquilo que é necessário para criar entre os seus filhos uma fraternidade de tal maneira universal, que eles vivam juntos como uma família de irmãos e irmãs, onde o desejo mais intenso, a maior alegria de cada um seria fazer bem a todos.¹¹⁸ (OWEN, 1848, pp. 22-23)

Owen foi muito acusado de ser um utopista, mas mesmo os chamados “socialistas científicos” souberam reconhecer o seu valor e a sua contribuição para o movimento dos trabalhadores. Engels¹¹⁹ referindo-se ao caráter de Owen afirmou que ele era “um homem cuja pureza quase infantil tocava as raias do sublime e que era, a par disso, um condutor de homens

¹¹⁷ “Caridad pura, autêntica y completa, procedente de un conocimiento exacto de la naturaleza humana, que produce la benevolencia hacia todos, destruye las bajas pasiones y los motivos de los vicios y los crímenes, y origina una serenidad de espíritu y de sentimientos, un dominio de si mismo y una satisfacción capaces de producir un buen estado constante de salud física y moral. La estima y el afecto de todos nuestros amigos y semejantes y de toda la raza humana.”

¹¹⁸ “(...) puis je dirai comment cette association est raisonnable; comment la liberté peut être réelle; comment l'égalité est vraie et juste, et ce qu'il faut pour créer entre vos enfants une fraternité si universelle telle, qu'ils vivent ensemble comme une famille de frères et de soeurs, où le plus vif désir, la plus grande jouissance de chacun serait de faire le bien de tous.”

¹¹⁹ Na obra *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*.

como poucos” (ENGELS, 1975 apud FARIA, op. cit., p. 62) e mais adiante referindo-se a sua contribuição reconheceu que “todos os movimentos sociais todos os progressos reais registrados na Inglaterra no interesse da classe trabalhadora, estão ligados ao nome de Owen” (Ibid).

A sua trajetória foi marcada por uma progressiva aproximação das realidades concretas dos trabalhadores. Animado desde o início pelo desejo de melhorar as condições de vida dos operários, passa de uma perspectiva que os compreende como seres passivos, que devem ser dirigidos para aquela que leva em conta a necessidade do seu protagonismo.

O apelo à fraternidade e à solidariedade, enquanto “antídotos” para os males do sistema industrial vigente, nasce da constatação de que valores como concorrência e competição não poderiam promover, como era fácil verificar pela situação dos trabalhadores no período, a felicidade do maior número de indivíduos. Instituir os princípios de fraternidade e solidariedade como a base das relações sociais não só no interior das comunidades, mas também entre as nações, seria o primeiro passo para a reconstituição do tecido social.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao realizar esta interpretação a respeito da presença das ideias de fraternidade e solidariedade no mundo político e social a pretensão deste trabalho não foi esgotar o tema, mas refutar uma tese muito comum, segundo a qual a fraternidade seria uma ideia de ordem puramente sentimental incapaz de produzir efeitos práticos na realidade. As ideias de fraternidade e solidariedade estiveram presentes de muitas maneiras no período compreendido entre as últimas décadas do século XVIII e a primeira metade do século XIX. Estas ideias que começaram a se formar no imaginário ocidental há pouco mais de dois milênios funcionaram como catalisadoras de uma série de sentimentos e aspirações sociais que encontraram espaço neste período de revoluções.

Os fortes valores comunitários que encontramos entre os trabalhadores ingleses na virada do século parecem ser a principal fonte da fraternidade e solidariedade naquele contexto. A origem inicialmente religiosa desse sentimento comunitário não impediu que ele se expandisse para além das comunidades de fé.

A utilização desses conceitos foi localizada nos discursos, rituais, juramentos e mesmo nos nomes das associações e sindicatos nascentes. Esses usos cumpriram o papel de reforçar os laços que uniam os indivíduos pertencentes a um determinado grupo. A despeito deste fortalecimento dos laços já existentes, encontramos evidências da superação da fraternidade restrita aos ofícios e a sua substituição pela conscientização da solidariedade de interesses entre todos os trabalhadores. As associações que começaram a se difundir rapidamente naqueles anos podem ser compreendidas como a materialização dessa nova consciência.

