

o modelo, o penetrou, o compreendeu, ou acho que o compreendi; mas de repente acordo só e me vejo em meio às profundezas de uma luz escura⁷⁵.

Ao reformular a frase de forma apropriada e usar a capacidade de Balzac para projetar seu pensamento monádico como um espelho concêntrico do universo burguês, poderemos um dia dizer de toda a história da burguesia: *Ela envolveu o mundo com seus pensamentos, o moldou, o modelou, o penetrou, o compreendeu ou achou que o compreendeu; mas de repente acordou só e se viu em meio às profundezas de uma luz escura.*

2. SONHANDO O CORPO POLÍTICO: POLÍTICA REVOLUCIONÁRIA E ESQUEMAS UTÓPICOS, 1830-1848

A bela utopia de ontem será a verdade revigorante da manhã.
DISCURSO DE ENCERRAMENTO DO PRIMEIRO BANQUETE COMUNISTA,
BELLEVILLE, 1.º DE JULHO DE 1840

Em *A pintura da vida moderna*, o historiador da arte T. J. Clark sugere que a remoção feita por Haussmann na Paris do Segundo Império dependeu fundamentalmente de uma reimaginação capitalista do que a cidade era e do que poderia se tornar. O capital, declara ele,

... não precisava ter uma representação de si próprio concretizada no solo em tijolos e argamassa, ou inscrita como um mapa nas mentes dos moradores da metrópole. Poderia mesmo dizer que o capital preferia que a metrópole não fosse uma imagem — que não tivesse forma, que não fosse acessível à imaginação, às leituras e traleituras, a um conflito de reivindicações por seu espaço —, de modo a produzir em massa uma imagem que substituisse as que ele destruiu.⁷⁶

O argumento é intrigante, mas, embora Clark enfatize bastante os mecanismos de reificação e espetacularização que substituíram o que havia antes, ele nos diz muito pouco sobre a imagem ou as imagens da cidade que foram excluídas da cena. Evidentemente, o romantismo e o utopismo que floresceram de modo tão denso e contínuo nas décadas de 1830 e 1840 na França foram fortemente reprimidos na sequência da revolução de 1848-1851. A causa perdeu muitos daqueles que haviam sido atores nos vertiginosos movimentos sociais que produziram a Revolução de 1848 devido à morte, ao exílio ou ao desencorajamento. É inevitável que, depois de 1848, ocorreu algum tipo de mudança de sensibilidade na França que redefiniu

⁷⁵ Honoré de Balzac, *Louis Lambert*, citado em Georges Poulet, *The Interior Distance*, cit., p. 110 [cd. bras.: *Louis Lambert*, Porto Alegre, Globo, 1959, A Comédia Humana, v. XVII].

⁷⁶ T. J. Clark, *The Painting of Modern Life: Paris in the Art of Manet and his Followers* (Londres, Thames and Hudson, 1984), p. 36 [cd. bras.: *A pintura da vida moderna: Paris na arte de Manet e de seus seguidores*, São Paulo, Companhia das Letras, 2004, p. 75].

o significado da luta política tanto na esquerda quanto na direita. O socialismo, por exemplo, tornou-se muito mais "científico" (como insistia Marx), embora para que a ideia pudesse gerar frutos ainda fosse preciso um bom tempo; enquanto o pensamento burguês tornou-se muito mais positivista, gerencial e calculista. Para alguns comentaristas, isso é grande parte do que a transição para a modernidade e o modernismo significou. Entretanto, alguns esclarecimentos se fazem necessários, porque a história do que aconteceu na Paris do Segundo Império é também uma narrativa mais complicada sobre o que exatamente foi reprimido, destruído ou cooptado na contrarrevolução de 1848-1851. Afinal, como as pessoas em geral e os progressistas em particular enxergavam e imaginavam a cidade e a sociedade antes de 1848? E que possibilidades eles anteviam para o futuro? Contra o que lutou tudo o Império teria de atual?

A REPÚBLICA E A CIDADE COMO UM CORPO POLÍTICO

Em 22 de outubro de 1848, cerca de 8 mil trabalhadores se reuniram em um cemitério de Bordeaux para dedicar um monumento, erigido por meio de doações, a Flora Tristran, que havia morrido naquela cidade em 1844, pouco depois da publicação de sua obra mais famosa, *L'union ouvrière* [A união operária], um texto vigoroso à união geral dos trabalhadores associada à emancipação das mulheres. O fato de uma figura pioneira do feminismo socialista ter sido o objeto de tal reverência em 1848 pode parecer surpreendente. Mas há outra maneira de explicar sua importância. Desde 1789, a República, a Revolução e, mais particularmente, a Liberdade haviam sido retratadas como uma mulher. Isso se contrapõe à teoria política de governo monárquico que, do fim da Idade Média em diante, recorria à ideia do Estado e da nação como sendo constituídos pelo que Kantorowicz chama de "os dois corpos do rei" – o rei como pessoa e como incorporação do Estado e da nação.¹³ Durante a Revolução Francesa, essa representação do rei e a ideia de que "*l'État, c'est moi*" [o Estado sou eu] passaram a ter um tratamento satírico radical. Colocar o gorro da liberdade – um bairrete frígido – na cabeça do rei era uma maneira de assinalar sua impotência (a meditação do gorro tinha certa semelhança com um pênis não ereto). Daumier, um republicano resolutivo, foi para a prisão em 1834 por sua descrição impetuosa de Luís Filipe I como Gargântua, uma figura inchada sendo alimentada por

¹³ Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies* (Princeton, Princeton University Press, 1957) [ed. bras.: *Os dois corpos do rei: um estudo sobre a teologia política medieval*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998].



FIGURA 20: A notável charge O burguês e o proletário (1848), de Daumier, capta a distinção que muitos na época consideravam fundamental. O burguês, estético e gordo, avaramente fita os mercadorias na vitrine da loja, enquanto o trabalhador, magro e em movimento, examina com determinação um jornal (a imprensa dos trabalhadores?) em busca de inspiração.

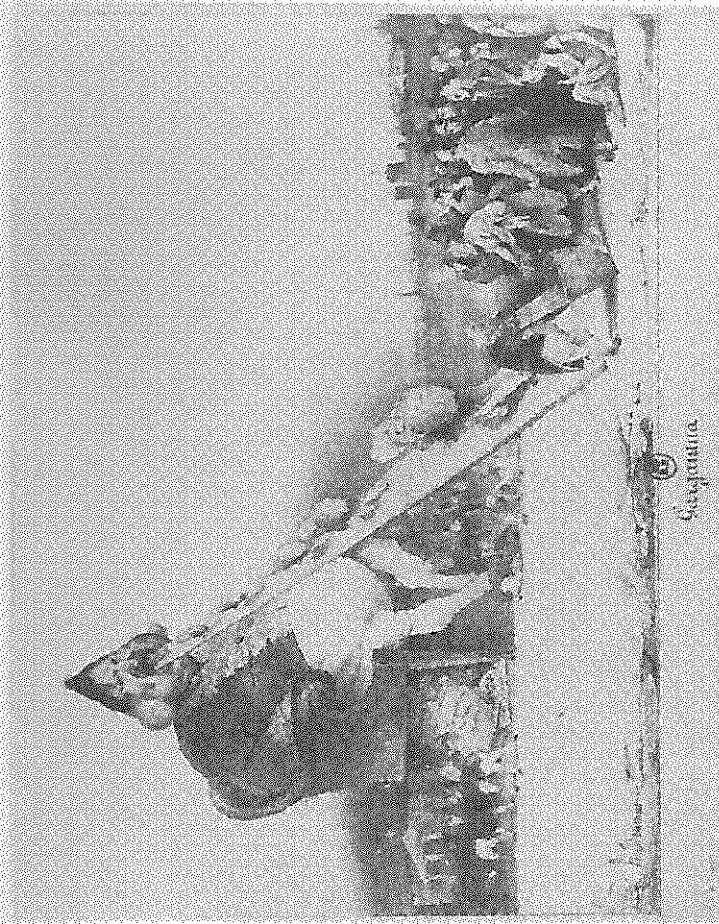


FIGURA 21: Gargantua (1834), de Daumier, capta de forma muito literal a ideia do corpo político e apresenta um Luis Filipe I estufado, sendo alimentado por um exército de empregados enquanto protege alguns parentos burgueses sob o trono. Esta charge custou a Daumier seis meses de prisão.

massas de trabalhadores e camponeses empobrecidos enquanto abrigava alguns burgueses ricos sob o trono.

Agulhon apresenta um relato fascinante dessa luta iconográfica durante todo o século XIX³. O tema da Liberdade e da Revolução como uma mulher reapareceu com intensidade na Revolução de 1830, simbolizada de forma mais eficaz pelo quadro de Delacroix, *A Liberdade guiando o povo*. Uma verdadeira enxurrada de imagens paralelas surgiu em toda a França após 1848. Entretanto, era significativa a maneira como se representava a mulher. Os oponentes do republicanismo frequentemente concordavam com ela, mas a retratavam como uma simplória (uma “Marianne” do campo) ou como descontrolada e lasciva, em nada diferindo de uma prostituta comum. Os republicanos burgueses respeitáveis preferiam figuras majestosas, com trajas e posturas clássicas, cercadas dos símbolos indispensáveis de

³ Maurice Agulhon, *Marianne into Battle*, cit.



FIGURA 22: A Liberdade guiando o povo, de Delacroix, é uma das mais famosas imagens de Liberdade como uma mulher nas barricadas. Embora ela pretendesse ser uma celebração dos “heróis da batalha” por Louis Filipe I ao poder, foi considerada explosiva demais para exibição pública e por isso, não se comprou e a guardou.

juízo, igualdade e liberdade — forma iconográfica que acabou se tornando uma marca francesa para adornar o porto da cidade de Nova York (ver Figura 117) (O revolucionário esperavam um pouco mais de entusiasmo, fato que Balzac capotou em *Os camponeses*, na figura de Catherine, que

embrava os modelos escolhidos pelos pintores e escultores para figuras da República ideal e da Liberdade. Sua beleza, que encontrou admiradores nos olhos dos jovens de vale, era daquele mesmo tipo desabrochado, e ela tinha o mesmo talhe flexível e forte. Os mesmos membros inferiores musculosos, os braços roliços, olhos que brilhavam com um lampejo de fogo, expressão orgulhosa, cabelos presos e torcidos em grossas madeixas, testa masculina, boca vermelha, lábios que se curvavam levemente com um sorriso que tinha algo quase feroz — o mesmo que Delacroix e David (d’Angers) capturaram

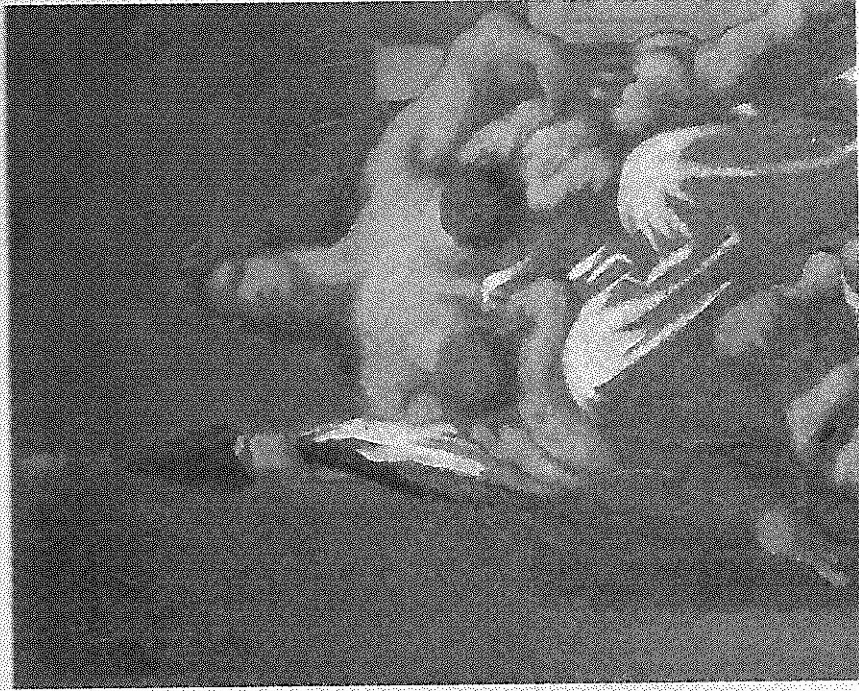


FIGURA 23: A República, de Daumier, foi criada em resposta à solicitação do governo revolucionário de uma nova arte para celebrar as virtudes republicanas. Com dois robustos infantes sugando-lhe os seios e outro com um livro a seus pés, Daumier sugere um corpo político que nutre e leva a sério a famosa máxima de Danton: "Après le pain, l'éducation est le premier besoin du peuple" [Depois do pão, a educação é a primeira necessidade do povo].

reproduziram de forma admirável. Uma morena inflamada, a imagem do povo, as crianças da insurreição pareciam saltar de seus olhos castanho-claros.⁴

Flaubert, no entanto, tinha um ponto de vista negativo. Em *A educação sentimental*, ele descreve uma cena testemunhada durante a invasão do Palácio das Tulherias, em 1848: "No salão de entrada, de pé sobre uma pilha de roupas, uma

4. Honoré de Balzac, *The Peasantry*, cit., p. 183.

presença parecia como uma estátua da Liberdade, imóvel e atrevidamente com os olhos arregalados".

