INTELECTUALES Y SOCIALISTAS O LA CIENCIA AL SERVICIO DEL ARTE DE VIVIR[*]

Ivone Gallo[**]

Resumen

Este artículo aborda la formación de la intelectualidad socialista en Francia del siglo XIX y su relación con los obreros. Saint Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1837) y sus respectivos discípulos defendieran el cambio social apoyado en una nueva ciencia, una relectura de las ciencias físicas y matemáticas aplicadas al social.

Palabras clave: intelectuales, socialismo siglo XIX, educación

Abstract

This article approaches the making of the French socialist intelligentsia in the Nineteenth Century and the relationship between intellectuals and the working class. Saint Simon (1760), Charles Fourier (1772-1837) as well as their disciples preached a social change based on a new science, a reinterpretation of the sciences of nature and mathematics applied to the social.

Key words: Socialist intelligentsia, Nineteenth-Century Socialism, Education

[*] Artículo de Investigación Científica Tipo 2: de reflexión, según clasificación de Colciencias.

[**] Doctora en História Social-Unicamp, Pos doctorado en Teoria Literária IEL-Unicamp e Investigadora del Centro de Estudos de Utopias-U-Topos/IEL-Unicamp
E-mail: ivone.gallo@gmail.com

Introdução

Um aspecto que sempre aguça a curiosidade dos estudiosos é o da abordagem da formação intelectual de teóricos que marcaram uma diferença na história com teses e métodos que professaram sobre como solucionar os grandes dilemas da vida em sociedade. As buscas que fazemos geralmente quando nos inclinamos a isto, são pelas matrizes originárias das concepções destes intelectuais, na tentativa da descoberta das origens de suas projeções acerca daquilo que construímos e daquilo que podemos ainda realizar ou poderíamos ter feito. Não se trata de uma curiosidade banal do tipo "como fulano chegou a isto?", apesar deste interesse me parecer igualmente legítimo, mas sempre há algo mais ambicioso no fundo da nossa busca como nos inquirirmos sobre a própria constituição de um saber novo a partir de algo já conhecido, consolidado e em desuso.

A minha inquietação particular com este artigo, vem com a investigação dos embriões que fizeram germinar o sansimonismo e o fourierismo como manifestações, que são teóricas e práticas de socialismo no século XIX, na Europa e na América do sul. Esta busca se justifica como uma necessidade de trazer para primeiro plano uma imagem mais fiel do que teria sido esse socialismo, para além das construções bizarras feitas sobre ele, no seu próprio tempo e até mesmo hoje em dia. Em suma, o papel de uma intelectualidade progressista que soube captar as contradições sociais e a partir delas elaborar a síntese dos princípios do socialismo como uma ciência nova estruturante de uma nova realidade e da sua difusão, merece nossa atenção. Mais ainda o protagonismo daqueles cuja opção por uma filosofia engajada ao movimento operário nascente contribuiu para conferir legitimidade às reivindicações por direitos e dignidade. Por estas razões no presente artigo não saberíamos como separar em instâncias diferentes as trajetórias intelectuais de nossos personagens de suas histórias de vida às quais se ligam inegavelmente.

A ironia científica como espelho da civilização

A iconografia do século XIX exemplifica a imagem difundida dos socialistas do período. Rica em caricaturas de militantes fourieristas e sansimoneanos, porém retratados como alienígenas, proferindo suas palestras num tom professoral e providos de uma longa cauda, membro que, segundo Charles Fourier, o homem adquiriria num novo mundo como sinal de seu progresso. Os sansimonianos não escaparam desta gozação ao serem retratados em seus redingotes extravagantes e afoitos no exercício de tarefas domésticas, ou ainda, em atitudes libertinas com as mulheres na comunidade de Ménilmontant, lugar onde havia sido estabelecido o

grupo de discípulos de Saint Simon, dirigido por Enfintin, nos arredores de Paris. As mulheres próximas aos centros de discussão dos socialistas inclusive, que assumiam uma postura mais independente e mais abertamente política, respondendo até às proposições dos socialistas sobre a liberdade da mulher, apareciam na imprensa, durante as barricadas de 1830 a 1848, retratadas como soldados impondo aos maridos desesperados os cuidados com o lar e com as crianças. (Nathan, 1981; Pilbean, 2000; Coilly e Régnier, 2006) Sem dúvida, tudo isto é muito divertido, para não dizer hilário, mas, ao mesmo tempo, desvia e encobre questões mais importantes, sérias, que talvez ontem e hoje evitemos discutir. De toda maneira, a situação contribui para reforçar o fato de que, mesmo para a época, os diferentes projetos socialistas em circulação pareciam andar muito à frente dos anseios mais progressistas do momento, afinal ou não se compreendia a crítica e a ironia contidas nas analogias e especulações daqueles intelectuais, ou as charges representavam uma forma deliberada de ignora-las e comprometer os socialistas.