A fraternidade e a solidariedade entre os trabalhadores ingleses foram expressas especialmente na ajuda mútua, que poderia ser o socorro material em momentos de carestia ou greves, o auxílio para a busca de emprego, ou um sistema de cooperação entre produtores de diferentes gêneros.

Embora a solidariedade e a fraternidade funcionassem na maioria das vezes como elemento de coesão. É possível constatar igualmente a existência de uma solidariedade de combate, que unia os trabalhadores contra os seus opressores.

Por último, ainda no que se refere aos trabalhadores ingleses, pode-se dizer que a fraternidade e a solidariedade nem sempre foram espontâneas, mas por vezes eram obtidas mediante coerção e intimidação.

Assim como entre os ingleses, na França as associações dos trabalhadores também se formaram a partir da tomada de consciência do compartilhamento de uma condição comum, da solidariedade de interesses entre os trabalhadores. No entanto, entre os franceses, além do reforço dos laços entre os indivíduos que viviam lado a lado nas oficinas e manufaturas, constatamos a aspiração por uma fraternidade que pudesse se alastrar progressivamente entre os trabalhadores, depois entre todos os franceses até alcançar a humanidade inteira.

A fraternidade aparece como elemento que pode fundar uma nova ordem social, onde são transformados o modo de agir dos trabalhadores e suas relações com os patrões. Uma ordem na qual a violência e as rivalidades são excluídas da vida social dando lugar às relações de cooperação. Como no mundo do trabalho inglês os discursos, os nomes das novas instituições e outros elementos simbólicos utilizados nesta época testemunham este anseio dos trabalhadores.

Durante o governo provisório, instaurado após a Revolução proletária de 1848, os trabalhadores ao lado de Louis Blanc tiveram a oportunidade de estabelecer dentro da estrutura estatal uma instituição cuja formulação fundamentava-se nestes princípios. A *Comissão de Luxemburgo* foi um espaço no qual a ideia de cooperação e o princípio da solidariedade deveriam substituir a concorrência e as animosidades entre patrões e trabalhadores. Na prática, acabou se tornando um espaço de disputa, sem poderes concretos, de modo que em pouco tempo foi completamente esvaziado.

Por fim, nota-se a multiplicação das sociedades de assistência mútua, nas quais, como na Inglaterra, a ajuda aos “irmãos” se concretizou em mecanismos que prefiguram encargos que mais tarde seriam assumidos pelo Estado, como o auxílio aos desempregados, inválidos, viúvas e mesmo aos aposentados.

É possível notar que as manifestações da fraternidade e solidariedade nestes dois países se diferenciam em alguns aspectos. Em primeiro lugar pode-se mencionar a origem das ideias entre as massas trabalhadoras. Enquanto na Inglaterra ela pode ser mais atribuída aos valores comunitários, e portanto, aparece como desejo de se recuperar algo que foi perdido com a saída do homem do campo e a entrada do país na revolução industrial, na França, ela remete em grande medida aos princípios revolucionários, e desse modo evoca a aspiração por transformações e construção de uma nova ordem social. Sem dúvida, não se pode considerar essa deferenciação de modo rígido, pois ambas as disposições podem ser encontradas nos dois países, contudo tratam-se de tendências dominantes.

Uma outra distinção possível diz respeito ao campo principal em que esses princípios foram atuados nos dois países. Na Inglaterra, a fraternidade e a solidariedade foram do social

ao político. Originadas numa experiência comunitária elas se converteram no elemento de coesão que dispôs os trabalhadores para a luta no campo político, corporificada, por exemplo, no movimento *cartista*. No caso da França, a questão política estava colocada desde a Revolução, a fraternidade e a solidariedade se revestem desse apelo político, porém quando elas se materializam entre os trabalhadores, como no caso das jornadas de junho em 1848, elas se radicalizam em luta de classes, ainda que inicialmente pretendessem ser a sua negação.