É nesse terreno contestado que a versão de Daumier, pintada a convite do governo republicano em 1848 para concorrer a um prêmio pela representação da República, é duplamente interessante. Pois não só o corpo político da República é apresentado como uma mulher — na verdade, naquelas circunstâncias, teria sido compreendido se não fosse —, mas também lhe é conferida uma poderosa interpretação maternal. O que Daumier retrata, em oposição ao simbolismo político dos direitos burgueses ou ao simbolismo revolucionário da mulher nas barricadas, é uma República social protetora. Daumier ecoa a declaração revolucionária de Danton: "*Après le pain, l'éducation est le premier besoin du peuple*" [Depois do pão, a educação é a primeira necessidade do povo]. Essa versão protetora do corpo político havia sido profundamente incorporada no socialismo da esquerda e nos programas utópicos durante a década de 1840.

Essa imagem da República ideal estava ligada de forma indissolúvel àquela da cidade ideal. "Há", escreveu Foucault, "toda uma série de utopias ou projetos que se desenvolveram sobre a premissa de que um Estado é como uma grande cidade". Na verdade, "o governo de um grande Estado como a França deve fundamentalmente pensar em seu território tendo por base o modelo da cidade".⁶ Historicamente, esse contexto sempre foi forte e, para muitos radicais e socialistas da época, a identidade era clara. Os saint-simonianos, por exemplo, com seu óbvio interesse no planejamento material e social, se dedicavam à produção de novas formas sociais e materiais, como ferrovias, canais e todo tipo de obras públicas; e não negligenciaram a dimensão simbólica do desenvolvimento urbano. A descrição de Duveyrier da "nova cidade ou a Paris dos saint-simonianos" [*La ville nouvelle ou le Paris des saint-simoniens*], em 1833,

trata como edifício central um templo colossal na forma de uma estátua feminina (a Mãe, a Feminina, a Mãe). Seria um monumento gigantesco no qual as guirlandas do templo funcionariam como tantas galerias de alamedas; enquanto as pregas na cauda da túnica seriam as paredes de um anfiteatro para jogos e carrosséis, e o globo, sobre o qual se assentava sua mão direita, serviria como um teatro.⁷

6. Gustave Flaubert, *Sentimental Education* (Harmondsworth, Penguin, 1964), p. 290 [ed. bras.: *A educação sentimental*, cit.].

7. Del Foucault, "Space, Knowledge, and Power" (entrevista a Paul Rabinow), em *The Foucault Reader* (org. Paul Rabinow, Harmondsworth, Penguin, 1984), p. 241.
8. Honoré de Balzac, *Marianne into Baulte*, cit.

Fourier, embora interessado principalmente nas comunidades agrárias pré-industriais, tinha muito a dizer sobre planejamento e desenho urbano, e sempre se queixava do deplorável estado das cidades e das formas degradantes de vida urbana. Com poucas exceções, socialistas, comunistas, feministas e reformistas da década de 1840 olhavam para as cidades como uma forma de organização política, social e material — como um corpo político —, fundamental para a boa sociedade do futuro. Pouco surpreende que esse amplo ímpeto tenha se transferido para a arquitetura e a administração urbana, em que a figura impositiva de César Daly começou a traduzir idéias em formas arquitetônicas e projetos práticos (alguns dos quais foram postos em funcionamento na década de 1840)⁸.

Embora a conexão geral entre pensar sobre a república e sobre a cidade pudesse estar clara, os detalhes se perderam em uma enorme confusão relacionada como exatamente o corpo político deveria ser constituído e governado. Da década de 1820 em diante, grupos de pensadores foram formados, firmados, implodidos ou fragmentados, deixando para trás cacos de idéias que seriam recolhidos e recombinados em modos de pensar totalmente diferentes. Facções e fragmentações e reconfigurações floresceram. Os princípios do Iluminismo racional foram combinados com misticismo cristão e romantismo; a ciência foi aplaudida, mas depois recebeu um status visionário, quase místico. O materialismo e o empirismo pragmáticos se misturaram ao utopismo visionário. Os pensadores que aspiravam a uma grande unidade de pensamento (como Saint-Simon e Fourier) legaram ensinamentos tão caóticos que deus se pode deduzir praticamente qualquer coisa. Líderes e pensadores políticos se estapeavam por poder e influência, e rivalidades pessoais e muita vaidade cobravam seu preço. Quando as condições político-econômicas mudaram, inúmeras adaptações de pensamento também ocorreram, tornando as idéias de 1848 radicalmente diferentes daquelas de 1830. Como, então, devemos entender essas turbulentas correntes de pensamento?

DES VIRANDO O MUNDO

“A sociedade como existe agora”, escreveu Claude-Henri de Saint-Simon entre 1819-1820, “é de fato um mundo de cabeça para baixo”. E, é claro, desvirá-lo era a única maneira de melhorar as coisas, o que implicava fazer algum tipo de revo-

lução. No entanto, Saint-Simon abominava a violência da Revolução (ele escapou por pouco da guilhotina) e preferia buscar a mudança pacífica, progressiva e racional. O corpo político estava doente — dizia — e necessitava ser ressuscitado. Mas o remédio final seria o mesmo: o mundo precisava ser desvirado.

Essa percepção de um mundo de cabeça para baixo, como documenta tão brilhantemente Christopher Hill, já havia tido seu momento do outro lado do canal da Mancha, nos turbulentos anos de 1640-1688, após Cromwell tomar o poder e o rei Carlos I ser executado⁹. Fenômenos bastante semelhantes podem ser observados na França entre 1830 e 1848, quando abundavam a especulação e o experimentismo. Mas como explicar essa eflorescência de idéias utópicas, revolucionárias e socialistas no período de 1830 a 1848? A Revolução Francesa deixou um duplo legado: a sensação esmagadora de que algo racional, correto e esclarecido havia sido muito errado e a urgente necessidade de fazer as pazes com o que (ou quem) levou a culpa. Nisso os historiadores da década de 1840 desempenharam um papel fundamental ao construírem uma análise e uma memória históricas potentes de algo do que havia se perdido. Mas a Revolução também deixou a sensação de que o povo — independentemente da forma como se compreenda a expressão — podia controlar as coisas por meio da mobilização da vontade coletiva, mais particularmente dentro do corpo político de Paris. A Revolução de 1830 demonstrou essa capacidade e, durante um curto período, parecia que a monarquia constitucional e o direito burguês poderiam andar de mãos dadas, assim como na Grã-Bretanha após do acordo de 1688, de modo a tornar o republicanismo irrelevante. Mas o entusiasmo que se seguiu, quando a aristocracia do dinheiro dominou a aristocracia da política (concomitantemente à repressão de muitas liberdades constitucionais, como a de expressão e a de imprensa), deflagrou uma erupção no pensamento opo-rtunista (simbolizado pela representação impetuosa feita por Daumier de Luís Filipe I como Gargântua) que resultou no ressurgimento do interesse por alternativas republicanas. No entanto, por trás disso, outro conjunto de problemas prementes estava à espreita — a pobreza e a insegurança arrasadoras, a cancerosa desigualdade social e saídas para que o trabalho e a mão de obra fossem mais bem organizados, buscando alívio a um campesinato oprimido e a uma nascente classe trabalhadora intelectual cada vez mais concentrados em grandes centros urbanos, como Paris e Lyon. Isso estimulou reflexões acerca de alternativas socialistas tanto entre os próprios trabalhadores quanto entre os intelectuais progressistas.

⁸ As contribuições de César Daly foram exaustivamente examinadas por Richard Becherer em *Science plus Sentiment: César Daly's Formula for Modern Architecture* (Ann Arbor, UMI Research Press, 1984).

⁹ Os textos reunidos por Gijón Ionescu em *The Political Thought of Saint-Simon* (Oxford, Oxford University Press, 1976) são muito úteis, e fiz uso considerável deles no que vem a seguir.

Christopher Hill, *The World Turned Upside Down* (Harmondsworth, Penguin, 1975) [ed. bras.: *O mundo de ponta cabeça: idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*, São Paulo, Companhia das Letras, 2001]; sobre o papel dos historiadores franceses na década de 1840, ver Maurice Agulhon, *Marianne into Battle*, cit.

O legado dos pensadores do período revolucionário foi importante. A "Conspiração dos Iguais", de François Babeuf, por exemplo, proclamou o socialismo econômico e político como o próximo passo inevitável em uma Revolução Francesa fadada a ser "apenas a precursora de outra revolução, bem maior, bem mais solene, que será a última". Babeuf buscava derrubar à força a ordem social e política existente (e acabou sendo guillotinado como mártir dessa causa, por ordem do Diretório, em 1797). Buonarroti, companheiro de conspiração de Babeuf, escapou da guilhotina devido à sua nacionalidade italiana e publicou um relato completo (e possivelmente muito floreado) do trabalho da conspiração em 1828 (o que fez Babeuf ser depois considerado — de modo errôneo, na opinião de R. B. Rose — por Marx e Lenin uma figura pioneira do comunismo revolucionário)¹¹. Essa foi a tradição que Louis Auguste Blanqui ressuscitou em vários esquemas conspiratórios, como a Société des Saisons, que buscou sem sucesso derrubar a Monarquia de Julho, em 1839. O juramento dessa sociedade secreta proclamava que a aristocracia é "para o corpo social o equivalente a um câncer para o corpo humano" e que "aniquilá-la é a primeira condição para o corpo social reconquistar a justiça". A ação revolucionária, o extermínio de toda a monarquia e de todos os aristocratas e o estabelecimento de um governo republicano baseado na igualdade eram a única maneira de resgatar o corpo social de "seu estado gangrenoso"¹².

Blanqui acrescentou duas mudanças específicas a esse argumento. Quando foi preso e acusado de conspiração em 1832, ele declarou, diante de um incrível presidente do tribunal, sua profissão como "proletário" — a mesma de "30 milhões de franceses que vivem do seu trabalho e que são privados de direitos políticos". Em sua defesa, ele evocou a "guerra entre ricos e pobres" e denunciou

a máquina impiedosa que pulveriza, um a um, 25 milhões de camponeses e 5 milhões de trabalhadores para extrair seu sangue mais puro e transfundi-lo nas veias dos privilegiados. As engrenagens dessa máquina, montada com habilidade surpreendente atingem o homem pobre a cada momento do dia, perseguindo-o na menor necessidade

11. R. B. Rose apresenta uma eficiente biografia de Babeuf em *Gracchus Babeuf: the First Revolutionary Communist* (Stanford, Stanford University Press, 1978).

12. Os textos sobre o pensamento utópico reunidos por Paul E. Corcoran em *Before Marx: Socialism and Communism in France, 1830-48* (Londres, Macmillan, 1983) são valiosos, e fiz muito uso deles aqui. A série de reflexões e análises reunida pela Société d'Histoire de la Révolution de 1848 et des Révolutions du XIXe Siècle é também excelente. A vida e as obras de Blanqui são analisadas em detalhes por Maurice Dormanget em *Les idées politiques et sociales d'Auguste Blanqui* (Paris, M. Rivière, 1957), *Blanqui et l'opposition révolutionnaire à la fin du Second Empire* (Paris, Armand Colin, 1969), *Blanqui* (Paris, EDJ, 1970). Flora Tristan apresenta análises históricas e políticas em *L'union ouvrière* (Paris, Prévôt, 1843) e *The London Journal of Flora Tristan 1842* (Londres, Virago, 1982).

de sua vida humilde e no mais miserável de seus prazeres, levando metade de seus míseros ganhos.

Mas Blanqui detestava esquemas utópicos. "Ninguém sabe nem detém os segredos do futuro", escreveu ele,

Apenas a Revolução, aplainando o terreno, iluminará o horizonte, levantará pouco a pouco as velas, abairá as estradas, ou melhor, as trilhas múltiplas que conduzem à ordem nova. Aqueles que pretendem ter no bolso o mapa completo dessa terra desconhecida, estes são insensatos.¹³

Blanqui de fato tinha um programa de transição. Aqueles que montaram a revolução — via de regra, radicais *déclassés* — teriam de assumir o poder do Estado e construir uma ditadura em nome do proletariado para educar as massas e inculcar-lhes habilidades de autogoverno. Quando não estava preso, Blanqui articulava essa conspiração revolucionária após a outra, instilando medo na burguesia, mais particularmente nos republicanos. Só depois do fracasso da Comuna de 1871 ele foi bem se entregou, como observa Benjamin, à "resignação sem esperança". Reconheceu de maneira tácita que a revolução social não havia acompanhado, e talvez não pudesse acompanhar, as transformações materiais, científicas e técnicas pelas quais o século XIX passava.¹⁴

Blanqui-Simon (que morreu em 1825) e Fourier (que morreu em 1837) propuseram um fermento totalmente diferente para o aparato socialista/reformista do movimento oposicionista e utópiano. Eles foram figuras-chave de ligação que refletiram sobre os erros da Revolução, ao mesmo tempo que buscavam alternativas. Ambos deixaram legados que aspiravam à universalidade (os dois se comparavam a Newton), mas que eram incompletos, amiúde confusos, e por conseguinte abertos a múltiplas interpretações.

Blanqui-Simon em geral recebe o crédito de ser o fundador da ciência social positiva.¹⁵ Segundo ele, a tarefa do analista é estudar a condição efetiva da sociedade e, procurando-se nisso, reconhecer o que precisa ser feito para conduzir o corpo político a um estado mais harmonioso e produtivo. Por essa razão, muitas de suas obras fo-

13. Walter Benjamin, *The Arcades Project*, cit., p. 736 [ed. bras.: Walter Benjamin, *Passagens*, cit., p. 777].

14. *Ibidem*, p. 67.