O caso de Saint-Simon nos parece emblemático, pois antes que se possa toma-lo como um filósofo reconhecido por ter aberto os caminhos para as doutrinas do século XIX, como o socialismo, o positivismo, o anarquismo, deve ser descrito como um homem de ação. (Musso *in* Coilly e Régnier, 2006, Bénichou, 1984; Picon, 2002) De fato, a base sobre a qual estabeleceu suas reflexões sociais emergiu de uma crítica ao iluminismo e, em especial, à filosofia sensualista de Condillac, com a qual Saint Simon se debatia por discordar do elogio do filósofo a uma suposta imobilidade do homem diante da natureza. Saint Simon, ao contrário, havia feito a opção por um homem outro, pleno de espontaneidade criativa, um microcosmo apto a se auto-organizar, ao invés de deixar-se conduzir passivamente por uma força exterior. O homem em Saint Simon não é um espectador, um ser contemplativo, mas um sujeito em sentido pleno, isto é, o indivíduo que só pode ser na dialética e entrelaçamento com o coletivo. Mas quando talvez esta percepção se encontrasse nele em estado embrionário, teria se unido aos homens de La Fayette, e como oficial lutou na Revolução Americana. Ao retornar à França aderiu à Revolução Francesa e entusiasmado com uma possibilidade de transformação iminente do velho mundo abdicou de seu título de nobreza por acreditar não ser o nascimento um motivo de distinção aceitável entre seres humanos e passou à condenação explícita do sustentáculo do feudalismo: a nobreza, o direito à herança, a Igreja. Para ele, a sociedade feudal era dominada pela força conservada e executada por aquela classe e pelos militares, enquanto o clero controlava o poder espiritual pela disseminação da superstição e do medo.

A mudança que se esperava com a Revolução Francesa de fato não aconteceu, e para Saint Simon a chave que permite interpretar o desfecho daquele processo

estava no fato de ter permanecido restrita a uma mera substituição dos homens no poder, sem pretender mexer com as estruturas capazes de acabar com a dominação do homem pelo homem. Um bom governo deveria, segundo ele, esquecer-se das lutas políticas e preocupar-se com uma boa administração fundada no mérito e numa economia forte e organizada. Em suma, seria preciso construir um novo sistema fundado numa base racional, lógica, com a aplicação do conhecimento disponível sobre as ciências exatas para o social. Esta descoberta fez com que muitos o tomassem como o fundador das ciências humanas e criador do status social de homem de ciências, o intelectual, o sábio, que por meio da análise e da síntese seria capaz de avaliar uma situação e até mesmo prever seus resultados. Se nos parece verdadeiro que este status social já existia desde a época renascentista na Europa, sob Saint Simon adquiriu indiscutivelmente uma nova conotação. A ciência de Saint Simon substituiria a religião, pois os homens passariam a dispor, através dela e sob seu próprio controle, de instrumentos úteis e seguros, como a matemática e o calculo, para a avaliação precisa da conjuntura e a previsão dos resultados esperados, antecipando até a solução de possíveis crises.

A passagem de Saint Simon da ação para a filosofia está inscrita neste quadro de acontecimentos em que considera a revolução em seu país como um processo não concluído, razão pela qual defendeu a crença na necessidade de refundação do conhecimento (revolução científica) capaz de operar uma revolução social, agora sem violência. Já no fim de sua vida, buscando um modo de vencer as contradições sociais imaginou que o princípio de unidade capaz de levar a fraternidade universal pudesse estar em um Novo Cristianismo cuja missão fosse a da "melhoria o mais rápido possível da sorte da classe a mais pobre" (Saint-Simon, 1966) Este projeto não teve tempo para realizar, pois morreu em 1825, porém, a sua filosofia inovadora havia atraído uma juventude disposta, em plena monarquia restaurada, à mudança revolucionária. Esse grupo passou a divulgar a doutrina de Saint Simon pela imprensa e a publicar novos estudos a partir do legado deixado pelo mestre.

Intelectuais e operários: conhecimento compartilhado

O público visado por esta propaganda vinha do mundo do trabalho. Uma aproximação com os operários foi tentada inicialmente pelos jovens militantes com visitas de cunho caritativo, através das quais procuravam plantar a palavra de Saint Simon e o ensejo de emancipação. O operariado desconfiava dos objetivos daquelas visitas em que recebia ajuda material, remédios e palavras de incentivo e consolo, auxílio vindo ainda das mãos de membros da classe oponente. As dúvidas sobre estas inesperadas atitudes benevolentes provocaram uma resistência

inicial a este contato, ademais a indumentária sansimoneana, é preciso reconhecer, causava estranhamento. Os sansimoneanos sofriam também, com a concorrência do grupo dos católicos leigos ao redor de Ozanam que, igual aos sansimoneanos, buscaram adotar junto ao operariado uma postura de apóstolos voltada para uma ação caritativa nos bairros operários. Destes, os sansimoneanos buscaram se distinguir e uma ruptura entre os grupos teve início a partir da academia quando os primeiros passaram a exigir dos católicos um posicionamento menos beneficente e mais politizado. O operariado, contudo possuía uma consciência de classe e estava articulado a partir de suas próprias redes de sociabilidade, entretanto, na medida em que, os sansimoneanos foram pendendo para um discurso mais politizado e para uma ação mais pontual uma identidade foi sendo construída.