Além disso, é possível observar que, enquanto na Inglaterra, esses princípios devem ser alcançados pela articulação entre os trabalhadores, na França, ao lado dessa articulação, aparece uma exigência de que o Estado assuma um papel na realização desses objetivos.

Não é equivocado dizer que a fraternidade e a solidariedade foram num certo sentido “palavras de ordem” entre os trabalhadores no período. Possivelmente não foram as únicas, mas foram princípios essenciais para a identificação de interesses e para a difusão da ideia de associação entre os trabalhadores neste contexto. A partir de uma análise retrospectiva, sabemos o quanto essas associações, foram importantes para a proteção dos trabalhadores e gradual aquisição de direitos.

As associações e depois os sindicatos reforçaram a possibilidade de protagonismo dos trabalhadores na arena pública. Nesse momento a grande maioria da população estava excluída do direito ao voto, os direitos políticos eram privilégio de um grupo relativamente pequeno. Privados de voz no espaço político, dentro do qual poderiam pleitear “direitos sociais”, os trabalhadores, através do sindicalismo, que sucedeu essas primeiras formas de associação, teriam criado um sistema secundário de cidadania industrial, paralelo e ao mesmo tempo complementar ao sistema de cidadania política (MARSHALL, 1967, p. 86).

Essas experiências associativas podem ser lidas ainda na chave do contra-movimento, do qual Polanyi (1980) fala quando aborda as consequências sociais do nascimento do mercado auto-regulável. Essa reação tinha como principal objetivo recuperar as condições de vida anteriores a esse processo de mercantilização da vida humana. A cooperação e a associação apareciam como alternativas ao “domínio” da máquina ou do mercado sobre o homem.

A reflexão “teórico-prática” empreendida pelos *socialistas utópicos* não pode ser tomada como um movimento independente deste dos trabalhadores. Essas atividades se desenvolveram paralelamente e se influenciaram reciprocamente. A participação de Owen na organização dos sindicatos e mesmo de discípulos próximos de Saint-Simon nas reflexões que inspiraram os revolucionários de 1848 põem em relevo a impossibilidade de considerar a reflexão intelectual e a prática dos trabalhadores como duas dimensões completamente separadas.

As produções de Saint-Simon e Owen partem de situações históricas distintas. Enquanto o inglês reflete a partir de um mundo industrializado, o francês fala sobre um mundo que ainda é majoritariamente agrário. Isso não os impede de chegarem a conclusões semelhantes, principalmente quanto a importância do estabelecimento de novos princípios morais para ordenar a sociedade.

Saint-Simon e Owen compartilham a crença na possibilidade de reorganizar a sociedade a partir de princípios racionais. Além disso, possuem também em comum a convicção de que a verdade desses princípios se imporia sozinha, bastando para isso que eles fossem adequadamente explicitados.

Saint-Simon teve uma vida com experiências muito diversificadas, que tiveram influência decisiva no progressivo amadurecimento da sua teoria. Se por um lado produziu uma grande obra teórica, por outro lado, ao menos durante a sua vida, seus trabalhos não tiveram muitos desdobramentos práticos. Owen teve uma vida quase inteiramente dedicada à indústria, suas reflexões nasceram do choque com a dura realidade dos trabalhadores no início da industrialização. Produziu uma obra teórica pouco diversificada, caracterizada pela reiteração contínua dos mesmos princípios. Porém, ao longo de sua vida, seus projetos e reflexões tiveram incidência concreta no movimento dos trabalhadores.

A associação pode ser considerada uma palavra-chave para os dois, na obra de Owen ela aparece como um instrumento para aprimorar o sistema social, e decorre de uma natural interdependência entre os indivíduos na sociedade. Para Saint-Simon, ela também deverá estar na base da organização da nova sociedade, no entanto, essa associação estaria, antes de tudo, ancorada num princípio moral que ele toma emprestado do cristianismo primitivo.