15. Dührheim envidou esforços consideráveis para reabilitar a reputação de Saint-Simon, diante das denúncias de Auguste Comte (que trabalhou com Saint-Simon quando era estudante, mas posteriormente rompeu com ele) de ter sido a fonte das ideias originais que fundaram as bases da teoria social contemporânea. Ver: Emile Durkheim, *Socialism and Saint-Simon* (Yellow Springs, Routledge, 1958).

ram escritas como cartas abertas, tratados ou memorandos para pessoas influentes (o rei, diplomatas etc.). É difícil extrair princípios gerais de tais fontes. Seu pensamento também se desenvolveu de várias maneiras desde 1802 até sua obra final, inacabada, sobre o novo cristianismo (publicada postumamente em 1826-1827). Segundo Saint-Simon, o corpo político havia assumido formas harmoniosas no passado (como o feudalismo nos séculos XI e XIII) e acabou se dissolvendo em contradições das quais um novo corpo político deveria emergir. As sementes do novo estavam no útero do velho. Essa visão historicista da evolução humana influenciou muitos pensadores subsequentes (inclusive Marx). A crise no corpo político na época de Saint-Simon derivou de uma transição incompleta de um "sistema eclesiástico feudal para um sistema industrial e científico"¹⁶. A Revolução Francesa abordou o problema dos privilégios hereditários, mas os jacobinos falharam porque quiseram impor direitos constitucionais e jurídicos por meio de um poder estatal centralizado, recorrendo ao terror e à violência para incutir sua vontade. "O século XVIII foi crítico e revolucionário", escreveu ele, mas o XIX tem de ser "inventivo e construtivo". O problema fundamental era que os industriais — que, segundo Saint-Simon, eram todos aqueles que estivessem engajados em atividade produtiva útil, inclusive trabalhadores e camponeses, assim como donos de empresas, banqueiros, comerciantes, cientistas, pensadores e educadores — eram governados por uma classe ociosa e parasita de aristocratas e padres cuja mentalidade provinha dos poderes militares e teocráticos do feudalismo.

O poder espiritual deveria, portanto, passar das mãos dos padres para as mãos dos eruditos — cientistas e artistas —, e o poder temporal para as principais figuras entre os próprios industriais. Estes teriam interesse em minimizar as intervenções do governo e criar uma forma de administração eficiente e menos dispendiosa para facilitar as atividades dos produtores diretos. A função do governo seria assegurar que "o trabalho útil não seja estorvado". O governo de comando deveria abrir caminho para uma administração eficiente. Além disso, esse sistema deveria ter um escopo mais europeu do que nacional (parte da reputação de Saint-Simon na época provinha de sua visão presciente acerca da necessidade de uma União Europeia para que houvesse uma organização pacífica e progressiva do desenvolvimento econômico). "Todos os homens trabalharão", declarou Saint-Simon já em 1803, e "quisermos curar os males do corpo social, devemos recorrer à própria organização da produção e do trabalho útil. Ele enfatizava a iniciativa e a liberdade individual e às vezes parecia fazer eco aos ideais de *laissez-faire* de muitos economistas políticos (como Adam Smith).

Mas Saint-Simon está preocupado com a natureza exata das instituições políticas que poderiam maximizar a liberdade individual e promover o trabalho útil por meio de projetos coletivos. O princípio da associação que reflete as divisões do trabalho desempenha um papel vital, embora o ideal de uma grande associação entre todos os industriais (inclusive os trabalhadores e camponeses, assim como empregadores, professores e cientistas) seja frequentemente invocado. A certa altura ele propôs a formação de três câmaras de governo, eleitas pelos industriais — uma Câmara de Invenções e Composição de cientistas, artistas e engenheiros que planejariam sistemas de obras públicas, tais como canais, ferrovias e sistemas de irrigação "para o enriquecimento da França e a melhoria da sorte de seus habitantes; para cobrir todos os aspectos da utilidade e do conforto"; uma Câmara de Execução (composta de cientistas que assegurariam a factibilidade dos projetos e organizariam a educação); e uma Câmara de Fomento (composta de industriais que decidiriam sobre o orçamento e realizariam projetos de larga escala voltados ao desenvolvimento social e econômico)¹⁷.

Os industriais não eram considerados como homogêneos por Saint-Simon. Mas ele não aceitava que divisões entre eles os tornassem cegos para os interesses econômicos ou os levassem a se opor à hierarquia dos poderes na qual as elites detinham as atividades de produtores, banqueiros, comerciantes, cientistas e artistas tomariam a decisão em nome das massas ignorantes (cuja educação era um objetivo fundamental). "Líderes naturais" eram definidos segundo suas habilidades e méritos pessoais. "Cada homem será alocado segundo sua capacidade e recompensado de acordo com seu trabalho." A soberania popular não era um princípio útil de organização porque "as pessoas sabem muito bem que, exceto por alguns poucos momentos de delírio muito breve, as pessoas não têm tempo para serem soberanas". No entanto, Saint-Simon se interessou profundamente pela questão dos sujeitos morais. O egotismo e o interesse próprio nus e crus eram importantes, mas tinham de ser aprimorados por outras motivações para que a economia prosperou, mas nunca concedeu. Uma nova forma de cristianismo, fundada em princípios morais, era necessária para garantir que o bem-estar universal seria o resultado dos projetos político-econômicos. "Todos os homens devem tratar uns aos outros como irmãos", declarava ele, e "toda a sociedade deve trabalhar para a melhoria da existência moral e física da classe mais pobre."¹⁸ Assim, Saint-Simon não se comportava para que o pensamento milenar e o misticismo religioso se tornassem uma base para a mudança radical.

¹⁶ Ver também ibidem, p. 80, e Keith Taylor, "Introduction", em *Henri Saint-Simon: Selected Writings on History and Social Organisation* (org. Keith Taylor, Londres, Holmes & Meier, 1975), p. 32. Também ver Ghijă Ionescu, *The Political Thought of Saint-Simon*, cit., p. 210.

¹⁷ Texto em Ghijă Ionescu, *The Political Thought of Saint-Simon*, cit., p. 153.

A história de como suas ideias se disseminaram é complicada. Seus seguidores imediatos publicaram um relato seletivo (alguns diriam até espúrgado) de seus pontos de vista após sua morte, e o interesse nele floresceu após a Revolução de Julho (na qual os saint-simonianos não desempenharam um papel ativo). Houve diversas reuniões muito frequentadas durante o início da década de 1830 que auge-riaram o apoio de burgueses de mentalidade reformista e trabalhadores, e foi lançado um movimento para educar os trabalhadores, embora, como mostra Rancière, muitos deles tivessem dificuldade para perceber as motivações e o paternalismo envolvidos¹⁹. Durante o início da década de 1830, é provável que quase todos aqueles veitados em direito ao trabalho e sua organização adequada para reduzir a pobreza e a insegurança entre camponeses e trabalhadores tivessem tido algum contato com as ideias saint-simonianas. Grande parte do pensamento sobre formas urbanas alternativas foi profundamente influenciada por esse modo de pensar (ver a seguir). O papel das mulheres e da religião, no entanto, tornou-se uma questão controversa, e o movimento logo implodiu em conflitos entre facções lideradas pelo carismático (e, segundo alguns, hipnótico) Barthélemy Enfantin (com pretensões divinas) e pelo menos fanático Saint-Amand Bazard. Dali em diante, o legado da influência se dispersou em todas as direções e grande parte da energia do movimento se dissipou em atividades de culto religioso. Mas as ideias das feministas saint-simonianas se desdobraram (às vezes em contato com o fourtierismo) em temas como o divórcio e a organização do trabalho das mulheres. Elas foram ruidosas e fortes o bastante para ganhar a atenção dos comentários satíricos de Daumier e desempenharam um papel importante em 1848.

Alguns saint-simonianos tomaram o caminho cristão, e Pierre Leroux voltou para um tipo associacionista de socialismo cristão. Leroux identificava o individualismo como a principal doença moral dentro do corpo político; segundo ele, o socialismo e ele é geralmente creditado como o primeiro a cunhar o termo, em 1833 – para restaurar a unidade das relações recíprocas entre as partes e reavivar o corpo político. Mas o papel deste não seria o de inculcar o conformismo em todas as pessoas; ao contrário, ele deveria servir a “indivíduos que estivessem tomando consciência de suas necessidades e se desenvolvendo autonomamente”²⁰. Outros transferiram sua lealdade para Fourier. Marx absorveu de Saint-Simon as ideias de investigação científica social, produtivismo, historicismo, contradição e inevitabilidade de

¹⁹ No texto brilhante e controverso *A noite dos proletários*, Jacques Rancière reconstrói os pensamentos e motivações de um seletivo grupo de trabalhadores-escritores e trabalhadores-poetas que contribuiu para a imprensa proletária em ascensão a partir das décadas de 1830 e 1840.

²⁰ Jack Bakunin, *Pierre Leroux and the Birth of Democratic Socialism 1797-1848* (Nova York: Socialist Press, 1976).

mudança social, mas se voltou para a luta de classes como o motor da mudança histórica. Outros ainda, como os Pécches, Enfantin e Michel Chevalier, seguiram a ideia da associação do capital e da liderança por meio de um planejamento científico e de uma elite financeira. Eles se tornaram figuras importantes nas estruturas de governança, administração e acumulação de capital do Segundo Império mediante obras públicas em grande escala (como o canal de Suez e as ferrovias).

O fato de esse último grupo ter sido capaz de se desenvolver de tal maneira revela o emparelhamento de Luís Bonaparte com as ideias saint-simonianas²¹. Obras públicas de grande escala fascinavam o futuro imperador. Já na década de 1830, enquanto estava preso em Ham (após uma tentativa fracassada de invadir e iniciar uma revolução na Bolonha), ele estudou uma proposta do recém-independente governo nicaugense de construir um canal entre os oceanos Atlântico e Pacífico (que teria o nome de Napoleão). Também publicou um panfleto intitulado *De l'extinction de la paupérisme* [A extinção do pauperismo], no qual defendia o direito ao trabalho como princípio básico e propunha uma legislação estatal para estabelecer condições de trabalhadores autorizados a se engajar na aquisição compulsória (com empréstimos do Estado) de terras improdutivas. Cultivadas, ele insistia, elas produziam emprego e também uma atividade lucrativa e saudável na produção de bens agrícolas. Um fundo rotativo para o reembolso dos empréstimos e a indenização dos latifundiários financiariam o projeto. Líderes socialistas e comunistas aderiram à sua causa e alguns, como Louis Blanc e George Sand, chegaram a servi-lo em Ham. Empregadores e economistas zombaram da proposta e zombaram como um sonhador utópico preguiçoso e (com base na sua revolução pessoal) incompetente (imagem que levou muitos a subestimarem seu potencial) sob o pretexto de ser o presidente da República em 1848). Embora suas propostas fossem algo a Saint-Simon, elas também tinham laivos de influência fourtierista. Em 1848 dizia-se que Luís Bonaparte mantinha contato com grupos financeiros que, no início do Império, demonstrara interesse considerável em construir fábricas operárias [no modelo dos falanstérios de Fourier como uma solução para o problema habitacional da classe trabalhadora].

Embora o que podemos dizer do próprio Fourier? Autodidata, ele publicou sua obra fundamental, *Théorie des quatre mouvements* [A teoria dos quatro movimentos] em 1808. Nela buscava uma transição do “caos social para a harmonia universal” observando a dois princípios básicos: associação agrícola e atração apaixonada. Seus seguidores de Fourier admitem que a obra é “difusa e enigmática”.

²¹ Jacques Rancière, *Napoleon III and His Regime* (Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1997) presta uma atenção considerável aos envolvimento de Luís Bonaparte com o utopianismo na década de 1840 e traça alguns dos seus efeitos nas políticas do Segundo Império.



FIGURA 24. O movimento feminista tornou-se forte o bastante nas décadas de 1830 e 1840 para receber de Daumier séries dedicadas às mulheres divorciadas, às socialistas e às “bas-bleus” (aquelas com pretensões artísticas e literárias). Nesta ilustração, o homem é acusado de tentar impedir as mulheres de irem a uma reunião pública. Em vez de puni-lo, elas o deixam a remoer-se pelo sentimento de culpa.

abandonado e aprofundado seu entendimento crítico dos delitos da ordem vigente. Passamos a notar algumas de suas ideias mais ultrajantes sobre a atração e a sexualidade apaixonadas (sua defesa do que muitos viam então, e até hoje, como perversões sexuais, por exemplo). Após sua morte, esse encobrimento foi levado a cabo de forma ainda mais vigorosa pelos fourieristas, que, sob a liderança autoritária de Victor Considérant, controlaram cuidadosamente versões expurgadas de seus escritos para moldar o que veio a ser uma importante ala do movimento democrático social pacífico (com um jornal influente, o *Phalanxère*). Esta “se tornou uma força intelectual e até política de certa relevância durante os últimos anos da Monarquia de Julho e as primeiras fases da Revolução de 1848”. Mas, sob a pressão da Revolução, muitos dos líderes, como é comum, tiveram de se exilar e o movimento perdeu sua influência direta.²²

Fourier atacou a “civilização” de forma genérica, considerando-a um sistema de produção organizada de instintos apaixonados saudáveis (antecipando alguns dos argumentos de Freud em *O mal-estar na civilização*). O problema insidioso da natureza derivava da organização ineficiente da produção, da distribuição e do consumo, e o principal inimigo era o comércio, parasítico e destrutivo do bem-estar humano. Embora estejamos destinados a trabalhar, precisamos organizar o trabalho de modo a garantir satisfações libidinais, felicidade, conforto e realizações pessoais. Não havia nada de nobre ou satisfatório em se desgastar com tarefas repetitivas e monótonas, hora após hora. A civilização não somente matava de fome milhões de pessoas por ano, mas também “sujeitava todos os homens a uma vida de privação emocional que os reduzia a uma condição abaixo daquela dos animais, que pelo menos eram livres para seguir seus instintos”²³. Então, qual era a alternativa? A produção e o consumo teriam de ser coletivamente organizados em comunidades chamadas “falanstérios”. Estas ofereceriam uma variedade de trabalhos e atividades sociais e sexuais para garantir a felicidade e a satisfação de vontades, necessidades e desejos. Fourier empenhou-se duramente para especificar como os falanstérios deveriam ser organizados e em torno de que princípios (ele tinha, por exemplo, uma descrição muito complicada, matematicamente ordenada, das atrações apaixonadas, que precisavam ser combinadas entre os indivíduos para assegurar harmonia e felicidade).

