

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**GLEISON VIEIRA**

**EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS EM SAINT-SIMON COMO  
MATRIZ DE POLÍTICAS PÚBLICAS EM EDUCAÇÃO**

**CURITIBA  
2017**

**GLEISON VIEIRA**

**EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS EM SAINT-SIMON COMO  
MATRIZ DE POLÍTICAS PÚBLICAS EM EDUCAÇÃO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Área de Concentração: Fundamentos Epistemológicos das Políticas Educativas e a Problemática na Escola na Contemporaneidade, da escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito final à obtenção do título de Doutor em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Lindomar Wessler Boneti

**CURITIBA  
2017**

Dados da Catalogação na Publicação  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR  
Biblioteca Central

V658e  
2017      Vieira, Gleison  
Epistemologia das ciências sociais em Saint-Simon como matriz de políticas  
públicas em educação / Gleison Vieira ; orientador, Lindomar Wessler Boneti.  
–2017  
297 f. ; il. : 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba,  
2017.  
Bibliografia: f. 287-297

1. Educação. 2. Sociologia. 3. Política pública. 4. Saint-Simon, Henri, comte  
de, 1760-1825. I. Boneti, Lindomar Wessler. II. Pontifícia Universidade Católica  
do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título.

CDD 20. ed. – 370

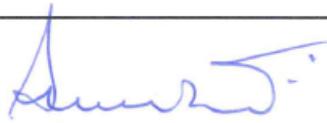
**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE TESE N.º 096  
DEFESA PÚBLICA DE TESE DE DOUTORADO DE**

**Gleison Vieira**

Aos vinte e quatro dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e dezessete, reuniu-se na Sala de Defesa, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Prof. Dr. Lindomar Wessler Boneti, Prof. Dr. Nizan Pereira Almeida, Prof. Dr. Ernesto Jacob Keim, Prof. Dr. Peri Mesquida e Prof.ª Dr.ª Valquíria Elita Renk, para examinar a Tese do candidato **Gleison Vieira**, ano de ingresso 2013, do Programa de Pós-Graduação em Educação, Linha de Pesquisa "História e Políticas da Educação". O doutorando apresentou a tese intitulada "EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS EM SAINT-SIMON COMO MATRIZ DE POLÍTICAS PÚBLICAS EM EDUCAÇÃO" que, após a defesa foi APROVADO pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 13. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Observações: \_\_\_\_\_

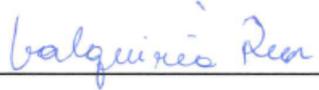
\_\_\_\_\_

Presidente:  
Prof. Dr. Lindomar Wessler Boneti 

Convidado Externo:  
Prof. Dr. Nizan Pereira Almeida 

Convidado Externo:  
Prof. Dr. Ernesto Jacob Keim 

Convidado Interno:  
Prof. Dr. Peri Mesquida 

Convidado Interno:  
Prof.ª Dr.ª Valquíria Elita Renk 

  
Prof.ª Dr.ª Patrícia Lupion Torres  
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Educação  
*Stricto Sensu*

## AGRADECIMENTOS

A gratidão é um ato ético. Segundo Tomás de Aquino (2005, p.581), *dicendum quod recompensation beneficii postest ad tres virtutes pertinere: scilicet ad iustitiam, ad gratiam, et ad amicitiam*, isto é, “a recompensa por um benefício recebido pode ser referir a três virtudes: justiça, gratidão e amizade”. Sendo assim, espero que esse humilde texto de agradecimento possa retribuir todos aqueles que, de uma forma ou de outra, auxiliaram-me nessa caminhada. É justo que mencione aqueles cujas contribuições foram mais relevantes, aproveitando e ensejo para estender minhas desculpas àqueles que porventura não sejam mencionados. A todas essas pessoas, agradeço muitíssimo, por meio desse ato humano de justiça, dessa demonstração particular de gratidão e gesto transcendente de amizade.

Portanto agradeço primeiramente a minha família nas pessoas de meu pai Osvaldo Manoel Vieira e de minha mãe Suely Terezinha de Lacerda Vieira, os quais me possibilitam uma infância na qual se cultivou os mais belos valores de honestidade e amor ao trabalho. Obrigado por tudo que fizeram e que ainda fazem não apenas por mim, mas por minha família.

Aos meus dois filhos amados, Lucas e Júlia, de nove e oito anos. Juntos, formam a razão de minha existência material e espiritual neste mundo. É neles que me apoio para continuar minha caminhada, tanto enquanto homem quanto acadêmico.

A Rafael, meu irmão mais novo, físico, pelas inúmeras horas de conversas nas quais debatíamos as relevâncias das ideias de Saint-Simon sobre a Gravitação Universal e a classificação saint-simonista da física. Obrigado pelos debates arraigados com café e fraternidade. A Taino Vieira, meu irmão, pelos auxílios técnicos sobre a utilização dos mecanismos digitais.

A Maria Ruth Mora, minha professora de língua francesa e, sobretudo, minha amiga. Os estudos pesados feitos durante os quase dez anos, investindo integralmente “nossos domingos”, promoveram as traduções de inúmeros textos, sem os quais essa tese não teria atingido o patamar que alcançou.

Ao Prof. Dr. Ernesto Jacob Keim, meu pai, meu companheiro de luta e meu amigo de vida, por sua atitude amorosa e receptiva para com os alunos iniciantes, que me fez ver que era possível e imprimiu em mim a coragem de iniciar essa caminhada.

Ao Prof. Dr. Peri Mesquida, pelo aprendizado acadêmico, cultural e humano que foram muito importantes para esta tese, despertando em mim um imenso respeito em por sua alegria, carisma e humildade. Sua postura à frente as disciplinas ministradas possibilitou o meu crescimento enquanto acadêmico, pesquisador ser humano.

Um Abraço aos amigos Denilson e Roberto Eisler, pelas horas de conversa e pelas ajudas que possibilitaram que eu chegasse onde cheguei. Meu muito obrigado...

Gostaria de agradecer em especial ao meu orientador, Prof. Dr. Lindomar Wessler Boneti, por ser o um guia, responsável direto pela tarefa que agora se conclui. As indicações, dicas, correções, e até mesmo alguns adversidades que surgiram em nossa relação entre orientador-orientando. Isto orchestra um enredo essencial não apenas para a estruturação do pensamento que se transcreve nas páginas deste texto, mas como para a plenitude de toda uma vida a seguir: antes de qualquer coisa, este momento se dedica a este grande mestre com carinho.

*“Idade Mídia, Idade Média, é concerteza,  
é com clareza que se vê...  
O sistema querendo retroceder  
A educação aqui há muito tempo entrou em coma,  
Então é a rua quem assina o diploma.  
Quem mata mais?  
o menino engatilhando a ‘bereta’  
ou colarinho branco do poder da caneta?  
Ladragem, ambidestria, f\*\*\* com o país  
E o heroi passando fome com a mão suja de giz !!!”.*

Música “Temporada de Caça”, banda *Machete Bomb*

(EP *Saga do Cavaco Profano* – REC N ROLL  
RECORDING STUDIO, Curitiba PR, 2017)

## RESUMO

O estudo, que constitui esta tese de doutorado tem como foco a epistemologia das ciências sociais imanente na obra de Henri de Saint-Simon (1760-1825), cuja fundação da sociologia contemporânea lhe é atribuída por Durkheim (1928). Essa perspectiva se caracteriza por entender um método de análise sociológica que concebe a coletividade humana enquanto resultado de movimentos históricos que originam instituições reguladoras das ações dos indivíduos, inter-relacionando economia, instituições e ideologia em determinadas configurações temporais. A importância desse estudo se revela, também, no fato de que essa perspectiva viabilizou um perceptível legado epistemológico para o positivismo comteano, o funcionalismo durkheimiano e o marxismo. Dentro da proposta da tese, elaborou-se uma reflexão sobre a perspectiva de políticas educativas a partir de Saint-Simon. Ora, se políticas públicas podem ser definidas como as ações racionalizadas por determinadas autoridades governamentais que proferem uma intenção de intervir na vida do indivíduo ou da sociedade (LOWI, 1972), tendo a educação como uma delas, qual a concepção de políticas públicas imanente no pensamento saint-simoniano? Quais as ações racionalizadas que caracterizam as políticas educativas presentes na obra reformadora de Saint-Simon? Assim, o problema mais abrangente sobre o qual essa pesquisa se debruça é como o pensamento de Saint-Simon concebe as ciências sociais enquanto processo interativo de prática social, privilegiando a educação, considerando a dinâmica das sociedades para a criação de políticas que combatam as desigualdades sociais. O objetivo principal da tese é compreender como a perspectiva de política pública em educação a partir da epistemologia das ciências sociais presente no pensamento de Saint-Simon propõe meios de superação das desigualdades sociais. A tese é composta de quatro partes. Após o primeiro capítulo, responsável por apresentar as justificativas e encaminhamentos metodológicos, o capítulo seguinte apresenta, epistemologicamente, os princípios da ciência social em Saint-Simon, tanto do ponto de vista do método sociológico quanto do objeto de estudo daquela ciência. O terceiro capítulo aborda a concepção de educação a partir de um estudo das obras (fac simile) de Saint-Simon, subseguido pelo quarto capítulo, que aborda a concepção de “trabalho público” em Saint-Simon enquanto política pública em suas categorias essenciais (BONETTI, 2006; 2012). Espera-se que esta tese possa contribuir tanto academicamente, com o entendimento da constituição complexa de políticas educacionais, quanto aos esforços sociais de ao promover vida com dignidade, desafiar os antagonismos geradores de marginalização, desigualdade e barbárie.

**Palavras-chave:** Saint-Simon. Sociologia. Políticas Públicas. Educação.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
1.1	APRESENTAÇÃO DO TEMA E JUSTIFICATIVAS.....	12
1.2	PROBLEMATIZAÇÃO E OBJETIVOS.....	27
1.3	SOBRE A PESQUISA.....	28
<b>1.2.</b>	<b>Porque Saint-Simon?.....</b>	<b>29</b>
<b>1.3</b>	<b>Levantamento de estudos realizados sobre o tema.....</b>	<b>41</b>
1.4	ENCAMINHAMENTOS METODOLÓGICOS.....	48
<b>2</b>	<b>EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS EM SAINT- SIMON.....</b>	<b>63</b>
2.1	O FISICISMO COMO MATRIZ EPISTÊMICA.....	73
<b>2.1.1</b>	<b>A fisiologia social.....</b>	<b>76</b>
<b>2.1.2</b>	<b>A filosofia da história e a ciência do homem.....</b>	<b>85</b>
<b>2.1.3</b>	<b>A economia política enquanto elemento epistemológico.....</b>	<b>89</b>
<b>2.1.4</b>	<b>A atitude do pensador social.....</b>	<b>94</b>
2.2	A CIÊNCIA DAS SOCIEDADES E DOS SISTEMAS SOCIAIS.....	98
<b>2.2.1</b>	<b>As linhas do quadro histórico ao organicismo.....</b>	<b>99</b>
<b>2.2.2</b>	<b>Interfaces sociológicas forças sociais, classes e relações de poder.....</b>	<b>111</b>
<b>2.2.2.1</b>	<b>Uma sociologia dos conflitos.....</b>	<b>123</b>
<b>2.2.2.2</b>	<b>Uma sociologia das revoluções.....</b>	<b>127</b>
<b>3</b>	<b>A EDUCAÇÃO SEGUNDO A PERSPECTIVA DE SAINT-SIMON.....</b>	<b>133</b>
3.1	A CONCEPÇÃO DE HOMEM: ANALOGIA ENTRE HOMEM E UNIVERSO.....	136
<b>3.1.1</b>	<b>Pressuposto ontogênese/filogênese e educação.....</b>	<b>142</b>
<b>3.1.2</b>	<b>Setênios e desenvolvimento do indivíduo.....</b>	<b>148</b>
<b>3.1.2.1</b>	<b>O primeiro setênio: A educação familiar.....</b>	<b>152</b>

3.1.2.2	O segundo setênio: mesclas.....	156
3.1.2.3	O terceiro setênio: A relação educação e instrução.....	158
3.1.3	Opiniões pedagógicas de Saint-Simon.....	160
3.1.3.1	Diferenciação entre educação e instrução.....	162
3.1.3.2	Importância social da educação.....	164
3.2	EDUCAÇÃO E ORGANICISMO.....	168
3.2.1	Inclusão da Ciência do Homem no ensino público.....	170
3.2.2	Prospecto a priori sobre o ensino popular no Sistema Industrial.....	173
3.2.3	Crítica de Saint-Simon ao ensino público.....	177
3.2.3.1	Crítica de Saint-Simon à distinção de docências.....	179
3.2.3.2	Uma proposta de instrução pública de Saint-Simon e aproximações com Condorcet.....	181
3.2.4	O prospecto das cátedras e academias do Catecismo Político dos Industriais.....	186
3.2.4.1	A Academia da Razão e a Academia dos Sentimentos.....	189
3.2.4.2	Trabalho sobre a Gravitação Universal: Os Institutos e a questão do Ensino.....	190
3.3	PERSPECTIVAS PEDAGÓGICAS NA FILOSOFIA DE SAINT-SIMON.....	193
3.4	O DESENVOLVIMENTO TEÓRICO DA CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO DE SAINT-SIMON NA DOCTRINA SAINT-SIMONIANA.....	197
4	<b>A PERSPECTIVA DE POLÍTICAS PÚBLICAS PRESENTE NA EPISTEMOLOGIA DE SAINT-SIMON.....</b>	<b>203</b>
4.1	A INDÚSTRIA E AS DINÂMICAS SOCIAIS.....	203
4.1.1	As classes sociais.....	211
4.1.2	<i>A administração das coisas.....</i>	<i>221</i>
4.1.3	<i>A nova ideologia.....</i>	<i>232</i>
4.2	A SOCIEDADE INDUSTRIAL.....	242
	<b>CONSIDERAÇÕES.....</b>	<b>258</b>
	<b>REFERENCIAIS.....</b>	<b>287</b>

## LISTA DE FIGURAS

Fig. 01	Concepção do Parlamento Industrial.....	174
Fig. 02	Estrutura de sistema em Saint-Simon.....	213
Fig. 03	Tipologia das Políticas Públicas em T. Lowi.....	250

## 1 INTRODUÇÃO

*“... Deve-se estabelecer tal associação [a sociedade econômica, política e socialmente planejada] cujo objetivo universal é melhorar o mais rápido e plenamente possível a existência moral e física da classe mais numerosa e mais pobre”.* (SAINT-SIMON, Henri de. **Nouveau christianisme**, 1966, vol.XXIII, t.3, p.109).

Este estudo constitui a tese de doutorado que realizei<sup>1</sup> junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), vinculado ao projeto de pesquisa *Sociologia da Educação: da Prática de Ensino ao Estudo das Ações Educativas Formais e Informais no Âmbito das Desigualdades Sociais*, que por sua vez, integra o grupo de pesquisa “Fundamentos Epistemológicos das Políticas Educativas e a Problemática na Escola na Contemporaneidade”.

O tema desta pesquisa é a compreensão teórica de uma determinada perspectiva sociológica, ao buscar uma reflexão sobre como ela fornece, em sua concretude, subsídios para se pensar o posicionamento epistemológico das ciências sociais, frente às políticas educativas fomentadas pelos estados nacionais, no espaço temporal que se conveniu chamar de idade contemporânea, isto é, desde os movimentos oriundos da Revolução Francesa (1789) até os dias atuais. Assim, a tese é **a perspectiva de políticas públicas em educação a partir da epistemologia das ciências sociais em Saint-Simon.**

Busquei o entendimento de como um determinado pensamento sociológico concebe as ciências sociais enquanto mecanismo interventivo de prática social, privilegiando a educação, como uma dinâmica das sociedades que interagem na criação de políticas que tratem das desigualdades sociais.

Assim, a meta deste estudo é entender como a perspectiva de política pública em educação, a partir da epistemologia das ciências sociais, presente nas ideias saint-simonianas, propõe meios de superação das desigualdades sociais.

---

<sup>1</sup> Escrevi esta tese na primeira pessoa do singular para ser coerente com a opção de desenvolver esse trabalho na perspectiva metodológica da fenomenologia goethiana.

Esta investigação tem seu foco na obra de um dos genitores do pensamento sociológico moderno, Henri de Saint-Simon (1760-1825), cuja amplitude teórica, extensões e influências permitem-nos antever o porquê de se dedicar uma tese a esse tema. A pesquisa doutoral, continuação de estudos fomentados na dissertação de mestrado deste acadêmico, tem sua importância embasada por uma série de fatores, os quais, dispostos ao longo da tese, serão apresentados de forma breve antes de se adentrar na problematização, nos objetivos e nos resultados da pesquisa.

Posto isso, o leitor poderá tenramente perguntar: afinal, de que forma, referenciais das primeiras décadas do século XIX, início da contemporaneidade, poderiam contribuir para pensarmos o hoje? E, especificamente, nas dimensões do presente, o que uma perspectiva com tal particularidade, poderia adicionar ao entendimento de políticas públicas em educação, enquanto matriz epistemológica? Incorrer-se-ia em erros de anacronismo ao se franquear tal empreitada?

Visando uma compreensão do leitor o tanto quanto possível deste relatório de pesquisa doutoral e exposição da tese cujo espírito preiteio defender, busca concatenar uma série de argumentos que possibilitem demonstrar a relevância da tese e a temática por ela levantada, tanto do ponto de vista teórico-histórico quanto da emergência de suas preocupações e aspirações.

## 1.1 APRESENTAÇÃO DO TEMA E JUSTIFICATIVAS

Ao longo do século XIX, a obra de Saint-Simon foi considerada como sendo uma obra política, um instrumento intelectual engajado nos conflitos sociais. Depois da morte de Saint-Simon, em 1825, seus discípulos se reuniram para fundar uma escola destinada a difundir a mensagem política de seu mestre, convencidos de que eles haviam recebido um ensinamento que, por sua vez, sanaria os problemas de seu tempo. O sucesso considerável da pregação de sua mensagem em Paris, em Lyon e em seguida por toda Europa deveria trazer uma consideração: em poucos meses o pensamento de Saint-Simon, que apenas ecoara de forma limitada antes de 1825, penetraria os meios liberais da França e Alemanha, desencadeando um entusiasmo

militante entre os meios operários (VIEIRA, 2011, p.203). Karl Marx (apud ANSART, 1970, p.5) afirmaria alguns anos mais tarde em *O Capital*, que Saint-Simon foi, em seus últimos anos de vida, o “*porta voz das classes trabalhadoras*”.

O potencial do pensamento de Saint-Simon gerou um movimento de ideias em seu tempo, a primavera da contemporaneidade – a transição de uma sociedade feudal para a industrial. A teoria sociológica de Saint-Simon apresenta aspectos originais que geram uma compreensão daquela sociedade em mudança. O momento conturbado no qual esse pensador viveu rendeu-lhe um observatório para sua perspectiva sociológica, alicerçado em uma teoria da História.

Essa perspectiva, a saint-simoniana, possibilita-nos compreender diferentes sociedades, em épocas distintas, em quaisquer pontos do globo. Garante-nos, mesmo, uma compreensão da sociedade de nosso tempo, na medida em que discute radicalmente as condições histórico-concretas que engendraram o desenvolvimento da sociedade industrial-capitalista em meios às agitações políticas ocasionadas pela Revolução Francesa. Destaco também uma amplitude nas discussões emanadas da obra de Saint-Simon, e uma diversificação de ramos que dela advém, infundando concomitantemente áreas como economia, ciência, política, religião, filosofia, artes, cultura, tecnologia etc.

Convém-lhe uma explicação total das condições que geram a vida dos homens em sociedade, no receptáculo do mundo social, em detrimento de uma abordagem que conceba uma perspectiva cartesiana no que diz respeito à fragmentação e de uma visão unilateral das coisas. Esses fatores e ainda outros criaram um espaço de fecundidade teórica cujas premissas por ele levantadas foram retomadas por outros pensadores, o que lhe garante alguma importância dentro da construção do pensamento moderno (VIEIRA, 2011).

As “impressões digitais” de Saint-Simon estão presentes no pensamento sociológico francês, nas origens do positivismo e no desenvolvimento do materialismo-histórico, por exemplo. Segundo o hegeliano desafeto de Marx, Karl Grün (1817-1887), “a teoria de Saint-Simon é como uma caixa de sementes: a caixa foi aberta, o seu conteúdo voou não se sabe para onde, mas cada grão encontrou um sulco e vimo-lo sair da terra um após o outro” (DROZ,

1972, p.470). Enquanto a analogia de Grün faz referência à vivacidade das ideias saint-simonianas, que posteriormente reapareceram em outras postulações teóricas, a analogia do sociólogo estadunidense Alvin Gouldner (1920-1980), realça isso ainda mais no campo das ciências sociais. Gouldner (apud LAFFORGUE, SANYU, 2006. p.22) comparou Saint-Simon a uma “*baleia lançando esguichos em todas as direções. Cada um deles seria um dos ramos da sociologia moderna*”. Entre os intelectuais brasileiros, foi constatada a importância desse pensador das ciências sociais. Afirmou Alceu Amoroso Lima (1931, p.76) que era “Karl Marx, discípulo indireto de Saint-Simon, através de Bazard”. É oportuno frisar nessa parte inicial as contribuições de Saint-Simon para o marxismo, tanto da perspectiva sociológica quanto do projeto de reforma social. No decurso da tese essa particularidade será recorrente, isto é, a aproximação Saint-Simon/Marx e o legado do primeiro para com as ideias do segundo. A perspectiva prático-revolucionária de seu pensamento, historicamente, foi mais relevante que a epistemologia sociológica presente em seu pensamento, por mais que aquelas analogias e a citação última possam nos levar a pensar o contrário.

Por mais justificada que venha a ser, tal interpretação, a que inclui Saint-Simon entre os reformadores revolucionários, é, um tanto quanto, restrita: deduziram-se de uma obra considerável somente suas conclusões práticas, não se dedicando com mais afinco às investigações teóricas que formam sua base. Assim, tendeu-se a incluir Saint-Simon entre os “reformadores” e em confundi-lo com os inúmeros escritores que, na primeira metade do século XIX, propuseram planos de reforma ou receitas para criar a sociedade ideal. Como salienta Ansart (1970, p.5-6), a esse título

Saint-Simon não se distinguiria de Charles Fourier ou de Etienne Cabet, homens que idealizaram planos de uma cidade radiante e que afirmaram seu desprezo pelas fastidiosas investigações históricas. Deste modo, o *Manifesto do Partido Comunista* confunde sob a mesma qualificação de utopista, Fourier, Owen e Saint-Simon, como se nada separasse o sonho de Fourier, a prática de Owen e os trabalhos históricos e sociológicos de Saint-Simon.

Como se verá adiante, graças a esse mérito depreciativo, Saint-Simon ganhou o título de *socialiste utopique*, uma vez que ele propôs uma reforma

social na qual a classe trabalhadora, por meio de um processo histórico, seria levada a ser protagonista do controle do Estado e dos meios de produção. Porém, nessa sentença, ele inclui na classe trabalhadora tanto os burgueses industriais, os banqueiros, os grandes comerciantes, quanto os artesãos, os agricultores e os operários. Por essa determinação presente no *Manifesto*, a dimensão epistêmica que lhe confere o status de um dos fundadores da sociologia passa a ser secundário – tal como constatado no estado da arte. Essa constatação defendida desde esse momento e repercutida ao longo do trabalho parte das análises do cientista social francês Pierre Ansart, cujas reflexões se tornaram um dos principais referenciais teóricos para se pensar sociologicamente a filosofia saint-simoniana, vitalizando-o e tirando-o do ostracismo dos utopistas cujo prospecto limitava-se apenas a reformar a sociedade feudal decadente do século XVIII.

Foi Émile Durkheim, refletindo sobre a história das ciências sociais, o primeiro a chegar a uma nova interpretação sobre Saint-Simon e a sublinhar a importância considerável de suas obras para a criação das ciências sociais. Ele se interessa, particularmente, em discutir a atribuição comumente feita a Auguste Comte pela fundação da sociologia e em demonstrar que seria mais exato atribuir essa paternidade a Saint-Simon, professor direto do jovem Comte. Como assinalou Durkheim (1928, p.148-149), ao lado das formulações do *Cours de philosophie positive*, seria conveniente reencontrar as premissas do espírito sociológico no pensamento de Saint-Simon, e, “*portanto, a ele necessariamente que se faça a justiça em reportar a honra que se atribui correntemente a Comte*”.

Entretanto, a importância histórica e o interesse atual da obra de Saint-Simon devem ser situados em um nível mais geral no qual as problematizações de sua interpretação teórica poderão tomar um sentido mais “real”, grifando assim a própria importância desta tese. A obra de Saint-Simon, escrita entre os anos de 1802 e 1825, situa-se exatamente em um período decisivo da história intelectual europeia, naquela mutação em que se abandonou o modo de pensamento próprio do século das luzes e se instaura essa estrutura intelectual na qual as ciências sociais se tornaram possíveis, instante em que o homem estrutura então aquilo que é o objeto de um conhecimento científico. Como ressalta Ansart (1970, p.7)

descobre-se, na obra de Saint-Simon, esse movimento no qual ainda estamos atuando; mas ele se revela como uma criação, como uma construção progressiva na qual podemos desvelar os aportes, as rupturas e as sedimentações.

Nessa criação, o papel pessoal de Saint-Simon é, ao mesmo tempo, parcial e decisivo: parcial, por ele servir de apoio a trabalhos que foram feitos em torno dele durante os anos de 1820, e decisivo, por imprimir uma síntese muito pessoal a qual encontraremos mais diretamente a marca em criadores que o sucederam tais como Auguste Comte, Karl Marx e Durkheim.

Saint-Simon está situado em uma época de mutação e criação intelectual na qual, como se perceberá à frente, definiu-se uma nova epistemologia. Henri Gouhier (1898-1994), em seus trabalhos consagrados a Saint-Simon e a Auguste Comte<sup>2</sup>, mostrou o quanto o primeiro participou profundamente em sua época e quanto ele soube clarificar e sistematizar as intuições que se formularam em torno dele. Assim, a temática da descontinuidade entre o modo de pensar “conjectural” e o modo de pensar “positivo”, temática que será um dos maiores eixos da reflexão de Saint-Simon, fora formulado em torno dele por vários de seus contemporâneos.

Da mesma maneira a defesa da preponderância dos fenômenos econômicos nas sociedades modernas, defesa que será a partir de 1816 o centro da argumentação de Saint-Simon, fora esboçada por diversos de seus seguidores. A proposta de elaboração de uma epistemologia das ciências sociais, um dos pontos desta tese, possibilita-nos pensar epistemologicamente as ciências sociais no presente, pois, como salienta Ansart (1970,p.09)

não encontramos nele um autor isolado submetido às regras pitorescas de sua imaginação, mas um autor altamente significativo por meio do qual descobriremos as linhas de força de um período que foi decisivo para a constituição de nossos métodos.

Para além desse movimento de criação no qual vem a se reunir uma nova epistemologia, Saint-Simon definiu, desde 1820 e com uma singularidade presciente, o que ele nomeou de *sistema industrial*, a sociedade industrial,

---

<sup>2</sup> GOUHIER, H. **La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme**, Paris Vrin, t.1: **Sius le signe de la liberté**, 1933; t.II: **Saint-Simon jusqu'à la Restauration**, 1939; t.III: **Auguste Comte et Saint-Simon**, 1941.

segundo a expressão que retomamos de seu vocabulário. Esses dois aspectos, a criação das estruturas intelectuais próprias das ciências sociais, e a definição das características próprias das sociedades industriais, segundo Ansart (op.cit), fazem de Saint-Simon “um dos autores nos quais a ciência contemporânea encontra de modo indubitável suas significações” e no qual, de modo singular, “*nossa sociedade encontra uma imagem de si mesma*”.

Produzira-se, na opinião de Saint-Simon, uma verdadeira cisão intelectual entre os séculos XVIII e XIX, em que precisamente se extingue uma fase intelectual e crítica de desorganização, dando início a uma fase de criação e organização (VIEIRA, 2011, p.114). Como ressalta Hubbard (1857, p.47), com o século XIX começa, ao mesmo tempo, uma nova sistematização epistemológica e uma fase na qual as ciências físicas e humanas, assentadas sobre uma coerência de princípios, poderiam ser cumulativas e, doravante, realizar de fato um progresso (VIEIRA, 2011). A violência dos apóstrofes e o entusiasmo que vamos encontrar na obra de Saint-Simon não deveria, portanto, nos surpreender. Esse entusiasmo, que frequentemente o qualifica como um romântico se manifesta na medida em que Saint-Simon revela estar isso presente na sociedade em que estava inserido, com uma linguagem alinhavada com a estética do final da “Era das Luzes”. Para além dos incidentes políticos e militares, para além das tentativas irrisórias de Restauração, ele percebe, ou pensa perceber, o fim de um mundo e o surgimento de uma nova humanidade, diferente em suas organizações sociais e em suas organizações intelectuais.