No que diz respeito ao apelo à fraternidade/solidariedade, pode-se dizer que enquanto em Saint-Simon ele constitui uma posição da maturidade, assumida com maior ênfase em sua última obra. Em Owen, podemos considerá-lo quase como ponto de partida, pois está na base da sua primeira grande obra teórica e também dos seus primeiros experimentos práticos. O que há de comum na utilização das ideias de fraternidade e solidariedade entre os dois autores, é que elas parecem responder a uma necessidade de estabelecer um princípio moral em torno do qual a vida social deveria se organizar. No caso de Saint-Simon para construir uma nova ordem baseada na associação dentro de um sistema industrial e no caso de Owen para reconstruir esse mesmo mundo industrial, sob novas bases. De certo modo ambos negam a autonomia do campo político subordinando-o às questões de ordem moral.

Ainda que as categorias fraternidade e a solidariedade tenham sido utilizadas em grande medida indistintamente, como se significassem a mesma coisa, é possível marcar algumas

diferenças quanto a sua mobilização pelos diferentes atores. A fraternidade, de modo geral, aparece com mais frequência nas relações entre os trabalhadores. Nesse sentido, parece supor uma ligação entre iguais, uma relação horizontal. No caso da solidariedade, principalmente se considerarmos os apelos feitos pelos *socialistas utópicos* para os industriais, aparece como um princípio que une trabalhadores e patrões. Portanto, é uma relação entre diferentes, e de certa maneira, vertical.

Desse modo, pode-se dizer que a fraternidade, quando invocada em sentido mais amplo, com referência a toda a comunidade, é mais exigente, mais revolucionária. Esta fraternidade pressupõe um reconhecimento do outro que depende da aceitação de uma origem comum, e tem como consequência a elevação da dignidade dos indivíduos a um mesmo patamar, a partir da aceitação do outro como igual. Já a solidariedade se reveste de um caráter mais conservador, não implica em reconhecimento do outro como igual, mas como parte de um todo. Logo, a dependência recíproca é o aspecto mais relevante que essa solidariedade coloca em relevo, deixando intacto o problema da desigualdade. Não obstante essas distinções, o fato é que mobilizadas conjuntamente essas ideias produziram efeitos positivos.

Por tudo o que foi apresentado, podemos concluir que as ideias de fraternidade e solidariedade tiveram um papel importante nesse período. Entre os trabalhadores, assim como entre os *socialistas utópicos* elas gozaram de grande prestígio, por serem consideradas princípios a partir dos quais seria possível transformar uma realidade social com a qual não estavam satisfeitos. Ainda que objetivo maior que trabalhadores e intelectuais perseguiram, de reconstruir a ordem social sobre novas bases, não tenha sido alcançado, é possível dizer que a introdução destes princípios na vida social gerou impactos de curto e de longo prazo.

No curto prazo, a associação dos trabalhadores proporcionou melhorias substantivas das suas condições de vida, no longo prazo, a união entre eles possibilitou o seu acesso progressivo à cidadania – que só se consolidaria no século XX – através da incorporação dos direitos políticos e sociais. Somando-se a isto, tornou também possível aos trabalhadores reconhecerem-se no papel de sujeitos da sua própria história libertando-os de amarras que os impediam de lutar pela transformação das suas condições de vida. Os trabalhadores descobriram que se sozinhos eram fracos, a união fazia a sua força.

REFERÊNCIAS

Abendroth, Wolfgang. *A história social do movimento trabalhista europeu*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

Ansart, Pierre. "La théorie politique face à la société industrielle - Saint-Simon et ses disciples." In *Nouvelle histoire des idées politiques*, edited by Pascal Ory, 199-211. Paris: Hachette, 1987.

Antoine, Gérald. *Liberté, Égalité, Fraternité - ou les fluctuations d'une devise*. Paris: UNESCO, 1981.

Ardant, Philippe. "Prefácio ." In *La notion de fraternité en droit public français: le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*, by Michel Borgetto. Paris: Bibliothèque de droit public, 1993.