²² Há duas edições úteis em inglês das obras de Fourier, publicadas em 1971 e 1996; a introdução à primeira, escrita por Beecher e Bienvenu, apresenta um pano de fundo útil sobre sua vida e época (Jonathan Beecher e Richard Bienvenu “Introduction”, em Charles Fourier, *The Utopian Vision of Charles Fourier*, Boston, Beacon, 1971). Jonathan Beecher, *Victor Considérant and the Rise and Fall of French Romantic Socialism* (Oakland, University of California Press, 2002), tem uma bibliografia abrangente de Considérant.

²³ Paulo, Penguin/Companhia das Letras, 2013. (N. E.) Jonathan Beecher e Richard Bienvenu, “Introduction”, cit., p. 36.

uma verdadeira colcha de retalhos louca de “vislumbres” dos aspectos mais misteriosos da teoria, “quadros” dos encantos sexuais e gastronômicos da Harmonia, “demonstrações” críticas da “desatenção metodológica” da filosofia e da economia política contemporâneas.

Alguns dos argumentos de Fourier (relacionados, por exemplo, à cópula entre os planetas) são bizarras, e outros são tão estranhos que fica fácil rejeitá-lo por sua excentricidade. Solitário e frequentemente acossado, produziu uma enorme quantidade de escritos que pouco esclareceram as confusões, mesmo que ele tivesse

1840 E TUDO AQUILO

Se Saint-Simon, Blanqui e Fourier proporcionaram as centelhas iniciais, depois deles uma série de outros escritores disseminou as chamas do pensamento alternativo em todas as direções. O ano de 1840, por exemplo, viu a publicação de *O que é a propriedade?*^{2*}, de Proudhon; da influente narrativa utópica de Étienne Cabet, *Viagem em Icarie* [Viagem a Icaría] (logo após seu longo estudo sobre a Revolução Francesa, que descrevia Robespierre como um herói comunista); da exposição feita por Floira Tristan da miséria e da degradação entre as classes trabalhadoras de Londres em *Promenades dans Londres* [Passeios em Londres]; do texto social-democrata de Louis Blanc, *Organisation du travail* [A organização do trabalho]; do estudo em dois volumes de Pierre Leroux, *De l'humanité, de son principe et de son avenir* [Sobre a humanidade, seu princípio e seu futuro] (que explorava as raízes cristãs do socialismo); de *Le livre du compagnonnage* [O livro da corporação], de Agricol Perdiguier (que visava à realização de reformas no sistema da mão de obra migratória); e de uma série de outros livros e panfletos que ofereciam comentários críticos sobre as condições sociais enquanto exploravam alternativas^{3*}. O estudo de Villermé^{4*} sobre as condições de trabalho na indústria têxtil francesa estava sendo amplamente lido, e a dissecação de Frégier^{5*} do problema da classe baixa parisiense provocou medo no cotação de muitos leitores burgueses. Escritores românticos (Hugo, Lamartine, Musset, Sand) davam seu apoio à reforma radical e confraternizavam com trabalhadores poetas, o primeiro banquete comunista organizado teve lugar em Belleville, uma greve geral ocorreu em Paris e um trabalhador comunista tentou assassinar o rei. As comportas estavam abertas e, apesar das tentativas de repressão e controle policial, parecia não haver jeito de deter a turbulência exceto por meio da revolução e da contra-revolução.

É difícil captar a intensidade, a criatividade e os pontos comuns na diversidade de argumentos radicais articulados durante esses anos. Mas havia um consenso disseminado no que dizia respeito à natureza do problema. Uma frustrada Floira Tristan, em seu influente livro *L'union ouvrière* (publicado em 1843), invocou os inúmeros comentaristas que a haviam precedido:

* São Paulo, Martins Fontes, 1998. (N. E.)

^{2*} Christopher Johnson, *Utopian Communism in France: Cabet and the Icarians, 1839-1851* (Ithaca: Cornell University Press, 1974), p. 66, proporciona informações básicas sobre os vários movimentos e publicações enquanto se concentra em Cabet e nos icarianos.

^{3*} *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie* [Resenha do estado físico e moral dos operários das indústrias de algodão de lã e de seda]. (N. E.)

^{4*} *Des classes dangereuses de la population dans les grandes villes* [As classes perigosas da população nas grandes cidades]. (N. E.)

Em seus escritos, discursos, relatórios, memórias, investigações e estatísticas, eles apontaram, afirmaram e demonstraram ao governo e aos ricos que a classe trabalhadora era, no atual estado de coisas, material e moralmente em uma condição intolerável de pobreza e sofrimento. Mostraram que, desse estado de abandono e negligência, o que necessariamente vem em seguida é que a maior parte dos trabalhadores, amargurada pelo infortúnio, brutalizada pela ignorância e pelo trabalho exaustivo, estava se tornando perigosa para a sociedade. Eles provaram ao governo e aos ricos que não só a justiça e a humanidade impunham o dever de auxiliar as classes trabalhadoras mediante uma lei que permitisse a organização trabalhista, mas que até o interesse geral e a segurança recomendavam impetiosamente essa medida. Mas, mesmo assim, por quase 25 anos, muitas vezes eloquentes foram incapazes de despertar a solicitude do governo com respeito aos riscos a que a sociedade incorria diante de 7 a 8 milhões de trabalhadores espreitados pela negligência e pelo desespero, entre os quais um grande número acabava dilacerado entre suicídio [...] ou roubo!^{5*}

Embora Tristan tenha moldado seu relato para se adequar à sua causa, creio que nenhum de seus contemporâneos contestaria a situação geral que ela retratou, nem sequer o problema do suicídio de trabalhadores, de modo algum raro.

O diagnóstico, no entanto, variava bastante: a civilização e o comércio (Fourier); o poder anacrônico dos aristocratas e dos padres (Saint-Simon, Blanqui), o individualismo (Leroux), a indiferença com relação à desigualdade, particularmente das mulheres (Tristan), o patriarcado (feministas saint-simonianas), a propriedade do strelito (Proudhon), o capitalismo e o industrialismo desregulado (Considérant, Blanc), a corrupção do aparelho estatal (românticos, republicanos e até mesmo jacobinos), o fracasso dos trabalhadores em se organizar e se associar em torno de interesses comuns (Cabet e os comunistas). A lista prossegue infinitamente. E o que é pior a respeito, quais deveriam ser os objetivos e as metas dos movimentos sociais transformadores, era ainda mais confuso. O problema do diagnóstico e do remédio para os males do corpo político foi também ainda mais dificultado pelas rápidas e traiçoeiras mudanças de significado que a linguagem comum sofria. No caso dos trabalhadores, como mostra William H. Sewell, as mudanças linguísticas desempenham um papel fundamental na modificação das interpretações e ações políticas entre 1793 e 1848^{6*}. Mas havia alguns temas comuns. As diferenças com frequência refletiam as maneiras específicas em que as ideias sobre igualdade, liberdade, república, comunismo, comunismo e associação se fundiam programaticamente. Os princípios

^{5*} Cited in: Paul E. Corcoran, *Before Marx*, cit., p. 113; a coleção organizada pela Société d'Histoire de la Révolution de 1848 et des Révolutions du XIXe Siècle é uma fonte muito rica.

^{6*} William H. Sewell, *Work and Revolution in France* (Cambridge, Cambridge University Press, 1980).

estabelecidos por Leroux em 1833 para a Sociedade dos Direitos do Homem, logo após seu rompimento com os saint-simonianos, eram típicos desse gênero:

Este partido concebe de modo unânime a igualdade como objetivo, a assistência aos proletários como principal dever; as instituições republicanas como meios, a soberania do povo como princípio; é, finalmente, considera o direito de associação a consequência final desse princípio e o meio de implementá-lo.²⁷

Mas o que esses termos individuais poderiam significar?

IGUALDADE

Todos concordavam que a desigualdade era um problema. Mas, se o objetivo era a melhoria, então por que tipo de igualdade se deveria lutar, por quais meios e para quem? Essa vinha sendo, evidentemente, uma questão controversa desde que a Revolução inscreveu a palavra *égalité* em sua bandeira. Mas em 1840 o consenso se encontrava submerso em um emaranhado de diferentes interpretações. Blanqui insistia em uma ideia jacobina radical de igualdade secular — que seria alcançada no entanto, por meio de uma ditadura do proletariado. Várias vezes os oradores do banquete comunista (com mais de mil presentes) afirmaram que igualdade política não fazia sentido sem igualdade social. A igualdade de bem-estar era importante para os saint-simonianos, mas as classes trabalhadoras deveriam ascender por meio de governança adequada, educação e recursos reunidos graças à iniciativa de uma meritória e tecnicamente superior elite de industrialistas. A saúde e o bem-estar do corpo político como um todo eram mais importantes que o bem-estar dos indivíduos (ponto que levou Leroux a romper com os saint-simonianos e que às vezes os fez ser retratados como protofascistas). Os comunistas e os jacobinos queriam igualdade de empoderamento e também de oportunidades de vida. Mas houve muito pouco apoio entre os próprios trabalhadores para que a ação revolucionária derrubasse todo o sistema e colocasse em seu lugar um comunismo igualitário; era mais uma questão de quererem ser tratados como seres humanos, colocados no mesmo patamar que a burguesia, e ao mesmo tempo terem um mínimo de segurança e uma remuneração justa no emprego²⁸. Os trabalhadores se opunham, por exemplo, à atitude paternalista dos radicais pequeno-burgueses (particularmente os saint-simonianos), que buscavam educá-los (em vez de lhes dar empregos seguros), e achavam essa arrogância quase tão difícil de suportar quanto a indiferença de seus empregadores. Agricol Perdiguier, um trabalhador, insistia exatamente nesse tipo de igualdade:

²⁷ Citado em Jack Bakunin, *Pierre Leroux and the Birth of Democratic Socialism*, cit., p. 99.

²⁸ Jacques Rancière, *A noite dos proletários*, cit.

Nós devem entender que nos não somos feitos de nenhuma substância menos de toda as outras, que os ricos, que nosso sangue é nossa constituição não são de maneira alguma diferentes dos que vemos neles. Somos filhos do mesmo pai e precisamos viver juntos como irmãos. A liberdade e a igualdade devem ser reunidas e reinar em harmonia na grande família da humanidade.²⁹

A desigualdade era também manifestada mediante a subordinação das mulheres. Em 1808, Fourier declarou que “o progresso e as mudanças sociais de uma era para a seguinte são produzidos em proporção ao progresso das mulheres rumo à liberdade, e o declínio social é produzido em proporção à redução da liberdade das mulheres”.³⁰ A emancipação feminina era uma condição necessária para a emancipação da humanidade e a liberação das atrações apaixonadas. Enfantin também promoveu a emancipação feminina (embora de uma perspectiva masculina: diferentes ideais a práticas reais, lançando seu próprio jornal, *La Tribune des Femmes* [A Tribuna das Mulheres]), para debater questões de liberação sexual e igualdade de gênero. Embora os fourieristas subestimassem tais pontos, a maioria das feministas logo se interessou pelas ideias de Fourier. Flora Tristan, por exemplo, considerava o direito a salários iguais aos dos homens e o direito legal ao divórcio como sendo de longe as reformas mais importantes para libertar as mulheres de uma forma de opressão conjugal que não era nada menos que substituição escravizada. Entretanto, as questões de liberação sexual pouco a pouco deram lugar a argumentos sobre a autonomia das mulheres e seu direito ao trabalho como uma condição de liberdade da dominação masculina. “Quando falamos de liberdade ou igualdade”, escreveu uma colaboradora de *La Tribune des Femmes*, “o que queremos dizer é que devemos ser competentes para possuir-haveres; porque, enquanto não pudermos, seremos sempre escravas dos homens. Aquela que provê nossas necessidades pessoais pode sempre requerer, em troca, que nos submetamos aos seus desejos”.³¹ Mas nesse ponto surgiu outra barreira (com a qual continuamos finestamente combatizados).

Na indústria, pouquíssimas carreiras nos são oferecidas. O trabalho agradável é todo realizado por homens; a nós sobram os empregos que mal pagam o suficiente para a so-

²⁹ Citado em Jacques Valette, “Utopie sociale et utopistes sociaux en France vers 1848”, em *Société et Histoire de la Révolution de 1848 et des Révolutions du XIXe Siècle* e John Barter (orgs.), 1848: *Les utopies sociales* (Paris, Sedes-CDU, 1981).

³⁰ Citado em Claire Mosses, *French Feminism in the Nineteenth Century* (Albany, State University of New York Press, 1984), p. 92.

brevidência. E, quando se percebe que podemos medir determinada função, os salários são reduzidos porque não devemos ganhar tanto quanto os homens.³¹

Tristan de modo algum romantizava (como fazia Sand) as mulheres da classe trabalhadora ou as camponesas. Deficientemente educada, legalmente expoliada, forçada ao casamento e à dependência em uma idade precoce, privada de direitos, ela aprendeu a se tornar uma megera de língua-afiada, mais propensa a conduzir o marido ao cabaré e os filhos ao roubo e à violência do que a estabelecer um lar que servisse de suporte para todos (inclusive ela própria). Tristan recorria ao autointeresse masculino: a educação e a emancipação das mulheres eram condições necessárias para a emancipação da classe trabalhadora masculina. Esse aspecto, no entanto, era inegociável para Proudhon: a família era sacrossanta, o lugar das mulheres era em casa sob o controle dos homens, e ponto-final.