As pesquisas de Jacques Rancière esclarecem sobre como houve uma articulação interessante entre os intelectuais, apesar de tensa também, e os operários. (Rancière, 1985 e 2002) O ponto alto deste contato surgiu através da constatação de que uma real emancipação do operariado viria da instrução, da capacidade em tomar a pena e fazer-se presente, visível e ouvido em reivindicações próprias. Daí o surgimento e disseminação de bibliotecas populares, universidades populares e círculos de leituras adaptados ao operariado, passo importante para um impulso da propaganda do movimento operário com a circulação de uma imprensa própria. Acima da frustração das altas expectativas dos intelectuais envolvidos nestas ações educativas, uma vez que a transmissão do conhecimento dependia da sua aplicação à experiência imediata e à necessidade da clientela, o vanguardismo militante levava em consideração o ganho político e humano. O acesso à cultura escrita e à ciência, mesmo obtido em nível menos complexo, favoreceu tanto a circulação de ideias, como uma articulação política mais eficiente, inclusive pela adesão de outros segmentos sociais solidários às causas dos proletários. Aqui fazia grande sucesso Jacotot, o pedagogo preceptor de Etienne Cabet no colégio de Dijon. A ele se devia a elaboração de um método de autodidatismo dirigido principalmente para a classe operária, um público sem os meios e o tempo disponível para dedicar-se a instrução. O método de Jacotot, como todos logo viriam a se dar conta, não se resumia a uma mera técnica de aprendizado, isto porque viria como uma alternativa ao sistema público de ensino, de base autoritária e que visava à instrução do povo. No lugar disto, Jacotot propunha a emancipação do povo, dispensando até mesmo a mediação dos mestres no processo de aprendizagem. Um dos pontos chave da discussão sobre a instrução pública na França já com a Revolução Francesa remete a capacidade da educação em favorecer a ascensão social dos indivíduos o que talvez explique o interesse limitado dos Estados na matéria. Afinal, como resolver o impasse gerado quando um povo instruído se recusasse a servir?

Não seria sem propósito reforçar o papel desempenhado pela crítica à sociedade feudal, à ociosidade e à ostentação, aos privilégios, nas transformações operadas nas relações sociais analisadas aqui, aliás, algo disseminado antes mesmo da Revolução Francesa. A partir desta consciência os sansimoneanos elegeram, como aponta Michele Riot-Sarcey, o trabalho como ponto central de suas preocupações, (Riot-Sarcey *in* Coilly e Régnier, 2006) mais propriamente os operários, humilhados, explorados, desconhecidos. As suas ações estavam permeadas pela consciência das desigualdades sociais a ponto de provocar entre os jovens de elite o desprezo pelos bens materiais e pelo conforto e no operariado um estímulo para a continuidade de suas lutas por direitos. Agora compreendemos como as charges apresentam um esteriotipo do sansemoneano como figura estranha que lava pratos, engraxa sapatos, etc., no intuito de ironizar *as capacidades* na hierarquia de Saint Simon porque o grupo reunido na comunidade de Ménilmontant, de fato, se recusava a uma vida ociosa e de servidão.

A recusa do sistema era encenada de forma simbólica na comunidade sansimoneana com a inversão de papéis: homens realizando tarefas naturalmente atribuídas às mulheres; senhores servindo a mesa seus antigos empregados, eram cenas do cotidiano da comunidade de Ménilmontant. Os novos valores que pretendiam disseminar estavam embutidos até mesmo no modelo de habito que os sansimonianos trajavam, isto é, propositalmente abotoado pelas costas exigia o auxilio de um irmão para que o outro pudesse se vestir, tudo isto como invocação da amizade, da solidariedade e da abnegação. Na comunidade o público era bem variado representando diferentes segmentos sociais desde a boemia artística, passando por burgueses, financistas, intelectuais e operários que compartilhavam bens, uma vida e conhecimento. Apesar do alto nível de abstração das conferências de Ménilmontant, as práticas do cotidiano da comunidade ilustram uma compreensão por todos do lugar aonde se pretendia chegar com tudo aquilo, justamente porque o conhecimento era compartilhado não apenas por meio de textos escritos, mas estava inscrito nas relações humanas e nos objetos que elas produzem[1]. Malgrado todos os esforços empreendidos, as ações dos discípulos de Saint Simon não foram levadas a sério, salvo pela polícia que viu na reunião de intelectuais com os operários uma ameaça à restauração.