Mas essa nova ciência, a ciência social, não estava pronta: se, por um lado, as ciências da natureza avançaram no que se refere ao status positivo, o campo dos fatos sociais ainda estava nas mãos de crenças teológicas ou abstrações filosóficas. Assim, Saint-Simon proclamou a necessidade de criar o que ele denomina por *ciência do homem* ou *ciência das sociedades* (VIEIRA, 2011, p.118). De 1816 até seus últimos escritos, ele consagra a si mesmo essa tarefa, pois, como disse Saint-Simon em 1808 (1839, p.91), se deve “fazer com que se incluam, na categoria das ideias físicas, os fenômenos de ordem denominada moral”. Assim, é um dos objetos dessa tese detalhar essa tentativa de Saint-Simon, que pode ser considerado, como ressalta Ansart (1970, p.11) como “o primeiro ensaio sistemático para criar as ciências sociais”.

Veremos que Saint-Simon definiu desde essa época os objetivos da sociologia tais como Durkheim viria a enunciar depois dele: estudar a organização, o fundamento e a continuidade futura das sociedades. Ele se esforça em evidenciar o funcionamento das instituições, a sua coerência ou conflito para poder salientar que os modelos de funcionamento variam de acordo com os principais tipos de organização, o que possibilita-nos antever a importância dessa perspectiva para uma contribuição à concepção de políticas públicas.

No transcorrer da tese, percebi que, para Saint-Simon, o observador social deve ser capaz de: desvelar, por meio de suas investigações, as condições do processo social; de explicar a evolução temporal iniciada no passado; antecipar as linhas gerais das transformações futuras. Mais ainda, Saint-Simon entende a necessidade de definir o objeto da ciência social e, isso feito, definir as tarefas para futuras pesquisas. Saliento que uma das principais contribuições de Saint-Simon foi a alocação às ciências sociais de um objeto definido, e de deixar claro a especificidade desse, em relação aos objetos das ciências físicas e ciências biológicas. Ao reiterar que a ciência social ou “fisiologia social” deve estudar os sistemas sociais, enfatiza que se devem analisar as características específicas das “relações sociais”, e caracterizar as diferentes instituições e as suas relações de reciprocidade. Ele não apenas definiu as ambições de uma ciência das sociedades, mas a inaugura, na qualidade de ciência distinta por meio da constituição de seus objetos, como assinalou Ansart (1970, p.12). Esse princípio essencial na sociologia de Saint-Simon (e, por ser sociológico apresenta, justamente, caráter histórico) denomina-se por *organicidade*, remontando o termo de seu próprio vocabulário.

Para Saint-Simon, a criação das ciências sociais deveria ter como consequência imediata, que era a crítica radical ao regime político vigente e ações concretas para superá-lo. Assim como na fisiologia, na qual ao se descobrir as leis do funcionamento da vida, pode-se projetar sua evolução, e ao mesmo tempo, indicar os remédios para seus males. A ciência das sociedades deveria indicar as grandes tendências da evolução futura e estabelecer uma prática política que visasse a reorganização da sociedade.

Essa dimensão prática de Saint-Simon o qualifica como membro do grupo de reformadores do século XIX. A fisiologia social deveria, segundo sua expressão, tornar a política “positiva”, ou seja, deveria revelar as características

necessárias da nova organização social e, portanto, indicar os meios indispensáveis para alcançar o seu advento.

A partir deste ponto, a reflexão vai além dos problemas científicos e filosóficos, conduzindo a uma prática política cuja meta é estabelecer o que Saint-Simon (1817 in 1966, t.2, p.160) chamou de “grande revolução europeia” ou, ainda (1817 in 1966, t.1, p.167), de a “revolução geral”, caracterizada pelo advento da sociedade industrial. Alcançando esse ponto, em direção à década de 1820, não restava a Saint-Simon senão se opor a seus contemporâneos liberais.

Enquanto apenas condenou o pensamento religioso e monárquico de seu tempo, ele se incluía naquele movimento intelectual que tomava os tradicionalistas, como De Bonald ou Chateaubriand, como teorizadores de um passado definitivamente morto (VIEIRA, 2011, p.142).

Por outro lado, no instante em que ele condenou a organização social e econômica, no instante em que ele excitou os produtores para formar um partido político, não podia deixar de scandalizar ou apavorar seus contemporâneos liberais que somente defendiam a liberdade de atividade econômica (Ibidem, p.155).

Os escritores e publicistas liberais, Benjamin Constant, Madame de Staël, os industriais que o haviam apoiado em tudo, afastaram-se dele e expressaram seu desacordo com o que classificaram como um pensamento subversivo (Ibidem, p. 166). De fato, uma das conclusões de Saint-Simon era que a sociedade industrial seria forçada a transformar a natureza das relações sociais e, em particular, desafiar o princípio da propriedade privada. Uma sociedade que tinha como objetivo comum o desenvolvimento da produção, não poderia senão subordinar totalmente a esse objetivo as regras de propriedade e repensar até mesmo, radicalmente, o princípio da liberdade, fato que gerou a cisão entre Saint-Simon e Comte (op.cit., p.184). No decorrer da tese, especificarei esses aspectos teóricos que, segundo Ansart (1970, p.13), “realmente fazem de Saint-Simon um dos primeiros teóricos do socialismo moderno”.

Mais precisamente em 1820, com a publicação do *L'Organisateur*, Saint-Simon enuncia inúmeras questões referentes à natureza da sociedade industrial. Tendo chegado à conclusão de que o desenvolvimento necessário

da indústria será o fator determinante da nova sociedade, ele busca fornecer as características essenciais dessa organização social desprovida de precedentes históricos, conhecidos e reconhecidos pela comunidade européia. Quais serão as instituições de tal sociedade e quais serão nela suas forças predominantes? Qual será a sua organização política e não será ela radicalmente diferente das organizações anteriores? Aonde se situarão os seus poderes sociais e qual será a sua natureza? Se as classes sociais passarem por transformações, quais serão suas relações sociais? Qual será a qualidade particular das relações sociais? Evidentemente Saint-Simon não poderia responder exaustivamente a questões dessa natureza em uma época cuja indústria francesa ainda estava em estágios de promessas.

Entretanto, a sua estadia nos Estados Unidos e o seu conhecimento da indústria Inglesa forneceram-lhe vastos mananciais reflexivos à sua imaginação sociológica. Como salienta Perroux (1964, p.11), Saint-Simon estava em um momento privilegiado no qual a sociedade francesa, alerta sobre o fenômeno industrial, interrogava-se sobre as suas transformações futuras. Como aponta Ansart (1970, p.14), naquele instante, “no qual os neocapitalismos e os socialismos se constituíam enquanto caminhos contraditórios”, Saint-Simon, por vezes, “chegou a pressentir quais seriam as necessidades comuns a essas diferentes sociedades” e a “delimitar assim, de maneira premonitória, algumas características fundamentais de nossas sociedades”.

Os textos de Saint-Simon sobre a urgência do desenvolvimento industrial no progresso científico e técnico, evidenciam a necessidade de um planejamento racional, sobre a necessária participação de todos os produtores na empresa coletiva, e têm um caráter tão atual que fez com que Perroux (1964, p.11) assinalasse: “*hoje nos tornamos mais ou menos saint-simonianos*”. Mas as alegações de Saint-Simon sobre a natureza pacífica da indústria, sobre a transparência da sociedade industrial, sobre a impossibilidade de uma tecnocracia opressiva, segundo Ansart (1970, p.14-15) “atrai a atenção com a mesma força, seja quando elas se estendem para a ideologia oficial, seja quando vêm designar com uma clareza especial os ecos das sociedades industriais”.

Aqui identifico outro ponto relevante para a tese, pois Saint-Simon, situado na origem das sociedades modernas e antes de seus

desenvolvimentos respectivos, somente poderia estar em consonância com o plano dos princípios no nível das generalidades e sínteses. Ao reler Saint-Simon remeto-me reiteradamente às sociedades contemporâneas para analisar em que medida eles concretizaram as prescrições do saint-simonianismo e por que, apesar de incansavelmente proclamar estes princípios enunciados, há quase dois séculos, essas sociedades ainda não conseguiram executá-las.

Segundo Ansart (1970, p.15), Saint-Simon ocupa, assim, na história social e intelectual da Europa e, mais geralmente, na história mundial da industrialização, um lugar excepcional. Os debates sobre suas ideias atingiram patamares passionais. Desde 1825, alguns discípulos de Saint-Simon passaram a vê-lo como um novo Messias, fundador de uma religião, esquecendo-se que, em 1821, o mestre havia sido levado ao tribunal após a publicação do *L'organisateur*.

No início do século XX, em seu estudo sobre o socialismo dos produtores, Maxime Leroy (1924, p.183), concluiu que Saint-Simon era “o nosso Descartes social”; Henri Gouthier compôs seu estudo abrangente sobre a formação do positivismo; François Perroux viu no saint-simonianismo o espírito do humanismo moderno; Georges Gurvitch o coloca entre os grandes fundadores da sociologia, enquanto Raymond Aron expressa dúvidas sobre a coerência desse trabalho. Mesmo a extensão da influência de Saint-Simon é discutível: a tradição marxista faz dele uma das fontes do marxismo e confirma julgamento de Marx quando ele disse que tinha sido “*impregnado com o pensamento de Saint-Simon desde a sua infância*” (Ansart, 1969). Assim, após expor as diferentes direções da epistemologia das ciências sociais a partir de Saint-Simon, dedicaremos um espaço da tese para rever o problema referente à compreensão e interpretação de sua desafiadora e inovadora obra.

Além dos desenvolvimentos dentro de fases específicas de seu pensamento, distingo claramente dois períodos, separados por publicações de 1816-1817, nas quais Saint-Simon sistematizou pela primeira vez, a predominância de fenômenos econômicos nas sociedades modernas, e decidiu dedicar-se ao estudo da nova sociedade, nomeada como sistema industrial. As grandes linhas de sua evolução, portanto, são divididas em dois períodos: **a)** 1802-1815: fase teórica, em que Saint-Simon reflete sobre a transformação intelectual que ocorre no início do século; **b)** 1816-1825: fase sociológica e

socialista, na qual centra seu trabalho na análise dos problemas teóricos e práticos, colocados pelo advento da sociedade industrial.

Essa divisão do pensamento saint-simoniano, na qual a progressão de sua teoria se coaduna com sua biografia, já fora enquadrada nesses moldes na pesquisa que resultou na dissertação de mestrado, subseguida de sua publicação (VIEIRA, 2011). Isso garante, oportunamente, não somente aspectos relativos aos referenciais da obra de Saint-Simon e sua biografia, mas de como se concebia seu pensamento durante as investigações e como ele é concebido agora, ao ponto de mudar a percepção do proponente a respeito do tema e de si mesmo, incessantemente. Vejamos a disposição dessas duas fases do pensamento de Saint-Simon.

Os primeiros opúsculos, *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, *Essai sur l'organisation sociale* e a *Lettre aux Européens* (1802-1804) constituem apenas ensaios. No primeiro, Saint-Simon parece limitar-se a um amigável projeto filantrópico: ele sugere que os europeus designassem a elite de estudiosos e artistas, fornecendo-lhes coletivamente os meios financeiros necessários para a sua pesquisa. De fato, os argumentos empregados expressavam já as preocupações que seriam amplamente retomadas em seus trabalhos posteriores. Saint-Simon já convidava os leitores a tomar conhecimento de uma crise geral que afetava a Europa: essa crise não deve ser considerada como uma crise provisória suscetível de ser resolvida com meios limitados, mas como uma crise de civilização que atinge todos os aspectos da existência coletiva. Resumidamente, ele sugeria desde aquele instante que as soluções somente poderiam vir de uma nova organização social baseada na generalização e promoção do trabalho. Segundo Saint-Simon (1802 in 1966, t.1, p.55), “todos os homens trabalharão; todos se perceberão como mutuamente ligados a um grupo de trabalhadores...”. Nesses primeiros escritos se levantaram a questão das funções sociais da ciência, bem como o papel excepcional das elites científicas em uma sociedade produtiva.

Esses escritos não são escritos de uma mente juvenil, mas expressam as experiências históricas que constituem o ponto de partida de toda a obra de Saint-Simon. Nascido em 1760, Saint-Simon acumulou, até 1802, uma sucessão de experiências excepcionalmente contrastantes: pertencia a uma família nobre arruinada, conheceu o orgulho e a miséria de seu meio;

posteriormente viveu em muitos meios diferentes. Ele foi enviado como capitão na força expedicionária liderada por La Fayette na Revolução Americana (1783); em seguida, teve a oportunidade não somente de aprender sobre os perigos da guerra, mas, a possibilidade de conhecer uma sociedade profundamente diferente das que haviam na Europa, desembaraçada das estruturas feudais e aos quais os valores do comércio e da indústria pretendiam se desimpedir.

Em seu retorno à França depois de 1783, viveu em meio à excitação do início da Revolução, mas em 1793-1794, foi detido na prisão de Luxemburgo e ameaçado de pena de morte. Repetidamente expressa um talento excepcional para as empresas: por volta de 1797 constrói uma considerável fortuna. Em 1798, ele decidiu deixar o mundo dos negócios para se dedicar à pesquisa científica, fato que, alguns anos mais tarde, o levou à mais completa ruína.

As obras *L'introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle* (1807-1808), *Lettres au Bureau des Longitudes* (1808), *Projet d'Encyclopédie* e a *Nouvelle Encyclopédie* (1810), constituem os principais trabalhos dedicados à construção de um novo sistema intelectual. Nesses trabalhos, há uma tentativa de retratar a crise intelectual e a urgência em definir o novo *sistema de ideias* (SAINT-SIMON, 1808 in 1966, t.6. p.213). Saint-Simon percebe que ele não é capaz de realizar plenamente um projeto dessa envergadura. Segundo Ansart (1970, p.18), ele se contentará em formular as grandes linhas desse projeto, para “clarear alguns pontos específicos, a fim de gerar uma profunda colaboração entre cientistas de diferentes especialidades”. É somente por meio de um esforço coletivo e coordenado que se pode conseguir a construção do novo espírito científico que Saint-Simon caracteriza pelo termo positivo. Para esse fim, a redação de uma nova enciclopédia, organizada sobre princípios completamente diferentes do que a da Enciclopédia do século XVIII seria uma tarefa essencial.

Em *Mémoire sur la science de l'homme* (1813), Saint-Simon limita suas ambições anteriores e abandona suas reflexões sobre as ciências físicas para se dedicar ao estudo do homem. Pelo termo “ciência do homem” se entende dois tipos de trabalhos conexos: o estudo do “homem-indivíduo” (SAINT-SIMON, 1813 in 1966, t.5, p.9), considerado em sua realidade “fisiológica” e “psicológica”, e o estudo da “espécie humana” (Ibidem) considerada em sua

evolução. Neste trabalho, Saint-Simon traça as condições teóricas de um conhecimento científico do homem e das sociedades, mostrando o que era para ser o papel adequado da ciência no desenvolvimento da humanidade.

O ano de 1816 marca uma ruptura fundamental no pensamento de Saint-Simon, iniciando sua fase sociológica e socialista. As preocupações essencialmente teóricas que dominaram sua reflexão nos escritos antecessores são substituídas por preocupações mais práticas relativas às sociedades de seu tempo. Não se trata mais somente de pensar a reforma dos sistemas intelectuais, mas também de responder à crise social e de propor uma ação política capaz de resolvê-la. Certamente podemos relacionar esta mudança fundamental com a queda do Império Napoleônico que, ao mesmo tempo, suprime a censura intelectual e deixa ainda mais evidente a necessidade de uma nova organização social (VIEIRA, 2011, p.142-147). Segundo Ansart (1970, p.19), do ponto de vista de Saint-Simon, quando Luís XVIII ascendeu ao trono, o regime de Restauração não oferece nenhuma solução para os problemas do século. O tema central desse golpe é desenvolvido com maior precisão no *Prospectus: L'industrie* (1817), e se resume nessas palavras de Saint-Simon:

A sociedade se assenta totalmente sobre a indústria. A indústria é a única garantia de sua existência, a única fonte de toda a riqueza e de toda a prosperidade. O estado mais favorável de coisas à indústria, portanto, também é, por esta razão, o mais favorável que para a sociedade. Eis em tudo isso, ao mesmo tempo, o ponto de partida e o fim de todos os nossos esforços.<sup>3</sup>

Assim, Saint-Simon se propusera dois objetivos diferentes: 1) demonstrar a todos que a produção industrial é o fundamento e o fator determinante das sociedades modernas; e (após investigar as implicações práticas dessa demonstração), 2) definir o sistema político adequado às novas necessidades sociais. A partir daquele instante, o pensamento de Saint-Simon entra em um rumo no qual, segundo Ansart (1970, p, 20), “leva-o de uma posição liberal a uma visão socialista da sociedade”.

---

<sup>3</sup> Esse prospecto também foi publicado na revista *Censeur européen* (Paris: Bureau de l'Administration, 1817. t.II, p.371-373).

Em *L'industrie* (1816-1818), publicação coletiva na qual colaboraram Augustin Thierry e vários divulgadores e economistas liberais, Saint-Simon tira conclusões que, até certo ponto, poderiam ser tolerados pelo liberalismo. Ele reivindicava à indústria uma maior liberdade e ainda atacava somente o sistema político da monarquia censitária. Alguns ficaram preocupados por causa de certas formulações de Saint-Simon e se apressaram em condená-lo.

Em outubro de 1817, os subscritores ricos, os líderes do Banco da França e industriais, cujo apoio financeiro foi obtido para a publicação de *L'Industrie*, recorreram imediatamente ao Ministério da Polícia para condenar formalmente os argumentos utilizados neste trabalho. Esse ostracismo precipitou Saint-Simon na miséria, fato que lhe permitiu dar um novo significado às suas teses fundamentais: ele reiterava a necessidade de abandonar o liberalismo e aderir ao que ele chama de industrialismo (Ibidem).

Novas investigações levaram Saint-Simon a aprofundar sua teoria das sociedades industriais e, no campo político, a propor uma concepção socialista da sociedade. Esse é o objeto das três principais obras deste período: *L'Organisateur* (1819-1820), *Du système industriel* (1820-1822) e *Catéchisme des industriels* (1823-1824). Os ataques relativamente moderados à Restauração que aparecem nas obras anteriores são substituídos por uma crítica severa e mordaz no *L'Organisateur*, fator que possibilitou o indiciamento de Saint-Simon à justiça francesa; as orientações prudentes sobre a liberdade industrial são substituídas por uma concepção política de sua organização. Como sugere o título daquele trabalho, o *L'Organisateur* se deslocava de uma concepção defensiva a uma perspectiva organizadora, formulando pela primeira vez aspectos da teoria saint-simoniana da *associação industrial*, que, segundo Ansart (1970, p.20), “pode ser chamada, hoje, de teoria da planificação econômica e social”.

Essa nova concepção, que propunha tanto uma reinterpretação dos conceitos sociológicos, apareceria mais precisamente nas duas obras seguintes, nas quais Saint-Simon abordava progressivamente os significados práticos de seus pontos de vista e buscava formas concretas para implementá-las. No *Catéchisme des industriels*, como o próprio título indica, ele pretendia fazer um manifesto real a todos os produtores, cujo conteúdo forneceria a todos uma visão clara das futuras mudanças sociais. Segundo Ansart (1970,

p.21), nas páginas finais, “os problemas práticos da ação política parecem tornar-se mais importante do que as preocupações doutrinárias”.

Sob a égide dos problemas práticos da ação política que devemos situar o último trabalho, o *Nouveau christianisme* (1825), o qual Saint-Simon escreveu durante a fase terminal de sua doença, merecendo um estudo particular. Depois de sua morte, este trabalho teve um diferencial fantástico e serviu como justificativa para a fundação de uma religião saint-simoniana. Assim, a inspiração socialista recebe uma interpretação que, após as obras anteriores poderia parecer inesperada: Saint-Simon proclama enquanto necessário o estabelecimento de uma nova religião, o novo cristianismo, a fim de estabelecer esta associação cujo objetivo universal, segundo Saint-Simon (1825 in 1966, t.3, p.109), é “melhorar o mais rápido e completamente possível a existência moral e física da classe mais numerosa”. O apelo a uma religião é certamente surpreendente ao leitor; mas se situa de maneira coerente, como se pretende mostrar no transcorrer da tese.

Em suma, sem levar em consideração diversos textos secundários, estabelece-se a seguinte periodização: 1) Fase *teórica*, em que são predominantes os problemas da filosofia da ciência, 1802-1815; 2) Fase *industrial*, em que são predominantes os problemas da sociedade industrial.– 2.1) período *liberal*, 1816-1818; 2.2) período *socialista*, 1819-1825.

Desse modo, essa apresentação sucinta de Saint-Simon em seus aspectos biográficos e teóricos tem como objetivo auxiliar o leitor na construção de uma base para a compreensão dos argumentos que culminam com a proposta da tese: a estruturação de princípios para se pensar políticas públicas em educação a partir de uma epistemologia saint-simoniana das ciências sociais.

## 1.2 PROBLEMATIZAÇÃO E OBJETIVOS

Com base na apresentação e na justificativa, unindo-se ao esforço por evidenciar a relevância desta pesquisa, enunciei como problema mais abrangente da tese o seguinte: **Como o pensamento de Saint-Simon concebe as ciências sociais enquanto mecanismo interventivo de prática social, privilegiando a educação, ao considerar a dinâmica das**

**sociedades para a criação de políticas que combatam as desigualdades sociais.** Partindo dessa situação problema como princípio norteador da pesquisa, enunciam-se os seguintes problemas decorrentes:

- Como os processos de interação social transitam entre os limites locais e a perspectiva global em seu tempo e espaço, compreendendo sua configuração a partir das ciências sociais?
- Como se caracteriza uma epistemologia das ciências sociais amparada no pensamento saint-simoniano e como ela sustentaria, epistemologicamente, políticas públicas inerentes à educação?

A partir do problema da pesquisa, a tese tem como propósito o seguinte objetivo geral: ***compreender como a perspectiva de política pública em educação a partir da epistemologia das ciências sociais presente no pensamento de Saint-Simon propõe meios de superação das desigualdades sociais.***

A partir desse objetivo geral advêm os seguintes objetivos específicos:

- Como perceber a atualidade de uma proposta social que, após dois séculos de sua elaboração, ainda desafia as contradições da organização social vigente;
- Identificar a atualidade do pensamento saint-simoniano no contexto das ciências sociais, ao caracterizar as relações das sociedades, com base na economia;
- Caracterizar as ciências sociais na perspectiva saint-simoniana como processo que promove humanização e enfrenta as desigualdades sociais;
- Entender como se caracteriza a epistemologia das ciências sociais alicerçada no pensamento de Saint-Simon como ela, de forma teórica, dá corpo a práticas de políticas públicas educacionais.

### 1.3 SOBRE A PESQUISA

Essa sessão, que sucede a apresentação, discorre sobre o estado da arte, referindo-se a estudos acadêmicos na atualidade que objetivaram ou

ainda objetivam, de alguma maneira, entender a profusão do pensamento saint-simoniano. Subsequente a essa sessão, trato da problematização da tese, desenvolvendo os objetivos frente aos pressupostos teóricos, bem como expectativas e impressões geradas no processo inicial do projeto, além de outros fatores, que se aliam no afã de construir uma base para justificar essa tese.

Antes mesmo do estado da arte desta pesquisa, é necessário que se compreenda, de forma breve, os argumentos biográficos do proponente da tese, os quais possibilitaram chegar ao projeto doutoral e desenvolvimento da investigação. Em uma dimensão ontológica, a escolha do foco de investigação, isto é, o pensamento de Saint-Simon, segue uma orientação fenomenológica. Isso implica afirmar que tal decisão corresponde a anseios particularmente ligados tanto à construção acadêmica do proponente quanto à sua história de vida.

A fenomenologia é apresentada, segundo Roach (2008), como fundamento ou raiz histórica das abordagens qualitativas ou como “postura” e “atitude” do pesquisador, compreendendo que as dimensões do *investigar*, o *descrever* e o *interpretar* carregam, em si, elementos de subjetividade que interconectam o pesquisador, a produção da pesquisa e o resultado desta. Portanto, parto do pressuposto de que, por mais que queira perscrutar a essencialidade objetiva do concreto, não há como o observador ser completamente neutro ao produzir conhecimento científico, sobretudo, em ciências humanas e sociais, justamente pelo grau de subjetividade que lhes são inerentes.

Assim, é oportuno, prorrogar o debate epistemológico do ângulo que torna legítimo a objetividade ou a subjetividade, na ação que relaciona quem produz conhecimento, frente ao método e ao objeto. O que a ocasião solicita é demonstrar a interface entre o tema escolhido para a investigação doutoral e a biografia de seu autor. Em detrimento dessa nuance, exclusivamente neste espaço reservado a apresentação da tese, descrever-se-á a relação fenomenológico-hermenêutica empregando o verbo na primeira pessoa do singular.

### **1.3.1 Porque Saint-Simon?**

A opção de evidenciar as ideias de Saint-Simon nesta tese se justifica pela importância histórica ao pensamento social, e o quanto este trabalho possa acrescentar academicamente ao conceito de políticas públicas. Particularmente, a opção corresponde a aspirações relacionadas à minha trajetória de vida. Essa particularidade, apesar de quase exaustivamente descrita em minha dissertação de mestrado (VIEIRA, 2011, p.41-66), é pertinente que se enuncie resumidamente esse detalhe que projeta uma singularidade entre eu, como pessoa e pesquisador e o tema escolhido.

Essa singularidade se referenda na história do saint-simonismo, que deixou incidências em fatos históricos, ocorridos da Península do Saí, região catarinense que estabelece divisa litoral entre os Estados do Paraná e Santa Catarina, na qual vivi desde a mais tenra idade.

Em 2007, publiquei a obra “Porto Barrancos, berço de Garuva”, cujo tema era o processo de ocupação humana na península ao longo de três séculos de colonização. Interesses pessoais e desavenças levaram os 217 imigrantes franceses a fixar, entre os anos de 1842 e 1845, dois núcleos coloniais: um no Saí, São Francisco do Sul (SC), liderado pelo homeopata Benoît Jules Mure;<sup>4</sup> o segundo no Palmital, atual município de Garuva (SC), composta por 44 franceses. Esse último tronco, que se estabeleceu há poucos quilômetros de minha residência, canalizou minhas atenções e, após certo tempo vasculhando fontes, descobri que seu líder tinha uma notoriedade que não havia concentrado a devida atenção dos historiadores. Refiro-me ao tecelão e militante social Michel-Marie Derrion (1803-1850) e graças a ele cheguei à curiosidade de conhecer o pensamento de Saint-Simon.

Entre 1835 e 1838, em Lyon, precedendo em cinco anos àquela experiência socialista no Palmital, Derrion fundou a *Le commerce véridique et social*, associação mantenedora de uma mercearia cooperativa a qual, como frisa Bayon (2002, p.7) “foi a primeira cooperativa de consumo de que se tem registro na contemporaneidade”. Sobre esse mérito, afirmou Gide (1906. p.648) que Derrion fundou a “primeira associação de consumo que foi criada na

---

<sup>4</sup> Benoît Jules MURE (1809-1858) foi um homeopata lionês. Em 1840, convenceu as autoridades do império do Brasil a patrocinarem o projeto falansteriano no Brasil. Em 1844, ele fundou a Escola de Homeopatia do Rio de Janeiro, e por isso, ele é apontado como o “pai” da Homeopatia no Brasil.

França – e uma das mais velhas do mundo – em 1835, em Lyon, trazendo consigo esta insígnia significativa: ao verdadeiro Comércio”.

Entrei em contato com um pesquisador francês que ainda hoje estuda a biografia de Derrion, trata-se do economista francês e ex-pesquisador pela *Université de Lyon*, Denis Bayon<sup>5</sup>. Ele participou, em 2000, do Colóquio *Michel-Marie Derrion (1803-1850) ou l'utopie de l'économie sociale : quelle histoire pour quel avenir*<sup>6</sup>. Em 2002, Bayon publicou um livro intitulado *Le Commerce véridique et social de Michel-Marie Derrion, Lyon, 1835-1838*, que trata sobre a vida e a obra de Michel Derrion na França.