O diálogo entre igualdade material e moral — entre o direito a ganhar um salário digno em condições seguras e de ser tratado com dignidade e respeito independentemente de classe ou gênero — era complexo. Mas não é difícil ver como as concepções de dignidade e autoestima, enraizadas de maneira profunda nos ensinamentos cristãos; porém não nas práticas sacerdotais; podiam também ser evocadas entre autores tão diversos como Proudhon (em seus primeiros anos), Tristan, Saint-Simon, Cabet e muitos outros reformistas. O anticlericalismo era uma coisa, mas o cristianismo radicalizado (do tipo proposto por Saint-Simon e Leroux) parecia a muitos ser parte da resposta. Teologias da libertação abundavam, assim como pensamentos milenares e até ponderações místicas. Não foram poucos os líderes que adotaram (como Enfantin ou mesmo Fourier, que gostava de se intitular “o novo messias da razão”) ou forçosamente receberam (como Cabet) o status de um “novo messias”, pronto para anunciar “as boas novas” e oferecer um caminho para a redenção dos males da sociedade. Não estava claro se a igualdade deveria ser encarada como um dom divino ou como um triunfo da razão secular. O poeta romântico Lamartine buscava “um Cristo industrial” para garantir o direito ao trabalho.

ASSOCIAÇÃO

Não é possível aprofundar-se muito na literatura da época sem encontrar o princípio da associação, seja como meio ou fim das instituições e ações políticas. No entanto, a associação abrangia vários significados e era às vezes tão estreitamente definida que acabava subestimada em favor de algum outro princípio, como união (Tristan) ou comunidade (Leroux). O que estava em jogo aqui era como a coletividade poderia ser

mas bem organizada para dar conta das necessidades materiais e ao mesmo tempo criar um meio adequado para a educação e a realização pessoal. Fourier certamente viu a questão dessa maneira em seu *Traité de l'association domestique-agricole* [Tratado da associação doméstica e agrícola], publicado em 1822, que foi fundamental para sua proposta de construir falanstérios. Mas ele limitava sua visão à produção agrícola (e mesmo naquela época, de variedades hortícolas) e nunca adaptou sua teoria da associação a ambientes industriais. Além disso, para ele, a criação de associações dependia de financiamento filantrópico ou de investimentos privados em ações; a sua organização dos trabalhadores não desempenhava nenhum papel.

Para os saint-simonianos, a ideia da associação entre os industriais era fundamental, mas operava em dois níveis distintos. Interesses diferentes (particularmente aqueles resultantes de divisões de trabalho ou de função) no interior do corpo político deveriam ser organizados como associações que os expressassem. Os cientistas e os artistas, por exemplo, teriam suas próprias organizações deliberativas. Mas elas deveriam estar em uma “associação universal”, que dependeria da aliança de classe entre todos os industriais que trabalhavam em prol do bem comum, angariando recursos, contribuindo e recebendo de acordo com a produtividade e o talento. Não é difícil ver como essas ideias puderam reaparecer durante o Segundo Império na forma de princípios de organização, administração, crédito e finanças, inclusive com um papel limitado para as associações de trabalhadores sob a tutela do poder imperial. Esse ideal de uma grande associação de interesses e de uma aliança de classes que poderia unir os desejos dos burgueses e dos trabalhadores detinha uma considerável importância porque muitos radicais (fiéis às próprias origens e perspectivas de classe) achavam que os trabalhadores e camponeses não eram fortes ou educados o bastante para iniciar uma ação. Cabet, no início da década de 1840, procurou o apoio dos burgueses e só depois de repetidas rejeições assumiu o caminho separatista e definiu como objetivo o comunitarismo comunista. Do mesmo modo, Leroux também buscou o apoio burguês (baseado nos valores cristãos) e recebeu o bastante principalmente de George Sand para financiar sua comuna agrária e suas instalações tipográficas em Lussac (projeto, no fim das contas, mal sucedido).

A ideia de associações independentes formadas pelos próprios trabalhadores tinha uma longa história. Reprimida depois da Revolução, ela reemergiu com força nos dias revolucionários da década de 1830 e encontrou apoio imediato na obra de Buchez, um saint-simoniano dissidente. Buchez objetava aos princípios da associação universal, à perspectiva impositiva “de cima para baixo”, e defendia associações de produtores organizadas “de baixo para cima” com o objetivo de libertar os trabalhadores do sistema salarial e de protegê-los dos resultados injustos da competição. De acordo com essa perspectiva, os patrões e proprietários de uma fábrica eram tão parasitas quanto a aristocracia e os latifundiários. Tal

³¹ Ibidem, p. 83, 111.

ideia foi mais tarde vigorosamente assumida por Louis Blanc em seu influente *Organisation du travail*, assim como por Proudhon. Blanc, no entanto, encarava como dever do Estado e da legislação política estabelecer e financiar as associações e supervisionar sua administração (da mesma forma como, mais tarde, em 1848, insistiria no financiamento estatal das oficinas nacionais). Proudhon, por sua vez, queria que o Estado se mantivesse totalmente fora disso e buscava um modelo de autogovernança que transformasse a oficina no espaço social da reforma. Mas seu pensamento mudava de maneira constante, em parte porque ele não acreditava que as associações fossem resolver o problema ou que os trabalhadores necessariamente fariam a coisa certa. Em alguns momentos, ele invoca um forte papel disciplinar para a competição entre oficinas e, em outros, diz que nem todas elas precisavam ser organizadas em linhas associacionistas. K. Stephen Vincent reconstrói as ideias de Proudhon da seguinte maneira:

Basicamente, o que Proudhon desejava era organizar um grupo interconectado de associações mútuas que superaria as contradições da sociedade vigente; transformando-a. Essa transformação social começaria pela organização de pequenas companhias com cerca de cem trabalhadores que formariam vínculos fraternos umas com as outras. Essas associações seriam primariamente econômicas [...] mas também funcionariam como focos de educação e interação social. Ele declarava que elas serviriam de exemplo para a criação de associações similares devido às suas qualidades morais e econômicas superiores [...] e resolveriam "a antinomia entre liberdade e regulação", fornecendo a síntese da "liberdade e da ordem". [...] A função decisiva da associação era introduzir uma sociedade igualitária de homens que produzissem e consumissem em harmonia; desse modo, eles extirpariam a oposição entre o capitalista e o trabalhador; entre o ocioso e o operário.³²

Isso era muito diferente da visão de Fournier ou de Louis Blanc, embora tivesse alguns pontos comuns com a de Cabet. Mas Proudhon se preocupava com a possibilidade de as associações reprimir a liberdade e a iniciativa individuais, e jamais procurou abolir a distinção entre capital e trabalho; queria simplesmente tornar as relações mais harmoniosas e justas. Ele também reconhecia que as associações mútuas necessitavam de dinheiro e crédito para funcionar. Ansioso para botar suas ideias em prática, fundou um Banco do Povo nos dias revolucionários de 1848, apenas para vê-lo falir quase imediatamente.

³² K. Stephen Vincent, *Pierre-Joseph Proudhon and the Rise of French Republican Socialism* (Oxford: Oxford University Press, 1984), p. 144-6. Há muitas biografias e estudos sobre Proudhon; eu usei principalmente a citada obra de K. Stephen Vincent e a de Edward Hyams, *Pierre-Joseph Proudhon: His Revolutionary Life, Mind and Works* (Londres: John Murray, 1979).

No entanto, a ideia de que os trabalhadores poderiam formar suas próprias associações era fundamental e cada vez mais popular dentro dos vários ofícios. Tornou-se um tópico importante de discussão nas publicações republicanas e naquelas feitas para os trabalhadores. A principal diferença era entre aqueles que desejavam manter a competição entre as associações para garantir a disciplina da mão de obra e a inovação tecnológica e os que visavam a um futuro controle monopolístico de todo o ofício. O movimento culminaria em estatutos para uma União de Associações, em 1849 (em grande parte aprovados pelos esforços da feminista socialista Jeanne Deroin), que estavam prestes a ser postos em prática quando os líderes foram presos e o movimento reprimido. Naquela época, havia em Paris quase 300 associações socialistas em 120 ofícios, totalizando quase 50 mil membros. Mais da metade delas sobreviveu até que o golpe de Estado de 1851 as suprimiu.³³

COMUNIDADE/COMUNISMO

Proudhon era vigorosamente contrário à comunidade. Se "a propriedade for roubada", então "a comunidade é morte", declarava³⁴. Muitos oradores do banquete comunista de 1840 consideravam *comunismo* e *comunidade* termos intercambiáveis, e Proudhon abominava a centralização do poder político e da tomada de decisões. Dezamy, um dos principais organizadores do banquete, escreveu um elaborado Código da Comunidade, em 1842, que incluía um projeto de palácio comunal que que parques industriais e instalações insalubres estavam dispersos na zona rural; e jardins e pomares estavam mais próximos do centro. O código constituía todo um sistema legal que governava as relações dentro das comunidades e entre elas. Leis distributivas e econômicas, industriais e rurais, sanitárias, educacionais, políticas, de ordem pública e da união entre os sexos, na ausência da família, "visando a evitar toda discórdia e devassidão", estavam todas especificadas. Essas leis estavam subsumidas a um conceito de comunidade compreendido como "nada além da realização da unidade e da fraternidade" como "a unidade mais real e plenamente completa, uma unidade em tudo; na educação, na linguagem, no trabalho, na propriedade, na habitação, na vida, na legislação e na atividade política etc."³⁵. Para muitos, como Proudhon, isso soava terrivelmente opressivo.

³³ Bernard Moss, em *The Origins of the French Labor Movement, 1830-1914* (Oakland: University of California Press, 1976), proporciona muitas informações sobre as associações, e Maurice Agulhon, em *Marianne into Battle*, cit., também as menciona de passagem. A fonte principal é Rémi Cossez, em *Les ouvriers de Paris: L'organisation* (Paris, Imprimerie Centrale de l'Ouest, 1967).

³⁴ Ver K. Stephen Vincent, *Pierre-Joseph Proudhon and the Rise of French Republican Socialism*, cit., p. 141. Alguns dos discursos proferidos no banquete comunista estão publicados em Paul E. Corcoran, *Before Marx*, cit., p. 72-9.

³⁵ Ver Paul E. Corcoran, *Before Marx*, cit., p. 188-96.

Dézamy havia sido um íntimo colaborador de Cabet, mas rompeu com ele em parte devido ao nível de militância, mas também por causa de detalhes relativos a como a comunidade ideal poderia ser organizada. Contudo, ao fim da década de 1840, Cabet era de longe o comunista mais influente, defendendo métodos pacíficos e formas de organização comunitária bem mais aceitáveis em teoria:

A comunidade suprime o egoísmo, o individualismo, o privilégio, a dominação, a opulência, a indolência e a domesticidade; transformando a propriedade pessoal dividida em propriedade indivisível e social ou comum. Ela modifica todo o comércio e a indústria. Por isso, o estabelecimento da comunidade é a maior reforma ou revolução em que a humanidade jamais se aventurou.³⁶

Tanto Proudhon quanto Cabet, em oposição a Fourier, Enfantin e Dézamy, defendiam a vida familiar tradicional, insistindo que os aspectos negativos da vida das mulheres (que especialmente Cabet reconhecia) iriam em grande parte desaparecer com a reorganização da produção e do consumo em linhas comunais.

Cabet e Proudhon eram polemistas e organizadores infatigáveis e, ao fim da década de 1840, o movimento comunista icariano de Cabet havia crescido de forma substancial, atraindo apoio principalmente das classes trabalhadoras, como eram então definidas, em vez de dos profissionais educados (propensos a uma orientação fourierista ou saint-simoniana) ou dos radicais *déclassé* que apoiavam Blanqui ou a ala mais radical do comunismo. Já em 1842, mais de mil trabalhadores parisienses assinaram a seguinte declaração no jornal de Cabet, *Le Populaire* [O Popular] (cuja circulação atingiu mais de 5 mil exemplares em 1848):

Comenta-se que vivemos na ociosidade [...]. Isso não é verdade! Queremos trabalhar para viver; e somos mais laboriosos do que aqueles que nos difamam. Mas às vezes falta trabalho, às vezes ele é muito duradouro e nos mata ou destrói nossa saúde. Os salários são insuficientes para nossas necessidades mais indispensáveis. Esses salários inadequados, o desemprego, a doença, os impostos, a velhice — que nos chega tão cedo — nos lançam na miséria. É horrível para muitos de nós. Não há futuro, nem para nós nem para nossos filhos. Isso não é vida! E, no entanto, somos os produtores de tudo. Sem nós, o rico não teria nada ou seria obrigado a trabalhar para ter roupas, móveis e moradia. É injusto! Queremos uma organização de trabalho diferente; por isso somos comunistas.³⁷

No entanto, os esforços que Cabet enviou na colaboração de classe com republicanos mais reformistas foram recusados, obrigando-o a reconhecer no fim da década de 1840 que seu movimento era exclusivamente dos trabalhadores. Em 1847 seu pensamento se voltou para o cristianismo, e ele de repente decidiu que a emigração para os Estados Unidos e a fundação de Icária naquele país seriam a resposta. Christopher Johnson supõe que Cabet não tinha o temperamento necessário para enfrentar a possibilidade, como fizeram posteriormente Marx e Engels, de que a luta de classes (talvez até formas violentas dela) contra a burguesia fosse o único caminho para o progresso radical. É bem provável que, nesse aspecto, Cabet estivesse em sintonia com muito do que os trabalhadores estavam sentindo. Como Kautsky mostra em várias ocasiões, os trabalhadores que escreviam em seus próprios jornais “exigiam dignidade, autonomia e tratamento igual ao recebido pelos outros, sem ter de recorrer aos humilhantes protestos nas ruas”³⁸. Cabet levou consigo muitos seguidores e assim, como se queixou Marx, desviou bons comunistas das tarefas revolucionárias na Europa. Mas o que evidentemente também apoiava Marx de Cabet era a escala geográfica em que eles vislumbravam soluções. Cabet jamais conseguiria pensar muito além da comunidade integrada em pequena escala, caracterizada pelo contato face a face e pela intimidade, como o quadro no qual as alternativas comunistas deveriam ser lançadas.