Desde o início notamos que para os socialismos de época tornava-se primordial a adesão de intelectuais como forma de chancela de suas teses sobre economia e política, por outro lado, os intelectuais jovens sentiam-se naturalmente atraídos

1 Aqui nós mencionamos o traje sansimoneano, as práticas de compartilhamento na comunidade de Ménilmontant, mas há um colar sansimoneano concebido por Enfintin e por Chevalier quando ambos encontravam-se presos em Sainte-Pélagie logo após a repressão à comunidade. O colar, feito em metal, com vários elos em diferentes formas geométricas simbolizava o laço eterno entre os sansimoneanos, mesmo depois do cisma entre Enfintin e Bazard.

pelas expectativas de mudança que elas pudessem acarretar e entregavam-se de bom grado às tarefas de divulgação da teoria e de aproximação com diferentes segmentos da sociedade. De fato, seria um engano pensar que estes movimentos fossem formados apenas por intelectuais e classes médias, ao contrário, os arquivos disponíveis revelam também uma ampla adesão de operários ao fourierismo e sansimonismo. Mas estes intelectuais estavam justamente embebidos do sonho de que a ciência e a tecnologia viessem a provocar de forma rápida e permanente uma mudança significativa em benefício da "classe mais numerosa e menos favorecida".

Os engenheiros politécnicos se prestavam bem a isto e converteram-se numa categoria bem representada entre os socialistas do período. Segundo Konstantinos Chatzis (Chatzis *in* Poncioni e Pontual, 2010) os engenheiros formados pela École Polithecnique entre os anos de 1820 e 1860, período de ápice de excelência da escola em formação, podem ser considerados como figuras singulares e típicas do contexto francês porque estavam associados a uma vez ao domínio das artes e das ciências. Eram, segundo o autor, teóricos propensos a colocar os seus conhecimentos em prática e treinados para esta finalidade, algo típico da tradição iluminista voltada para a aspiração a uma ciência aplicada. Mas o apelo à experimentação acontecia também em outro sentido: o da aplicação dos princípios de uma ciência em outra ciência, como fez Descartes com a aplicação da álgebra à geometria.

A escola politécnica oferecia um curso de curta duração, mas com uma formação genérica e dirigida para uma atuação nos diferentes campos da engenharia. A base do sucesso de uma formação a tão curto prazo e ainda, com uma eficiência técnica palpável foi a descoberta da mecânica física adotada da síntese de Laplace sobre as teorias de Lagrange e aplicada aos fenômenos terrestres. Em suma, tratava-se de conceber os corpos naturais como um agrupamento de moléculas, centros de força, mantidas a pequenas distâncias graças a forças de atração e repulsão. O uso da analogia favoreceu a transferência dos conhecimentos científicos e tecnológicos para a análise e aplicação na sociedade. O objetivo seria organizar a sociedade e livrar a humanidade das crises e dos percalços pela instauração da justiça social e do aprimoramento da sociedade. Fourieristas e sansimoneanos tinham chegado, cada um a seu modo, às formulas mais eficientes para uma mudança.

Para Saint Simon, a necessidade primeira estava em dar à política um caráter positivo como esboçou nas *Lettres d'un habitant de Genève*, obra que apareceu em 1802, em que defende a formação de um Conselho eleito, composto por sábios, entre cientistas, literatos e artistas a quem seria designada a gestão dos assuntos materiais e espirituais. A eles caberia a organização da produção e do trabalho no sentido da promoção do progresso sem desperdício, com maior economia e eficiência. A tecnologia dos transportes facilitaria a comunicação em toda a

Europa a tal ponto de provocar a unificação de todo um sistema com vistas a uma tão almejada paz continental. As contradições sociais seriam dominadas com um modelo de hierarquia baseado em outro princípio, que não o do nascimento ou da fortuna, mas o do mérito. Para Charles Fourier, que se tornou um crítico mordaz daquilo que tomou por seita e patriarcado sansimoneano, a solução para o impasse gerado com a revolução francesa estaria na superação da Civilização. Como Saint Simon, Fourier dirigiu uma crítica contundente aos iluministas responsabilizando-os pelo desastre revolucionário em virtude do seu despreparo para solucionar os problemas econômicos e políticos. Segundo Fourier, os filósofos, economistas não conseguiram ultrapassar os limites do pensamento ocidental e que nenhum resultado positivo trouxe para levar a humanidade a um destino de harmonia e felicidade prognosticado. Para Fourier, acostumado ao ambiente lionês totalmente permeado pelo iluminismo, a partir desta influência encontrou um caminho próprio em que talvez possamos admitir um peso grande das teorias de Saint Martin e dos círculos maçônicos. De qualquer maneira, a maior crítica de Fourier ao iluminismo estaria na falha, na negligencia da comunicação entre o imaginário e o real, ou em perceber a dimensão sensível do homem e nada fazer para conciliar o desejo com a necessidade. Neste sentido, o iluminismo distanciou-se da razão para mergulhar num mundo do oculto, lugar de onde pretende, sem conseguir, enunciar uma verdade sobre o real. Esta falha Fourier atribuiu não apenas ao iluminismo, mas a toda a biblioteca da humanidade, forjada em séculos de contradições para as quais os filósofos não encontraram uma solução. Em suma, no entendimento dele, a razão nada fez pela felicidade humana, porque não buscou para "o homem social esta fortuna que é objeto de todos os desejos"; e Fourier entendia como " *fortuna social*, uma opulência graduada que coloca ao abrigo da necessidade os homens os menos ricos, e que lhes assegure ao menos por minimum a sorte que denominamos *mediocridade burguesa*" (Fourier, 1967, p.82). Como o alcance das teorias vinha sendo limitado para esta conquista, Fourier as considerava como *verborragias inúteis* a serviço do opróbio da razão.