Com os avanços daquela pesquisa, elaborei um projeto de dissertação de mestrado que objetivava desenvolver uma proposta pedagógica a partir de Derrion. Para compreender suas intenções cooperativas, traduzi sua brochura *Constitution de l'industrie et organization pacifique du commerce et du travail ou tentative d'un fabricant de Lyon pour terminer d'une manière définitive la tourmente sociale*, publicada por ele em 1834. As fontes bibliográficas que Denis Bayon me forneceu afirmam que, até 1834, Derrion era, segundo Gaumont (1935), o principal discípulo saint-simoniano em Lyon. Derrion, tecelão do bairro de Croix-Rousse, foi um dos primeiros trabalhadores lioneses a aderir à doutrina de Saint-Simon na cidade industrial de Lyon, onde os discípulos fizeram uma série de predicções a partir de 1830. Segundo Bayon (2002, p.12), ele estava entre os primeiros a ouvir as conferências dadas naquela cidade pelos pregadores saint-simonianos, dos quais estava Pierre Leroux.

O ciclo de conferências durou três meses no decurso do primeiro semestre de 1831. As salas previstas para o público, nas quais essas realizações estavam destinadas, mostraram-se pequenas, alcançando 2000 ouvintes. Uma parte da elite leonina urgia para escutar a igreja saint-simoniana denunciar a livre concorrência, o estado de “guerra industrial” e o

---

<sup>5</sup> Economista, docente na Universidade de Lyon (França). Ele é membro integrante Centre Walras - Université Lumière, Lyon, no qual são realizados estudos sobre economia sustentável. É autor de livros como *Les S.E.L.: pour un vrai débat*. Ed. Yves Michel. 1999. 129p; e *Le Commerce Véridique et Social, de Michel-Marie Derrion. Lyon, 1835-1838; Petites visites chez les utopies coopératives de nos grand-parents*. Lyon : Atelier de Creation Libertaire, 2002. 68p.

<sup>6</sup> « Colloque Michel-Marie Derrion (1803-1850) ou l'utopie de l'économie sociale : quelle histoire pour quel avenir » (Lyon, 08, 09 e 10 de junho de 2000). Esse evento, reunindo protagonistas da economia social e solidária, universitários e políticos, no *Centre Social de la Condition des Soies*, não distante do primeiro estabelecimento montado por Derrion. Trechos escolhidos desses debates foram reunidos na revista *Économie et Humanisme*, “L'utopie d'une économie de chargement social” (outubro de 2000, nº. 354).

individualismo exacerbado. Toda essa esfera em Lyon, cidade onde em breve aconteceria uma grande greve operária, instigava Derrion a entrar no movimento saint-simoniano, pois, como enfatiza Bayon (2002, p.12), “*Derrion escrevia ainda que ‘sobre diversos pontos da cidade retumba a palavra do advir’*”.

Os saint-simonianos formaram um grupo que seguia uma nova religião, toda social, cujo messias era Saint-Simon, e cujas bases estavam dispostas em sua obra *Nouveau christianisme*. Partindo de uma filosofia da História, eles defendiam que a missão da humanidade era construir a melhor forma possível de sociedade, a qual possibilitasse tanto o desenvolvimento pleno das faculdades humanas quanto das técnicas e dos saberes do Homem. Acreditavam na filantropia e na solidariedade, pois como já prescreviam as antigas tradições cristãs, cada pessoa deveria se comprometer socialmente com o próximo por meio do amor.

Porém, os saint-simonianos estavam convictos de que a humanidade deveria superar o princípio da moral individual estabelecida por Cristo em detrimento da ética social enunciada por Saint-Simon (1825, p.27), isto é, *empenhar-se para que os governos promovam o amor ao próximo, melhorando, por meio da ação político social, a condição de existência da classe mais pobre e numerosa, que, dentro da classe dos produtores, é a classe trabalhadora*. Tal é a essência do novo cristianismo. Os saint-simonianos, em sua maioria homens abastados e de cultura acadêmica, eram liderados por Prosper Enfantin (1796-1864), o qual intitulava a si mesmo de *Le Père*, “O Pai”, apregoando-se o título de Papa do novo cristianismo.

Os discípulos Leroux e Jean Reynaud estiveram em Lyon poucos meses antes da insurreição dos tecelões, a “revolta dos canuts”. Eis uma descrição de Émerit (1965 apud DUJARDIN, 2009, p.07) da chegada dos saint-simonianos àquela cidade industrial:

*Os saint-simonianos vêm a pé, portando seu estranho uniforme tricolor (toca vermelha, calças brancas, colete branco com detalhes vermelhos, túnica azul; para recordar que todos os homens são solidários, seus coletes se abotoam nas costas, o que faz com que somente possam vesti-los com uma ajuda), mochila nas costas, cajado de peregrino em mãos. No caminho, eles evangelizam os curiosos.*

Se por um lado Derrion aderira ao saint-simonismo, por outro ele optou por não tomar nenhum partido em relação às reivindicações e motins operários ocorridos em Lyon a partir de 1831. De fato, seus textos transparecem o quanto ele estava motivado pelas ideias associacionistas e mutualistas<sup>7</sup> que se pronunciavam em diversos centros da vila, especialmente, mas não unicamente, junto ao meio operário. O sucesso do jornal hebdomadário *L'écho de la fabrique* (1831-1834), ilustrava isso. Após as desventuras das greves lioninas de 1831, algumas associações de produção se instalaram aos pés do Croix-Rousse. A ideologia dos saint-simonianos se misturava ao pragmatismo dos mutualistas. O envolvimento de Derrion com os membros saint-simonianos é evidenciado em trechos de uma correspondência do renomado saint-simoniano Michel Chevalier a François Arlès-Dufour, militante do movimento em Lyon. Como relata o próprio Chevalier (1866, p.98),

... com eles [Hoart e Bruneau] estará Ribes, que muito fez em Lyon e onde, por revê-lo, se ficará feliz. Lá, Ribes se desempenhou bem. Ele é uma coluna de mármore. Ele se tornou taciturno depois de um tempo. Mas a alegria de rever os lioneses, o entusiasmo com o qual Cognat e Derrion fervem, vossa tenra afeição e a comunhão permanente de Hoart e Bruneau certamente serão decisivos.

Pela preocupação estética dos saint-simonianos, eles presumiam que Lyon deveria ser proclamada a cidade simbólica da nova ordem humana, a “Meca Industrial” (VIEIRA, 2011, p.347), ao invés de Paris, uma vez que, segundo Chevalier, os parisienses não haviam compreendido a doutrina tanto quanto os lioneses. Isso se demonstraria pelo esforço da classe operária de Lyon, ora se organizando em associações – a exemplo dos mutualistas e fourieristas – ora empregando meios revolucionários, como foi eventual na revolta dos canuts, fato histórico esse tão relevante que chamou a atenção de Engels. Em função desses fatores que privilegiavam a cidade de Lyon, seria

---

<sup>7</sup>O mutualismo, associação de chefes de atelier fundada por Pierre Charnier (1795-1857), implantou-se em Croix-Rousse a partir de 1828. Não era aberto senão aos chefes de oficina casados e excluía solteiros e concubinários, que é o caso de Derrion, pois ele viveu maritalmente com suas duas companheiras, Honorine Michel e posteriormente, após a morte desta, com Césarine Gavinet, que o reencontrou no Brasil. Ambas eram operárias, a primeira costureira e a segunda dobadeira (mulher que enrolava o fio da meada do novelo, no tear), com as quais teve filhos (VIEIRA, 2011).

naquele pólo industrial que se deveria fundar uma grande igreja saint-simoniana. Como destacou Chevalier (op.cit, p.100),

*quanto ao centro que deverá ser fundado em Lyon, evidentemente, será apenas a constatação de um fato existente. Lyon é a chave do vale dos rios Rhône e Saône, o centro de um movimento colossal da Indústria correspondente a uma vigorosa população cuja fé religiosa não está dissipada e que se inflamará instantaneamente com a tocha resplandecente cuja chama faremos brilhar.*

Na sequência da carta, Chevalier aborda a agenda dos seguidores em Lyon. Ali, projetava como seria a recepção aos saint-simonianos cujo anfitrião seria Derrion, merecendo a exaltação de Chevalier. Aquela seria a primeira missão dos apóstolos do novo cristianismo, e pela primeira vez Lyon entraria em contato com a aquela estética religiosa incomum, com suas indumentárias e canções ritualísticas próprias. Como relata Chevalier (op.cit, p.97-98),

*a partida dos missionários está próxima. Será provavelmente fixada na próxima quinta-feira (depois de amanhã) às 4 horas da tarde, por Gaillard e Lafitte. Será solene: Paris entenderá nossas canções. Eles chegarão à Lyon por meio de um barco a vapor, sem se deterem no caminho. Que Cognat e Derrion façam as disposições para que a família de Lyon os receba no porto, e que lá entendamos hinos O Apelo e a Saudação, cantados por pulmões vigorosos. Que Cognat e Derrion se regozijem, pois é por seus esforços que Lyon se tornou digna de receber a primeira missão apostólica.*

Na carta a Arlès, Chevalier reafirmava a estratégia de ter as missões saint-simonianas como o primeiro passo para a reforma social no mundo, depois do fim do papado de Enfantin na mansão de Ménilmontant, sede da ordem até o momento da prisão de *Le Père* por ameaça à ordem pública pelo Tribunal Francês. Era uma paródia do que os apóstolos de Jesus haviam feito no século I da Era Cristã (VIEIRA, 2011, p.389). Chevalier também enalteceu Derrion e os dois maiores veículos de propagação de ideias relativas à organização dos trabalhadores em Lyon, os jornais *Le précurseur* e *L'écho de la fabrique*. Nas palavras de Chevalier (op.cit, p.98),

*a experiência de Ménilmontant acabou, e transbordaremos sobre o mundo. Abençoamos o santo nome de Deus, nome que foi por nós retomado na Terra, onde esqueceram-No. Abençoamos LE PÈRE, por quem todas as coisas se efetuam! (...) Lembrem, Cognat, Derrion e todos os demais, que o que*

*Hoart, Bruneau e Ribes verão dependem da instalação do habit entre vós! Vocês receberão um aviso ulterior; pensem no Le Précurseur e no L'Écho.*

Na continuação, Chevalier falava da importância de Arlès-Dufour como articulador do movimento saint-simoniano em Lyon, bem como a da militância de homens como Derrion, elementos que contribuiriam para o estabelecimento de uma sede eclesiástica na região, tanto na ação de convencimento das classes trabalhadoras quanto das autoridades locais. Por meio do emprego do discurso apaixonado a Arlès-Dufour, Chevalier (op.cit, p.99) escreve suas considerações, declarando que

*o papel que você [Arlès-Dufour] incumbe a si mesmo, em tudo isso, toma uma relevância considerável. Enquanto jovens, como Derrion e Cognat, agirem sobre as massas e lhes comunicarem a comoção com animação, você [Arlès-Dufour], e os homens como Corrèze, como Decaen, terão a constituir uma espécie de autoridade que atrairá o respeito dos trabalhadores, cujos fuzileiros saberão se fazer amar, como boas crianças.*

De fato, a missão do novo cristianismo chegou à Lyon no final de novembro. O jornal *L'écho de la fabrique*, em dezembro de 1832, publicou uma nota intitulada *Banquete Saint-Simoniano*, em que o médico cirurgião Cognat e Derrion passavam a liderança local da família saint-simoniana aos companheiros Hoart e Bruneau. Após a recepção liderada por Derrion no porto de Lyon, os saint-simonianos saíram pelos bairros em desfile, entoando os cânticos de Félicien David:

*os apóstolos saint-simonianos, Hoart, ex-capitão de artilharia, e Bruneau, ex-capitão de estado-maior, se encontraram, no domingo, dia 25 de novembro, em nossa cidade, de retorno de sua missão do Sul, acompanhados de Granal, ex-advogado, e de Arnaud, ex-médico, dois saint-simonianos do Sul, que os seguiram em uma incursão apostólica. No mesmo dia chegaram os senhores Mulatière, Desloges, Terson, Machereau, apóstolos, e Maillard, todos esses tecelões, vindos de Paris. A família de Lyon, que desde as oito horas da manhã estava a postos para lhes aguardar, foi de encontro a Hoart e Bruneau, tendo a sua frente os chefes Cognat e Derrion. Encontraram-se próximo à Madeleine; e após algumas palavras de Hoart, sobre sua missão do Sul, e uma alocução de Cognat, que restabeleceu a Hoart e Bruneau a direção da família que se formara com seu irmão Derrion, puseram-se em marcha cantando O Apelo e outras canções religiosas. O cortejo atravessou assim o subúrbio, a ponte De La Guillotière,*

*os Brotteaux, e se ofereceu um banquete que estava preparado. Lá, mais de cem pessoas, homens, mulheres e crianças, tomaram parte em um repasto muito simples. O serviço era feito por apóstolos. Brindou-se por várias vezes.<sup>8</sup>*

Como eu viria a entender mais tarde após analisar fontes bibliográficas e primárias, a militância de Derrion era híbrida, uma vez que ele assimilava e sintetizava, por meio de sincretismo, ideias tanto saint-simonianas quanto multualistas ou associacionistas. Todavia, não se prendia a uma filosofia de forma integral, sobretudo na parte religiosa do saint-simonismo. Na citada carta, publicada no *L'écho de la fabrique*, fazia digressão a uma nota anônima postada no jornal *Courrier de Lyon*, cujo conteúdo caluniava os saint-simonianos no momento em que Enfantin fora preso. Em nota, reiterando a militância junto ao proletariado, dizia Derrion que

*sem adotar totalmente as doutrinas de Saint-Simon, acreditamos que não se deva recusar a inserção da seguinte carta, embora não nos obrigando a ter isso como dever. Devemos o reconhecimento aos saint-simonianos pela posição tomada ante a justiça, por direcionarem as ideias do século rumo às necessidades e melhorias do proletariado.<sup>9</sup>*

No transcorrer da nota, Derrion reiterava sua filiação à causa de Enfantin por ser ele difusor da luta social pela emancipação dos operários. Enfantin não restringia seu discurso apenas àqueles, pois ele agregava ali a causa de libertação das mulheres em todo o antigo continente, o que integrava o saint-simonismo ao movimento histórico no qual se enfileiravam os owenistas na Inglaterra e os associacionistas de Fourier. Enfantin, por meio de uma idiossincrasia dos textos de Saint-Simon, propalava o futuro fraternal a todos os seres humanos. Essa visão infantinista era o que mais o atraía. Na sequência da nota de repúdio, ele dizia

*... eu [Derrion] não deixarei de responder por intermédio de vosso jornal, (se assim me permite) a questão que nos dirigem, perguntando se nós seguimos as doutrinas de Enfantin. Sim, responderei: reconhecemos em Enfantin o homem superior no qual está o destino da humanidade; jorram, a torto e a direito, a calúnia e a injúria sobre este homem, porque não o conhecem. Nós o chamamos de PAI, pois foi ele quem nos deu uma nova*

---

<sup>8</sup>*L'Écho de la Fabrique – Journal industriel et littéraire de Lyon* (09 de dezembro de 1832 – Nº. 59).

<sup>9</sup>*L'Écho de la Fabrique* (26 de agosto de 1832 – Nº. 44).

*vida. Idealizando, cautelosamente, todos nós caminhávamos incertos e tanto quanto perdidos em meio a um mundo que não sabia mais para onde iria... Sua voz mostrou-nos o rumo em que deveríamos nos propor, e agora, assim como ele, queremos um futuro sem mendicância, sem PROSTITUIÇÃO, e sem homens que falam em moral, mas praticam devassidão; assim como ele, viemos declarar ímpia, toda exploração, quer seja de uma classe por outra classe, quer seja de um sexo por outro sexo.<sup>10</sup>*

Na parte final da carta, Derrion põe em questão as acusações de imoralidade contra Enfantin, uma vez que a doutrina saint-simoniana pregava a responsabilidade que a sociedade deve ter com os trabalhadores e com as mulheres:

*Para nós, repito, estaremos sempre prontos para pôr a nossa vida diante de todos aqueles que venham a nos acusar, e em seguida nós perguntaremos como se pode conceber que teorias sejam imorais, quando elas têm por resultado uma conduta moral? Como doutrinas podem ser anárquicas quando a realização delas tem por consequência a paz do mundo e o desenvolvimento gradual do homem em suas potencialidades?<sup>11</sup>*

Uma semana antes, em 19 de agosto, Derrion já havia publicado no *L'écho de la fabrique*, por intermédio de Cognat, uma resposta as calúnias contra os saint-simonianos divulgadas no *Courrier de Lyon*. A discussão sobre injustiças na acusação de imoralidade contra a doutrina já estava presente naquela nota precedente, na medida em que Derrion afirmava

Que se saiba que não somos um partido novo chegando à arena, trazendo um novo elemento de discórdia, provocando o ódio contra todos, como todos fazem contra o outro. Não, nossa divisa é *o amor a todos os homens, amor a todos os povos*. Ainda que o senhor nos calunie, não temos em relação a vós uma palavra amarga sequer. Em nossos esclarecimentos, longe de aumentar ainda mais a irritação já tão grande que existe entre todas as classes da sociedade, longe de *inspirar o desgosto do trabalho, de espicaçar as dores, de enaltecer as paixões*, nós não fazemos ouvir senão palavras de paz, de associação, de progresso; porque nossos princípios são religiosos e têm poder de unir os homens por um mesmo sentimento e por uma ciência e interesse comuns.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup>*L'Écho de la Fabrique (Ibidem).*

<sup>11</sup>*Ibidem.*

<sup>12</sup>*L'Écho de la Fabrique (19 de agosto de 1832 – N.º. 43).*

Nessa carta de 19 de agosto, Derrion assumia sua militância em Lyon na divulgação das ideias de Saint-Simon, assumindo papel no proselitismo daquela religião que buscava pautar em uma ciência da sociedade, na responsabilidade social com o próximo, sobretudo se comprometendo com as massas exploradas. Derrion alegava que

*sim, nós ensinávamos a nova religião: nós fazíamos não somente nos Brotteaux, mas em toda a parte onde nos interpelavam, e a cada dia, em diversos pontos da nossa cidade, ressoava a palavra do futuro. Não excluímos ninguém, porque não existe quem não tenha necessidade de saber o que lhes temos a ensinar. Não gostamos nem do segredo nem da sombra; nós falamos para todos e falamos alto e claro. Tenhamos sido carlistas ou republicanos, ricos ou pobres, não importa, que nos chamem e nós iremos, na certeza de que quando souberem quem somos e o que nós ensinamos, amarão nossa gente e nossas doutrinas. E se as perseguições, fracassos aos quais estamos expostos nos obrigam a limitar o número de nossos auditores, a culpa disso não é nossa.<sup>13</sup>*

No final dessa nota, Derrion resume as ideias saint-simonianas, falando em nome dos saint-simonianos, dizendo

*nós iniciamos o povo aos prazeres das belas-artes que amenizarão sua rudeza. Pregamos o trabalho para todos e sua reabilitação religiosa. Colocamos ao alcance das meditações dos homens o sublime exemplo dos apóstolos em Ménilmontant. Preparamos por nossos tons conciliadores a fusão entre todos os partidos, entre todas as classes, entre todas as seitas. Nós aceleramos o momento em que os próprios governos mais esclarecidos sobre o destino dos povos, substituirão a luta que mata e a concorrência que arruína pela organização da indústria, da ciência e das belas-artes. (...) Em nome de todos os mestres saint-simonianos. MICHEL DERRION, fabricante.<sup>14</sup>*

A junção de três fatores, isto é, a prisão de Enfantin, que o fizera cair no esquecimento público; os equívocos de seus discípulos em organizar a nova religião; a perda de militantes para os rivais fourieristas, fizeram o saint-simonismo perder força política. Após a malfadada experiência de sua cooperativa, a primeira do mundo, em 1838, Derrion deixava o saint-simonismo para ingressar no fourierismo em 1840.

---

<sup>13</sup> *Ibidem.*

<sup>14</sup> *Ibidem.*

Por sua intensa participação no movimento dos discípulos de Fourier, ele liderou o embarque de 127 franceses para o Brasil no ano seguinte, participando da fundação do primeiro falanstério do continente americano. Após conflitos de ideias com o outro líder do projeto, Benoît Mure, Derrion se estabeleceu às margens do rio Palmital, atual município de Garuva (SC), levando consigo mais quarenta e quatro franceses e formando outra célula falansteriana. Essa única tentativa de implantação de um *falanstério* no Brasil fracassou. Derrion faleceu no Rio de Janeiro, em 1850, vitimado pela febre amarela.

Um dos motivos da cizânia entre os franceses falansterianos que se dirigiram para São Francisco do Sul, era a divergência ideológica entre fourieristas e os saint-simonianos “não convertidos” que estariam infiltrados na comuna. Entre as duas correntes havia certa disputa na militância: enquanto o saint-simonismo partia de concepções socialistas, defendendo uma mudança na macroestruturado sistema a partir de um Estado controlado pela classe dos produtores industriais, o fourierismo defendia, por sua vez, uma mudança social a partir de concepções comunistas, negando o Estado a partir de comunidades agrícolas auto-suficientes.

O movimento de militância saint-simoniano perdeu força não somente pela prisão de Enfantin e rechaço de seus principais líderes junto à justiça. Com a morte prematura do principal líder do movimento, Amand Bazard (1791-1832), o saint-simonismo, que até então discutia mudanças na estrutura político econômica na divisão de classes, passou, sob a tutela de Enfantin, a debater a fundação de uma igreja que promoveria a mudança de mentalidades para a ordem do futuro.

Em 1834, porém, a mudança de foco para a dimensão teológica, beirando o misticismo, fez com que o saint-simonismo perdesse adesão para o fourierismo, na medida em que a classe operária e mesmo os intelectuais perdessem identificação com os projetos dos seguidores de Saint-Simon. A importância em demasia que aqueles deram à fundação de uma igreja social, em uma época de revolução, possibilitou que os trabalhadores se identificassem muito mais com o fourierismo, por ser um movimento mais próximo da prática social, do que com o opanteísmo complexo de Enfantin.

Essa cisma, na qual, como lembra Konder (1994, p.51), “os *fourieristas eram rivais dos saint-simonianos*”, chegou às terras do Saí e do Palmital, unindo-se aos fatores que malfadaram a experiência utópica (VIEIRA, 2007, p.50). A atuação notória de Derrion frente ao saint-simonismo em Lyon fez com que houvesse desconfiança em relação à sua lealdade frente aos fourieristas. Incluí uma carta de Derrion, em meu primeiro livro (VIEIRA, 2007, p.51), na qual ele reafirmava sua conversão à doutrina de Fourier:

Receiam que nós sejamos saint-simonianos! Ó meu Deus! Pois pode haver a menor relação entre a nossa associação, toda social, toda positiva, composta de homens de ordem e de trabalho, fundada sobre a justiça e a equidade, e os projetos vagos, incoerentes, contrários à natureza, e por consequência implacável daqueles absurdos sectários. A maior injúria que se pode fazer era certamente comparar-nos com semelhantes traquinos, que, desde que apareceram no mundo, nunca fizeram outra coisa senão extravagâncias...

Mas, pela relevância que tiveram nos incidentes relacionados à experiência utópica no Saí, perguntava-me: quais as aproximações e distanciamentos entre os pensamentos de Saint-Simon e Fourier, dois dos primeiros socialistas, da perspectiva socialista da contemporaneidade? Que correntes de pensamento eram essas que mobilizaram homens e mulheres pela efetivação de um sonho em detrimento daquele mundo que, assim como para a maioria dos seres humanos, negava-lhes uma vida com plenitude? Em que medidas as preocupações daquele momento, angústias motrizes na fase inicial do Contemporâneo, diferem das atuais? E como essas vertentes de ideias sociais poderiam contribuir para se repensar a educação? A partir dessas profusões que emanavam da história do lugar onde vivo iniciei minhas investigações teóricas sobre Saint-Simon, para compreender melhor Michel Derrion.

Encaminhei meu projeto de pesquisa de mestrado junto ao PPGE da FURB (Blumenau, SC), no qual, como já frisei anteriormente, objetivava desenvolver uma proposta pedagógica a partir de Derrion. Apresentei um trabalho em julho de 2008 no I POIETHOS - Simpósio Nacional sobre Política, Ética e Educação, na Unicamp (Campinas/SP), intitulado Derrion e a Educação para a Superação (VIEIRA, 2008, p.78-79), no qual expus algumas das

principais preocupações levantadas por Derrion, aproximando-as dos debates promovidos pela Ecopedagogia. Eu planejava escrever uma dissertação que estruturaria contribuições “derrionianas” à Ecopedagogia.

Essa contribuição teria base nos enfoques que as filosofias de Fourier e Saint-Simon proporcionariam à Educação e à Pedagogia, e, em virtude disso, empenhei-me em estudar essas duas doutrinas francesas. Ora, ao localizar trabalhos escritos em língua portuguesa constatei que dissertavam muito superficialmente sobre a perspectiva da Educação dentro da filosofia de Saint-Simon. A alternativa foi por em práticas meus estudos de língua francesa e buscar no idioma de Saint-Simon os referenciais necessários para a pesquisa de mestrado.

Abriu-se um universo novo, um novo referencial: tanto quanto eu estudava Saint-Simon tanto mais sua sociologia me atraía. Isso se manifestava na medida em que percebia suas ligações com as origens da sociologia moderna em Comte e Durkheim, com a motivação romântica de Victor Hugo e Émile Zola, com a formação do pensamento de Marx e Proudhon, referenciais que me acompanhavam desde o início de minha caminhada acadêmica.

Torna-se inevitável que eu volte minhas atenções integralmente à Saint-Simon tanto quanto a Derrion, por sentir que meu trabalho poderia ter uma contribuição acadêmica mais significativa se me deslocasse para aquele “genitor social”. Ora, tal transfiguração de meu foco de trabalho parecia-me mais plausível do ponto de vista da contribuição acadêmica, ao invés de me concentrar em Derrion, um devedor do saint-simonismo. Identificava-me, ademais, como as preocupações de Saint-Simon pelo fato de, em minha biografia, ter eu vindo da “lida na roça”, por ser um *trabalhador*.

Com efeito, em fevereiro de 2010, eu defendia minha dissertação de mestrado, intitulada Saint-Simon e Educação: Os Referenciais Filosóficos de Educação a partir de Saint-Simon e do Movimento Saint-Simoniano, trabalho analisado em banca pelo Prof. Dr. Antônio Joaquim Severino. A relação entre eu e o tema a partir de minha história de vida foi exposta, de modo mais minucioso, em minha dissertação, estando disposto no capítulo de apresentação daquele trabalho. Por recomendação da banca, busquei publicar o trabalho na forma de livro, o que se concretizou no ano seguinte (VIEIRA, 2011). A relação fenomenológica entre minha biografia e o tema gerou um

artigo, intitulado “Um estudo sobre o conceito de Educação segundo Saint-Simon: Relações fenomenológico-Hermenêuticas com uma história de vida”, apresentado no IV CIPA – IV Congresso Internacional de pesquisa (auto)biográfica, USP (2010. p. 41-42).

Esse contexto justifica-se numa perspectiva de esclarecimento histórico da origem das ideias referente à escolha do tema desta tese, o que respalda o porquê de meu interesse neste assunto e o que me levou a desenvolver esta tese de doutorado.

### **1.3.2 Levantamento de estudos realizados sobre o tema**

Neste trabalho, o pensamento de Saint-Simon pode ser ramificado em três vias que se coadunam, mas que na história da filosofia contemporânea geraram troncos independentes: 1ª) via *epistemológica e sociológica*, desenvolvida por Comte e Durkheim; 2ª) via *político-econômica e revolucionária*, avançada por Proudhon (1809-1865), Stuart Mill (1806-1873), Engels e Marx. 3ª) via *utópica*, que inspirou a filosofia e o romantismo de Thomas Carlyle (1795-1881), Émile Zola (1840-1902), Victor Hugo (1802-1885) e George Sand (1804-1876). Os estudos no decorrer da pesquisa para a tese fornecem indícios para afirmar que Saint-Simon se tornou mais célebre por sua influência do que propriamente por suas obras e teoria. Em virtude disso, as referências em livros que se faz a ele, que se estendem da sociologia à história do pensamento econômico e das doutrinas políticas, são muito sucintas, sobretudo em língua portuguesa; outro fator que justificaria essa posição “subterrânea” de Saint-Simon se manifestou, mesmo, em sua própria época: em vida, seus escritos não detiveram a atenção senão de um grupo muito seleto de intelectuais e militantes engajados na causa humanista.