A ORGANIZAÇÃO DO TRABALHO E DA MÃO DE OBRA

Embora os escritores da época criticassem muitos aspectos da ordem social contemporânea, todos reconheciam que a questão do trabalho e da mão de obra era fundamental tanto para a crítica dos arranjos sociais existentes quanto para as soluções propostas. As condições degradantes da época foram diversas vezes contrastadas com um mundo que poderia existir. E a crença de que o trabalho produzia o que a burguesia consumia e do qual se apropriava estava disseminada. Mas as soluções alternativas variavam muito.

Fourier, por exemplo, encarava a solução como uma questão de combinar a variedade do trabalho com seus entendimentos elaborados das atrações apaixonadas. O debate social do trabalho desapareceria por completo e este seria equivalente a um jogo. Tal aspecto era provavelmente o menos praticável do sistema de Fourier, pois o que provavelmente era que isso só pudesse acontecer em um mundo desprovido de uma estrutura importante e, então, somente na menor das escalas. Quando algo parecido

³⁶ *Ibidem*, p. 81-2.

³⁷ Christopher Johnson, *Utopian Communism in France*, cit., p. 107.

³⁸ *Ibidem*, p. 81-2. *The Nights of Labor*, cit., p. xxvi. A introdução à tradução inglesa resume as ideias de Johnson e Sewell ao argumento de Rancière.

aos seus falantes chegava a aparecer, era como uma forma pioneira de cooperativa localizada de consumo e habitação, e não como uma empresa de produção vigorosa. Não obstante, a insistência de Fourier na concepção de que a atividade de trabalho define nossa relação com a natureza e as qualidades inerentes da natureza humana tem sido um *locus* recorrente de crítica ao processo de trabalho tanto sob a óptica do capitalismo quanto sob a do socialismo/comunismo. Isso continua a ecoar até hoje. Os saint-simonianos, por outro lado, estavam dispostos a reorganizar a divisão do trabalho em escalas muito mais amplas e com vistas a uma maior eficiência. Mas isso dependia das habilidades administrativas e técnicas de uma elite industrial que designaria tarefas e postos para trabalhadores, que deveriam por sua vez se submeter de bom grado aos seus ditames. O benefício para os trabalhadores dependia da suposição moral de que tudo se organizaria em prol das classes mais pobres (o paralelo com a teoria contemporânea da justiça de John Rawls é interessante).

Pouco havia na doutrina saint-simoniana que sugerisse a importância da qualidade da experiência de trabalho. Quase qualquer tipo de sistema de trabalho como aqueles mais tarde chamados de taylorismo e fordismo, seria inteiramente compatível (como acreditava Lenin) tanto com o socialismo/comunismo quanto com o capitalismo. Os saint-simonianos que se tornaram influentes durante o Segundo Império adotaram uma postura eclética com relação ao trabalho, esquecendo-se convenientemente do imperativo moral da justiça. A bela defesa dos princípios da justiça feita por Proudhon em 1858 foi criada para chamar a atenção para essa omissão. Mas

a visão saint-simoniana, bem como o subsequente sonho marxista da humanidade socialista mecanizada que arrancava uma vida de abundância de um ambiente mesquinho e hostil, teriam parecido um terrível pesadelo de pilhagem para Fourier, pois ele sabia que o destino natural do globo era se tornar um paraíso da horticultura, um jardim inglês em constante variação.³⁹

Modelos do que muito mais tarde veio a ser chamado de autogerenciamento ou *autogestão* do trabalhador também abundaram na década de 1840 com o mutualismo de Proudhon, o comunismo de Cabet e até o comunitarismo cristão de Leroux, que emergiram como variantes concorrentes. Mas Proudhon se envolveu em todo tipo de confusão enquanto procurava bolar um *numéraire* (cédulas de dinheiro) do trabalho para refletir o fato de que os trabalhadores produziam o valor e necessitavam ser remunerados de acordo com o valor que produziam. Proudhon

estava seu pensamento principalmente para oficinas ou empresas de pequeno porte, afirmando-se bem menos à vontade com qualquer tentativa de organização com o plano de projetos em larga escala que pudessem envolver o que ele considerava serem condições degradantes de divisões técnicas de trabalho. Isso o levou a aceitar prontamente o mal necessário da competição como dispositivo de coordenação, e ele pôde colocar um brilho positivo na anarquia do mercado, elogiando o que a certa época chamou de "mutualismo anarquista" como a "forma social mais adequada para colocar mão de obra em tarefas de maneira socialmente benéfica. Tudo isso iria passar uma série de respostas mordazes de Marx após 1848⁴⁰.

É interessante notar que esses argumentos têm ressurgido nos últimos anos, em particular desde a publicação de *The Second Industrial Divide* [A segunda divisão industrial], de Michael J. Piore e Charles F. Sabel. Eles defendem que uma oportunidade magnífica de organizar a mão de obra segundo princípios radicalmente diferentes, em empresas de pequeno porte sob o controle dos trabalhadores, foi perdida no fim de 1848 e só apareceu de novo com as novas tecnologias que permitiram a especialização flexível, o autogerenciamento em pequena escala e a dispersão da produção para novos distritos industriais (como na "terceira Itália") de 1970 em diante. Segundo os autores, a forma organizacional que foi perdida em 1848 era em larga medida aquela proposta por Proudhon (menos sua misoginia), e não as de Fourier, Cabet, Louis Blanc, Saint-Simon ou dos comunistas. A competição era benéfica e não havia nada de inerentemente errado com a posse do capital e a dependência das instituições de crédito, contanto que estas pudessem ser organizadas ao longo de linhas "mutualistas". Piore e Sabel declaram que, se isso tivesse vindo à tona em meados do século XIX, nós teríamos sido poupados dos desastres que ocorreram no sistema fabril organizado pelo capital em larga escala (com frequência monopolios) e dos igualmente miseráveis sistemas fabris do comunismo.

É claro que esse tem sido um argumento polêmico, tanto no passado quanto nos dias atuais. Piore e Sabel puseram de lado o problema segundo o qual o que pode ser racional para o trabalho com relação à especialização flexível poderia também proporcionar inúmeras oportunidades para formas irresponsáveis e descentralizadas de subcontratação e acumulação flexível por parte do capital. O fato de esta última ser dominante na história recente do capitalismo me parece inegável e, como veremos, a organização industrial na Paris do Segundo Império explorou de maneira mais ávida as estruturas de subcontratação em pequena escala do que as fábricas de larga escala (ver Capítulo 8)⁴¹. Mas, de igual modo, há de se admitir que as soluções saint-simo-

³⁹ Aquele aos utopistas se iniciou com o *Manifesto Comunista*, de 1848.

⁴⁰ Michael J. Piore e Charles F. Sabel, *The Second Industrial Divide: Possibilities for Prosperity* (Nova York, Basic Books, 1984); David Harvey, *Condição pós-moderna*, cit., parte II.

⁴¹ Jonathan Beecher e Richard Bienvenu, "Introduction", cit., p. 33-4.

nianas e marxistas também deixaram a desejar. A forma como a questão da mão de obra foi debatida na França na década de 1840 colocou na mesa toda uma série de temas que ainda precisam ser tratados. E, se podemos ouvir nos atuais movimentos antiglobalização ecos do mutualismo de Proudhon, do comunitarismo cristão de Leroux, das teorias da atração apaixonada e da emancipação de Fourier, da versão de comunidade/comunismo de Cabet e das teorias de associacionismo de Buchez, podemos extrair algumas lições históricas da França na década de 1840, ao mesmo tempo que podemos aprofundar nossa compreensão das questões-chave envolvidas.

A QUESTÃO URBANA: MODERNIDADE ANTES DE HAUSSMANN?

Foi no excepcional ano de 1840 que o engenheiro/arquiteto de 29 anos, César Daly, lançou a *Revue Générale de l'Architecture et des Travaux Publics* [Revista geral da arquitetura e das obras públicas], que seria um veículo fundamental para a discussão de questões arquitetônicas, de planejamento urbano e de urbanização para os próximos 50 anos ou mais⁴². Na introdução do primeiro número, Daly escreveu

Quando se recorda que são os engenheiros e arquitetos os encarregados de presidir as construções que abrigam seres humanos, gado e produtos da terra; que são eles que erguem milhares de fábricas e estabelecimentos de produção para alojar a atividade industrial prodigiosa; que constroem imensas cidades enfeitadas com esplêndidos monumentos, cortadas por rios direcionados, encerrados em muros ciclôpicos, bacias escavadas na pedra e docas que abrigam frotas inteiras de navios; que são eles que facilitam as comunicações entre pessoas, criando estradas e canais, que lançam pontes sobre rios, viadutos de um lado a outro de vales profundos, cavam túneis através de montanhas; que são eles que tiram as águas excedentes de locais baixos e úmidos para espalhá-las sobre terras áridas e estéreis, permitindo assim uma enorme expansão das terras agrícolas, modificando e melhorando o próprio solo que são eles que, sem recuar diante de nenhuma dificuldade, deixam seu registro em toda parte da terra mediante monumentos duráveis e benfeitos que são testemunhas do poder do talento e das obras do homem; quando se reflete sobre a imensa utilidade e a absoluta necessidade dessas obras e dos milhares aas quais elas deram emprego, entende-se a importância da ciência à qual devemos essas maravilhosas criações e o sentimento de que o menor progresso nessas questões é do interesse de todos os países do globo.⁴³

⁴² Richard Becheret, *Science plus Sentiment*, cit.

⁴³ Citado em Bernard Marrey, "Les réalisations des utopistes dans les travaux publics et l'architecture: 1840-1848", em Société d'Histoire de la Révolution de 1848 et des Révolutions du XIX^e Siècle e John Bartier (orgs.), *1848: les utopies sociales*, cit., p. 193.

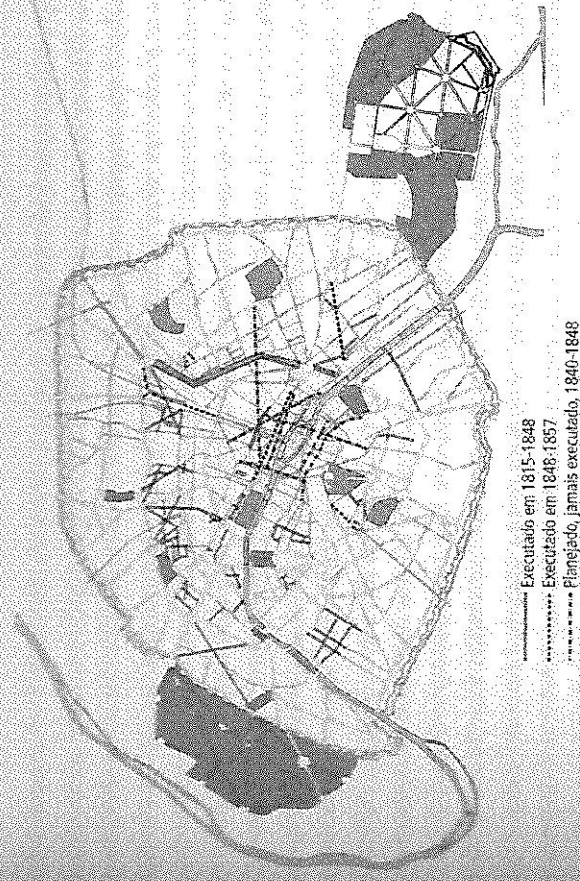


Figura 25. Os novos sistemas viários realizados e propostos durante a década de 1840.

O tom é saint-simoniano, o que, aparentemente, é um tanto estranho, pois Daly foi muito influenciado por Fourier. A *Revue* com frequência fundiu a influência saint-simoniana para projetos públicos de larga escala com a insistência constante de que eles fossem articulados segundo princípios bem fundamentados, "aritméticos" e harmônicos (isto é, fourieristas). Considerant, o principal fourierista da época, contribuiu para a *Revue*, e Perreymond, seu colaborador ocasional (cuja autoridade verdadeira não é conhecida), escreveu uma extraordinária série de artigos sobre a necessidade de reorganizar o espaço interno de Paris.

A maioria dos administradores, pensadores e escritores do período tinha algo a dizer direta ou indiretamente, sobre a questão urbana. Tinham de fazê-lo porque era uma questão óbvia e premente demais para ser evitada. O promissor Adolphe Fournier assumiu o Ministério do Comércio e Obras Públicas em 1833 e gastou muito tempo e dinheiro em projetos monumentais, assim como em busca da aprovação de orçamentos para financiar canais, rodovias e ferrovias. Sua principal contribuição, pela qual foi extremamente criticado, consistiu em gastar grandes somas no novo sistema de fortificações para proteger Paris de invasões. Trinta e cinco anos mais tarde, em uma estranha virada do destino, ele teve de derrubá-lo para ceder lugar à Comuna de Paris. O prefeito do Sena, Rambuteau, começou a trabalhar e implementar planos para melhorar as comunicações (inclusive a rua que ainda leva seu nome). A saúde e a higiene urbanas tornaram-se temas muito

importantes após a devastadora epidemia de cólera de 1832. E o arquiteto Jacques Hittorff estava ocupado planejando a Place de la Concorde e vários outros projetos que impulsionaram o deslocamento do centro de Paris em direção ao norte e ao oeste. Esse deslocamento, em grande parte impellido pela construção especulativa (do tipo que Balzac descreve em torno de Madeleine em *César Borgia*), estava criando uma nova Paris a norte e a oeste do centro superpovoado e congestionado. Jacques-Séraphin Lanquetin, empresário ambicioso que liderou a Câmara Municipal no fim da década de 1830, encomendou um plano abrangente e financeiramente ousado para a revitalização de Paris. Portanto, esse não foi um período de inação. Aqueles que Pierre Pinon chama, de forma um tanto equivocada, de “os utópicos de 1840” propuseram vários planos concretos para reordenar as ruas da cidade, alguns dos quais foram de fato realizados (ver Figura 25)⁴⁶. A diferença entre essa atividade e a de Haussmann era dupla. Em primeiro lugar, havia pouco incorporado às práticas (em oposição às ideias) que remetesse a uma visão mais grandiosa em escala metropolitana. As desocupações eram fragmentadas e pouco articuladas, e a magnitude das ações, cautelosa. Em segundo lugar, Rambuteau relutou em exceder o orçamento da cidade; o conservadorismo fiscal era a regra, e ele se orgulhava disso.