Avelino, Pedro Buck. "Princípios da solidariedade: imbricações históricas e sua inserção na constituição de 1988." *Revista de Direito Constitucional e Internacional (RT)*, out/dez 2005.

Baggio, Antonio Maria, ed. *O princípio esquecido*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008.

Blanc, Louis. *Histoire de la Révolution de 1848*. Vol. Tomo I. Paris: C. Marpon e E. Flammarion, 1880.

_____. *Organisation du travail*. 5ª edição. Paris: Bureau de la Société de L'industrie fraternelle, 1847.

Borgetto, Michel. *La devise "liberté, égalité, fraternité"*. Paris: PUF, 1997.

_____. *La notion de fraternité en droit public français: le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*. Paris: Bibliothèque de droit public, 1993.

Bravo, Gian Mario. *Les socialistes avant Marx*. Vol. I. III vols. Paris: François Maspero, 1970.

Bron, Jean. *Histoire du Mouvement ouvrier français - Le droit à l'existence: du début du XIXe siècle à 1884*. Paris: Les Éditions ouvrières, 1968.

Calhoun, Craig. *The question of class struggle*. Chicago: The University Chicago Press, 1982.

Cole, G.D.H. *História Del Pensamiento Socialista - I. Los Precursosres 1789 - 1850*. 5ª Edição. Vol. I. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.

David, Marcel. *Fraternité et Révolution française*. Paris: Aubier, 1987.

_____. *Le Printemps de la Fraternité*. Paris: Aubier, 1992.

Delouche, Frédéric. *Histoire de l'Europe*. Paris: Hachette, 1992.

Desanti, Dominique. *Los socialistas utópicos*. Barcelona: Anagrama, 1973.

Droz, Jacques. *Le socialisme démocratique: 1864-1960*. Paris: Armand Colin, 1966.

Duroselle, Jean-Baptiste. *L'Europe - Histoire de ses peuples*. Paris: Perrin, 1990.

Enfantin, Arthur, Barthélémy-François Arlès-Dufour, and Adolphe Guérolt. *Notices Historiques: I. Saint-Simon*. Vol. I, in *Oeuvres de Saint-Simon & d'Enfantin. Volume I / précédées de deux notices historiques et publiées par les membres du Conseil institué par Enfantin pour l'exécution de ses dernières volontés.*, by Claude Henri de Saint-Simon and Barthélémy-Prosper Enfantin, 1-133. Paris: E. Dentu, 1865.

Engels, Friedrich. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. 2ª. São Paulo: Globo, 1988.

Faria, Luisa Leal de. "Introdução." In *Uma nova concepção de sociedade*, by Robert Owen, 5-63. Braga: Textos Filosóficos, 1976.

Feugueray, Henri. *L'association ouvrière, industrielle et agricole*. Paris: G. Havard, 1851.

Gide, Charles. "L' idée de solidarité en tant que programme économique." Edited by René Worms. *Revue Internationale de Sociologie* (V. Giard & E. Brière Libraires-Éditeurs), Setembro-Outubro 1893.

_____. *La Solidarité - Cours au Collège de France 1927-1928*. Paris: Presses Universitaires de France, 1932.

Harvey, Paul. "Cleistesnes." In *Dicionário Oxford de Literatura Clássica Grega e Latina*, by Paul Harvey, 124-125. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998b.

Harvey, Paul. "Fratría." In *Dicionário Oxford de Literatura Clássica Grega e Latina*, by Paul Harvey, 240. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998a.

Henderson, W.O. *A Revolução industrial*. São Paulo: Verbo/Edusp, 1979.

Hobsbawm, Eric J. *A Era das Revoluções: 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre a história operária*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

_____. *Os trabalhadores: Estudos sobre a história do operariado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

Jacquard, Albert. *Filosofia para não filósofos*. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

Janet, Ve Louis, ed. *Journées de l'insurrection de juin 1848, par un garde national ; précédées des Murs de Paris, journal de la rue, collection des principales affiches apposées de février à juin 1848*. Paris: Louis Janet, Libraire-Éditeur, 1848.