Após sua morte, um movimento se organizou em torno de suas propostas de reforma social, tendo relevante adesão no meio operário e, sobretudo, no meio intelectual francês, alemão e inglês. Todavia, no período que antecedeu os movimentos da *Primavera dos Povos* de 1848, o saint-simonismo perdeu adeptos que passavam a engrossar as fileiras da militância fourieristas, blanquistas e proudhonistas. Com a forte influência anarquista e marxista entre operários e intelectuais durante a segunda metade do século

XIX, a militância saint-simoniana ficou reduzida, chegando perto do esquecimento no meio operário na década de 1860.

Embora expressões do pensamento saint-simoniano continuassem a se desenvolver epistemologicamente nas elaborações sociológicas do início do século XX, essa filosofia ganhou o verniz de *clássico*, ou “peça de museu”, justificando um dos fatores que tornam o tema pouco investigado na atualidade. Porém, como ressalta Merleau-Ponty, cabendo destacar que

a história do pensamento não afirma sumariamente: isto é verdadeiro, aquilo é falso. Como qualquer história, ela tem decisões secretas; ela libera ou embalsama certas doutrinas, transforma-as em ‘mensagens’ ou peças de museu. Outras, ao contrário, se mantêm em atividade [...] porque elas permanecem eloquentes além dos enunciados, das proposições, intermediárias obrigatórias se se deseja ir mais longe. São as clássicas, assim reconhecidas porque ninguém as leva ao pé da letra, e, desse modo, os fatos novos não estão fora de sua competência, que tirem deles novos ecos, que nele revelem novos relevos.

Isso posto, inicia-se o preâmbulo do estado da arte referente ao tema. Constatou-se que, atualmente, pesquisas sobre o pensamento de Saint-Simon são diminutas, tendo como possível motivo principal o que se enunciou anteriormente. O conceito de “condição de consistência”, temática aristotélica retomada por Feyerabend, auxilia na compreensão do ostracismo do pensamento saint-simoniano. Segundo Feyerabend (2003, p.51), a condição de consistência, por força da qual se exige que as hipóteses novas se ajustem a teorias aceitas, é “desarrazoada, pois preserva a teoria mais antiga e não a melhor”. Mas, a filosofia social de Saint-Simon pode ser retomada para que possamos repensar a perspectiva de políticas públicas? Ressalva-nos Feyerabend (2003, p.63) que, “qualquer ideia, embora antiga [...], é capaz de aperfeiçoar nosso conhecimento”. Essa tese está responsabilizada com o desenvolvimento do pensamento social, partindo do princípio de que uma teoria social compromissada com a mudança social pode se unir aos esforços capazes de promover transformação na dimensão do concreto. Como frisa Feyerabend (ibidem), a ciência “absorve toda a história do pensamento e a utiliza para o aprimoramento de cada teoria”.

Partindo do Estado da Arte, entre as contribuições mais relevantes, destaca-se o trabalho do cientista político francês *Pierre Musso* (1950-),

professor em ciências da informação e comunicação da Universidade de Rennes II (França), o qual emprega as preposições de Saint-Simon na estruturação de sua teoria sobre *comunicação de rede* enquanto *ciberespaço* ou *tecnologia espiritual*. Em Paris, há uma sociedade literária vinculada a grupos de pesquisa acadêmicos, objetivando compreender de forma mais aprofundada as ideias de Saint-Simone seu movimento, remetendo àquelas vias referidas no início da sessão. Trata-se do *LIRE - Sociedade de Estudos Saint-Simonianos*, grupo fundado no final da década de 1980 e que organiza palestras e eventos relacionados ao debate das ideias saint-simonianas. Atualmente, o grupo tem a sua frente o pesquisador *Philippe Régnier*, autor de livros como *Etudes saint-simoniennes* (RÉGNIER, 2002) e editor de reedições de obras do saint-simonismo, como *Le livre nouveau des Saint-Simoniens* (RÉGNIER, 1991).

A pesquisa percebeu que poucas publicações sobre o tema foram lançadas nos últimos anos. Destaque para obras de Pierre Musso, *Saint-Simon et le Saint-Simonisme. Que sais-je?*(1999) e *La religion du monde industriel: analyse de la pensée de Saint-Simon* (2006); outra obra de destaque é *Henri de Saint-Simon; Selected Writings on Science, Industry and Social Organisation* (1975), sob a organização de Keith Taylor; a dimensão estética do saint-simonismo é analisada por Ralph Locke em *Music, Musicians, and the Saint-Simoniens* (1986). Mas, a obra *Sociologie de Saint-Simon* (ANSART, 1970), certamente, se sobressai.

O trabalho do sociólogo Pierre Ansart tem o mérito de sistematizar epistemologicamente a sociologia de Saint-Simon tanto do ponto de vista do objeto dessa ciência quanto de seu método. Por esse motivo, a citada obra de Ansart será recorrente nesta tese de doutorado, fornecendo os aspectosepistemológicos das ciências sociais a partir de Saint-Simon.

Constata-se poucos trabalhos, no Brasil, referentes às propostas teóricas de Saint-Simon.<sup>15</sup> Com relação à produção acadêmica, destaca-se o

---

<sup>15</sup> Através da Plataforma Lattes, apenas alguns trabalhos que fazem menção a Saint-Simon foram localizados. Eis os mais relevantes: BEILKE, Fernando Bracher; SOUZA, Michele Lima de; REZENDE, Patrícia de Souza. *Saint-Simon, Owen e Fourier: Utopia e crítica da sociabilidade moderna* In: XIº SIICUSP – Simpósio Internacional de Iniciação Científica da Usp. São Paulo: Usp. 2003; Marcio Isense e Sá. *Saint-Simon e Comte: Contribuição para o surgimento da Sociologia*. 2006. Orientação de outra natureza. (Ciências Sociais) - Universidade Federal Fluminense, Universidade Federal Fluminense. Orientador: Elisabete

trabalho da Dra. Lelita Oliveira de Rodriguez Benoit,<sup>16</sup> cuja tese de doutorado pretendeu caracterizar a gênese da sociologia de Augusto Comte. Ela desenvolveu um projeto de pesquisa entre 2006 e 2008, intitulado *Fim de um ciclo? (Ou: Marx sem utopia)*, dentro do grupo de pesquisa *Teoria Política e Projeto Utópico (Filosofia/USP)*. Tal pesquisa culminou com o seu pós-doutoramento, financiado pela FAPESP. O objetivo do trabalho foi pensar e descrever possíveis vinculações entre a chamada “utopia industrial” saint-simoniana e o projeto político, imanente à obra teórica de Marx, de superação da sociedade burguesa, no século XIX. Ali, a autora remeteria tal descrição teórica à atual discussão em torno da teoria política do marxismo clássico, tanto quanto essa última possa revelar coincidências ou afastamentos do saint-simonismo. Assim, contribuiu para o debate contemporâneo em torno da questão que dá o título a pesquisa. Eis os trabalhos oriundos dessa pesquisa de Benoit sobre as relações entre Saint-Simon e Marx: *Da "Utopia industrial saint-simoniana" ao "socialismo utópico": (Um estudo da obra de Henri de Saint-Simon)*. São Paulo, 2003;<sup>17</sup> e *A questão do socialismo saint-simoniano: do "A Indústria" (1817) ao "socialismo utópico" (1848)*, 1999.<sup>18</sup>

No que se refere a uma perspectiva de educação segundo Saint-Simon, nenhum trabalho foi localizado por meio de uma pesquisa na *rede mundial*. Encontraram-se, por meio de cronistas, citações muito sucintas e mesmo ambíguas. Exemplo disso é a citação apresentada por Leandro Konder (2006,

---

Cristina Cruvello da Silveira. LEONÍDIO, A. *Saint-simonismo e positivismo nos primórdios do movimento operário no Brasil*. Mediações, Londrina/PR, v. 10, n. 1, 2005. CUNHA, Luiz Antônio. *Sociedade, Estado e Educação: Notas Sobre Rousseau, Bonald e Saint-Simon*. Revista Brasileira de Educação, São Paulo, n. 1, p. 50-66, 1996. RODRÍGUEZ, R. V. *Por que ler Saint-Simon hoje?*. Suplemento Cultura do jornal O Estado de São Paulo, São Paulo - Capital, vol.41, p. 14 - 15, 22 mar. 1981. DESTERRO, Fabio Braga do. *Marx, Engels e Durkheim: Leituras de Saint-Simon*. 2006. Orientação de outra natureza. (Ciências Sociais) - Universidade Federal Fluminense, Universidade Federal Fluminense. Orientador: Elisabete Cristina Cruvello da Silveira.

<sup>16</sup> Lelita Oliveira de Rodriguez Benoit é Bolsista de Pós-doutorado Sênior do CNPq. Possui graduação em Filosofia pela Universidade de São Paulo (1976), mestrado em Filosofia pela Universidade de São Paulo (1991), doutorado em Filosofia pela Universidade de São Paulo (1996) e pela Equipe Rehseis (Umr 7596) - CNRS - Université Paris 7 - Denis Diderot (1993), onde atuou como pesquisadora-convidada. Realizou Pós-Doutorado em Filosofia (FAPESP) vinculado ao Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (1999-2003). Atualmente, é Pesquisadora de Pós-Doutorado Sênior do CNPq e do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em História da Filosofia, atuando principalmente nos seguintes temas: positivismo, dialética e teorias da democracia.

<sup>17</sup> Livro em preparação a partir da Pesquisa de Pós-Doutorado FAPESP.

<sup>18</sup> Relatório de pesquisa para o pós-doutorado (Usp).

p.54), na qual a única referência feita por ele é de que Saint-Simon “*insistia em ensinar pelo exemplo, apresentar as ideias sendo vividas*”. Localizou-se em *apud* um artigo escrito em 1954 pelo historiador Pierre Cousteix, intitulado *Formation et éducation du sentiment social: les saint-simoniens en Haute-Vienne*.<sup>19</sup>

Há alguns trabalhos acadêmicos que desenvolvem definições de *Educação Positivista* de maneira *indireta e interpretativa*, a partir dos princípios epistemológicos enunciados na obra comteana.<sup>20</sup> Sobre isso, há uma obra mais detalhada, de autoria de um dos primeiros professores de sociologia da faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP), Paul Arbousse-Bastide (1899-1985), intitulada *La Doctrine de l'Éducation Universelle dans la Philosophie d'Auguste Comte* (1957). Nela encontra-se uma investigação sistemática, em dois tomos, sobre a conceituação pedagógica segundo a

<sup>19</sup> COUSTEIX, P. Formation et éducation du sentiment social: les saint-simoniens en Haute-Vienne, In *Information historique*, mar.-Apr.1954. citado em CHUICKSHANK, J. SCARFE, F. H. *The Year's Work in Modern Language Studies*. Cambridge University Press, 1970. vol.32. p.127.

<sup>20</sup> Faz-se referência aqui a alguns pesquisadores que estudam o tema “Positivismo e Educação”: a Dra. Leoni Henning, professora de Filosofia e Educação no Brasil e Coordenadora do Programa de Mestrado em Educação na Universidade Estadual de Londrina, é líder do grupo de pesquisa “Pragmatismo e Positivismo e suas Relações com a Educação”; Dr. Sergio Tiski, Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas e docente do Departamento de Filosofia na Universidade Estadual de Londrina; Alguns artigos sobre o tema foram publicados na revista *Temas & Matizes*. nº 09. Temas & Matizes / Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação. a.1, n. 1.(2001) - Cascavel : Edunioeste, 2001. Naquele número, podemos encontrar os seguintes artigos: TISKI, Sérgio. *As sete acepções de “Positivo” e suas relações com a educação em Comte*. HENNING, Leoni Maria Padilha. *O lugar e o significado da infância no Sistema de Filosofia Positiva*; GRAEBIN, Cleusa Maria Gomes. *PRR, Igreja Católica e escolas lassalistas: projetos para a formação de um novo homem e para a regeneração da sociedade sul-rio-grandense*; LEAL, Elisabete. *O papel das belas-artes em uma pedagogia cívica: possíveis diálogos entre Comte e Rousseau*; CONCEIÇÃO, Gilmar Henrique da. *Positivismo, política e educação: notas acerca do pensamento político comtiano*; SILVA, João Carlos da. *Igreja positivista do Brasil: fonte para a história da educação*; PEZAT, Paulo. *Positivismo em família: o projeto pedagógico de Carlos Torres Gonçalves*; CARDOSO, Sergio Ricardo Pereira. TAMBARA, Elomar. *A exaltação do indivíduo como forma de educação cívica nos compêndios escolares*. In: *Temas & Matizes*. nº 09. Temas & Matizes / Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação. a.1, n. 1. (2001) - Cascavel : Edunioeste, 2001. DILL, Aidê Campello. *A criança e o positivismo*. Porto Alegre: EST, 2005. TAMBARA, Elomar. *Positivismo e educação: a educação no Rio Grande do Sul sob o castilhismo*. Pelotas: Editora da UFPel, 1995. Há também o João Carlos Cattelan (UNIOESTE-PR) que é da área de História da Educação, mas pesquisa o assunto. Há um grupo de pesquisadores no Rio Grande do Sul, que publicaram um livro: TRINDADE, Héglio (org). *Positivismo: Teoria e Prática*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007 (em cuja obra há também incluído um CD que traz informações excelentes sobre a tradição positivista no RS).

Faz-se referência aqui à pesquisadora portenha Ines Dussel, autora do capítulo *¿Existió una pedagogia positivista?*, publicado na obra: DUSSEL, Ines; PINEAU, Pablo; CARUSO, Marcelo. *La escuela como máquina de educar. Tres escritos sobre un proyecto de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós, 2001.

Filosofia Positivista, na qual o autor, percorrendo a vida e a obra de Comte, encontrou referenciais que expõem os prospectos educacionais especulados pelo *fundador da Filosofia Positivista*. Lendo o primeiro tomo da obra de Arbousse-Bastide, encontram-se referências sobre Saint-Simon, mas nada que remetesse a um conceito de Educação, com exceção de uma única passagem, em que Arbousse-Bastide (1957, p.44) faz uma aproximação entre a concepção pedagógica de Comte com a dos saint-simonianos:

*... [Segundo Comte,] Uma revolução moral é necessária para que o novo sistema industrial possa se estabelecer. Para promovê-la, a imaginação será uma auxiliar poderosa. (...). É a parte dos artistas, chamados por sua vocação a provocar a adoção universal do plano pela renovação dos sentimentos sociais. O termo educação não é mencionado aqui. Trata-se, portanto, exatamente da teoria saint-simoniana de 'educação geral ou moral' confiado aos artistas".*

Entretanto, a concepção de Educação segundo Saint-Simon foi tema da dissertação de mestrado do proponente, e a sistematização de tal conceito será o manancial para se pensar essa especificidade, que se une enquanto princípio essencial para pensar políticas públicas a partir da epistemologia sociológica de Saint-Simon. A tese terá o compromisso de ampliar o estudo sobre a visão de Educação presente em Saint-Simon, e como ela se constitui como elemento importante no processo interventivo sobre o social. A dimensão de educação moral e especial, dispostas na dissertação, será retomada ao longo da tese, especificamente, na parte relativa à educação sob a perspectiva saint-simoniana, retomando referenciais já anotados naquele momento.

A tese é sincera ao afirmar que, embora a extensa obra saint-simoniana não tenha editado particularmente uma obra consagrada ao termos aqui propostos, há uma concepção e um projeto de políticas públicas intimamente presente em sua teoria sociológica, especificamente privilegiando a educação. A perspectiva de políticas públicas e educação se configuram como a contribuição mais diferencial dessa pesquisa doutoral: no quarto capítulo desta tese se aborda as concepções teóricas a respeito do que se denomina por políticas públicas, sua funcionalidade e a problemática envolvida.

Antecipei nesta sessão, aspectos orientadores sobre políticas públicas. Conforme Souza (2007, p.68), não existe uma única ou uma melhor definição

sobre o que seja política pública. Para Mead (1995) a política pública seria “*um campo dentro do estudo da política que analisa o governo à luz de grandes questões públicas*”. Por outro lado, Lynn (1980) define como um conjunto de ações do governo que irão produzir efeitos específicos, perspectiva seguida por Peters (1986), entendendo política pública como a soma das atividades dos governos, que agem diretamente ou por delegação, e que influenciam a vida dos cidadãos. Dye (1984) sintetiza a definição de política pública como “*o que o governo escolhe fazer ou não fazer*” (SOUZA, 2007, p.68). A definição mais conhecida continua sendo a de Maswell, ou seja, decisões e análises sobre política pública implicam responder as seguintes questões: quem ganha o que, por que, e que diferença faz. Já a definição mais clássica é atribuída a Lowi (apud SOUZA, *ibidem*), política pública é “*uma regra formulada por alguma autoridade governamental*” que, por sua vez, “*expressa uma intenção de influenciar, alterar, regular, o comportamento individual ou coletivo através do uso de sanções positivas ou negativas*”.

Mas, se políticas públicas podem ser definidas como as ações racionalizadas por determinadas autoridades governamentais que proferem uma intenção de intervir na vida do indivíduo ou da sociedade, e sendo a educação uma delas, qual a concepção de políticas públicas imanente no pensamento saint-simoniano? Quais as ações racionalizadas que caracterizam as políticas educativas presentes na obra reformadora de Saint-Simon?

Para fazer um exame epistemológico a essas questões, empregam-se as categorias enunciadas por Boneti (2006). Tais categorias revelam algumas tendências que, enquanto princípios, são recorrentes nas concepções e elaborações de políticas públicas. A primeira categoria é a **racionalidade**, na qual se entende que a tradição iluminista subordina a decisão política a uma verdade científica comprovada, de preferência com números, os dados técnicos às vezes têm um caráter determinante mais importante que a própria vontade da população. A segunda categoria é a **concepção etnocêntrica**, a qual prescreve que as ações intervencionistas das instituições públicas oriundas das políticas públicas surgem do pressuposto de que existe certa homogeneidade entre as pessoas, sendo o objetivo de tal ação a *homogeneização*. Agem entendendo que os diferentes de forma igual, buscando a interpretação de toda e qualquer realidade por meio de seus próprios parâmetros ideais. Outra

categoria é a **termodinâmica**, a qual estabelece relações entre progresso humano e força física. Advém disso a concepção na qual o desenvolvimento econômico condiciona o desenvolvimento social, sendo único e universal (BONETI, 2012, p.23). As outras categorias, a serem empregadas no capítulo terceiro são a **universalização e a infalibilidade da ciência** e o **caráter de utilidade do conhecimento científico**.

#### 1.4 ENCAMINHAMENTOS METODOLÓGICOS

As sessões precedentes tiveram por finalidade a visualização da temática, sua justificativa por meio de sua relevância, o “estado da arte”, a problemática e os objetivos. Seguindo os passos para a compreensão da estrutura desta pesquisa, faço neste momento uma disposição sobre a composição dos capítulos da tese. Dedicarei em seguida, um espaço no qual os referenciais teóricos e metodológicos serão encaminhados, fornecendo suporte para a criação de uma linha de percepção, racionalizando a pesquisa em princípios que se coadunam, minimizando, tanto quanto possível, as contradições que podem ocorrer em pesquisas desta natureza.

Na disposição dos capítulos da tese, subseqüentemente à parte de apresentação, temos o segundo capítulo, que se caracteriza propriamente como “o início dos trabalhos”. Nesse momento inicial da exposição do pensamento de Saint-Simon, é tratada a criação da epistemologia das ciências sociais e sua colaboração nessa iniciativa. Entre os demais aspectos trabalhados nesse capítulo, falarei da filosofia da história e da economia política presentes no pensamento saint-simoniano. Evidencia-se ali a perspectiva da ciência social de Saint-Simon, isto é, uma sociologia dos conflitos e das revoluções. Assim, transcorrer-se-á epistemologicamente sobre o método das ciências sociais, a partir de Saint-Simon.

O terceiro capítulo traz uma análise das dinâmicas sociais segundo a teoria saint-simoniana, como ocorrem no interior das sociedades contemporâneas, com destaque para o conceito de indústria, a sociedade industrial e as classes sociais. Mais propriamente, fala-se do objeto da ciência social. Ao final desse capítulo, temos algumas ponderações a respeito da interpretação do saint-simonismo.

O quarto capítulo disserta sobre a Educação enquanto política pública na perspectiva saint-simoniana, evidenciando a concepção de homem no contexto da educação como fenômeno social; da perspectiva teleológica da educação; da racionalidade como essencialidade da educação; dos aspectos ontológicos e sua relevância no processo educacional; e da diferença entre educação e instrução, isto é, a educação moral e a educação especial. Esse capítulo tem a missão especial de demonstrar o caráter interventivo da educação na perspectiva saint-simoniana, aliando-se a possibilidades de repensar políticas públicas neste campo.

O objetivo do quarto capítulo é evidenciar a dimensão de um pensamento sociológico com base em Saint Simon, comprometido com a mudança da sociedade em detrimento dos antagonismos decorrentes da divisão social em classes. O propósito é combater as desigualdades sociais, as quais, mesmo nas sociedades contemporâneas, expressam apenas configurações engendradas ao longo de processos históricos.

Esse propósito, com relação à abordagem metodológica, na perspectiva da pesquisa realizada com o propósito de redigir esta tese, tem do ponto de vista instrumental, caracterizado como pesquisa bibliográfica/documental. Essa abordagem se concretizou com o fato de a pesquisa ter como objeto os textos das obras relacionadas ao saint-simonismo, e para tal, utilizei as edições originais do século XIX e XX.

Esta investigação investigou como a sociologia de Saint-Simon pode contribuir para aprimorar a educação contemporânea no sentido de buscar nesse movimento sociológico, possibilidades e inspirações para promover meios, que viabilizem e aprimorem a valorização das pessoas, enquanto seus potenciais nas interações sociais, de tal forma que amplie e valorize a humanização, e revitalize o que promove vida com dignidade.

A leitura dos textos originais encontra um amparo oportuno na sessão “É necessário saber línguas estrangeiras?”, da obra “Como se faz uma Tese em Ciências Humanas”, de Umberto Eco. Segundo Eco (2007, p.48-49),

Não se pode fazer uma tese sobre um autor estrangeiro se este autor não for lido no original. A coisa parece evidente se se tratar de um poeta, mas muitos pensam que para uma tese sobre Kant, sobre Freud ou sobre Adam Smith esta precaução

não é necessária. Pelo contrário, é-o por duas razões: antes de mais, nem sempre estão traduzidas todas as obras daquele autor e, por vezes, a ignorância de um texto menor pode comprometer a compreensão do seu pensamento ou da sua formação intelectual; em segundo lugar, dado um autor, a maior parte da literatura sobre ele está geralmente na língua em que escreveu, e se o autor está traduzido, nem sempre o estão os seus intérpretes; finalmente, nem sempre as traduções reproduzem fielmente o pensamento do autor, enquanto fazer uma tese significa justamente redescobrir o seu pensamento original precisamente onde o falsearam as traduções ou divulgações de vários gêneros; fazer uma tese significa ir além das fórmulas difundidas pelos manuais escolares, do tipo «Foscolo é clássico e Leopardi é romântico» ou «Platão é idealista e Aristóteles realista» ou, ainda, «Pascal é pelo coração e Descartes pela razão». Não se pode fazer uma tese sobre um tema se as obras mais importantes sobre ele estão escritas numa língua que não conhecemos. (...). Não se pode fazer uma tese sobre um autor ou sobre um tema lendo apenas as obras escritas nas línguas que conhecemos. Quem nos diz que a obra decisiva não está escrita na única língua que não conhecemos? É certo que esta ordem de considerações pode conduzir à neurose, e é necessário proceder com bom senso.

Para a concretização desse objetivo, foi imperativo abordar de maneira mais aprofundada as concepções tomadas por Saint-Simon, no decorrer da construção de sua sociologia, por meio de uma incursão que buscou penetrar na *epiderme* filosófica do que se constituiu como o saint-simonismo, adentrando nas páginas das edições originais de seus livros.

Essa incursão bibliográfica foi possível graças à disponibilidade das obras em versão *fac-símile*, ou seja, inteiramente scaneadas e acessíveis *online*, o que possibilitou uma consulta aos livros escritos por Saint-Simon, seus discípulos e mesmo seus críticos. Nessa busca a pesquisa se debruçou sobre mais de uma versão dos mesmos títulos, pois em certos casos, as páginas se encontravam com problemas de configuração ou de fotografia. Assim sendo, com relação às fontes primárias, as obras de Saint-Simon, foram consultadas nos originais, nas publicações caracterizadas como coletâneas Saint-simonianas, e também na coleção Anthopos (1966).

Os exemplares empregados para a realização das cópias são oriundos do acervo de bibliotecas de universidades inglesas como *Cambridge* e *Oxford*, de universidades canadenses como *Toronto*, estadunidenses como *Yale*,

*Michigan, Califórnia, Princeton e Harvard*, além de bibliotecas públicas como a de *Nova York*. Essa disponibilidade torna as obras possíveis de consulta, graças à parceria entre as universidades citadas e *Google*, por meio *Books.Google* e do *Archive.org*. Os textos originais em língua francesa foram traduzidos por mim como pesquisador principal e revisadas por pessoa documentada, como forma de trazer a compreensão do saint-simonismo como um todo, para buscar os referenciais que possam elaborar uma concepção de políticas públicas em Educação, a partir do pensamento de Saint-Simon.

As interlocuções entre os textos saint-simonianos e as digressões sobre os mesmos se apoiaram nas reflexões elaboradas por uma seleção de críticos, na qual se enumera: Charles Lemonnier, em *Un essai sur sa doctrine*. (1858); o psicólogo Georges Dumas, em *Psychologie de deux messies positivistes: Saint-Simon et Auguste Comte* (1905); Henri Louvangour, em *De Henri de Saint-Simon à Charles Fourier: Étude sur le socialisme romantique français de 1830*(1913); Nicolas Hubbard, em *Saint-Saint-Simon, sa vie et ses travaux* (1857); Louis Reybaud, em *Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes* (1843); Georges Jacques Weill. *L'École Saint-Simonienne: son histoire, son influence jusqu'à nos jours* (1896); entre outros.

Com relação à abordagem metodológica, no contexto de pesquisa bibliográfica, a fenomenologia foi utilizada como agente de interpretação e orientação, ao tratar as questões referentes à organização da sociedade, e em especial na organização em classes sociais, no que se refere à postura e mudanças decorrentes junto ao pesquisador. Essa posição se sustentea no fato de a fenomenologia como agente orientador de pesquisa científica, ter como foco as mudanças no pesquisador como metamorfose, segundo Goethe, e não ter ênfase prioritária no resultado objetivo da pesquisa.

É importante ressaltar que no desenvolvimento do trabalho esteve presente o olhar referenciado no materialismo dialético para a construção do resultado objetivo esperado pela pesquisa e nesse sentido cabe destacar Triviños (1987, p.23), ao evidenciar que a pesquisa referente às questões sociais

apóia-se na ciência para configurar sua concepção do mundo. Resumidamente, podemos dizer que o materialismo dialético reconhece como essência do mundo a matéria que, de acordo

com as leis do movimento, se transforma, que a matéria é anterior à consciência e que a realidade objetiva e suas leis são cognoscíveis. Estas ideias básicas caracterizam, essencialmente, o materialismo dialético.

Essa posição mostra a ligação direta do materialismo dialético com a ciência, e a opção de desenvolver a pesquisa no viés da fenomenologia não descarta as contribuições do materialismo, mesmo ao se considerar que essa abordagem se referencia na perspectiva objetiva da matéria, e que a fenomenologia se referencia na perspectiva subjetiva do que ocorre no interior da mente de cada pessoa envolvida na pesquisa, ao elaborar suas conclusões e conjecturas segundo Keim (2017).

Essa visão relativista mostra que metodologicamente uma pesquisa em ciências humanas, não se restringe a apenas uma abordagem, metodológica e interpretativa, pelo fato de o humano investigador, incorporar diferentes perspectivas, que se mostram como diferentes visões e diferentes modos de distinguir e ver com profundidade, um mesmo contexto e um mesmo fato e até um mesmo argumento.