Entretanto, não faltavam ideias. Como dito, a maioria dos grandes pensadores do período tinha algo a dizer sobre a questão urbana. O primeiro encontro de Fourier com Paris na década de 1790, com seus “espaçosos bulevares, suas belas casas na cidade e seu Palais Royal”, inspirou-o “a criar as ‘regras’ de um novo tipo de arquitetura unitária” que mais tarde se tornaria a base para os projetos da sua cidade ideal⁴⁷. Já em 1796 ele se sentira “tão incomodado com a monotonia e a feiura das nossas cidades modernas” que concebera “o modelo de um novo tipo de cidade”, planejado de maneira a “evitar a disseminação dos incêndios e banir o mefitismo que, em cidades de todos os tamanhos, literalmente trava a guerra contra a raça humana”⁴⁸. Em 1808, ele encarava de forma clara “os problemas da esqualidez urbana e da competição econômica selvagem como sintomas de uma doença social mais profunda”. Mas seus projetos alternativos para a vida urbana, elaborados no decorrer dos anos, eram bem mais adequados para uma sociedade horticultral agrária com produção e consumo internos e relações sexuais harmonizadas do que para as atividades industriais e as extensas redes de relações comerciais que surgiam das comunicações aprimoradas na Paris daquela época. No projeto das *Passagers*, Benjamin sugere que “Fourier reconhecia o cânone arquitetônico do falanstério”. Mas, como observa Marrey, há

razões para se duvidar disso⁴⁹. As passagens foram em sua maioria construídas antes da década de 1830 como espaços comerciais tíreos; os espaços análogos de Fourier eram tendências e localizados no segundo piso, e mais provavelmente moldados a partir das longas galerias do Louvre e de Versalhes. Fourier não fez menção explícita a passagens até a década de 1830. No entanto, o falanstério mostrou-se influente na história do desenho urbano, embora não necessariamente da maneira como Fourier pensava. O falanstério proporcionava um protótipo arquitetônico (já moldado e despojado de muitas das suas características sociais, em particular aquelas pertinentes às relações sexuais e sociais) para uma série de experimentos feitos por industrialistas com acomodações coletivas e cooperativas, como as *cités ouvrières* experimentadas nos primeiros anos do Segundo Império. Mas não oferecia um plano urbano alternativo para reestruturar o corpo político como um todo. Os esquemas de Fourier eram demasiadamente carregados de nostalgia por algum passado perdido e pensados em escala pequena demais para oferecer uma ajuda tangível para a reconstituição de uma cidade como Paris.

A mesma dificuldade surgiu com muitos outros pensadores da época. Embora Fourier mostrasse vislumbres ocasionais de que seria capaz de pensar em termos mais amplos (perceba que sua intuição dependia muito da reestruturação das instituições de crédito), ele nunca chegou a escapar de modo efetivo da escala das ideias mais de artesãos de Lyon que inspiraram grande parte do seu pensamento. Leconte (como era de se esperar) e Cabet (de forma desapontadora) não foram além de experimentos com comunidades em pequena escala. Quando saíram do papel na América do Norte, os esforços de Cabet foram tão desastrosos na prática quanto o eram na teoria. Os comunistas mostraram alguns sinais de que seriam capazes de pensar de forma mais ampla. O código urbano de Dézamy divergia do de Fourier em parte porque ele enfatizava os direitos da propriedade coletiva e o igualitarismo social, mas também porque propunha a organização comunal tanto do trabalho quanto da vida em um sistema de comunas territorialmente organizadas que se comunicavam e se apoiavam de forma fraterna. Os exércitos industriais “realizariam sucessivos projetos de cultura, reflorestamento, irrigação, canais, estradas, barragens de rio e riachos etc.”. Uma atenção cuidadosa seria dedicada a questões de saúde e higiene, e as comunas deveriam estar situadas em locais mais adequados à saúde⁵⁰. Além de códigos de zoneamento para garantir usos racionais da terra no que diz respeito à saúde e ao bem-estar humano, as comunas deviam ser administradas e regulamentadas de maneira a proporcionar educação, subsistência e cuidados

46. Pierre Pinon, *Atlas da Paris haussmannien: la ville en héritage du Second Empire à nos jours* (Paris: Le Grand Livre du Mois, 1991).

47. Jonathan Beecher e Richard Bienvenu, “Introduction”, cit., p. 2-7.

48. Bernard Marrey, “Les réalisations des utopistes dans les travaux publics et l’architecture: 1840-1848”, cit., p. 203-4.

49. Paul E. Corcoran, *Before Marx*, cit., p. 193.

iguais a todos. Aqui, de fato, havia um corpo político completo em uma extensão se não larga, escala, que incorporava o melhor de Cabet e Fourier em combinação com os princípios de Babeuf e Blanqui e os ideais administrativos de Saint-Simon. Mas o que tornava grande parte disso algo utópico e nostálgico era o ardente apego ao ideal das comunidades pequenas, do face a face.

Havia uma dissociação, portanto, entre as realidades em rápida transformação da vida urbana e muitos desses planos utópicos. Mas havia exceções. Saint-Simon havia recorrido aos principais industrialistas e cientistas para que tomassem as rédeas, e aos políticos e engenheiros, que tinham o *know-how*, para que repensassem a cidade na escala necessária. Também insistiu que as sementes de qualquer alternativa deveriam ser encontradas nas contradições do presente. E, embora no início da década de 1830 os saint-simonianos tenham se dispersado e dissipado suas energias, deixando de ser um movimento coerente, suas ideias tiveram ampla circulação entre a elite técnica de financistas, cientistas, engenheiros e arquitetos (como ilustra a declaração de Daly). As reformas vislumbradas pelos outros estavam em uma escala tão pequena que nunca poderiam aspirar a algo além de uma radicalização localizada das relações sociais, das condições de trabalho e da vida na cidade. Ou era isso, ou eram gestadas como novas comunidades a serem construídas em espaços "vazios", como as Américas (Cabet) ou as colônias (a Argélia, então em fase de ocupação, frequentemente aparecia nas discussões: Enfantin, que ainda se considerava o pai do movimento saint-simoniano, escreveu em 1843 um livro detalhado sobre os planos para a colonização da Argélia em moldes saint-simonianos*).

As grandes exceções eram os fourieristas Considérant e Perreymond, que na verdade ampliaram as ideias de harmonia e atração apaixonada de Fourier para fundi-las com o pensamento saint-simoniano. Ambos consideravam a forma como as ferrovias estavam sendo construídas como algo que destruía os interesses humanos e era um importante agente na degradação das relações humanas com a natureza. Eles não se opunham a melhorias nas comunicações, mas objetavam ao fato de estarem sendo implementadas de maneira irracional, promoverem a centralização crescente do poder e do capital entre a elite financeira das cidades grandes, operarem para estimular a indústria e o desenvolvimento urbano, em vez de dar impulso à indispensável agricultura, e sobreporem a tendência da "linha reta" a relações sensorialmente mais agradáveis com a natureza. Eles propunham que a rede ferroviária fosse nacionalizada e construída de acordo com princípios harmônicos racionais (isto é, fourieristas) e sem recorrer ao capital privado. O governo ficou

* *Colonisation de l'Algérie* [Colonização da Argélia]. (N. E.)

apresentado e produziu uma concessão nacional para a construção de ferrovias, mas a conceitou radicalmente em Paris e inseriu uma cláusula que permitia a exploração privada. É interessante notar que Benjamin cita de forma detalhada a objeção de Considérant às ferrovias, mas ignora suas sugestões positivas⁶⁸.

Tanto Considérant quanto Perreymond ofereceram amplos argumentos para estar completamente os problemas de Paris, e o fizeram de maneira ao mesmo tempo dificilmente prática e plausível para evitar a acusação de utopismo vazio. A objeção mais sistemática dessa questão foi apresentada por Perreymond em uma série de artigos iniciada em 1842 e intitulada Estudos sobre a Cidade de Paris⁶⁹. O texto, a desordem e o congestionamento que assolavam o centro da cidade, a ausência de relações harmônicas entre as partes e o deslocamento da atividade para o norte e o oeste eram o principal foco de preocupação. Perreymond produziu um diagnóstico cuidadoso e empíricamente fundamentado da situação e depois recorreu aos princípios científicos de Fourier para apresentar uma solução. Ele argumentava que a cidade devia retornar ao seu centro tradicional para depois ser ligada às suas muitas partes em crescimento de maneira coerente e harmoniosa. Isso envolvia a reconstrução radical das comunicações internas dentro da cidade (inclusive um melhor posicionamento do acesso ferroviário e a construção de bulevares), mas tão importante quanto esta era uma reconstrução completa do centro. Ele propôs que o braço esquerdo do Sena fosse coberto de Austerlitz até a Pont-Neuf e que o espaço fosse utilizado para reunir atividades comerciais, industriais, administrativas, religiosas e culturais em um centro da cidade rejuvenescido, que também dependia da desocupação total das propriedades da Île de la Cité.

Perreymond apresentou especificações de engenharia e cálculos financeiros para provar a factibilidade do seu projeto. Ele estava disposto a financiar a dívida e garantir o conservadorismo fiscal de Rambuteau. Ali estava um plano tão ousado quanto qualquer coisa que Haussmann iria mais tarde elaborar. Quando considerado junto com as propostas sobre as ferrovias, ele de fato abordava a questão do papel e da estrutura do espaço metropolitano parisiense em relação ao espaço nacional. Seu tom era em quase todos os âmbitos modernista, mas a grande

⁶⁸ Ver Benjamin, *The Arcades Project*, cit., p. 635 [ed. bras.: *Passagens*, cit., p. 678].

⁶⁹ A figura de Perreymond foi redescoberta nos últimos anos (juntamente com Meynadier, Lanbouren e, é claro, César Daly). Fontes recentes incluem Bernard Marrey, "Les réalisations des projets dans les travaux publics et l'architecture: 1840-1848", cit.; Nicholas Papayannis, "L'émigration de l'urbanisme moderne à Paris", em Karen Bowrie (org.), *La modernité avant Haussmann*, cit.; Frédéric Moret, "Penser la ville en fourieriste: les projets pour Paris de Perreymond", em *La modernité avant Haussmann*, cit.; Marcel Roncayolo, *Lectures de Ville: Formes et Temps* (Marselha, Pionnières, 2002); e Jean des Cars e Pierre Pinon (orgs.), *Paris-Haussmann*, cit. Há também um belo esboço de seus pensamentos em Christine Boyer, *The City of Collective Memory*, cit.

diferença com relação ao plano de Haussmann é que o de Perreymond evitava correr à circulação do capital e à especulação privada da terra e da propriedade. Ele insistia que as intervenções do Estado deveriam atuar em benefício de todos, em vez de apenas para uma elite privilegiada de financistas. É provável que, por essa razão, tal plano grandioso, mas prático, jamais tenha sido seriamente discutido.

Também surgiram propostas semelhantes de amplo alcance por parte de Hippolyte Meynadier, cujo livro *Paris sous le point de vue pittoresque et monumental* [Paris sob o ponto de vista pitoresco e monumental] foi publicado em 1843. Como o Perreymond, Meynadier insistia na revitalização do centro da cidade por meio de desocupações e da construção de um sistema rodoviário muito mais racional que seria integrado ao sistema ferroviário. Como aponta Marchand, seus planos detalhados para novos bulevares anteciparam de muitas maneiras as propostas de Haussmann (em particular, sua defesa da linha reta)⁵⁰. A desocupação e a substituição de moradias insalubres eram também consideradas prioridades, especialmente no velho centro da cidade. Meynadier se preocupava bastante com as questões de saúde e higiene, e também insistiu muito na ideia de um sistema de parques para Paris, que rivalizaria com o de Londres. E se o acesso aos poderes rejuvenescedores da natureza não estivesse disponível dentro da cidade, então os subúrbios e o campo poderiam proporcionar uma alternativa tranquila, se o acesso apropriado fosse criado. A fantasia pastoral de Balzac poderia ser realizada na forma de uma pequena casa no campo. Em muitos aspectos, Haussmann pôs em prática, na década de 1850, grande parte do que Meynadier havia anteriormente proposto.

Considérant, Perreymond, Meynadier e até Lanquetin produziram mais planos práticos do que ideais utópicos, ainda que seus pensamentos fossem motivados por ideias saint-simonianas e fourtieristas. É diante da fermentação desse tipo de ideias que temos de interpretar o que Haussmann realmente fez. Ele não começou do zero e tinha uma dívida enorme em relação a modos pioneiros de pensar (certamente lia a *Revue de Daly*). O problema estava no fato de que, para ele, essas ideias haviam surgido de pressupostos políticos e sonhos utópicos que em muitos aspectos eram anátemas para o bonapartismo. Surge daí o mito propagado por Haussmann de uma ruptura radical. Entretanto, a questão de que grande parte de seus feitos já existia de forma embrionária nas décadas de 1830 e 1840 não diminui o fato de que a modernidade, como argumentamos na introdução, entrou em uma fase nova e distinta após 1848 e que Haussmann contribuiu imensamente para a maneira como ela foi articulada.