Tanto em Fourier, como em Saint Simon persiste, como estamos vendo, a necessidade de demolição de todo conhecimento adquirido e a criação de um outro saber, inédito, para dar conta do estabelecimento de um tão necessário novo mundo, igualmente nunca visto antes. O recurso às imagens sobre um novo mundo amoroso, um novo mundo industrial, um novo mundo societário, é frequente na obra de Fourier, bem como a tradução disto em texto produzia, e ainda produz, uma sensação de estranhamento como nos ocorre diante de narrativas ficcionais.[2]

2 Alguma comparação se estabelece entre os dois gêneros como a apresentação de uma resposta as mudanças súbitas nas condições sociais; a tentativa de manter um elo com o real pelo efeito da analogia e da verossimilhança, mas um real extrapolado (real possível).

(Gallo, 2012) Este viés do pensamento do filosofo nos parece dos mais interessantes porque expõe a ironia dirigida ao *status quo* fundado na teologia e na filosofia iluminista. No seu manuscrito intitulado *Livre Arbitre*, por exemplo, rebaixou a teologia e a filosofia no mesmo patamar dos conhecimentos falsos, já que ambas admitem o livre arbítrio como um atributo independente das circunstancias nas quais os sujeitos vivem. Para Fourier, falar em Livre Arbítrio na Civilização parecia um paradoxo, pois a única liberdade de escolha facultada aos pobres naquele momento era a de morrer de fome ou por enforcamento. A liberdade verdadeira desconhece a liberdade individual defendida pelo liberalismo, pois o que a define em termos primordiais é o seu caráter universal e a civilização caminha na direção oposta desta definição quando aceita o trabalho escravo, o comércio trapaceiro, a opressão das mulheres e das crianças, uma minoria de ricos e uma maioria de pobres famintos, e também, a falta de liberdade amorosa.

Como Saint Simon, Fourier participou da Revolução Francesa, mas não por vontade própria. Na verdade, teria sido recrutado à força pelos revolucionários e por pouco escapou com vida. Desde então, sempre se manifestou contrário a todo tipo de violência e a experiência da revolução fez dele, antes de mais nada, um propagandista do pacifismo. Ao que tudo indica, o pendor de Fourier para a defesa dos que sofrem era um traço de sua personalidade, talvez exacerbado depois de ter experimentado de dentro a violência revolucionária. Digo isto porque um episódio da vida de Fourier bastante conhecido e difundido por seus biógrafos, narra a reação enérgica que esboçou em público certa vez quando presenciou a cena de uma empregada sendo maltratada e humilhada pela patroa e num rompante interveio a favor da vítima. Traços biográficos como estes nos ajudam a compreender a construção de aspectos da sua obra, calcada na superação de um mundo caótico pelo investimento em um futuro de harmonia universal. Este futuro, segundo Fourier, já havia sido prognosticado para o homem por Deus (razão), mas por um desvio de rota (Civilização) tornou-se inacessível.

Se é o destino do homem uma vida em harmonia com seu semelhante e com a natureza, então basta que descubramos a chave de acesso aos códigos da mudança. Para Fourier, esta chave é a analogia universal, isto é, o homem representa um microcosmo e contém em si mesmo cada parte do mundo visível e invisível, por esta razão o homem como pivot da criação faz o ponto de intersecção entre os desígnios de Deus e a natureza, onde estão inscritos. Mas o desvendamento deste verdadeiro hieróglifo da natureza não é tão simples assim, pois antes precisamos saber o que é análogo a que.