Dessa feita a perspectiva materialista-dialética, está presente como agente interpretativo da leitura de Saint Simon, que tem essa posição em sua essência. No entanto, a construção dos argumentos que sustentam a tese foram organizados se desenvolveram a partir da abordagem fenomenológica. Nesse sentido, é importante destacar que a fenomenologia se caracteriza por ser mais uma postura investigativa, do que uma abordagem metodológica, sem entretanto, abrir mão do rigor e da objetividade necessária para a caracterizar como inerente ao contexto científico. (KEIM, 2017)

O posicionamento fenomenológico trata de uma perspectiva não somente de ação de investigação, mas de como ver e conceber o mundo com suas múltiplas possibilidades, as quais caracterizam sua complexidade. Como consta ao longo do segundo capítulo, a própria perspectiva saint-simoniana, ao pensar o método das ciências sociais, aproxima-se consideravelmente tanto do materialismo dialético, quanto do positivismo, mas ao apontar que a natureza cultural e circunstancial (cosmovisão) das pessoas, se aproxima da fenomenologia. Essa digração é importante como aspecto referencial da

pesquisa para viabilizar ciência criativa e geradora de novos conhecimentos e novas posições interpretativas de um mesmo aspecto.

Assim, cabe expor uma consideração sobre o termo perspectiva, o qual segundo Saviani (2013, p.15), incorpora uma compreensão que é decorrente do verbo *perspicio, perspicias, perspexi, perspectum, perspicere*, que significa “ver através”, “olhar através de”, “penetrar com os olhos”, poder “examinar com cuidado”, “observar com atenção”, “distinguir”, “ver claramente”. Daí deriva o significado de “perspectiva” como ponto de vista, ângulo de visão, aspectos distintos de um fenômeno determinado.

A perspectiva *orgânica* e *histórica* de entendimento das sociedades fomentada por Saint-Simon se apresenta como ferramenta de análise e interpretação do mundo na dimensão das dinâmicas sociais. A própria ideia imputada por Saint-Simon de que as ciências sociais, devem estar comprometidas com uma intervenção no mundo social se conecta, à definição do termo perspectiva conforme descrito.

Torna-se tempestivo retornar a mais um aspecto etimológico da palavra, que nos é dado pelo verbo latino *per-exspectare*, que quer dizer “esperar por”, em sentido de prazo mais longo, de “esperar muito tempo”. Portanto, perspectiva poderia ser o sinônimo de “expectativa”, de “*uma visão de futuro, de algo pelo qual anelamos, que ainda não está dado, mas que esperamos venha a se realizar*” (SAVIANI, 2013, p.16), e esta é uma posição central da fenomenologia.

Dessa feita a abordagem materialista e também fenomenológica, possibilitará penetrar com os olhos sobre o real concreto, percebendo pela mediação racional aquilo que o mediato não permite constatar ao se observar a concretude. Assim, a operacionalização desta pesquisa e desta tese, a qual se ampara na leitura, tradução e interpretação de textos, escritos há dois séculos, implica em uma postura de abertura para identificar nuances e possíveis abordagens próprias para a época, devendo ser re-significadas numa perspectiva de alteridade e contemporaneidade, por isso também a opção da fenomenologia como referencial de investigação.

A relação da investigação em ciências humanas entre a objetividade da perspectiva materialista e a subjetividade própria da fenomenologia, levam Trivinos (apud 1987, p.18), em seu texto “Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia

alemã clássica”, a destacar que Engels observou que “a grande questão fundamental de toda a filosofia é a relação de pensar e ser”. A questão que Engels questiona é a primazia da matéria sobre a consciência. Nessa perspectiva fica implícita a questão referente à consciência do ser, que gera seu entendimento sobre as questões objetivas da concretude, ou o inverso, sendo as questões objetivas da concretude, que possibilita uma consciência de um determinado entendimento. Essa questão é o ponto de partida para importantes questões das ciências sociais, tornando-se um aspecto epistemológico dos mais relevantes na modernidade, sendo esse um referencial a ser atendido pela fenomenologia.

Assim a abordagem fenomenológica para a investigação científica como a que se caracteriza como o mote investigativo dessa tese, se ampara nas pesquisas desenvolvidas pelos professores e doutores Ernesto Jacob Keim e Jonas Bach Júnior, com um livro e três artigos que tratam da fenomenologia amparada nos registros de Johann Wilhelm von Goethe, sobre uma forma diferente da usual para tratar da ciência, ao considerar aspectos como os destacados a seguir segundo Jonas Bach Junior (2016)

Dessa forma o **Ser de Vida Ativa** se caracteriza como tendo consciência de viver na transitividade entre o ontológico (ser conhecedor) e o epistemológico (ter conhecimento). Essa posição aponta cada pessoa como algo totalmente original, amparada na dimensão da Imprevisibilidade, da Incerteza e da Imponderabilidade, que os capacita a gerar e reagir a ações que se caracterizam como Inusitadas e Surpreendentes. (KEIM, 2016)

Com essa perspectiva Goethe apresenta o pesquisador e o professor como agentes que atuam como analistas simbólicos, artesões e profissionais de relação com a incumbência de conduzir, mediar e gerar sentidos, que se caracterizam como embriões de conhecimentos e argumentos defensáveis a favor da Vida Ativa, como decorrência de seres emancipados.

Com a mediação dessa perspectiva de humano se debate fenomenologia, consciente da necessidade de um mergulho na dimensão ontológica, que diferencia o humano dos demais animais, os quais têm sua existência pautada em instintos e perspectivas de tempo, conhecimento e espaço desconhecidas por nós. Assim é importante que se reflita o Homo como Ser que se caracteriza como Homem Integral, na medida em que se organiza

como ser de autonomia e capaz de promover libertação, sendo constituído como ser de história, na medida em que carrega um conjunto de conhecimentos e percepções vividas e vivenciadas; como ser de vida, na medida em que se assume como ser de instinto, de vontade e discernimento capaz de se responsabilizar pelos atos que promove e pelas reações que desencadeia frente aos atos que sofre; e ser de cultura onde se assume como quem tem consciência de sua identidade em torno da qual se desenvolve uma percepção cultural de materialidade e imaterialidade. Essas três categorias mostram que o Humano Hominizado, é capaz de se reconhecer como tal, na medida em que sabe como se representa e como se faz representar diante de diferentes e diversas possibilidades que o desafia. (KEIM, 2011).

Esse ser hominizado e humanizado segundo Keim (2017), tem capacidade de lidar com os instintos, as vontades e os desejos, de tal forma, como se fosse possível observar os fatos no qual interage do interior e do exterior. Essa capacidade se torna realidade quando a pessoa ao assumir diferentes distanciamentos e mergulhos, caracteriza o processo contemplativo como algo que transcende o meramente perceptivo, para contemplar também o que se caracteriza como sentimento, de matriz gerada por agentes, muitas vezes não identificados pela ciência descritivista e estruturalista.

Esse processo remete a uma postura que rompe com a forma burguesa e dominante que permeia o fazer humano, no contexto da sociedade competitiva e individualista, que tudo naturaliza e aliena. Ele então busca uma radicalidade ética como a proposta por Paulo Freire, de ser agente de promoção da vida na perspectiva dos valores que caracterizam a ética universal dos seres humanos.

Nessa dimensão não cabe aos humanos a sadia ignorância tão própria aos animais, pelo fato de as pessoas se caracterizarem como seres dotados de discernimento historicizado, que fundamenta uma consciência de ser, dotado de curiosidade epistemológica a qual se fundamenta no conjunto de registros, decorrentes das ações a que teve oportunidade de vivenciar e interagir, com diferentes atores, caracterizando sua vida e suas relações como agente de historicidade.

A dimensão historicizada própria das ações conscientes dos humanos como seres sociais, pode se caracterizar como agente importante que coloca o

humano como ser que produz cultura e que a cada momento se apresenta como ser que produz mudanças, as quais referenciam condições diferenciadas para superar o que o desafia e o que o submete. Assim a historicização vai além de sequência de fatos e de relatos significativos de determinada situação, para se consolidar como meio que promove consciência, que supera a competitividade individualista e a alienação, que comprometem a dignidade da vida em sociedade.

Esse ser historicizado é caracterizado por Paulo Freire como sendo autêntico, na medida em que assume a ousadia de Ser Humano, capaz de enfrentar o que anula a humanidade e a dignidade, que os caracteriza como agentes de libertação e autonomia. Essa pessoa segundo Ernesto Jacob Keim (2011) busca no conhecimento formas de organizar posturas com as quais julga, analisa e ordena, para ser capaz de gerar libertação e autonomia na relação com o meio em que age e interage. Dessa posição, o humano humanizado, pergunta com relação aos conhecimentos, a favor de quem, a favor de que e com que referenciais eles se consolidam para atender ao que se propõem como agente de inovação e ampliação da identidade e da qualidade da vida.

Esses ideais na perspectiva de ampliar a compreensão do que vem a ser um ser humano, remete no caso da metodologia adotada para desenvolver a pesquisa desta tese, aos pressupostos constituintes da fenomenologia de Goethe, ao destacar que na pesquisa científica referenciada na fenomenologia são considerados os seguintes aspectos caracterizadores de uma postura investigativa e não uma metodologia, caracterizada como roteiro a ser seguido com a finalidade de alcançar uma resposta. Desta forma segundo Jonas Bach Jr (2015) se tem que a pesquisa e o pesquisador se caracterizam com base nos seguintes aspectos:

- A natureza não é regida pelas lógicas matemáticas, ela tem sua própria dinâmica a qual estabelece suas próprias regras, por isso o ponto inicial da investigação deve ser pela via da transcendência (ir além) e não pela via sensorial (estar limitado ao pontual observado).
- A fenomenologia evita a diretividade e busca a complementaridade e a abrangência decorrente da dinâmica vital que perpassa a investigação.
- Pensar é processo contínuo e inacabado de aperfeiçoamento na decodificação do que se pretende investigar, caracterizando-se como aprimoramento do pesquisador, sem limites estabelecidos ou esperados.

- A fenomenologia é processo no qual tempos, espaços e conhecimentos são dimensões simbióticas que se desenvolvem com relativa independência, considerando as partes e o todo relativo na perspectiva pontual, local, planetária e cósmica e também referenciada pela materialidade e imaterialidade da vida.
- É sentir como sentimento e não apenas como sentido. É a experiência sensorial acoplada ao aperfeiçoamento da atividade reflexiva.
- A pesquisa deve partir da interconexão de aspectos percebidos pelas modalidades sensoriais e intuídos pelas potencialidades imaginativas e perceptivas supramateriais dos humanos.
- Interpretar a natureza é similar à interpretação de hieróglifos.
- Na fenomenologia a libertação se caracteriza como processo da pessoa se assumir em processo que visa a superação do que o desumaniza e o impede de sentir, pensar, fazer e realizar todas as demais formas que o caracteriza como humano humanizado.
- Implica na superação da visão restrita a uma abordagem materialista dos integrantes e das atividades de pesquisa. A abstração faz parte da natureza do investigador que é humano.
- Implica em perceber e ter como referencial o conjunto de reações e experimentos no contexto natural a que se referem e não, as reações e experimentos isolados e afastados do contexto. Pois se deve considerar que as reações que ocorrem no mundo e no cosmo, ocorrem de forma integrada e holística e não se dão de forma fragmentada. Não se pode encontrar a vida nas partes isoladas de um corpo, mas apenas no corpo integral e integrado ao seu meio.
- Da mesma forma o pesquisador não pode se colocar à parte do que é pesquisado, não cabendo atitudes como impaciência, precipitação, auto complacência, rigidez, opinião preconcebida, comodidade, negligência e volubilidade.
- O pesquisador deve, como preparação desenvolver suas capacidades cognitivas e perceptivas, para possibilitar percepção intensificada pela atividade consciente e disciplinada do pesquisador, a fim de se portar de forma adequada como mediador entre o que se constitui no foco da investigação, o investigador e a natureza.
- Essa preparação se caracteriza fundamentalmente como refinamento de sua natureza para ser mais receptivo às formas sutis, inerentes ao que caracteriza a naturalidade que identifica e constitui os componentes ambientais vivos e não vivos.
- Deve ser dado especial cuidado aos julgamentos, pois esses enganam e deturpam o que foi identificado, sentido e percebido pelos sentidos e sentimentos, pois se deve considerar que os dados coletados devem se conectar ao conjunto identificado e ao que subjaz na memória (Ego Sum<sup>21</sup> – Eu Sou) do pesquisador.
- A investigação se dá como processo de complexificação e não de simplificação, pois os argumentos decorrentes da pesquisa não se constituem como respostas, mas como compreensões mais acuradas e ampliadas da complexidade inerente ao que foi investigado.
- O processo é mais importante que o produto, tendo como finalidade a formação em suas múltiplas possibilidades.

---

<sup>21</sup> Ego Sum é a forma criada por Ernesto Jacob Keim para designar a região imaterial da pessoa na qual ficam registradas todas experiências acumuladas durante a vida progressa e atual da pessoa, constituindo-se na fonte de informações fundamental para a obtenção de respostas às demandas solicitadas pela vida presente.

- A fenomenologia se dá num cenário de representações que se caracteriza como processo de metamorfose como interação do querer, do pensar e do agir. Nessa possibilidade representacional a objetividade e a subjetividade se caracterizam como transitividade contínua e ininterrupta.
- O fenômeno se dá como construção individual frente a um determinado fato observado, diante de determinada intencionalidade intuitiva e certo conjunto de registros latentes.
- O Fenômeno Primordial é o limite possível ao qual não podemos ultrapassar que permeia entre a intensificação e a polarização.

Partindo desses pressupostos apresentados como referenciais da fenomenologia goethiana, organizados por Rudolf Steiner e desenvolvidos no conjunto de sua obra literária e organizado por Jonas Bach Jr, em seu trabalho pós doutoral, e na síntese desenvolvida por Ernesto Jacob Keim, (2017) chega-se a um conjunto de referenciais operativos próprios dessa abordagem teórica, como os que seguem e que foram referenciais que me conduziram nas leituras e deduções referentes ao que esta tese defende e conclui. Destes aspectos temos como posturas e ações que caracterizam o fazer do cientista de forma que:

- Refinamento dos sentidos;
- Observação e percepção acurada;
- Identificação criteriosa das particularidades constituintes do tema e contexto do que é investigado;
- Descrição contextualizada dos agentes relacionados com o tema;
- Percepção da dimensão de inacabamento;
- Olhar para dentro;
- Compreender a dinâmica material do objeto observado;
- Identificar as dinâmicas de metamorfose e de mudanças, presente no objeto observado considerando tempo, espaço e conhecimento, constituintes da realidade e do contexto onde se encontram;
- Identificar a dimensão físico/química e a dimensão vital que constitui o tema e o objeto em estudo;
- Considerar, na dinâmica de observação e descrição, as perspectivas de temporalidade caracterizadas como: Sucessividade, Simultaneidade, Espontaneidade e Permanência.
- A dinâmica de observação e descrição devem contemplar as seguintes relações: Unidade (versus) Multiplicidade; Verticalidade (versus) Horizontalidade; Expansão (versus) Contração; Sucessivo (versus) Simultâneo; Espacial (versus) Simultâneo;
- A dinâmica de transformação, ao se pautar no que é observado e descrito, deve considerar as seguintes relações entre outras: Ausência (versus) Presença; Universalidade (versus) Particularidade e Realidade (versus) Possibilidade;
- O tempo é considerado como forma de espiral considerando passado, presente e futuro.

- A dinâmica de observação acurada e criteriosa deve contar com os olhos e demais estruturas sensitivas de natureza biológica assim como com os olhos e demais capacitores do que é imaginário.
- Observar e descrever como postura fenomenológica significa identificar o ritmo como o objeto observado se modifica/metamorfoseia no tempo e no espaço.

Com base nessas posições caracterizadas mais como postura investigativa do que como roteiro metodológico, o tema em pauta nesta tese se caracteriza como uma abordagem que tem como referencial a fenomenologia desenvolvida inicialmente no final do século XVIII e início do século XIX, com matriz em Johann W. von Goethe e Friedrich Schiller, a qual foi organizada um século mais tarde por Rudolf Steiner ao desenvolver a agricultura biodinâmica com base na antroposofia. Este movimento se manifesta até a contemporaneidade por meio da Pedagogia Waldorf, da agricultura biodinâmica e da medicina antroposófica.

A história da fenomenologia é ampla e não cabe aqui apresentar seu desenvolvimento, mas pode-se dizer segundo Ernesto Jacob Keim que sua origem mais remota aponta conforme (KEIM et SANTOS, 2012) a Duns Scotus (1266-1308) tido como o primeiro intelectual vinculado a São Francisco de Assis. Entre outros apontamentos deixados na escolástica, disse que havia uma ontologia do uno e do um, segundo a qual a *prima intentio* se caracterizava pela postura natural pela qual percebemos e sentimos e a *secunda intentio* caracterizada pelo humano se admirar e ser capaz de um olhar atento e investigativo. Esse filósofo medieval dizia que Consciência e Ser sempre estão juntos, de tal forma que na consciência fica o centro do ser capaz de promover o sentir.

Depois em 1770, Immanuel Kant lança *Die Phaenomenologie überhaupt* (A Fenomenologia Geral), que influenciou vivamente tanto Goethe (1749 – 1832) como Schiller (1759 – 1805) quando jovens, os quais criticaram essa influência originária, com os argumentos dela ter alcance muito limitado para dar conta do que pretendeu nessa obra. Como reação cabe destaque à obra de Fichte que em 1804 sugere uma *phänomenologie* como Teoria da Aparência (Ercheinung) e da Ilusão (Schein), com suporte em posições defendidas por Friedrich Schiller (1759 - 1805). A Fenomenologia ganha notoriedade quando Hegel em 1807, lança a obra Fenomenologia do Espírito,

na qual trata da consciência que a pessoa tem de um objeto que esteja diante de si.

Hegel aponta a fenomenologia como o estudo da alma que está fechada em si mesma. Essa posição se caracteriza como a ilusão do fechamento do espírito, apontando que todas as formas de consciência são ilusórias e que a Aparência se coloca como a Certeza Sensível. Nesse contexto Hegel organiza a relação perceptiva do homem frente à natureza em três estados, ou seja, o estado físico, no qual predomina a Consciência e o homem é dominado pela natureza; o estado Estético, no qual predomina a Auto-Consciência e o homem é emancipado da natureza e o estado Moral, no qual predomina a Razão e o homem domina a natureza.

O desenvolvimento desse tema ganha uma contribuição muito significativa por parte da obra de Rudolf Steiner (1861 – 1925), iniciada no final do século XIX chegando a meados do século XX, mas pouco propagada pelo fato de se colocar frontalmente contra a visão positivista que predominava na academia em sua época. Também cabe destacar Max Scheler (1874 – 1928), ao tratar a fenomenologia como a Lógica do Coração, no início do século XX. Apesar desses dois autores debaterem esse tema com abordagens muito particulares, nessa época quem se destacou foi Edmund Husserl (1859 – 1938), ao ponto de ficar conhecido como o Pai da Fenomenologia, ao realizar a proeza de desafiar a hegemonia positivista predominante na ciência. Sua obra se ampara na posição de que o conhecimento depende do sujeito na condição de ser capaz de transcender a subjetividade e assim questionar as certezas objetivas predominante nas ciências com matriz restrita à abordagem empírico-analítica de ciência. Husserl consegue colocar a fenomenologia como uma força/abordagem paralela aos meios predominantes para desenvolver a atividade científica, mas sua obra, em decorrência talvez por esse embate, perdeu consistência e recebe críticas contundentes até a atualidade.

A história da fenomenologia ainda conta com duas figuras muito destacadas no cenário acadêmico contemporâneo, corporificadas nas obras de Martin Heidegger (1889-1976) e Maurice Merleau-Ponty (1908-1961).

Heidegger defendeu a posição de que a Fenomenologia se mostra em si mesma, caracterizando o famoso *DA SEIN*, como Ser no Mundo como superação da prioridade pela reciprocidade, o que contrasta com o SCHEIN de

Hegel, que é ilusão e aparência. Assim, Fenomenologia é a palavra ou racionalidade do que vai aparecer, pois ela supera o Real do Intencional. De acordo com Heidegger a fenomenologia depende da percepção que a pessoa tem do fato ou processo investigado/observado; ela se mostra como a posição de achar a essência de algo que se antecipa e transcende a realidade; ela permite a distinção entre o Aparente e o Real por isso varia com a idade e o desenvolvimento da pessoa; ela permite ir além do Real possibilitando o que chamou de “meu mundo”; ela se constitui como algo implícito e não temático e se aparenta com espaço e tempo que se mostram mas não existem.

Merleau-Ponty lutou contra o sociologismo imperante, para restaurar a distinção entre verdadeiro e falso. Para ele a verdade está no pensamento de cada um e a filosofia é sempre progressiva e provisória. Nesse contexto imagem e percepção atuam com elementos para a interpretação do fato/situação/objeto investigado. Ele considera que as leis são como luz e não como força, destacando que o essencial é o que permanece invariável, de tal forma que a essência não está fora do fato, e a eternidade não está fora da história.

Assim, enquanto as ciências se dirigem às coisas como objetos, a fenomenologia se dirige ao conhecimento como algo imaterial inerente a cada pessoa diferentemente, de acordo com as vivências acumuladas no mais interno de cada indivíduo conforme a singularidade de suas vivências e a forma como as elabora e guarda. A fenomenologia husserliana, a rigor, não está interessada em saber como são as coisas, mas em elucidar como se opera a consciência de coisas, considerando a particularidade de cada um. Assim o retorno "às coisas mesma", no fundo, se caracteriza como uma recuperação do conhecimento guardado no íntimo de cada um, ou seja, quando estimulado, o que está arquivado, retorna aos atos através dos quais se tem um conhecimento dos objetos e não uma consciência de retorno aos objetos. A fenomenologia como agente de ação e postura científica tem, portanto o ser humano como seu centro e seu foco. Essa postura foi a adotada nessa pesquisa.

## 2 A EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS EM SAINT-SIMON

A obra de Saint-Simon nos fornece, nessa tese, elementos para responder as questões que acenderam no capítulo anterior: como as ciências sociais se constituem? como e por que se constitui, em uma data específica na história intelectual, um novo método que permite uma reflexão consciente sobre o funcionamento das sociedades? Essa interrogação suscita dois problemas intimamente relacionados, isto é, a elaboração dos métodos e a definição dos objetos da ciência. Esses dois problemas não podem ser completamente dissociados. Porém, no pensamento de Saint-Simon, afirma Ansart (1970, p.23), “*a reflexão sobre os métodos precede a questão do objeto, o que ele virá a definir somente nos escritos do último período*”. Nos primeiros escritos, as investigações de Saint-Simon no campo das ciências físicas, biologia e história definem gradualmente as regras que serão posteriormente chamadas de regras do método sociológico (VIEIRA, 2011, p.90-144). Saint-Simon não compôs um manual metodológico, uma vez que ele estava preocupado com a construção do saber para nele se concentrar e, seguidamente, corrigir suas regras. Mais tarde, Auguste Comte vai notar essa lacuna e vai se propor precisamente em definir as regras do conhecimento positivo (VIEIRA, 2011, p.184-187).

É por meio de uma reflexão sobre as ciências que já atingiram o status científico que Saint-Simon consegue definir as formas próprias do conhecimento sobre o social. Como percebeu Auguste Comte, a epistemologia das ciências sociais deveria ser definida por uma série de confrontos com a ciência da natureza. Mas, em Saint-Simon, esse confronto é realizado dentro de uma história intelectual ativa e através de uma série de adesões, contradições e, finalmente, de desafios. Saint-Simon disse desde o início de seus escritos possibilidade do conhecimento científico, ou, como ele dizia, de um conhecimento positivo da sociedade (VIEIRA, 2011, p.102-107). Em uma primeira tentativa, ele espera encontrar nas ciências físicas, em particular na física newtoniana, modelos teóricos necessários; depois, percebendo a insuficiência dessa tentativa, é na biologia, ou, conforme o vocabulário da época, na fisiologia, que ele pretende buscar os modelos que a física não poderia fornecer. Mas, sem negar essa contribuição da fisiologia, é somente

após uma ampla reflexão sobre o método histórico e sobre a economia política que se encontrará praticamente constituída a estrutura intelectual própria do conhecimento social (VIEIRA, 2011, p.125). Assim, os métodos das ciências sociais se constituirão de uma série de materiais provenientes dessas quatro ciências e graças a uma clara consciência de suas diferenças.

O ponto de partida dessa elaboração, essencialmente feita entre 1802 e 1813, há um projeto: estudar cientificamente as relações sociais. A intenção de criar a ciência das relações precede a realização dessa tarefa. Pode-se suspeitar que esta intenção, na qual a vontade parece preceder a descrição do objeto, um paradoxo, mesmo um círculo vicioso, uma vez que a intenção é possível apenas se o alvo for conhecido, ao menos intuitivamente. Essa dificuldade não pode ser negada, mas não é única para as ciências sociais, pois a vontade de pesquisa envolve uma hipótese sobre o objeto e uma intuição dos resultados. Para Saint-Simon, a anterioridade dessa vontade é expressa desde seu primeiro escrito de 1802, as *Lettres d'un habitant de Genève*.

Embora aquele pequeno texto se limite a propor uma reforma social, a designação em defesa de um voto europeu de uma elite composta por intelectuais e artistas, Saint-Simon se estende em considerações gerais sobre as ciências e afirma que seu projeto pode ser justificado por considerações de ordem científica. Escreve Saint-Simon (1802 in 1966, p.40) entre outras coisas, “*é por considerar as nossas relações enquanto fenômenos fisiológicos que concebi o projeto que agora ofereço*”. Como comentário a essa indicação, em seguida, propõe duas tarefas: 1º) convém libertar a fisiologia de ilusões e erros que continuam a prejudicar o seu desenvolvimento ou, em outras palavras, elevá-la do estágio conjectural ao estágio positivo; 2º) introduzir os fenômenos sociais, as *relações sociais*, no campo da ciência renovada. Os escritos posteriores insistem nesse projeto de forma mais ampla, levando à *Mémoire sur la science de l'homme* (1813), que procura fazer essa intenção primeira e de pensar cientificamente o homem individual e o futuro social.

O caráter dessa intenção que transpassa sua obra assumiu formas passionais, tornam-se uma obsessão (VIEIRA, 2011, p.115-118). Saint-Simon intensificou a construção de projetos, remetidos de programas ambiciosos que ele não pode realizar, por fracassos acumulados, mas sempre se recompõe, supera suas crises para retomar incansavelmente o projeto inicial. Segundo

Ansart (1970, p.25-26), “*essa vontade constante vai marcar e caracterizar o conjunto de sua obra*”. Esta intenção orientadora não pode ser separada de um propósito político: analisar cientificamente as relações sociais permite, logo, uma prática social racional. A ciência social tem, como toda ciência, uma vocação prática, mas no caso da ciência do homem não se trata mais das implicações técnicas e parciais, mas da reorganização geral da vida coletiva. Em *Travail sur le Gravitation Universelle*, Saint-Simon (1813 in 1858, p.445-446) decompõe os efeitos que resultariam da “organização positiva” das ciências sociais: o ensino destas ciências será introduzida na educação pública, “*a moral vai se tornar uma ciência positiva*” e “*a política vai se tornar uma ciência positiva*”. Mas, especialmente depois de 1815, é que Saint-Simon expressou livremente o que ele esperava do progresso da ciência do homem. Sem ignorar os obstáculos e o tempo necessário para concretizar este tipo de realização ele esperava que a ciência se envolvesse criticamente na mudança social e impulsionasse o advento da revolução a qual essa sociedade tem potencial. Esses dois objetivos, o teórico e político, são diferenciados, uma vez que não pareça possível confundir tempo de pesquisa científica e o tempo da ação política. Sobre isso salienta Ansart (1970, p.26)

o atraso mesmo da prática política em relação à elaboração intelectual indica perfeitamente a independência da ciência e da política e a diferença entre eles. Mas, aos olhos de Saint-Simon, a ciência dos fatos sociais não consegue encontrar um fim em si mesmo: a sua vocação é a de resolver os problemas da sociedade.

Assim, percebe-se que, no interior desse projeto de fundação de uma filosofia das ciências sociais, Saint-Simon se situa em um movimento privilegiado das primeiras tentativas de racionalização da ação do Estado. Essa afirmação se pautava em Boneti (2012, p.17-18), o qual defende que

do ponto de vista metodológico, analisa-se as implicações teóricas, metodológicas e políticas do processo de elaboração e implementação das políticas públicas numa dimensão temporal, histórica, diferenciando-se dois principais períodos: as políticas públicas tendo como fundamento epistemológico a Razão Moderna, especialmente a técnica como parâmetro de referência de verdade, quando apresentavam-se como agentes

definidores basicamente o meio produtivo e Estado e, na contemporaneidade, quando destitui-se o absolutismo da verdade técnica como parâmetro, apresentando-se ao lado do Estado e do meio produtivo novos agentes definidores de políticas públicas, trazendo ao debate novas lutas sociais como é o caso do resgate do sujeito e das identidades e do bem-estar ambiental.