Jean, Gustave. "Association fraternelle des ouvriers de la voiture en général. Statuts [Signé : Gustave Jean. 1849.]." Paris: Société Typographique - Desoye, Valery et C°, 1849.

Kuczynski, Jürgen. *Les origines de la Classe ouvrière*. Paris: Hachette, 1967.

Marshall, T.H. *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

Marx, Karl. *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Moscou: Editorial Progreso, 1979.

Marx, Karl, and Friedrich Engels. *Le mouvement ouvrier français*. Vols. I - Tactique dans la révolution permanente. 3 vols. Paris: François Maspero, 1974.

Molfalcon, J.B. *Histoire des insurrections de Lyon- en 1831 et en 1834*. Lyon: Louis Perrin et les principaux libraires, 1834.

Mounnier, Raymonde. "Fraternisation." In *Distionnaire Historique de la Révolution Française*, edited by Albert Soboul. Paris: PUF, 1989.

Owen, Robert. *Courte exposition d'un système social rationnel*. Paris: Impr. de Marc-Aurel, 1848.

_____. *Dialogue entre la France, le monde et Robert Owen, sur la nécessité d'un changement total dans nos systèmes d'éducation et de gouvernement*. Paris: Pautin et Le Chevalier, 1848.

_____. *Report to the County of Lanark*. London: Penguin books, 1969.

_____. *Uma nova concepção de sociedade*. Braga: Textos Filosóficos, 1976.

Ozouf, Mona. "Fraternidade." In *Dicionário Crítico da Revolução Francesa*, by F. & Ozouf, M. Furet, edited by François Furet and Mona Ozouf, 718-728. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

Panela, Giuseppe. "Fraternité. Semantica di un concetto." In *Sulla Rivoluzione. Problemi di teoria politica*, by Norberto Bobbio, et al., 143-165. Roma-Milão: Franco Angeli, 1990.

Pasquino, Gianfranco. "Revolução" [verbete]. Vol. 2, in *Dicionário de Política*, by Norberto Bobbio et al., 1121-1131. Brasília: UnB, 1998.

Perot, Michelle. *Les Ouvriers en grève: France 1871 - 1890*. Vol. II. II vols. Paris: Mouton, 1974.

Petitfils, Jean-Christian. *Os socialistas utópicos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

Platão. *A República*. Translated by Albertino Pinheiro. São Paulo: Edipro, 2000.

Polanyi, Karl. *A grande transformação - as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

Ritchie, Catherine, ed. *Histoire de France Larousse (obra consultada)*. Paris: Larousse-Bordas, 1998.

Sá, Fernando de Almeida. “Senso moral e política: uma história da idéia de fraternidade/humanidade nos liberalismos dos séculos XVIII e XIX.” Rio de Janeiro: Tese(doutorado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2008.

Saint-Simon, Claude Henri de. *Lettres de Henri Saint-Simon à MM. les jurés qui doivent prononcer sur l'accusation intentée contre lui*. Paris: Corréard et Pélicier, 1820.

Saint-Simon, Henri de. *Considérations sur les mesures à prendre pour terminer la Révolution*. Paris: Imprimerie de Vigor Renaudiere, 1820.

_____. *Du système industriel*. Paris: A.A. Renouard, 1821.

_____. *Nouveau Christianisme*. Paris: Bossange Père, 1825.

Solé, Jacques. *A Revolução francesa em questões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1989.

Thompson, Edward P. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Vols. II - A maldição de Adão. 3 vols. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987b.

_____. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Vols. III - A força dos trabalhadores. III vols. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987c.

_____. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Vols. I - A árvore da liberdade. 3 vols. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a.

_____. *Costumes em Comum - Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Vervelle, Auguste. “Au peuple et aux anarchistes, dédié au citoyen Albert, ouvrier, par un ouvrier des barricades.” Paris: Typographie Bénard et Comp., 1848.

Wilson, Edmund. *Rumo à estação Finlândia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.