O procedimento analítico de Fourier passa inicialmente pela observação dos fenômenos, como havia feito Newton, porém o físico esqueceu-se de fazer

algumas perguntas fundamentais que impediram a aplicação da sua lei da atração gravitacional para o terreno social. Negligenciou, por exemplo, a analogia universal, a influência recíproca entre as coisas e permaneceu cego para a atração passional como "intérprete dos olhos de Deus sobre a ordem social". Fourier havia descoberto uma unidade do sistema de movimento entre o mundo material e o espiritual e a analogia como ciência fixa aplicada ao movimento material, orgânico, animal e social, que combinada ao calculo matemático das paixões humanas e dos animais, permitiria desvendar e projetar o movimento (mudança). Assim, seria possível acessar os movimentos passados, presentes e futuros, cujo ponto de partida é o movimento social, ou movimento tipo. (Fourier, 1967) A desorganização no social repercute no mundo físico, nos astros (que são seres vivos), nos elementos e no mundo espiritual, ao mesmo tempo em que os efeitos reversos retornam para o social de forma perversa. Mas os homens, como co-societários de Deus na gestão do universo e conhecendo o mesmo que Deus conhece detêm o poder para reverter o caos pela aplicação da lei da analogia à organização social.

O sistema de Fourier se debruça sobre uma nova organização do trabalho pautada na atração dos indivíduos pelo exercício de diferentes tarefas, de própria escolha, em uma mesma jornada. Este sistema se opõe ao trabalho industrial conhecido em muitos sentidos: primeiro porque a escolha dos afazeres é livre e exercida em ambiente aprazível e salubre, depois porque não é monótono e ao ter a chance de contato com diferentes momentos de uma produção o trabalhador conhece e se apropria do processo produtivo; finalmente porque a remuneração no novo sistema privilegia o maior esforço e a maior necessidade. O ponto a partir do qual se estrutura este sistema é a atração apaixonada e aqui é preciso levar em consideração a psicologia humana, os desejos de cada um. Isto implica fundamentalmente num rompimento com a moral burguesa estruturante da sociedade industrial. O mundo burguês é garantido pelas relações monogâmicas pautadas na opressão das mulheres, fazendo dos casamentos relações de interesses materiais, das mulheres escravas arrematadas em mercados, sem direitos, sem vontades. Mas é um mundo hipócrita de relações que não se sustentam, salvo pela opressão ou pela mentira e a mesma natureza dissimulada perpassa as demais relações entre patrões e empregados, entre mais velhos e mais novos e assim por diante. Por estas razões um novo mundo só pode alcançar sua condição de inédito como um novo mundo amoroso e societário de onde a repressão aos instintos seja banida e no qual as mulheres resgatem suas liberdades e a partir do fim do patriarcado se estabeleça uma real liberdade, igualdade e fraternidade entre homens e mulheres, jovens e mais velhos, animais e humanos, homem, Deus e o universo, mundo material e mundo espiritual. Assim como a história é um processo em aberto, a ciência não pode ser

um sistema fechado para dar conta do calculo dos desejos, imprevistos e mutantes. A representação material deste sistema (o real possível) está nos falanstérios como comunidades estabelecidas a partir da reunião de pessoas diferentes em gosto e em inclinações, agrupadas espontaneamente para dividir trabalhos e vidas em cooperação ou rivalidade, mas em harmonia e de forma apaixonada.

Intelectuais e operários no Novo Mundo

Como para o caso de Saint Simon, as teorias de Fourier despertaram interesse do operariado e da intelectualidade. A medida em que o descontentamento crescia alimentado pela crise econômica e política entre os anos de 1830 e 1848 a escola fourierista na França, através da ação de militantes e da propaganda por imprensa própria, foi angariando adeptos. Apesar dos esforços empreendidos para se manter uma unidade entre os seguidores de Fourier, o movimento dividiu-se em dissidências, cada uma delas com uma interpretação própria sobre o legado do mestre. Uma das vertentes desta dissidência reuniu-se na mutual *Société Union Industrielle* que congregava agricultores, operários e artesão de diferentes ofícios, bem como artistas e intelectuais, e rumaram para o Brasil para realizar uma comunidade fourierista. A liderança deste grupo estava com o médico homeopata Jules-Benoit Mure e depois sobre a de Michel Marie Derrion, ambos militantes no movimento fourierista na França.

Frequentemente nos deparamos com o nome de Benoit Mure na bibliografia sobre os movimentos sociais nas Américas e as ideologias que os inspiravam, (Abramson, 1999; Illades, 2008; Rama 1959), entretanto, as fontes documentais não são abundantes a ponto de deixar evidente todos os detalhes desta presença entre nós. Por isto a primeira pergunta que cabe é sobre quem foi Benoit Jules Mure? Este personagem hoje um tanto misterioso para nós levou, todavia uma vida muito movimentada e cheia de tribulações. Nascido de uma família abastada de negociantes do ramo de tecidos que se estabeleceu na cidade de Lyon, na França, desde cedo foi atormentado por problemas de saúde que quase o levaram a uma morte prematura. Mas no auge da sua juventude, quando os médicos já o haviam desenganado, sua saúde foi reestabelecida, segundo ele próprio afirma, pelo tratamento homeopático. Esta circunstância especial moldou a personalidade de Mure que a partir da cura desenvolveu um apego pela vida como se este acontecimento marcasse, na verdade o seu próprio nascimento. Em virtude disto, acreditamos que os aspectos mais impenetráveis da trajetória intelectual de Mure tornam-se perfeitamente esclarecidos e acessíveis a partir da sua experiência de vida e de morte. Com isto não pretendo reduzir a experiência ao nível da compreensão