Simultaneamente Saint-Simon estava ciente de que a intenção científica surge em um determinado momento da história e que leva necessariamente em si um significado histórico. Durante o século XIX, e mesmo hoje, o conhecimento social vem de uma exigência, isto é, a ambição em superar uma crise social e resolvê-la permanentemente. Saint-Simon, já nos opúsculos de 1802-1803, expressa seu repulsa em relação aos conflitos militares que afligiam a Europa, bem como sua espera em vê-los se encerrarem. Em paralelo a uma perspectiva kantiana, a intenção científica responde à ansiedade em face às dilacerações sociais, tão somente pelo emprego da razão, mas de uma prática social. Porém, isso expressava uma experiência decisiva, cuja verdadeira dimensão Saint-Simon será seu foco somente depois de 1815: a experiência do colapso de um sistema social que durante séculos, entre a transição do feudalismo para o capitalismo, tinha assegurado uma estabilidade relativa (HUBERMAN, 1979). No curso de tentativas de restauração política Saint-Simon, como muitos de seus contemporâneos, compreendeu a inutilidade de soluções conservadoras. Ele, então, percebeu que a Revolução de 1789 destruiu completamente um edifício social, um sistema que em nada pode se reconstituir. Segundo Ansart (1970, p.27),

Os sonhos da velha nobreza, as afirmações de Bonald sobre o anacronismo de uma monarquia absoluta lhe pareceram, com Saint-Simon escreveu, simplesmente “extravagante”. Mas ele também notará que após a queda de Napoleão nenhum sistema social coerente poderia, por tendência, substituir o antigo edifício: o regime da Restauração apresenta apenas um regime inconsistente, instáveis e transitórias.

Esta situação é descrita em termos concisos, em 1817, em sua obra *L'industrie*, pois segundo Saint-Simon (1966, vol. XVIII, t.1, p.174), “em 1793, a nação francesa entrou em um estado de desorganização que, na minha

*opinião, ainda não cessou*”. Dessa maneira, a disposição para construir a ciência responde a um desafio que conduz ao espírito da decomposição da sociedade. Saint-Simon confirmava o colapso de um sistema, erige a crise social no cerne da crise da civilização, mas aceita com exaltação esse trabalho de desconstrução. Como lembra Ansart (1970, p. 27-28),

na época em que De Bonald sonha com um retorno às origens, no momento em que os liberais se esforçam para preservar as conquistas da revolução, Saint-Simon espera que isso continue seu trabalho de decomposição para melhor preparar o advento da sociedade futura. A humanidade não pode suportar viver entre as ruínas; o desejo de construir a ciência decorre dessa aspiração fundamental em evitar inconsistência.

Como se perceberá à diante, Sait-Simon justificaria a busca constante da reflexão na confiança que tinha nas potencialidades históricas. A ciência não pode ser construída apenas pela consideração do passado, pois requer também um compromisso com a mudança e, mais geralmente, uma atitude compromissada com o futuro. Como Saint-Simon ressalta em *Du système industriel* (1966, vol. XXII, Anthropos, t.3, p. 13) “*Não é para o passado que devemos olhar, mas para o futuro*”. Na pretensão de especular sobre as linhas futuras, não lhe era claro o significado do presente e as linhas de suas sucessivas mudanças senão pela adesão à dimensão da dinâmica social e em fixar suas vistas em busca de soluções para o futuro.

Constata-se nisso o quanto Saint-Simon se constitui um conjunto de atitudes próprias dos pensadores evolucionistas do século XIX e a Marx. Mais precisamente Marx retoma essa mesma linha de pensamento que associa a confiança depositada na ciência à consciência da crise social para resolvê-la, tal como já visto nos encaminhamento metodológico desta tese (p.48). A ciência social não é apenas um conhecimento que contribui para a sucessão das ciências precedentes, pois é o saber decisivo evocado para fornecer aos atores sociais os meios para construir o seu futuro. Seria de se esperar por parte de seu desenvolvimento que ela possibilite o nascimento de uma prática e uma ordem social respaldada pela teoria.

Essa teleologia das ciências sociais na concepção saint-simoniana é lacônico em uma citação de *Mémoire sur la Science de l'Homme*. Segundo Saint-Simon (1813. In ENFANTIN, 1858. p. 249-251),

*Para provar a justeza desta concepção, para fazer entrever o trabalho mais útil que possa ser feito, constituir-se-á quatro memórias, sendo que a primeira organiza a ciência do homem de uma maneira positiva, a segunda dá uma base sólida à filosofia, a terceira contém um plano de reorganização do clero, e a quarta tratando da questão da reorganização das constituições nacionais, sendo necessário examinar, com alguns detalhes o que se passou depois do começo do século XV. (...) Em seu resumo mais sucinto, eis aqui a concepção da qual será o desenvolvimento de minha obra: Todos os trabalhos do espírito humano devem ser considerados como trabalhos preliminares até a época em que ele começou a embasar seus raciocínios sobre fatos observados e discutidos; A ciência geral não poderá ser uma ciência positiva senão na época em que as ciências particulares serão embasadas em observações; A política geral, que compreende o sistema religioso e a organização do clero, não será uma ciência positiva senão na época em que a filosofia se tornar em todos os seus aspectos uma ciência de observação; porque a política geral é uma aplicação da ciência geral; As políticas nacionais se aperfeiçoarão necessariamente quando houver a melhoria das instituições de política geral.*

Essa intenção diretriz, de intervenção racional sobre o político e social, por outro lado, deve ser entendida por todas as suas rejeições. A necessidade de estabelecer a ciência das relações sociais significava que ela ainda não existia e que os conhecimentos que pretendiam responder a esses problemas não eram mais do que saberes apenas conjecturais. Uma das preocupações de Saint-Simon era aprofundar essa ruptura e salientar que a formação da ciência positiva exige a eliminação de tudo o que pode implicar os vestígios do passado. Assim como físico é formada a partir do momento que ela deixou de ter crenças religiosas, a ciência social se constituirá quando se desvencilhar das religiões e da filosofia.

Um dos temas recorrentes de Saint-Simon é a não aceitação de crenças religiosas, mas a sua posição sobre este assunto é muito particular. Na

verdade, ele não considera necessário abrir uma discussão sobre o conteúdo das religiões: o problema sempre leva a um debate já ultrapassado, que não deve entrar no campo das preocupações científicas. Saint-Simon ressalta em suas interpretações históricas que a substituição de crenças teológicas pelo conhecimento científico começou com o Renascimento e posteriormente continuou de forma incessante. Seria inútil entrar novamente nessas discussões nas quais aparece claramente o vazio em todo espírito informado. Porém, já em 1808, ainda na fase inicial de suas investigações sociais, Saint-Simon (in 1859, p.214), afirmava acreditar “*na necessidade de uma religião para manter a ordem social*”. A única objeção feita por Saint-Simon se refere não ao conteúdo da teologia, mas ao seu método, o que basta para condenar toda a uma crença religiosa. A fraqueza irremediável da teologia reside no fato de que ela não se conforma à regra universal da ciência, à regra de observação. Isso fica nítido em sua última obra, *Nouveau Christianisme*. Segundo Saint-Simon (1285, p.04)

*A última parte do nosso trabalho será talvez mal compreendida: atacando o sistema religioso da Idade Média, realmente não provamos senão uma coisa, a qual constata que esse sistema não estava mais em harmonia com as ciências positivas. Entretanto se procedeu mal ao se concluir que o sistema religioso devia desaparecer inteiramente; ele deve somente se colocar de acordo com o progresso das ciências.*

Ao afirmar essa fraqueza essencial, sem se ater muito longamente sobre o terreno das conclusões de uma teologia, basta-lhe para pôr de lado o seu conteúdo. Por esta razão, Saint-Simon não vai se sentir obrigado a defender o ateísmo: pouco importa, de fato, discutir a legitimidade dos fundamentos da religião, o que importa é a constituição, no campo do conhecido, de um método rigoroso de observação. Assim, será possível manter um panteísmo deísta ou, segundo a interpretação proposta pelos discípulos de Saint-Simon, um panteísmo pouco aprofundado, uma vez que nessa área nenhuma observação positiva possa ser feita. Veremos, na análise das normas morais, que Saint-Simon não questiona o valor universal da pregação evangélica: uma vez rejeitados, como um todo, os falaciosos métodos da teologia, ainda é possível

preservar um princípio, o amor ao próximo, desde que seja demonstrado que este princípio é compatível com as novas demandas sociais (Saint-Simon, 1825). E, de fato, a principal preocupação de Saint-Simon sempre aponta para o significado social do conhecimento: o que importa é, essencialmente, destacar as consequências sociais das crenças religiosas e demonstrar que a religião é um fenômeno, e se ela não se unir às ciências positivas, permanece como um sistema social ultrapassado. Ao analisarmos o sistema feudal vemos que a adesão de saber conjectural implicou submissão aos ensinamentos recebidos e exclui a liberdade de exame. A Religião impôs a recorrência a regras de obediência: incapaz de subir para o nível da demonstração, não tinha outra possibilidade a não ser a de se opor as tentativas de discussão e análise, exigindo dos fiéis uma obediência passiva. Portanto, o seu ensinamento estava nas mãos de um corpo especializado, a um clero que devia impor seu saber e usar nomeadamente o recurso contra os infiéis um poder de coerção, ou seja, emergir como a autoridade indiscutível (BURKE, 2000, p.109). Como mostra as análises históricas, o clero religioso foi caracterizado pelo exercício do poder autoritário sobre os espíritos e, conseqüentemente, resistir a todas as tentativas que visavam criar e desenvolver um conhecimento científico com base na crítica e no livre exame.

O abandono da religião é, assim, necessário à intenção científica e constituído através de um movimento de contradição em face às religiões. A criação da ciência do homem buscava demanda dessa elevação da inteligência, que desde o Renascimento, permitiram a constituição dos conhecimentos positivos. E assim como as ciências se formaram fora da religião, não dentro dela, a ciência do homem não deve voltar a discutir os dogmas religiosos, mas radicalmente ir à direção oposta a eles.

Nesse contexto, em *Mémoire sur la science de l'homme*, Saint-Simon menciona uma observação de Cícero em latim, que afirmou no final do Império Romano que os presságios dos áugures não poderiam ser mais levados a sério. Segundo Saint-Simon (1966, vol.XL, t.5, p.167),

*Cícero deve ter percebido no uso do politeísmo – crença atrasada em relação ao estado das luzes tornando-se a tal ponto equívoca que ele mesmo disse por vezes que não conseguia entender como dois áugures podiam se*

*entreolhar sem rir – que não se podia levar a rigor essa religião antiga, e que inevitavelmente seria substituída por uma nova, mais proporcional ao estado de iluminação.*

Para o pensamento saint-simoniano, uma situação idêntica aconteceu com a religião no momento do nascimento das ciências do homem, pois não abriu uma discussão sobre o seu conteúdo, mas fez, em relação aos espíritos que estavam em posse de métodos intelectuais positivas, um objeto de burla.

A rejeição do que Saint-Simon chama de *filosofia* ou *metafísica* responde a motivações semelhantes, mas os argumentos utilizados não são tão claros como no caso das religiões. Ele insiste na necessidade de ficar totalmente longe da metafísica, a qual em *Du système industriel*, supôs Saint-Simon (1966, v. XXII, t.3, p.92.) ser uma “doutrina incompreensível e bastarda”, propondo um novo sistema filosófico. Pode-se questionar se o resultado de sua tentativa não se limita à formação de uma nova filosofia sujeito aos mesmos princípios que os seus antecessores. Essa não é, no entanto, a intenção de Saint-Simon, que percebe uma ruptura absoluta entre as filosofias do século XVIII e as ciências humanas.

Mais uma vez, essa doutrina deve ser entendida do ponto de vista das suas consequências sociais e de acordo com as funções executadas no momento do seu surgimento e desenvolvimento. A definição de filosofia vai adquirir mais precisão pelo exame de sua significação histórica. Pelo termo *filosofia* Saint-Simon designa as doutrinas que foram desenvolvidas especialmente antes da Revolução de 1789. Tais doutrinas buscaram essencialmente criticar o sistema existente, desnudar as religiões e destruir os antigos sistemas intelectuais. Uma amostra disso está em *L'introduction aux travaux scientifiques*, na qual Saint-simon (1966, t.6, p103), tomou como exemplo Voltaire e Rousseau, assim como em “*escritores do século XVIII*”, em um movimento filosófico cuja meta era promover a “*demolição do antigo sistema*”, tendo a função crítica, situando-se historicamente na fase de decomposição do sistema feudal. Nesse sentido, a separação entre a filosofia e a ciência social será radical, uma vez que a filosofia não foi capaz de participar da construção de um novo sistema social.

O significado dessa ruptura entre filosofia e ciência social se esclarece graças à comparação feita por Saint-Simon entre a metafísica e aqueles que

ele chama por *legisladores*. Este termo se aplica aos homens da lei, juízes, advogados, bem como os teóricos do direito e juristas. O paralelo entre os metafísicos e esses juristas deve ser feito no nível das funções sociais já que os legisladores, como os filósofos, dedicaram-se a limitar e, em seguida, destruir os poderes do feudalismo, mas também não se impuseram menos em termos de métodos intelectuais. Os princípios sobre os quais se fundam os argumentos dos legisladores, a saber, o direito e a lei natural, eram tão pouco rigorosos e tão abstratos quanto os princípios da filosofia. Saint-Simon, em seguida, reuniu em uma única denúncia o paralelismo entre filósofos, juristas e jacobinos revolucionários que não recorreram senão a conceitos sem conteúdo, tais como a lei e a igualdade, a partir dos quais o nenhum conhecimento positivo pode se constituir. A cisão entre essas doutrinas abstratas e ciência positiva é crucial, uma vez que não se trata somente de substituir noções confusas, apenas conceitos, mas também por propor objetos a uma reflexão na qual a filosofia não faz mais proposições. Como lembra Ansart (1970, p.33),

*um dos significados do termo positividade será sua possível aplicação para o conhecimento baseado em um objeto real, tais como as relações sociais, os interesses das classes e organização social. Nesse sentido, a crítica feita por Saint-Simon contra a “advocacia” é ilustrativa; juízes e advogados, formados pelos estudos jurídicos, são incapazes de resolver os problemas concretos, o conteúdo das disputas: só sabem discutir questões formais.*

A ciência, contudo, é caracterizada pela sua aplicação exclusiva acontecimentos reais e sua capacidade em determinar qual objeto se propõe estudar. Isso também coincide com o bom senso e serão as pessoas práticas, produtores, industriais, que poderão entendê-la melhor: ela responde à sua matriz concreta e ao conhecimento intuitivo do que eles têm sobre o que é realmente existente.

Além dessas indicações negativas, Saint-Simon percebeu que são as ciências já constituídas e, acima de tudo, as ciências da natureza que fornecerão às ciências sociais os primeiros modelos teóricos. Isso está latente em toda a primeira fase de sua obra (VIEIRA, 2011, p.67-140). A partir de seu projeto fundamental, isto é, a introdução dos fenômenos da “denominada

ordem moral” no campo da ciência, Saint-Simon se pauta primeiramente em física e biologia. Provisoriamente, espera que a física dos *corpos brutos*, e, em seguida, a *física dos corpos organizados* venham a fornecer métodos aplicáveis às ciências da sociedade (VIEIRA, 2011, p.122-123).

## 2.1 O FISICISMO COMO MATRIZ EPISTÊMICA

Após 1816, os escritos de Saint-Simon já não refletem o seu entusiasmo inicial a respeito das ciências físicas, pois suas conclusões sublinham a especificidade dos fenômenos humanos em relação aos fenômenos físicos. No entanto, esse período inicial não pode ser esquecido, pois Saint-Simon forneceu naquele instante uma justificação geral dos métodos científicos e regras de observação.

Em sua *L'introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle*, Saint-Simon fez provir das descobertas newtonianas a unificação dos conhecimentos físicos anteriormente esparsos. Salienta a importância fundamental dessas descobertas por evidenciarem um fato geral a partir do qual foi possível definir uma nova unidade sistemática de fenômenos físicos e astronômicos. Naquela obra, afirma Saint-Simon (1966, t. 6, p. 184), a ideia da gravitação universal forneceria uma “*ideia simples*” susceptível de servir de base para um novo sistema científico. Segundo Hubbard (1857, p.44-45)

*Nenhum filósofo havia se ocupado em entabecer as generalizações a partir das conclusões a que tanto aqueles que, na sequência de Newton, investigam as leis da física dos corpos inorgânicos, e aqueles que, seguindo Locke, analisaram o entendimento humano e observaram o desenvolvimento dos seres orgânicos. Era necessário caminhar nessa trilha e retomar a direção de Descartes, que foi o primeiro a arrancar o cetro do mundo das mãos da superstição para colocá-lo nas mãos da razão, e que por primeiro ousou empreender a explicação do mecanismo do universo, contudo, tendo o cuidado de não se perder, como os discípulos de Newton, no labirinto da metafísica.*

Mas Saint-Simon criticava precisamente Newton por não ter compreendido todas as implicações da sua própria teoria e por ter limitado o

seu âmbito de aplicação. Ele o censurou por admitir a hipótese de vácuo no campo da mecânica celeste, mas, sobretudo, por ter mantido uma separação completa entre fenômenos físicos e fenômenos humanos. Depois de demonstrar a natureza unitária dos fenômenos físicos, Newton devia recuar diante das implicações científicas de suas teorias e proclamar seu respeito pela tradição religiosa e pela palavra bíblica, proclamando que os fenômenos humanos não estavam no campo do conhecimento científico. Como apontou Saint-Simon (1966, t. 6, p. 117),

*Newton... não sabia nem generalizar e nem coordenar seus pensamentos: seu valor filosófico lhe foi completamente ignorado... Ele não tinha nenhuma consciência da importância de sua descoberta; ele não percebeu que todos os tipos de fenômenos eram efeitos dessa causa.*

Um aspecto de tal revolução científica do início do século XIX é justamente a negação dessa separação entre o natural e o humano e sua substituição por uma consideração unitária de todos os fenômenos reais, como ressaltou em 1808 Saint-Simon em *Lettres au Bureau des Longitudes* (1966, p.175), os “fenômenos chamados morais, bem como os chamados físicos”. Saint-Simon, em seguida, propõe designar pelo termo *physicisme* essa visão de mundo unitária que procura integrar em um único sistema a física dos corpos brutos e a física dos corpos organizados. Neste sistema global, conforme *L'introduction aux travaux scientifiques*, os fenômenos humanos cairiam na gama dos “fenômenos dos fluidos” (SAINT-SIMON, 1966, p.175).

Saint-Simon não trabalhou intensamente nessa tarefa, nem se preocupou em pesquisar as relações entre esses diversos tipos de fenômenos. Esta será uma das consequências de suas novas preocupações depois de 1816, isto é, deixar esses problemas para o benefício exclusivo das observações sociais. Mas essa medida cautelar para as ciências físicas serviu precisamente de modelo e justificação às tentativas iniciais para dar um status científico ao conhecimento dos fatos sociais.

Mesmo invocado superficialmente, a ilustração da ciência newtoniana serviu para justificar a rejeição categórica de discursos religiosos ou morais sobre fenômenos humanos. Ela desempenhou, a seu modo, certa função

técnica de ruptura para subjugar, em nome da ciência, essas tentativas falaciosas. Uma dos aspectos essenciais da física newtoniana era o de mostrar o que poderia ser uma pesquisa científica fundada unicamente sob uma série de fatos observados, não procurando provas senão na reiteração de suas novas observações. Introduzir os fenômenos humanos no campo da ciência seria, precisamente, fazer do conhecimento desses fenômenos uma ciência de observação. A hipótese desta unidade de fenômenos, portanto, tem por consequência uma justificação dessa nova ciência. Uma vez que os fenômenos humanos são fenômenos naturais, uma vez que o nosso “mundo pequeno” é apenas uma parte do “grande mundo”, resta realizar a observação desse universo até o momento abandonado às religiões e à arbitrariedade dos governantes. Segundo Saint-Simon, *Lettres au Bureau des Longitudes* (1966, t.1, p.81-83),

*Para acelerar os progressos da ciência, o maior, o mais nobre dos meios é fazer experiências com o universo; ora, não é com o grande mundo, mas com o pequeno mundo, ou seja, com o homem, que podemos fazer experiências. Uma das experiências mais importantes a ser feita sobre o homem consiste em colocá-lo em novas relações sociais. Ora, toda nova ação que resulte de semelhante experiência só pode ser classificada como boa ou má depois das observações feitas sobre seus resultados.*

Além desse princípio geral, o qual, conforme Ansart (1970, p.36) “retomam sob diferentes formas Marx, Spencer ou Durkheim”, Saint-Simon obtém duas conclusões práticas. Em primeiro lugar, ele conserva da regra da observação a necessidade de designar objetos concretos e precisamente definidos. Ao estudar os sistemas sociais, Saint-Simon insiste na necessidade de fazer desses fenômenos históricos os objetos de um conhecimento, objetos claramente definidos que serão oferecidos à observação como dados, como *fatos*. Quando Durkheim define *fato social* como coisa, retomou essa tradição positivista que Saint-Simon tinha aberto escrevendo, por exemplo, em *Du système industriel* (1966, vol.XXII, t.3, p.141), que “*uma organização social não é uma criação da mente, mas um fato que o observador deve limitar-se a analisar e explicar*”. Em segundo lugar, o modelo da ciência física obrigava Saint-Simon a postular que os fenômenos sociais obedecem, como fenômenos

naturais, a necessidades inerentes, ou seja, que obedecem, como qualquer fenômeno, o princípio do determinismo. Saint-Simon fornece indícios de estar consciente dos limites deste postulado, uma vez que suas indicações não lhe permitem demonstrar esse princípio e deve, então, apresentá-lo como uma hipótese geral.

Em *Lettres d'un habitant de Genève*, de 1802, induz o leitor a uma compreensão dessa hipótese através de um conjunto de pressupostos: se admitirmos que um espírito pode alcançar o conhecimento exaustivo das disposições da matéria, devemos pensar que esse espírito será capaz de prever “*todas as alterações posteriores que podem ocorrer no universo*” (1966, vol.XV, t.1, p.59), partindo do princípio que todos os movimentos estão subordinados necessariamente às leis da mecânica. Ele acrescenta que essa hipótese, feita pelas ciências da natureza, deve ser aplicada aos fenômenos humanos, em suma, ela constitui precisamente uma norma intelectual eminentemente favorável à descoberta da unidade entre os fenômenos físicos e sociais, Segundo Saint-Simon (ibidem), “*essa suposição vai colocar a sua inteligência em uma posição na qual todos os fenômenos serão apresentados sob a mesma aparência*”.

Em obras posteriores, ele invocou tal princípio, pensando em aplicá-la às sucessivas transformações históricas. Saint-Simon postula que as grandes linhas das sucessivas mudanças sociais obedecem a necessidades próprias. Sem negar a possibilidade na qual o indivíduo modificar os detalhes dos acontecimentos, Isso será precisamente o objetivo da ciência social, que ao revelar essas mudanças necessárias, permitiria a harmonização da ação política e da necessidade.

### **2.1.1 A fisiologia social**

Segundo Ansart (1970, p.37), “*tais indicações preliminares sobre o fisicismo e sobre a unidade dos fenômenos observáveis não devem ser tomadas literalmente*”. Elas designar apenas algumas regras muito gerais que exigem constante revisão e reinterpretação. Interpretado à letra, poderiam sugerir um positivismo elementar muito remoto, como veremos a seguir, presente nos resultados sociológicos de Saint-Simon. Em *Lettres au Bureau*

des *Longitudes* (1966, t.6, p.256), ele notou que a ciência física não poderia fornecer métodos adequados para uma compreensão positiva das sucessivas transformações das sociedades e que uma rigorosa fidelidade aos princípios dessa ciência também poderia levar à justificativa de uma filosofia conservadora. Para compreender os fenômenos da organização social, será necessário recorrer aos modelos das ciências da vida. Em *Mémoire sur la science de l'homme*, Saint-Simon procurou na *fisiologia* os modelos teóricos necessários para a construção das ciências humanas. Em seguida, destacou Saint-Simon (1966, v.XL, t.5, p.73), que os trabalhos efetuados no campo da anatomia comparada poderiam fornecer as “*bases positivas da ciência do homem*”.

O termo *physiologie* deve ser interpretado no mais amplo sentido. Em *Mémoire sur la science de l'homme*, Saint-Simon propôs reunir em um único corpus científico todos os conhecimentos relativos os corpos organizados que se tratassem dos organismos e das organizações sociais. Anuncia a sua intenção de comparar e sintetizar os trabalhos de quatro autores: Vicq-d'Azyr<sup>22</sup>, Cabanis<sup>23</sup>, Bichat<sup>24</sup> e Condorcet<sup>25</sup> (SAINT-SIMON, 1813 in ENFANTIN, 1858, p.243). Levou em consideração as pesquisas comparativas de anatomia de Vicq-d'Azyr para mostrar que esses métodos poderiam ser aplicados para as comparações entre as sociedades. Com relação às ideias de Cabanis e Bichat levou em comparação as teorias sobre os fenômenos vitais e destaca suas contribuições para a formação de uma *psicologia fisiológica*. Retomou,

---

<sup>22</sup> **Félix Vicq-d'Azyr** (1748-1794), foi um médico e anatomista francês, pioneiro da anatomia comparada. Participou da Segunda Enciclopédia. Entre suas principais obras está o *Traité d'Anatomie et de Physiologie* (1786). Foi um dos pioneiros no uso das secções coronais do cérebro.

<sup>23</sup> **Pierre-Jean-Georges Cabanis** (1757-1808), filósofo e fisiologista autor de *Quelques considérations sur l'organisation sociale* (1799) e *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802). Nesta última, sua mais importante obra, trata de como órgãos constituem a formação de ideias, a influência da idade, sexo, temperamento, doença, perda de peso, além da reação do moral sobre o físico. Ele explica tudo por causas puramente físicas, por meio do materialismo, afirmando que o cérebro digeriria impressões e segregando determinados pensamentos assim como o estômago o faz com alimentos. No entanto seus pontos de vista foram revistos após a sua morte, já que em cartas endereçadas à Claude Fauriel, e que só apareceram em 1824, é muito favorável às ideias espiritualistas.

<sup>24</sup> **Marie François Xavier Bichat** (1771-1802) foi um anatomista e fisiologista francês. Bichat é melhor lembrado como o pai da moderna histologia e patologia. Ele foi o primeiro a introduzir o conceito de tecidos como entidades distintas. Bichat é uma das figuras mais marcantes do vitalismo, corrente filosófica que se expandiu por Europa como reação ante o materialismo mecanicista que tinha imperado durante a primeira parte do século XVII.

<sup>25</sup> **Marquês de Condorcet** (1743-1794), normalmente referido como Nicolas de Condorcet, foi um filósofo e matemático francês.

enfim, a hipótese de Condorcet sobre os progressos do espírito humano. Além disso, Saint-Simon fez, por outro lado, apelo a Condillac<sup>26</sup> e Locke em adotar desses autores sua teoria sensualista e do conhecimento. Assim, a ciência se compõe dos conhecimentos do homem, concomitantemente com os conhecimentos do corpo humano, da psicologia individual e da história da espécie humana. Essa *Mémoire* deveria, portanto, consistir em duas partes, sendo a primeira sobre o "indivíduo-homem" e a segunda sobre "a espécie humana" (ibidem).

Essa aproximação entre Vicq d'Azyr e Condorcet, entre anatomia comparada e filosofia da história, mostra suficientemente a atitude adotada por Saint-Simon com relação aos métodos de biologia. Mais uma vez, ele empresta conceitos e modelos teóricos das ciências da vida, mas não limita o seu material conceitual a essas fontes: a sua intenção de estudar positivamente as organizações sociais o leva continuamente a submergir dos modelos temporariamente invocados. No entanto, o recurso a padrões biológicos permite-lhe precisar a sua concepção de ser social e coletar argumentos para uma concepção evolucionista da história.