⁵⁰ Bernard Marchand já considerável atenção às ideias de Meynadier em *Paris: histoire d'une ville* (Paris, Seuil, 1993).

O QUE SE PERDEU EM 1848?

Quando tudo desvrou em 1848, a revolução socialista falhou e muitos dos que haviam se engajado na sua produção foram marginalizados, exilados ou simplesmente esmagados após o golpe de Estado, em dezembro de 1851. A contrarrevolução que se iniciou após 1848 teve o efeito de virar de cabeça para baixo muitas esperanças e desejos, bem como de conter a proliferação do senso de possibilidades, que foi articulado de modo tão exagerado nas décadas de 1830 e 1840. Pois o real conflito nos bulevares, em junho de 1848, foi entre duas concepções opostas de modernidade. A primeira era rigorosamente burguesa. Fundamentava-se na rocha da propriedade privada e buscava liberdades de expressão e de ação no mercado, e o tipo de liberdade de liberdade que acompanha o poder do dinheiro. Seu porta-voz mais articulado foi Adolphe Thiers, que teria ficado muito satisfeito com uma monarquia constitucional. A monarquia não tivesse pervertido as coisas. Thiers, que fora ministro na década de 1830, estava de fato disposto a tentar salvar a monarquia nas jornadas de fevereiro de 1848. Assim, tornou-se o guia para o chamado "Partido da Ordem", que surgiu na Assembleia Nacional após as eleições de abril de 1848 e que buscava avidamente restaurar a política nacional para a proteção dos direitos e privilégios burgueses.

A segunda concepção de modernidade, bem menos coerente que a primeira, se fundamentava na ideia de uma república social, capaz de nutrir toda a população e lidar com as condições de empobrecimento e degradação em que vivia a maioria do povo francês, tanto no campo quanto nas cidades que floresciam. Era ambivalente no que toca à propriedade privada e quase sempre confusa em relação ao que poderia significar igualdade, liberdade e comunidade, mas tinha profunda fé na ideia de que formas associativas de trabalho e de atividades comunitárias proporcionariam uma alternativa para formas mais adequadas de relações sociais e padrões de abastecimento. Esse movimento tinha muitas vozes — Louis Blanc, Lamartine, Blanqui, Proudhon, Jeanne Deroin, Cabet, Considérant, Leroux — e apontava para várias frentes. Mas tinha força suficiente em número de seguidores para representar uma séria ameaça à versão burguesa — ele próprio também ameaçado pela direita conservadora e provincial que se alarmava diante de qualquer tipo de modernidade. O que foi esmagado nas barricadas de junho foi essa busca pela república social, assim como as esperanças para a versão burguesa foram contidas pelo golpe de Estado de dezembro de 1851. Constatou-se que o Segundo Império buscava um terceiro tipo de modernidade, que misturava autoritarismo e um cuidadoso respeito pela propriedade privada e pelo mercado, ao passo que tentava politicamente cultivar sua base populista.

Mas, todo tipo de consequência ocorreu após o *débâcle* de 1848. Ora, com a restauração do conceito de república social, como aquela poderosa associação entre a

cidade e a república poderia se sustentar como corpo político? Como, inclusive, a cidade poderia ser representada uma vez negado seu status de ser sensível e corpo político? O resultado foi uma crise de representação. A Revolução de 1848, foi, assim, o fator fundamental na separação de maneiras radicalmente distintas de representar a cidade. Isso valia não apenas para a diferença entre Haussmann e seus predecessores, Berger e Rambuteau. Ela também pode ser encontrada na maneira como a cidade é representada nas obras de Balzac e Flaubert⁵¹.

Balzac escrevia de maneira impressionista e com pinceladas amplas, produzindo uma psicogeografia visionária de um mundo urbano em eterno fluxo. No universo balzaquiano, o *flâneur* podia ter um conhecimento absoluto e aspirar ao domínio da cidade e de seus segredos. Flaubert escrevia com um bisturi analítico, dissecando coisas, sentença por sentença, para produzir uma estética positivista, em que a cidade é apresentada como uma obra de arte estática. Entretanto, reduzida a um objeto estético, a cidade perde os significados sociais e políticos, assim como pessoais, que Balzac tão bem comunicou. O *flâneur* do mundo de Flaubert representa mais a anomia e a alienação do que a descoberta. Frédéric, em *A educação sentimental*, é um *flâneur* que perambula pela cidade sem jamais saber ao certo onde está, tampouco registra a importância do que está fazendo. “Frédéric nunca percebe [a cidade] claramente”; a “linha entre a realidade e o sonho” permanece eternamente velada⁵².

Lembre-se, por exemplo, de como Balzac constrói os ambientes, incluindo os menores detalhes de móveis, aposentos e da personalidade das pessoas que os habitam (a descrição viva do *boudoir* de Paquita em *A menina dos olhos de ouro* ou a maneira como a personagem de Madame Vauquer é construída em *O pai Goriot*). Flaubert capta essa ideia. Em *A educação sentimental*, a primeira visão que Frédéric tem de Madame Arnoux (por quem se apaixonou loucamente) faz com que ele pergunte: “Qual o seu nome, sua casa, sua vida, seu passado? Ele ansiava por conhecer os móveis do quarto dela”. Mas, quando Flaubert de fato oferece descrições de móveis, aposentos e até de todo o bairro (de forma tão minuciosa e cuidadosa quanto Balzac), qualquer relação com os ocupantes humanos é puramente acidental. Considere a passagem que se segue:

Ele por fim entrou em uma espécie de *boudoir* que era irregularmente iluminado pelas janelas de vidro colorido. A madeira acima das portas tinha o entalho de um trevo atrás de uma balaustrada, três colchões grenás formavam um divã, sobre o qual estava

⁵¹ Priscilla Parkhurst Ferguson, *Paris as Revolution*, cit., usa muito bem os contrastes entre Balzac e Flaubert.

⁵² *Ibidem*, p. 95.

o tubo de um naufragado de platina. Em vez de um espelho, havia uma pirâmide de pedras preciosas sobre a lareira, portando uma coleção de curiosos relógios de prata antigos, vasos da Bósnia, broches com pedras preciosas, botões de jade, adornos esculpados, figuras de porcelana chinesa e uma pequena Virgem bizantina cuja coroa era falhada a ouro. Tudo isso misturado em uma espécie de crepusculo dourado, com a cor azulada do tapete, o brilho madreperla dos bancos e a cor afetada da parede revestida por couro marrom. Nos pedestais nos cantos do aposento havia vasos de bronze com ramos de flores cujo forte aroma pendia no ar.

Bonaparte apareceu vestida com uma jaqueta de cetim cor-de-rosa, calças brancas de cocotina, um colar de medalhas de prata e um solidéu vermelho ornado com um buquê de jasmins ao redor.⁵³

Mas é de se espantar que Frédéric (assim como o leitor) tenha tido um “sensação” diante da incongruência disso tudo. A diferença entre essa descrição e o tratamento dado por Balzac ao *boudoir* de Paquita em *A menina dos olhos de ouro* (p. 68) é notável. Ferguson conclui:

Fundamentalmente, Paris, como Mme. Arnoux, é mais evanescente do que inconquistável. Flaubert é cuidadoso ao juntá-las porque Frédéric encara cada uma delas mais ou menos à mesma luz. Tudo sobre Paris “está relacionado a ela”, e a conivência de Frédéric de que “qualquer tentativa de fazê-la sua amante seria em vão” se aplica igualmente à sua percepção da cidade, que também é uma esfinge cujo enigma ele jamais decifra. Suas tentativas pouco entusiasmadas de conquistar uma e outra, a mulher e a cidade, também diante da inércia induzida pelo devaneio. Não é por acaso que neste, e em outros casos, Flaubert toma o modelo de Balzac apenas para revertê-lo. Os dois escritores associam Paris a uma mulher e o *flâneur* ao desejo masculino. Mas a correspondência do tropo só destaca a diferença entre esses mundos. A metáfora que Balzac usa para indicar posse é usada por Flaubert para significar exatamente o oposto. Em *A educação sentimental*, o desejo jamais se realiza.⁵⁴

Como ou errado, Balzac, e muitos outros de sua época (como pensadores críticos e teóricos urbanos que buscavam a reconstrução adequada da cidade), acreditava poder possuir a cidade e torná-la sua, e, ao fazê-la, refazer a si mesmo, não também à ordem social. Mas, após 1848, Haussmann e construtores, planejadores, financistas e forças do mercado tinham a posse de Paris e a remodelaram segundo seus próprios interesses e fins específicos, deixando a massa com

⁵³ Flaubert, *Sentimental Education*, cit., p. 18, 257.

⁵⁴ Priscilla Parkhurst Ferguson, *Paris as Revolution*, cit., p. 99.

uma sensação de perda e desposseção. Isso é uma conclusão que Haubert, por exemplo, aceita passivamente. Não há, portanto, nenhuma defluição da cidade como uma totalidade, que dirá como "ser consciente" ou "corpo político". Haubert reduz a cidade a um cenário que, mesmo belamente construído e mobilizado de forma sublime, funciona como um pano de fundo para a ação humana que se passa nela e acima dela. A cidade torna-se um objeto morto (como ocorre em grande medida no planejamento de Haussmann). *A educação sentimental*, publicada em 1869, após Haussmann ter realizado seu trabalho, está repleta de descrições elaboradas (e realmente brilhantes) dos objetos inanimados que compõem a cidade. Paris ganha ao ser percebida como obra de arte independente (admirada e criticada como tal), mas perde por completo seu caráter como "ser consciente" ou "corpo político".

Poderíamos inferir que a ideia da cidade como um corpo político foi esmagada em 1848 e depois sepultada no mundo comercial da reificação e do espetáculo na Paris do Segundo Império. Isso, supõe-se, é o que T. J. Clark tinha em mente. No entanto, ele não está absolutamente certo ao concluir que a ideia da cidade como corpo político foi perdida por completo durante todo o advento do Império e da haussmannização. Luís Bonaparte evocou "os dois corpos do imperador" em uma forma masculina e paternalista (em oposição à feminina). O corpo político do Império funcionava como uma ideologia cativante, e foi dentro dessa estrutura que alguns princípios e influências saint-simonianos puderam atuar, ainda que de forma expurgada (Enfantin até iniciou sua *Science de l'Homme* [Ciência do homem], publicada em 1858, com uma carta aberta de elogio a Luís Bonaparte). A história do Segundo Império pode ser lida como uma tentativa de reconstituir uma percepção do corpo político em torno do poder imperial em face das forças de acumulação de capital, as quais Clark está bastante correto em ver como antagonistas a tal forma política. A liberalização econômica (começando pelo tratado de livre-comércio do ex-saint-simoniano Michel Chevalier com a Grã-Bretanha, em 1860) pouco a pouco minou o poder imperial. O Império foi derrubado tanto pelo capital quanto pelo republicanismo (grande parte do qual estava ligado de alguma maneira às liberdades da propriedade privada e das empresas) ou pela oposição dos trabalhadores. No entanto, o que claramente se perdeu em 1848 foi qualquer ideia do corpo político como um Estado protetor, o mesmo representado na iconografia de Daumier.

A agitação do debate também se perdeu. O período entre 1830 e 1848 na França foi incrivelmente rico em ideias sobre alternativas. Foi a época em que o socialismo e o comunismo começaram a tomar forma tanto intelectual quanto politicamente. Havia uma inquietação geral sobre modos de pensar. Todo tipo de visões diferentes e possibilidades especulativas se abriu. Algumas das sugestões

mais loucas e bizarras têm todas as qualidades da ficção científica e da verdadeira utopia utópica, mas grande parte delas também possuía forte inclinação prática, produzindo uma plethora de movimentos políticos e vários planos práticos (alguns dos quais chegaram, inclusive, a sair do papel). Era claro que algo tinha de ser feito com relação à situação das classes trabalhadoras, à condição degradante dos pobres, à insalubridade e desordem caótica das cidades e à vida de pobreza imposta a muitos (incluindo os camponeses) por uma sociedade de rígidas estruturas de classes. Tal como acontece com qualquer estrutura excessivamente rígida, as pressões que estavam sendo construídas dentro dela só podiam no fim arrebatá-la. E foi o que acabou ocorrendo na Revolução de 1848. A maneira como tudo isso foi composto em uma estrutura igualmente rígida de Império, no qual pensadores brilhantes foram banidos e pensamentos alternativos e criativos foram reprimidos, é outra história. O Império floresceu durante algum tempo, mas foi pouco a pouco enfraquecendo diante do poder do capital.

Por fim, ele também se desintegrou devido à guerra e à violência revolucionária em 1870-1871. Mas até então muita coisa já havia mudado em Paris, quando uma forma distintamente capitalista de modernidade passou a dominar e moldar a capital de maneiras muito específicas. Questões de representação, tão importantes antes de 1848, tornaram-se, após 1851, subservientes a um notável programa de transformação materialista. Mas se, como disse Marx, o que separa o pior dos artefatos da melhor das abelhas é o fato de ele erigir uma estrutura na imaginação que se torná-la real*, então os exercícios imaginativos que ocorreram entre 1830 e 1848 prepararam o caminho para muito do que viria em seguida, ainda que quem efetivamente a tenha levado a cabo achasse apropriado renegar muitas das fontes de sua própria inspiração.