individual e autônoma, mas apontar para esta dialética entre as experiências do cotidiano, o modo como através delas filtramos e interpretamos as relações humanas e os acontecimentos e finalmente, a forma como tudo isto retorna, agora com acréscimo de significados para o nosso interior e daí para o social, num movimento permanente. (Thompson, 1981, p.180-201) Vemos então, que na luta pela sua saúde e contra uma morte anunciada, conquistou a vitória e decidiu-se pelo estudo da medicina, mas com a intenção de combater a alopatia, como forma de vingança contra uma medicina, segundo ele, falsa, e em defesa da homeopatia.Talvez nas suas investigações a respeito dos princípios da homeopatia tivesse constatado as implicações mais coletivas implícitas em *similia similibus curantur* e se dado conta da necessidade de *curar* também a sociedade de seus males. Aderiu então, como muitos colegas médicos o fizeram na época[3](Picon, 2002, p. 89-90; Guarneri, 1994, p. 87) ao grupo heterogêneo de adeptos de Saint Simon estabelecido em Lyon e, segundo alguns, chegou a casar-se com a filha de Bazar, um dos chefes do culto, mas sobre esta aliança não encontramos as evidências. Mas, o seu rompimento com o sansimonismo teve como ao menos um dos motivos a discordância com a excessiva liberdade amorosa pretendida pelo culto, que na condição de seguidor também do culto de Swedemborg não podia conceber. Talvez esta questão não fosse primordial porque, como veremos, em 1839 já adere ao fourierismo e participa ativamente da dissidência do movimento nascente. Como sabemos, Fourier foi um defensor ferrenho do fim da monogamia e incentivador das liberdades de escolha em orientação sexual, concepções que expôs no *Nouveau Monde Amoureux*. Mas esta obra em que Fourier vincula as liberdades individuais à construção de uma comunidade verdadeiramente livre, teria sido publicada por seus discípulos com cortes significativos – uma versão mais completa teria sido publicada apenas nos anos de 1960 pelas mãos de Simone Debout (Debout (org.), 1966-1968) - de tal forma que permanecemos sem saber até que ponto houve nos anos de 1840 uma circulação mais ampla, sobretudo entre os discípulos de Fourier- do conteúdo dos manuscritos.

Entre a dissidência fourierista era bem difundida a corrente swedenborguista, e a pratica de misturar às teorias de Fourier os conteúdos de religiões diversas adicionados ainda, a ciências não chanceladas pela academia. Mure seria um exemplo típico deste intelectual socialista ávido pela descoberta de uma lei geral capaz de dar conta de uma solução para a Civilização. Elegeu então, uma série de

3 Um inventário da correspondência enviada ao jornal sansimoneano *O Globo*, e que consta do acervo da Bibliothèque de l'Arsenal, revela que algumas profissões são particularmente representadas entre adeptos e simpatizantes da causa. Entre advogados, negociantes, professores e outras categorias os médicos estão em 2º lugar. Este mesmo padrão se repetiu entre os fourieristas na França e fora dela. Carl Guarneri levantou a participação de médicos no movimento fourierista norte americano, mas ressaltou que a "homeopatia era particularmente apropriada para o Fourierismo porque ela era "a Medicina da Analogia".

autores considerados por ele como gênios da humanidade e buscou operar uma costura dos elementos aproximativos entre os diferentes campos. Nos domínios da religião escolheu a revelação de Swedenborg, com seu sistema de analogias e da comprovação da existência da alma. A isto relacionou o mesmerismo e o magnetismo com a inovação sobre as vontades exercidas pela força de energias invisíveis, em seguida a homeopatia que desvendava a linguagem da natureza e a comunicabilidade com a linguagem dos homens. Em seguida, incluiu a emancipação intelectual e social proposta por Jacotot, cujo método inspirou a própria produção intelectual de Mure. Finalmente, Fourier inventor do falanstério como aplicação no social dos princípios que todos os outros haviam descoberto para domínios mais específicos. Fourier e Hahneman representavam para Mure, a unidade do conhecimento.