A fisiologia, aplicada ao estudo dos fatos humanos evidencia segundo Saint-Simon (1875, p.177), que “*a reunião dos homens constitui um verdadeiro ser*”, como um verdadeiro *corpo social*, no qual cada parte contribui para a vida em comum. A sociedade, segundo Saint-Simon (ibidem),

*não é, absolutamente, um simples aglomerado de seres vivos, cujas ações, independentes de qualquer objetivo final, não têm outra causa senão a arbitrariedade das vontades individuais, pois ela é, ao contrário, uma verdadeira máquina organizada nas qual as partes e os indivíduos asseguram certas funções distintas.*

As concepções de *órgão* e *função* desempenham, nessa problemática, um papel essencial. Para Saint-Simon, como aponta Ansart (1970, p.40), o “*esquema biológico indica nesse campo, que cada elemento social e, em particular, cada instituição*” deve ser observado “*como um organismo realizando diferentes funções e relativamente constantes*”. Será necessário, por

---

<sup>26</sup> **Étienne Bonnot de Condillac** (1715-1780) foi um filósofo francês. Elaborou uma doutrina que se conveniu chamar sensualismo. Em *Traité des Sensations* (1754), defende o princípio de que todas as ideias advém dos sentidos.

exemplo, descobrir que funções uma classe social desempenha e a que necessidade coletiva ela responde. Qual é o papel do clero na sociedade da Restauração e quais funções desempenhava antes? É admissível, introduzindo desse modo o princípio do funcionalismo, que qualquer instituição responde a uma função e que, via de regra, cada sociedade tem instituições que correspondem às suas capacidades e as respectivas necessidades. Partindo disso podia se afirmar, como salientou Saint-Simon (1825a, p.242), que “*o curso natural das coisas deu origem às instituições necessárias em cada idade do corpo sociais*”. Doravante, deveria se introduzir a regra do relativismo na observação das instituições, já que sociedades diferentes dão origem a regras bastante diversas, em resposta a uma variedade de diferentes necessidades e contextos. A questão não é tentar descobrir qual a melhor instituição possível, e sim, investigar quais seriam aquelas que melhor se adaptam às necessidades específicas de uma sociedade.

Os modelos teóricos inspirados nas ciências da vida não permitiam, então, a adoção de uma representação estática da sociedade. Em *Lettre au Bureau*, Saint-Simon refutou cuja denominação “filósofos circulares” (1966, t.6, p.256), não concebiam uma lei de desenvolvimento das sociedades e que afirmavam que toda a evolução é um constante retorno a formas já realizadas. Em *Introduction aux Travaux Scientifiques*, discorre Saint-Simon (1808, t.2, p.123 in 1839, t.1, p.183), que

*Condorcet combateu vitoriosamente, com o princípio da perfectibilidade, a opinião dos filósofos circulares. Chamo de filósofos circulares os sábios que pretendiam afirmar que o espírito humano giraria sempre no mesmo círculo; que voltaria conseqüentemente ao ponto de partida, e que já tinham percorrido várias vezes seu circuito. Mas na organização baseada no princípio da perfectibilidade, Condorcet cometeu os erros mais grosseiros.*

O desenvolvimento dos organismos, em sua complexidade, ajuda a repensar a evolução de uma sociedade, em termos de constituição, formação, exaustão e desorganização. Reiteradamente Saint-Simon retoma a questão na qual busca saber se as formas da ontogênese individual não poderiam ser comparadas à filogênese social, levantando a hipótese na qual formas de

crescimento, desenvolvimento e maturidade seriam similares aos estágios que marcam a história da espécie. Nesse sentido, o acesso da humanidade à Era industrial, a destruição das relações de autoridade do regime feudal, correspondem à passagem da infância para a maturidade. Essas comparações mostram ao mesmo tempo o uso de métodos comparativos tal como Vicq d' Azyr havia feito no campo da anatomia. Em sendo verdade que as sociedades passam por diferentes estágios de desenvolvimento, será possível estabelecer uma escala desta evolução, descobrir em qual nível se situa uma sociedade em relação a outras sociedades ou a si mesma? Em seus escritos posteriores a 1816, Saint-Simon abandonou a crença na possibilidade de elaborar um esquema de desenvolvimento desse tipo, conservando apenas o princípio geral da evolução e mantendo o hábito de comparar em conjunto os diversos tipos de sociedades. Também foi nas ciências da vida que Saint-Simon procura os fundamentos teóricos de uma terapêutica social. Da mesma fisiologia que permite distinguir entre as formas monstruosas e formas normais, entre patologia e saúde, a ciência do homem deve possibilitar à distinção do que é anormal e normal na vida social. Segundo Ansart (1970, p.41),

*a ciência da vida justifica assim a preocupação fundamental de Saint-Simon, que é a de tornar prática a ciência que ele se esforça em constituir. Mais se trata, precisamente, de tornar apenas consciente certas práticas espontâneas, porque se o observador social deve agir como um médico diante de um corpo, toda instituição tem desempenhado esse papel, em certa medida, diante da sociedade.*

Na perspectiva saint-simoniana, em um período historicamente estável, cada instituição tinha por fim participar na vida do corpo social e, eventualmente, restaurar a funcionalidade. Cada instituição realizava de alguma forma, o que, no texto *De La Physiologie*, denominou Saint-Simon (1966, v.XXXIX, t.5, p.178), por uma “*regra de higiene*”, com vistas à conservação e valorização da saúde social. Um dos objetivos da ciência do homem seria precisamente o estudo e a descrição destas regras que a sociedade dá de forma espontânea a si mesma. Como ressalta Ansart (1970, p.42), “*a originalidade da ciência está em tornar consciente o que era espontâneo e, ao mesmo tempo, permitir uma intervenção racional e lúcida*”.

Saint-Simon deu como exemplo dessa distinção entre normal e patológico o estudo do parasitismo social: se é verdade que o bom funcionamento de um corpo social exige a participação de todos os seus elementos para a vida comum, é válido comparar a ociosidade a uma mazela do organismo. O parasitismo anula a saúde social, mas o grau de patologia será ainda maior se os ociosos forem os encarregados das funções de direção. Como frisa Saint-Simon (Ibidem),

*a organização social que confere o primeiro grau de consideração ao ócio e aos trabalhos menos úteis para a sociedade é, por conseguinte, uma organização radical e essencialmente viciosa.*

Veremos nos estudos de caso, precisamente, que tal será o diagnóstico da sociedade da Restauração. Nesta mesma linha de pensamento que Saint-Simon faz apelo a modelos biológicos para pensar os fenômenos humanos, trazendo elementos do que viria a ser chamado posteriormente por evolucionismo sociológico. Essa perspectiva se caracteriza pela tentativa de demonstrar que a evolução social é na verdade uma realidade observável e somente deve ser explicada por causas inerentes às próprias sociedades. Nessa teoria, seria fundamental, demonstrar que a natureza social cria a si mesma, que muda de acordo com as suas próprias criações e que nenhuma lei exterior lhe é imposta. Saint-Simon acredita que essa teoria, que orienta todo o método de observação, é um ponto essencial na ciência social, já que permite pensar as conclusões teóricas em termos práticos. Se a sociedade é transformada através de suas próprias obras, é possível estudar as suas modificações e necessário decidir quais as mudanças favoráveis a suas mutações.

A imagem da evolução individual lançava sua luz sobre esses fenômenos e Saint-Simon acreditava ser essenciais conclusões da fisiologia sensualista, bem como as teorias de Locke e Condillac sobre a formação do conhecimento. Ao demonstrar que todo o conhecimento provém apenas das sensações e experiências, esses autores desobstruíram os obstáculos postados diante das observações positivas pela doutrina das ideias inatas. Eles demonstraram, ao mesmo tempo, que todas as formas de conhecimento estão

integradas aos processos de evolução e que esses processos eram explicáveis. O que era considerado um dado inexplicável, um *a priori*, torna-se o momento de um processo e, portanto, o objeto de uma explicação. Mas Saint-Simon insistia, antes de qualquer coisa, sobre a nova unidade que essas teorias expõem a respeito dos seres vivos. Como lembra Ansart (1970, p.43),

*destruindo o dualismo cartesiano, o dogma da separação entre corpo e espírito, elas quebraram a separação entre animalidade e humanidade, induzindo, assim, a busca pela continuidade entre a vida orgânica e a vida consciente, entre a vida animal e a vida social.*

Embora limitado em suas conclusões, o materialismo sensualista possibilitava interpretar uma nova concepção de vida, a qual foi levada em consideração no interior da unidade e diversidade de suas manifestações. Em *Introduction aux travaux scientifiques*, Saint-Simon atribui a Locke a autoria sobre o pressuposto da continuidade entre as formas vegetais e as formas animais. Conforme salientou Saint-Simon (1966, t.6, p.47), Locke teria feito várias tentativas de ligar as primeiras observações sobre os animais às últimas observações feitas sobre os vegetais.

Doravante, as pesquisas sobre o desenvolvimento do conhecimento não forneceriam senão um argumento para uma teoria mais geral da evolução. Adotando a hipótese de uma transformação sucessiva da humanidade da animalidade, Saint-Simon estende essa teoria a constantes mudanças da humanidade ao longo do tempo, formas de humanidade que foram criados por graus sucessivos a partir da condição animal. Os primeiros homens não tiveram em relação a outras espécies animais senão mais do que uma ligeira superioridade, devido unicamente à complexidade da sua organização biológica. Com base nessa tênue diferença, os homens conseguiram aumentar seu domínio sobre outras espécies. Precedendo Darwin, Saint-Simon emite a hipótese de uma luta entre as espécies na qual mínimas diferenças teriam aumentado o poder dos mais fortes, o que o leva a supor que, assim, os homens provocaram a regressão de outras espécies. Nessa luta contra os animais, os primeiros homens teriam impedido o desenvolvimento de suas faculdades, forçando-os a fugir ou submeter-se a sua dominação. A humanidade, então, teria sido construída pelo combate contra outras espécies

e a destruição das suas possibilidades de desenvolvimento. As ideias de Saint-Simon se aproximavam da corrente transformista francesa liderada por Lamarck e Cuvier, e por outro, a concepção de trabalho, ainda que numa noção ainda não amadurecida teoricamente, se aproxima tanto do entendimento do idealismo hegeliano quanto do materialismo histórico. Segundo Saint-Simon (1858, p.371-372),

*Em todas as épocas o homem dividiu os corpos orgânicos (os animais com mais cuidado ainda do que os vegetais) em duas classes. Ele compôs uma em que estavam os que lhe eram úteis, e em outra, estavam os que lhe eram nocivos. Em todas as épocas, ele trabalhou em destruir a segunda, ou pelo menos afastar suas habitações deles, e também se ocupou em reduzir os primeiros em escravos. Em todas as épocas, por conseguinte, a ação que ele exerceu sobre outros animais foi um obstáculo ao desenvolvimento natural e sucessivo, de geração em geração, de sua organização primitiva. Esta ação exercida pelo homem sobre os outros animais foi muito fraca em sua origem; porque o homem não desfrutou primitivamente sobre os outros animais senão da superioridade de organização, e tal superioridade era muito pequena; mas ela foi crescendo de geração em geração, de maneira que os meios de ação do homem sobre outros animais, gradual e continuamente aumentaram. Esta observação merece toda a atenção dos fisiologistas.*

Portanto, não é possível traçar uma diferença radical entre os estágios mais avançados da animalidade e os primeiros estágios da evolução humana. Como escreveu Saint-Simon em *Introduction aux travaux scientifiques*, (1839, p.171), “o homem não foi originalmente separado dos outros animais por uma linha de demarcação”. A invenção da linguagem devia manifestar uma descontinuidade definitiva e, ao mesmo tempo, provocar o surgimento de novas formas de existência. Frisou Saint-Simon (Ibidem),

*“A linha de demarcação entre a inteligência humana e o instinto dos animais foi claramente estabelecida somente após a formação do sistema de convenção falada ou escrita”.*

Ensaando uma perspectiva que se aproximariam de Piaget, Saint-Simon acreditava que esta invenção da linguagem deveria ser considerada como uma criação humana, criação que provocou a modificação de seus autores, da mesma forma que os progressos posteriores provocaram o surgimento de novas formas de atividade. Em *Nouvelle Encyclopédie*, assinalou Saint-Simon (1966, t.6, p.318), que

*os primeiros homens foram pouco superiores em inteligência aos outros animais. Tinham, como as demais criaturas, apenas as sensações diretas; foi por longos e penosos trabalhos que eles chegaram a formar signos de convenção, por meio dos quais aumentaram, de maneira ilimitada, o campo da sua inteligência. O homem, quando formou um elevado número de sinais de convenção para compor uma língua, se viu por possuir uma superioridade de inteligência decisiva sobre os outros animais. (...) O homem, quando formou uma língua, sentiu-se possuir de uma superioridade de inteligência segura.*

Assim, a história humana deve ser pensada como uma imensa evolução contínua, marcada por invenções decisivas que possibilitaram transformar as condições de existência social. Nessa perspectiva, a humanidade forma uma unidade influenciada pelas sucessivas transformações de suas próprias invenções.

Em escritos posteriores a 1816, Saint-Simon não retorna muito a essa teoria da evolução humana, dedicando-se ao estudo exclusivo das sociedades modernas, mas não ele abandona as implicações metodológicas dessa teoria. Esse “evolucionismo saint-simoniano” o autorizava a excluir qualquer comentário que não viesse a levar em conta a evolução do objeto em consideração, pois questionar-se sobre uma classe ou uma instituição significava questionar sobre suas origens, suas transformações e seu eventual declínio. Ilustrando isso, não poderíamos considerar a religião como uma instituição eterna e reter essa hipótese a não ser que ela assinalasse uma falha do espírito científico.

Com efeito, nada poderia ser considerado natural, já que nessa perspectiva, cada forma humana ou social deve ser tratada como uma criação social e encarada como tal. Saint-Simon aplicou, em particular, esse método

aos fatos culturais: enfatiza com insistência que uma cultura, em sua forma mais simples, é uma criação progressiva que cada indivíduo adquire no curso de uma aprendizagem. O exemplo de crianças que cresceram distantes da sociedade é considerado por Saint-Simon como um fenômeno importante que ilustra bem esse ponto. Em *Mémoire sur la science de l'homme*, refere-se de forma ampla à história do *Selvagem de Aveyron*<sup>27</sup> para demonstrar que essa criança não tinha quaisquer ideias que seriam consideradas naturais e nenhum vestígio dessa inteligência que se acredita ser próprio do homem. Por outro lado, enfatiza este caso para lembrar que todo o desenvolvimento da inteligência é condicionado pela aprendizagem social e se apóia em um conjunto de criações coletivas, a mais importante foi a invenção de sinais de convenção.

Esse evolucionismo oferecia uma nova justificativa à rejeição da metafísica, mostrando que as questões levantadas por ela não poderiam ser respondidas. Em *Travail sur la gravitation universelle*, lançando mão do debate tradicional entre materialismo e espiritualismo, alegava Saint-Simon (1966, v.XL, t.6 p.318) que se poderia por em xeque tanto o materialista do idealismo, por fazer da matéria uma ideia, quanto o espiritualista do materialismo, por substantificar uma abstração. Ocorre que a teoria do advir universal fecharia esses falsos debates mostrando que não se pode legitimamente questionar sobre um termo artificialmente isolado. Seria vão discutir, por exemplo, a ideia de divindade, pois a teoria do advir propõe apenas veja como essa ideia se constituiu, qual função ela desempenha na prática social e a que ela corresponde na ação individual. A ciência dissipa esses debates, substituindo-os por questões positivas. Esse aspecto se evidenciou no *Catechisme des industriels* (1824), aproximando-se de futuras ideias marxista, como a que se encontra em *Crítica a filosofia do Direito de Hegel* (1844), de Marx. Segundo Ansart (1970, p.42),

*Saint-Simon formulou a resposta que Marx também encontraria: o problema já não é mais opor o materialismo*

---

<sup>27</sup> **Victor de Aveyron** (cerca de 1788 — 1828) foi um menino selvagem que, com aproximadamente 12 anos, foi encontrado nas florestas de *Aveyron*, sul na França em 1798, sendo adotado então pelo educador francês Jean Marc Gaspard Itard. Apenas grunhia, não emitindo voz, tendo aspectos cognitivos não desenvolvidos dentro de padrões sociais.

*em relação ao idealismo, e sim, a compreensão de que essas duas filosofias ecoam respectivamente duas práticas sociais complementares.*

### 2.1.2 A filosofia da história e a ciência do homem

Abordando os conhecimentos históricos, Saint-Simon se aproxima mais do objeto que ele havia fixado em sua pesquisa teórica: a percepção dos fenômenos humanos. E, no desenvolvimento de seu pensamento, ele se conecta ainda mais a tentativa de refletir sobre a história que ele estuda a partir de um modo mais concreto, que é o objeto social.

Em *Mémoire sur la science de l'homme*, ele defendia que a ciência social deveria se constituir da organização sistemática de duas ciências fundamentais: a *psicologia* e a *história*. De seu ponto de vista, ele propôs a si mesmo o trabalho de constituir um todo sistemático das ideias enunciadas por Vicq-d'Azir, Bichat, Cabanis e Condorcet. Os três primeiros teriam o mérito de anunciar essencialmente os elementos de um conhecimento do indivíduo, e o último o de enunciar um primeiro modelo da evolução da espécie humana. É esse conhecimento aprofundado da história e de seu advir que se demandaria mais precisamente uma resposta ao futuro eminente da sociedade. Na medida em que a fisiologia social é prática, ela deveria se utilizar de uma projeção de um futuro e de suas necessidades imediatas.

Mas esse recurso para a história não pode se operar sem uma crítica dos trabalhos históricos tradicionais. Saint-simon rejeitava o conjunto dos trabalhos parciais e críticos, em particular, os métodos de divisão geralmente empregados naquele momento. Essas divisões, em *L'introduction aux travaux scientifiques*, diz Saint-Simon (1966, t.6, 147) que,

*sempre foram tomadas na classe dos acontecimentos secundários ou locais os historiadores não retomaram senão os acontecimentos políticos, religiosos ou militares, de forma alguma eles expuseram um ponto de vista mais elevado.*

Em 1820, na publicação *L'organisateur*, salientava Saint-Simon (1966, t.2, p.74) a ciência histórica deveria evidenciar “o desenvolvimento do estado social”. Uma verdadeira ciência da história deveria ter essencialmente por

objeto o conhecimento das civilizações, fornecendo uma ideia de como a caminhada da civilização é pouco nítida e equitativa, descrevendo-a. O objeto desse saber deveria, portanto, distinguir e descrever os grandes tipos de civilização, mostrando as dinâmicas próprias a esses diversos estados, objetivando refletir orientações à sociedade presente.

A obra de Condorcet, fugindo da perspectiva memorialista da história, oferecia um primeiro modelo desse novo conhecimento e quaisquer que fossem as reservas que fossem formuladas, Saint-Simon não cessou em ver naquele esboço a primeira tentativa de uma verdadeira história dos homens e da sociedade. Pela primeira vez, a seu ver, o *Esquisse d'une tableau historique des progrès de l'esprit humain* tentou dar resposta ao passado em sua totalidade e situar um desenvolvimento dos diferentes tipos de sociedade. Pela primeira vez o historiador não se proporia mais em descrever fatos isolados, mas sim, em integrá-los em épocas para gerar um ponto de vista relativista. As críticas que Saint-Simon formulou contra a tentativa de Condorcet demonstravam, porém, que lhe importava mais diferenciar o seu próprio método de um modelo do que tentar se corroborar com ela, por mais próximas que fossem.

Saint-Simon formulou uma crítica decisiva que vai ao encontro da obra de seu predecessor: aquela que seria a de defender uma tese, o progresso rumo à igualdade, ao mesmo tempo em que um estudo histórico não faria nada mais do que ir à descrição e à explicação. Toda a obra de Condorcet se encontraria maculada com essa deformação essencial devido aos prejuízos de um autor ansioso em impor à descrição suas crenças políticas. Ele elaborava assim mais uma *novela* do que uma ciência histórica. Em *L'introduction aux travaux scientifiques*, alegava Saint-Simon (1966, t.6, p.147) que

*de forma alguma ele nos deu um projeto de história: ele esboçou uma novela – ele não viu as coisas como elas são, mas sim, como ele gostaria que elas fossem.*

Nesse caso é oportuna e significativa para que compreendamos as implicações epistemológicas dessa afirmação por meio de uma fala de Arthur Conan Doyle (2103, p.04), por meio de sua personagem Sherlock Holmes:

“– É erro grave formular teorias antes de obter os fatos. Sem querer, começamos a distorcer os fatos para se adaptarem às teorias, em vez de formular teorias que se ajustem aos fatos”.

Com efeito, refutar em parte a tentativa de Condorcet seria fazer considerações para substituir as impressões pessoais do escritor, por meio de uma explicação dos fatos se inspirando, assim, na regras gerais das ciências naturais. A obra de Condorcet oferece um exemplo dessa frase intelectual intermediário entre o conjectural e o positivo, frase na qual a preocupação do concreto começa a substituir as ilusões da idade conjectural, porém onde subsistem as atitudes de pensamento relevante do período pré-científico. Ela oferece um exemplo desse período crítico onde as noções abstratas, o espírito, a igualdade afastam o pensamento de uma verdadeira observação do concreto.

Logo, Saint-Simon recrimina as concepções essenciais de Condorcet: o *espírito* e o *progresso*. Já em *L'introduction aux travaux scientifiques* ele notou que o autor do *Esquisse* cometeu o erro essencial de estudar apenas a criação do espírito, unindo ao que Saint-Simon chamou de “carreira especulativa” (1966, t.6, p.147), como se o desenvolvimento se efetuasse puramente pelas invenções teóricas, científicas e filosóficas. Ainda que ligeiramente enunciada, essa crítica é fundamental e será confirmada em todos os seus escritos posteriores. Isso será a temática central do *industrialisme*: as transformações dos sistemas sociais se operam sob a pressão das mudanças intempestivamente advindas da produção e não unicamente pelas descobertas intelectuais. Em particular, o advento da sociedade industrial não será resultado apenas pela extensão do conhecimento positivo, mas também pelo progresso da indústria, isto é, tanto pelo desenvolvimento de meios técnicos como pelo desenvolvimento dos meios intelectuais. Assim, a noção de progresso do espírito deve ser substituída necessariamente pela noção de desenvolvimento da indústria, e dessa maneira, introduzir o estudo positivo das *faculdades produtivas* e as consequências de sua extensão aonde Condorcet pensava apenas o progresso do pensamento.

Mas essa crítica coloca em causa a própria noção de progresso. Segundo aponta Ansart (1970, p.50), o objetivo de Condorcet foi “*demonstrar a*

*existência desse progresso e provar que a sociedade na qual ele estava inserido era a mais avançada no caminho deste desenvolvimento*". Saint-Simon fez uma observação decisiva para esse efeito que põe em dúvida aquele projeto de Condorcet, na qual notou que a sociedade moderna não é de toda superior às sociedades antigas. É superior a elas no campo das ciências e tecnologias, mas inferior em outras áreas, especialmente nas artes. O exemplo da Grécia e da perfeição de sua arte ilustra essa inferioridade e demonstra claramente a impossibilidade de postular um progresso geral de todas as faculdades humanas. Pode-se imaginar, no entanto, perfeições particulares que algumas pessoas alcançaram e que nenhuma civilização posterior foi capaz de repetir. Em *Introduction aux travaux scientifiques*, ao refutar o princípio da perfectibilidade de Condorcet, afirmou Saint-Simon (1808, t.2, p.123 in 1839, t.1, p.183-184) que,

*na organização baseada no princípio da perfectibilidade, Condorcet cometeu os erros mais grosseiros. Ele disse: "A história prova que o espírito humano fez contínuos progressos. Devemos concluir que ele se aperfeiçoará indefinidamente". Se essa opinião está perfeitamente exata, o espírito humano teria adquirido novas faculdades, sem experimentar nenhuma diminuição daquelas que já possuía; e a história fornece a prova do contrário: a Ilíada é o poema mais antigo que possuíamos, e ela é o melhor poema conhecido; O Apolo Belvedere é a mais bela estátua que existe etc. Sob várias relações a generalização atual não pode rivalizar com as que lhe precedeu, ao passo que de outros pontos de vista, ela lhes é infinitamente superior. Nós decompomos o ar e a água, coisas que os nossos antepassados olhavam como elementos; hoje brincamos com o trovão, e podemos dar voltas em torno da terra, etc...*

Além disso, Saint-Simon não pretendeu estabelecer um quadro definitivo da evolução humana. Em *Nouveau encyclopedie* ele chegou a sugerir uma cronologia composta por cinco períodos, utilizando como critérios os sistemas religiosos e filosóficos como o fez, mais tarde, Auguste Comte na lei dos três estados (t.5, 318-320). Ele propôs, em *Mémoire de la science d'homme* uma série de doze "termos" que vai desde o estado de indistinção com a animalidade até a Era Industrial, empregando por critérios formas materiais,

políticas e intelectuais (1966, t.5, p.127-184). Por mais útil que seja essas tentativas, elas são de natureza temporária. Em compensação, será possível e cientificamente necessário traçar novamente a evolução limitada que está presente na história dos povos europeus desde a Idade Média. Não se trata mais então do progresso da humanidade, mas da história específica dos sistemas sociais dotados de uma continuidade histórica, uma vez que o sistema industrial tem suas origens nas sociedades feudais (HUBERMAN, 1979). A noção de progresso adquire um significado preciso e poderá criar o objeto de um estudo positivo, mas se aplicará a objetos limitados tais como o desenvolvimento da ciência ou os meios industriais. Então já não é possível falar de um progresso constante e geral, mas, pelo contrário, a observação revela a existência de progressões se opondo a regressões particulares: a progressão das ciências vai se opor, por exemplo, a desorganização política.

### **2.1.3 A economia política enquanto elemento epistemológico**

Estas hesitações de Saint-Simon sobre a escolha de critérios do desenvolvimento indicam, conforme Ansart (1970, p.51) que “*antes de suas obras sobre L'industrie ele não conseguiu dar uma resposta satisfatória às questões colocadas*”. Sua crítica de Condorcet questionou uma interpretação intelectualista da evolução social, sem discorrer sobre uma nova explicação. Não estava formulada de forma clara a questão do por que da evolução e Saint-Simon parecia manter-se em um ponto de vista descritivo, escolhendo seus critérios de acordo com as necessidades preliminares de sua reflexão (VIEIRA, 2011, p.67-140). Antes de 1816, ele proclamou o valor dos métodos biológicos e a urgência em recorrer a explicações no domínio das ciências do homem, mas ele estava mais preocupado em descrever do que sistematizar explicações. É com base no apelo aos trabalhos de economia política que o problema da explicação poderá ser abordado e, portanto, como ele ressaltou em *De la réorganisation de la société européenne* (t.1, p.183), o método de observação científica poderá ser “*introduzido em questões políticas*”.

O uso de economia política, sobre o ângulo dos métodos, marcaria uma ruptura decisiva no pensamento de Saint-Simon, já que uma explicação vai poder ser dada para a interferência social. Esta resposta vai forçar a mente a

se ocupar incessantemente sobre esse tema e encarar todos os problemas em uma perspectiva causal. As obras posteriores a *L'Industrie* (1817) viriam então esclarecer muitas questões que até então estavam insondáveis.

É oportuno especificar como Saint-Simon usou o trabalho dos economistas que ele conhecia, Jean-Baptiste Say<sup>28</sup> em primeiro lugar, e Adam Smith. Segundo Ansart (1970, p.52), qualquer que seja a importância que Saint-Simon lhe reconheça, “há pouca preocupação em retomar os detalhes de suas demonstrações ou de suas discussões sobre os modos de produção e distribuição da riqueza”. Seu interesse em suas investigações é menos sobre o conteúdo da economia do que sobre as conclusões que podem ser tiradas sobre o futuro das sociedades. Ao invés de retomar os problemas econômicos em si, ele vai se interrogar sobre o fato do desenvolvimento industrial e se questionar sobre quais poderiam ser as consequências desse desenvolvimento relacionado à organização das sociedades.

Saint-Simon expos essa posição ao comentar o *Discurso preliminar* que Jean-Baptiste Say escreveu no prefácio de seu *Traité d'économie politique*. Say salientou a necessidade, para uma ciência, em determinar com precisão o seu campo de aplicação e limitado resolutamente o objeto da economia política ao estudo único da produção, distribuição e consumo de riqueza. Como salientou Say (1803, p.5),

diante de nós há o conhecimento dessas duas ordens de fatos [*fatos gerais e fato particulares*, (SAY, 1803, p.4)], formam duas ciências distintas: *Economia Política e Estatística*. O primeiro mostra como a riqueza surge, espalha-se, e se destrói; as causas que promovem o seu crescimento e levam ao seu declínio, a sua necessária relação com as pessoas, o poder dos estados; a felicidade ou miséria do povo.