A busca frenética de Mure foi pela realização de uma comunidade perfeita que avançasse com relação a Fourier e a Hahneman. O falanstério do Saí, no Brasil, fundado nos anos de 1840, incluía à ideia de Fourier elementos totalmente novos como a homeopatia, a adesão a um modelo mais predominantemente industrial do que agrícola. O modelo não obteve sucesso e logo os falansterianos se dispersaram, mas Mure seguiu com a propaganda socialista no Rio de Janeiro. No contexto fora da Europa, adaptou os princípios do socialismo às necessidades locais: tratamento homeopático aos pobres e aos escravos, propaganda fourierista e hahnemaniana, incentivo à instrução pública, fundação de associações diversas e escolas de medicina homeopática.

Ser intelectual socialista no período tratado aqui não representa exatamente uma distinção social, mesmo quando consideramos o grande mérito e responsabilidade que Saint Simon atribui aos sábios. Se esta distinção existe, então os socialistas compreendiam que qualquer um poderia ter acesso a esta condição. O operário poderia ser um intelectual e, de fato, teria sido tratado como um igual, apto a campartilhar as complicadas teorias dos mestres socialistas das quais conheciam as principais teses a eles passadas pelos intelectuais. Nos ateliers de trabalho, o operário letrado lia a seus companheiros trechos das obras dos teóricos socialistas e comentavam, concordando ou não, com este ou aquele ponto. Esta comunicação só pode ser estabelecida porque entre a teoria e a prática havia um nexo, sendo uma o espelho da outra. Então, entre o avesso do mundo, tal como em teoria a Civilização era retratada, e o mundo do possível (o real virtual) os intelectuais e os operários trabalharam para fazer da teoria uma práxis.

Referencias bibliográficas

ABRAMSON, Pierre-Luc. (1999). *Las utopias sociales en América Latina en el siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica (Sección de obras de Historia).

BEECHER, Jonathan. (1990). *Charles Fourier: The visionary and his world*. University of California Press.

BÉNICHOU, Paul. (1984). *El tiempo de los profetas: doctrinas de la época romántica*. México, Fondo de Cultura Económica (Sección de Lengua y Estudios Literarios).

COILLY, Nathalie e Régnier, Philippe. (dir.) (2006). *Le siècle des saint-simoniens: du Nouveau christianisme au canal de Suez*. Paris, Bibliothèque Nationale de France.

DEBOUT, Simone (org.). (1966-1968). *Oeuvres Compléte de Charles Fourier*. 12 vols.Paris, Anthropos.

GALLO, Ivone. (2012). "A Cosmogonia de Charles Fourier: a reconstrução do mundo em utopia e ficção científica". *Revista Remates de Males* v. 32, n. 2, pp 263-278 acesso WWW.iel.unicamp.br/revista/index.php/remate/article/view/3405

GUARNERI, Carl J. (1994). *The utopian alternative: fourierism in nineteenth-century America*. Ithaca and London, Cornell University Press.

ILLADES, Carlos. (2008). *Las otras ideas. El primer socialismo en México 1850-1935*. México, Ediciones Era/Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa.

MERCKLÉ, Pierre. (2001). "Le foisonnement analogique dans la "science sociale" de Charles Fourier" In *Cahiers Charles Fourier*, Besançon: Association d'Études Fourieristes, n. 12.

NATHAN, Michel. (1981). *Le ciel des fourieristes: habitants des étoiles et réincarnations de l'âme*. Lyon, Presses Universitaires de Lyon.

PARIS, Robert. (2002). Utopia e Ciência no imaginário Socialista. In *História*, São Paulo, Editora da Unesp, v. 21.

PICON, Antoine. (2002). *Les Saint-simonians. raison, imaginaire et utopie* Paris, Éditions Belin.

PILBEAN, Pamela. (2000). *French Socialists Before Marx: workers, women and the social question in France.* Montreal&Kingston/London/Ithaca, McGill-Queen's University Press.

PONCIONI, Claudia e PONTUAL, Virgínia. (orgs.) (2010). *Un ingénieur du progrès. Louis-Léger Vauthier entre la France et le Brésil.* Paris, Michel Houdiard.

RAMA, Carlos M. (1959). *Mouvements ouvriers et socialistes (chronologie et bibliogra- phie); l'Amérique latine, 1492-1936*. Paris, Ed. Ouvrières.

RANCIÈRE, Jacques (org.). (1985). *Les sauvages dans la cité. Autoémancipation du peuple et instruction des prolétaires au XIXéme siècle.* Seyssel, Champ Vallon.

_____. (2002). *O mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação inte- lectual*. Belo Horizonte, Autêntica.

SAINT-SIMON. (1966). *Nouveau christianisme. Dialogues entre un conservateur et un novateur. In Oeuvres de Claude-Henri de Saint-Simon* vol. XXIII Paris, Anthopos.

THOMPSON, E. P. (1981). *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser.* Rio de Janeiro, Zahar Editores.

Recibido: febrero 15 de 2013
Aprobado: mayo 7 de 2013