Saint-Simon previne, em particular, o leitor do erro que haveria em esperar da economia política que ela se torne uma ciência da organização da sociedade, quando ela deveria ser limitada ao seu próprio domínio e refutar qualquer confusão com os debates políticos, não repetindo o erro metafísico de

---

<sup>28</sup> **Jean Baptiste Say** (1767-1832) foi um economista francês, formulador da intitulada a *Lei de Say*. Após a Revolução Francesa, aproximou-se das ideias de Adam Smith e do estudo da ciência econômica.

Condorcet. Para justificar a autonomia das ciências econômicas, Saint-Simon acrescentou que o estudo das formas políticas, se isolados, era tanto mais inútil nesse domínio quanto a prosperidade econômica o fora independente das formas políticas. Como escreveu Say (1841, p.01), “*um Estado pode prosperar, em todas as formas de governo*”.

Saint-Simon vai rejeitar essas afirmações, dando à economia um significado diferente. Em *L'industrie*, salientou Saint-Simon (1966, t.1, p.185) que não podemos fazer “*duas coisas distintas e separadas da política e da economia política*”. Reafirmando à sua hipótese principal, que fornece os problemas sociais como um todo e que os vários órgãos do corpo social constituem uma totalidade, Saint-Simon não poderia apoiar a separação proposta pelos economistas. Por outro lado, o problema essencial será saber quais são as consequências do desenvolvimento da indústria sobre as formas sociais como um todo. Será necessário investigar que tipo de organização social foi correspondente a um determinado estágio de desenvolvimento das artes e ofícios: quais foram, por exemplo, as consequências sociais de um fraco desenvolvimento das “*faculdades produtivas*”. Além disso, é imperativo saber qual a organização social corresponderia a uma produção industrial altamente desenvolvida.

O erro de Say, seguindo os princípios do pensamento Saint-simoniano, estaria particularmente latente quando se tentasse aplicar seu princípio às sociedades pós-feudais. Talvez fosse verdade, em uma sociedade feudal, que as formas políticas gozavam de certa independência em relação às formas de produção: em um sistema desse tipo, a indústria poderia se transformar, sem produzir efeito imediato sobre a organização geral do corpo social. Em 1816, Saint-Simon percebe que as sociedades europeias estão prestes a entrar numa nova fase de sua evolução, em que precisamente a atividade econômica, a *Indústria*, tende a se tornar a força essencial da sociedade. Como frisou em *L'industrie*, a força essencial da sociedade repousa “*... inteiramente sobre a indústria*” (SAINT-SIMON, 1966, t.1, p.138). A novidade radical das sociedades modernas essencialmente no fato de que a importância do desenvolvimento industrial, posto em evidência pelos economistas, promove a indústria às predominações. Segundo Ansart (1970, p.54),

*Disto, portanto, se abre ao observador social uma tarefa que J.-B Say queria prescrever: estudar as relações entre economia e política, mostrar quais características de atividade econômica tende a impor à organização social.*

Assim, Saint-Simon podia reencontrar, por um livre uso dos trabalhos de economia política, suas preocupações anteriores, dando-lhe, no entanto, um significado completamente diferente. Em seus primeiros escritos, ele formulava o voto de que as sociedades modernas procuraram, no trabalho, a solução de seus conflitos e vislumbrava a conversão de uma sociedade em uma associação de trabalhadores. Mas ele não pôde transformar esse voto em demonstração, assim como se absteve em desenvolver essas reflexões. A leitura da economia política, lhe fazendo descobrir a existência de leis e mecanismos de regulação dentro da produção, o conduziu contrariamente a pensar que a atividade social está subordinada às necessidades que a ele importa analisar. Para Saint-Simon, essa nova dimensão é ilustrada pela experiência da Restauração, na qual tentativas políticas encalharam em face às necessidades próprias da nova organização social e econômica.

As preocupações industrialistas que estavam presentes desde os primeiros escritos mudaram de significado. Não se tratava mais somente em desejar a vinda de uma sociedade dedicada à produção, mas, sobretudo, analisar as características específicas da atividade industrial e demonstrar que esse condiciona as características essenciais da sociedade como um todo. É necessário, em particular, demonstrar que o desenvolvimento industrial foi, nas sociedades que surgiram após a era medieval, o fato determinante do desenvolvimento histórico, a causa do colapso do sistema feudal ou, em outras palavras, o motor das sucessivas mudanças históricas.

Em decorrência disso, Saint-Simon elaborou uma nova teoria da sociedade e, concomitantemente, um novo método de pensar. A afirmação segundo a qual a indústria constitui uma força essencial e determinante das sociedades modernas acarretaria na constituição de uma maneira particular de investigar a realidade social e os fenômenos políticos. Essa perspectiva saint-simoniana chamou a atenção de Engels (1973, p.37), ao ressaltar que

*Em 1816, Saint-Simon declara que a política é a ciência da produção e prediz já a total absorção da política pela*

*economia. E se aqui não faz senão aparecer em germe a ideia de que a situação econômica é a base das instituições políticas, proclama já claramente a transformação do governo político sobre os homens numa administração das coisas e na direção dos processos da produção. (...) O que em Saint-Simon é amplitude genial de visão, que lhe permite conter já, em germe, quase todas as ideias não estritamente econômicas dos socialistas posteriores.*

Opondo-se a atividade de produção às estruturas políticas, Saint-Simon introduziu uma divisão social no centro da totalidade social, uma distinção de níveis, convidando a assentar nesses termos as dinâmicas sociais. Será necessário doravante investigar se o desenvolvimento histórico das relações econômicas não implicaria em modificações ou transtornos nas formas políticas, investigar se a lenta evolução dos fenômenos econômicos não teria por consequência brutais revoluções na política. Ao mesmo tempo, seria levantado o problema das determinações. Saint-Simon não sublinhou somente a importância crescente dos fenômenos econômicos, mas pretendeu estabelecer uma relação de condicionamento ou de causalidade entre o nível de determinantes econômicos e as estruturas políticas. Vemos o quanto Saint-Simon podia julgar severamente os filósofos do progresso e, em especial, o trabalho de Condorcet: ele podia, com efeito, estimar que um discurso sobre o progresso do espírito não iria propor qualquer explicação sobre os fatos estudados e, portanto, nenhum método positivo para permitir a compreensão de suas dinâmicas essenciais. Assim, podemos reconhecer uma das razões para a excepcional difusão da teoria de Saint-Simon e o fato singular que fez com que um número de alguns de seus contemporâneos o incluísse no mesmo patamar do pensamento de Hegel, tais como Engels e Karl Grün. Por seu poder de síntese, afirmou Engels (1973, p.20) que Hegel e Saint-Simon “*eram as cabeças mais universais do seu tempo*”. Para ser mais preciso, o interesse dessa problemática “positiva” deveria se evidenciar pelo confronto entre as ideias saint-simonianas frente à riqueza do pensamento hegeliano. Para os intelectuais da década de 1830, Saint-Simon deveria ser apresentado enquanto o criador de um método novo que orientava em direção ao exame dos fenômenos concretos e susceptível a subsidiar explicações precisas às transformações sociais. Ao mesmo tempo, diferindo do pensamento hegeliano,

Saint-Simon ofereceu o exemplo de um pensador *prático*, pois, segundo Ansart (1970, p.56),

*sua reflexão não cessa em se referir às mudanças sociais, tentando participar dessa ação, convidando o espírito a se questionar sobre o mundo existente, não mais para contemplá-lo, mas para transformá-lo.*

A relevância da economia política enquanto aspecto epistemológico em sua adesão às ciências sociais foi notando por seus contemporâneos. Segundo Stein, em *Der socialismus und communismus des heuligen frankreichs* (1842 apud MARX e ENGELS, 2007, p.484),

*A partir de [...] Saint-Simon se chega a uma História da indústria em sua relação com o poder estatal [...] ele foi o primeiro a tornar consciente o fato de que na ciência da indústria está oculto um momento estatal [...] não se pode negar que ele logrou dar um impulso decisivo, pois só depois dele a França passou a ter uma Histoire de l'économie politique.*

#### **2.1.4 A atitude do pensador social.**

O método de Saint-Simon, constituída por meio de uma série de confrontos com as outras ciências, ofereceu um modelo ao mesmo tempo muito elaborado e complexo. Um exemplo desse esforço está após a publicação de *Introduction aux travaux scientifiques*, quando Saint-Simon encaminhou cópias a diversos representantes dos mais variados campos das ciências, respectivamente acompanhado por cartas. Saint-Simon nutria a esperança de que a seleção de cientistas e filósofos destinados a analisarem seu escrito lhe devolvesse, por meio de cartas, um conjunto de outros pontos de contribuição. Todavia, o sucesso que esperava lhe foi negado, dirigindo-lhe apenas algumas observações. Por meio de sua carta Saint-Simon pretendia promover uma “mesa redonda” entre esses homens, em prol de uma ciência conciliadora, reunindo os princípios comuns a todos os campos científicos. Segundo Hubbard (1857, p.46),

*os principais representantes de cada ciência não queriam se unir para discutir em conjunto a lei mais geral que cada uma delas reconhecia em sua especialidade. Alguns deles imaginaram que o esforço coletivo desse corpo de sábios pudesse dar origem a um novo dicionário enciclopédico. Em suma, a ideia que o preocupava foi mal compreendida; os savants, habituados na análise, manifestando a intenção de perseverar na sua rotina, continuaram a desdenhar uma síntese, apesar do conselho dado por Saint-Simon em Introduction aux travaux scientifiques du siècle XIX<sup>e</sup>.*

Seria somente nas aplicações concretas que poderíamos ver como esse método poderia ser corrigido e interpretado. Será necessário especificar como Saint-Simon interpretou seus próprios princípios concernentes à observação dos fenômenos sociais, à definição dos fatos e à ação prática. Certo número de suas fórmulas pode nos precipitar em sugerir um positivismo sociológico particularmente limitado, o que reduz as relações sociais a relações físicas e o objeto social a um fato também facilmente observável como fenômeno material. Ainda segundo Ansart (1970, p.57), da mesma maneira, por vezes, comparam sua proposta de um pensador social a *“um observador ideal no qual se alcança um saber desinteressado para além de seu engajamento histórico”*. Essas fórmulas induziram as opiniões a tomarem Saint-Simon como um dos fundadores do positivismo, porém, *“tais opiniões permitiram que seu método fosse reduzido a um cientificismo elementar, o que é inaceitável”* (ibidem).

Saint-Simon estabeleceu a necessidade de observação enquanto regra fundamental, já que a ciência do homem seria estabelecida somente através do exame objetivo dos fenômenos, em contraste com a imaginação da literatura ou da religião. Mas Saint-Simon não reduziu o observador a uma atitude de dispersão e passividade, não fazendo do pensador um olhar puro, mas ressaltou que os fatos não são dados e que a observação é na verdade uma pesquisa ativa e apaixonada. Em uma passagem ele fornece ao observador social quatro conselhos práticos (SAINT-SIMON, 1832, p.33):

*1<sup>o</sup>.) primeiramente levar a vida a mais original e ativa possível (...); 2<sup>o</sup>.), tomar consciência de todas as teorias científicas, particularmente as teorias astronômicas e fisiológicas (...); 3<sup>o</sup>.) percorrer todas as classes da*

*sociedade (...); 4º.) e, finalmente, resumir todas as observações em uma teoria sintética (...).*

Assim, não bastaria começar nos métodos de observação e adquirir uma formação científica positiva, pois seria necessária a participação na vida social tão ativamente quanto possível, a fim de descobrir as relações que passam despercebidas. Seria mesmo conveniente criar relações, suscitar experiências que a realidade não oferece. De fato, a terceira dica é enunciada nos seguintes termos (ibidem):

*3º.) percorrer todas as classes da sociedade; se colocar pessoalmente no maior número de posições sociais diferentes, e até mesmo criar, para os outros e para si mesmo, relações que não existiam.*

O pensador social não pode, portanto, se colocar de fora da sociedade para contemplá-la. Ele deve não somente se incursionar em diferentes classes sociais, bem como tornar-se um observador ativo, mas deve agir como criador: ele deve despertar situações, inventar relações cuja experiência fornecerá informações. A síntese teórica não seria um simples resumo das observações, mas uma teoria resultante ao mesmo tempo das observações e experiências transversais do pensador, parafraseando Conan Doyle.

Saint-Simon deveria responder a esse conselho. De fato, a extrema diversidade de suas experiências lhe permitiu penetrar em meios muito variados: nobres, militares, camponeses, cientistas e industriais, experimentando a riqueza e a miséria (VIEIRA, 2011). Suas preocupações políticas também deviam lhe dar um forte senso de inserção histórica do criador e corrigindo assim que algumas de suas fórmulas poderiam comportar de simplificações. Além disso, essa concepção de observação permite precisar o que é necessário entender por objeto social, por realidade observada. Saint-Simon põe em evidencia, em seus estudos de caso, que a realidade não é dada como um fato ao observador: pelo contrário, é a própria sociedade estudada que revela os fenômenos essenciais. Como ressalta Ansart (1970, p.59),

*as mutações que a sociedade moderna potencialmente esconde são, precisamente, ocultadas pelo jogo da vida*

*política e poucos espíritos conseguiriam descobrir seu movimento. Se for necessário criar uma nova teoria capaz de designar a realidade é justamente essa realidade não evidente que convém desvendar.*

Assim, a realidade não seria desvendada senão através de uma atividade criativa, uma vez que o pensador deve despertar experiências, construir relações que não estão lá, experimentar as outras e provar a si mesmo. Deste modo, o real não é uma coisa que pode ser designada, mas um conjunto de relações a serem descobertas e a serem constituídas. É porque a previsão no campo das ciências sociais não pode ser equiparada à previsão própria das ciências da Natureza. Também aqui, segundo Saint-Simon, o esquema positivista que faz uma distinção entre esses dois momentos, conhecimento e previsão, aplicar-se-ia inadequadamente. Para Saint-Simon, sem dúvida, a ciência social permitirá desenhar os contornos das grandes linhas de desenvolvimentos futuros. Uma demonstração dessa particularidade de observação do futuro em ação no pensamento saint-simoniano foi percebida em por Engels (1973, p.38), que afirmou que Saint-Simon,

*elevando-se com a mesma superioridade acima dos seus contemporâneos, declara, em 1814, imediatamente depois da entrada das tropas coligadas em Paris, e reitera em 1815, durante a Guerra dos Cem Dias, que a aliança da França com a Inglaterra e, em segundo lugar, a destes países com a Alemanha, é a única garantia do desenvolvimento próspero e da paz na Europa. Para aconselhar aos franceses de 1815 uma aliança com os vencedores de Waterloo era necessário ter tanto de valentia quanto de capacidade para ver longe na história.*

Mas Saint-Simon não o fará aplicando simplesmente ao futuro um saber desvencilhado do passado. O pensador social deverá fazer apelo a outras faculdades as quais são exigidas pelas regras da observação: deve-se fazer apelo a uma imaginação particular que lhe permita construir uma imagem da sociedade do futuro, ao mesmo tempo em que constitui um elemento novo na prática social. Com efeito, todas as indicações relativas ao fato social e às regras de observação devem receber um corretivo essencial relativo à natureza do objeto estudado. As relações sociais e as instituições não constituem somente dados suscetíveis a estudos e não somente formas móveis e

históricas – são simultaneamente formas de vida sustentadas pelas intenções e projetos de atores sociais. Essa observação seria aplicada diferentemente segundo as organizações sociais, mas tomaria seu sentido pleno em uma sociedade industrial ou na atividade social fundada por um verdadeiro projeto coletivo.

É também em termos de atividade, em termos de associação orgânica ou conflitantes de ações, que será necessário conceber, nesta tese, os objetos gerais da ação de aproximação social: os *sistemas sociais*.

## 2.2 A CIÊNCIA DAS SOCIEDADE E DOS SISTEMAS SOCIAIS

Após 1816 e depois da publicação de *L'Industrie*, Saint-Simon abandonou seus trabalhos anteriores sobre a evolução da humanidade para se focar nas sociedades europeias e sua história depois do período medieval. Ele levantou então um esquema histórico que não seria mais modificado e no qual distingue três grandes períodos: 1º) o sistema feudal cujo desmoronamento se extinguiu com a Revolução de 1789; 2º) a fase de desorganização que se estendeu até o instante em que Saint-Simon escrevia; 3º) e, enfim a sociedade industrial na qual ele se fez anunciador, sistema próprio da sociedade futura. É nesse quadro histórico, na qual ele engajou sua reflexão e que não cessou de repetir senão a percepção das mudanças presentes, não é possível senão em comparação com certo recuo em relação ao imediato. A respeito desse quadro histórico da evolução social, Saint-Simon, segundo Ansart (1970, p.61),

*Retomando a tradição clássica na qual confrontou depois Montesquieu os grandes regimes políticos, anunciando ao mesmo tempo as amplas reflexões de Tocqueville, de Marx e de Spencer, sobre as grandes formações históricas, Saint-Simon situa sua reflexão em nível dos grandes modelos de sociedade, em nível de sociedades globais.*

Esse quadro tinha um valor *heurístico de ancoragem e ajuste*, princípio lógico que, segundo Baron (1998 apud HOY et MISKEL, 2015, p.304), se caracteriza como “*uma regra prática e mental na qual informações existentes são aceitas como ponto de referência para a tomada de decisão*”, entretanto

“são ajustadas à medida que novas informações tornam-se disponíveis”. Independente do valor heurístico desse esquema histórico que não se fez sem evocar as generalidades de uma filosofia da história, ele deu ocasião a Saint-Simon para definir sua concepção da sociedade e, particularmente, em dar precisão à natureza daquilo que ele chamou de uma *organização social*. É através das descrições históricas que ele propôs um conjunto de modelos teóricos permitindo pensar uma totalidade social, um *sistema social*, o qual ele analisaria aquilo que ele nomeou de diferentes *forças sociais*, as relações de poder, os conflitos das classes sociais, as funções das ideologias. É por meio dessas descrições que ele estudaria ao mesmo tempo as leis de equilíbrio dos sistemas e as dinâmicas a longo termo que os condenam ao desaparecimento. A concepção de *sistema social* constitui o centro dessas reflexões fazendo da *ciência das sociedades* a ciência dos sistemas sociais.

### 2.2.1 As linhas do quadro histórico e organicismo

Antes de analisar as características essenciais dos sistemas sociais segundo a perspectiva saint-simoniana, vamos descrever brevemente as grandes linhas desse quadro histórico.

Um dos pontos mais relevantes do saint-simonismo é que, seja qual for a complexidade da organização social própria do regime feudal, Saint-Simon se prestava em caracterizá-la como uma combinação de dois poderes, um temporal e outro espiritual. Em *L'organisateur*, frisou Saint-Simon (vol.XX, t.2, p.78), que o sistema feudal era “*a combinação do poder espiritual, ou o poder papal e teológica e temporal, ou feudal e militar*”. Essa seria a característica fundamental desse sistema, isto é, manter o equilíbrio de duas potências, de dois poderes compulsórios que, conseguindo delimitar suas funções recíprocas, garantem a estabilidade extrema.

Esse sistema se situa em um amplo período histórico. Saint-Simon fixou a constituição definitiva aos séculos XI e XII, mas salienta que essa fase foi precedida de um período muito longo de preparação que se iniciou a partir do colapso do Império Romano. O estabelecimento do poder temporal se operou lentamente a partir da derrubada do poder romano. Isso se deu através dos múltiplos conflitos militares e, em particular, através das lutas contra os

invasores. As guerras de Carlos Magno ilustram essa emergência de um poder militar e sua organização progressiva durante as lutas contra as invasões. Da mesma forma, a constituição do poder espiritual somente se fez muito lentamente, a partir do fim do politeísmo e múltiplas predicacões realizados por toda a Europa. Esses dois poderes não se formam senão muito lentamente em meio a incontáveis acidentes: a constituição definitiva do sistema não foi de forma alguma dependente de uma decisão particular e arbitrária, não sendo obra de um indivíduo. O sistema adquiriu a sua consistência e estabilidade somente por meio de uma longa evolução que a fez aparecer progressivamente sua necessidade particular.

Uma consideração importante para esta tese é frisar que essa necessidade particular não poderia ser compreendida senão por meio do restabelecimento das conexões que foram instauradas entre as condições de existência dessas sociedades e as instituições correspondentes. Saint-Simon vai enfatizar que as causalidades imediatas de uma organização social residem nas condições de uma sociedade, em outras palavras, nas condições materiais, técnicas e instrumentais por um lado, e intelectuais por outro. Cada sistema responde a um estado de “civilização” e um “estado do conhecimento”. Ora, essas condições se caracterizam essencialmente para essas sociedades, por uma situação de fraqueza e penúria. Do ponto de vista material, esses grupos humanos não foram capazes de assegurar com segurança seus meios de subsistência. Já do ponto de vista intelectual, como em *Du système industriel* anotou Saint-Simon (1966, vol.XXII, t.3, p.185), eles se encontravam nesse “estado de ignorância das leis da natureza”, a fase conjectural, na qual se impede que se controle efetivamente as condições ambientais. Essa situação fornece uma explicação da constituição e manutenção do sistema feudal.

Com efeito, a penúria material e o estado de insegurança que se seguia levaram o grupo social a se voltar para outros grupos objetivando conquistar terras e bens. Tal situação sendo geral, aliado aos incessantes impulsos guerreiros advindos de grupos vizinhos, forçou cada agrupamento necessariamente a se preparar para a defesa e, eventualmente, para atacar. Cada povo, se quisesse permanecer existindo, deveria, portanto, inserir-se nas

relações de guerra e essa necessidade vai compreender ao estabelecimento de um poder militar.

Forçado a atacar e se defender, a sociedade tem por necessidade primordial organizar em seu interior uma força militar destinada a preservar sua existência. E uma vez que o estado de guerra é o estado permanente, tal força adquire continuidade e, progressivamente, uma organização permanente. Assemelhando-se a um tabuleiro de xadrez, esta força, encarnando as necessidades vitais e permanentes da coletividade, adquiriu um papel privilegiado e seus detentores normalmente foram os responsáveis em tomar as decisões concernentes ao conjunto dos indivíduos. Eles se viram responsáveis pela condução dos assuntos públicos. Os militares, constituindo então a classe conservadora da existência comum, foram os cidadãos mais importantes e seus líderes se viram incumbidos das funções de direção política. Em *L'organisateur*, Saint-Simon enfatiza o caráter espontâneo e funcional dessa criação do poder militar em uma sociedade de penúria tal como a do início da baixa Idade Média, no século XI. Segundo Saint-Simon (1966, vol.XX, t.2, p.81),

*na época em que a guerra foi e deveria ser considerada como o principal meio de prosperidade para as nações, era natural que a direção dos assuntos temporais da empresa estivessem nas mãos do poder militar.*

A concentração do poder espiritual nas mãos do clero constituiu um fenômeno mais complexo, mas ela também correspondia às carências e às necessidades da coletividade. Segundo Ansart (1970, p.65), Saint-Simon salienta que nenhuma outra instituição espiritual foi possível uma vez que os conhecimentos poderiam ser somente conjecturais. Ora, sendo o clero o único corpo social com algum conhecimento, foi retornado aos religiosos assegurar a transmissão desse saber. Mas ele insiste muito mais nas necessidades complexas às quais respondem o poder religioso, pois segundo Ansart (ibidem), o clero garantiu defesa relativa contra possíveis excessos das autoridades militares. A ambição do Papa visando assegurar a supremacia de seu poder sobre os Estados nacionais não se constituía sem permitir uma proteção contra os poderes civis. Por outro lado o clero, pela natureza do seu

ensinamento, manteve os fiéis em um estado de submissão a favor da manutenção da ordem social. De modo mais geral, Saint-Simon enfatizou que toda sociedade está autorizada a organizar de alguma forma o ensino e difusão de seus instrumentos intelectuais, tendendo a estabelecer certo tipo de controle intelectual necessária para a sua existência: na sociedade feudal, o poder religioso respondeu a essa necessidade.

É preciso acrescentar que esta constituição espontânea do sistema feudal pode ser entendida apenas destacando os esforços interessados dos indivíduos e castas para obter o máximo de benefício para a coletividade. A cada época se assiste múltiplas tentativas de indivíduos e grupos específicos para ganhar mais poder e o defender uma vez adquirido. Nas palavras de Saint-Simon em *Introduction aux travaux scientifiques* (1966, t.6, p.99),

*todo homem, toda coalizão de homens, de qualquer natureza que ela seja, tende a aumentar o seu poder, pois cada grupo se esforça para chegar ao comando.*

Essa observação se coaduna com a observação de Huberman (1979, p.40), ao afirmar que “*parece fato, através da história, que os donos, do poder, os abastados, se utilizarão sempre de quaisquer meios para manter o que possuem.*” Esse aspecto se aplica particularmente à formação do sistema feudal e sua organização: em seu período de formação os vários grupos envolvidos procurando ganhar a supremacia e, uma vez isso constituído, o sistema não deixou de ser o plano de suas rivalidades. Mas não puderam se manter no poder senão os grupos que garantiram as funções realmente predominantes. Compreende-se, portanto, que os produtores, agricultores e artesãos, não poderiam ascender, neste sistema, à supremacia. Ora, como salientou Saint-Simon em *L'organisateur* (1966, vol.XX, t.2, p.81), em uma sociedade onde a guerra foi a principal atividade, a indústria teve apenas uma função subordinada e constituiu apenas um instrumento para a defesa e a guerra. Sendo-lhe assegurando apenas as funções instrumentais, a classe dos industriais não poderia ser senão uma classe subordinada. Além disso, como em *De la organisation sociale* sublinhou Saint-Simon (1966, vol.XXXIX, t.5, p.157) os nobres não ficaram sem dominar também a produção, pois em uma economia essencialmente agrícola eles não ficaram sem dirigir os trabalhos de

cultura, acumulando assim as funções militares e as funções de produção. Em tal sistema, os produtores somente poderiam ser colocados em uma situação de dependência.

Um dos pontos mais importantes que o pensamento saint-simoniano, por seu poder de síntese, compreender a coerência particular desse sistema, para não torná-lo um ideal como teriam feito os escritores metafísicos, mas para mostrar as necessidades específicas e os processos de desorganização. Esta organização não teve nada de artificial, podendo-se dizer que ela era “orgânica”, ou seja, as diversas instituições que a compunham estavam em relação recíproca e, susceptíveis em responder às necessidades gerais da coletividade. *A esta sociedade se aplicar a observação da obra De la physiologie* na qual afirma Saint-Simon (1966, vol.XX, t.2, p.80), que “a natureza inspirou aos homens, em cada época, a forma mais adequada de governo”. Assim, essa sociedade fornece um exemplo de um fenômeno social característico, o que poderia ser chamado de conservação do equilíbrio. O poder feudal garantia a coesão política, preparação e gestão de guerras, bem como o poder espiritual permite a solidariedade dos espíritos e a difusão de crenças morais. Os dois poderes se relacionam reciprocamente de modo que ninguém pode dominar o outro, pois permanecem em uma relação dinâmica que asseguraria a cada um sua originalidade e sua relativa independência. Como afirmou Saint-Simon (op.cit, p.190), “é um fato que, do século IX ao século XV, as ações dos poderes espirituais e temporais se mantiveram equilibradas”. Os poderes não estavam nem em contradição insuperável e nem simplesmente justapostos, ou seja, estavam de tal modo combinados que pudessem desempenhar o seu papel sem se chocarem, atendendo as necessidades e possibilitando a cooperação na realização do objetivo geral da sociedade. Segundo Ansart (1970, p.67)

*este equilíbrio não significa separação e imobilidade; as contradições permaneceram, mas elas não levam a uma ruptura. Cada poder tentou aumentar o seu papel e alcançar a dominação; o clero tentou submeter o temporal em seu controle, mas isso era próprio deste equilíbrio social que acaba por reduzir essas tentativas ao fracasso. Foi no contexto dessas tensões dinâmicas que a Idade Média teve que realizar suas grandes obras: expansão da*

*educação, preparação de terras, construção de cidades, o desenvolvimento demográfico.*

Essa dimensão entre o organizativo e o desorganizativo reaparece em Comte, pois como afirma Niskier (2001, p.187),

achava Comte que a sociedade não é um contrato (como queria Rousseau), mas sim um organismo que se compõe e decompõe sucessivamente; ao entrar em crise “latente” ou “patente”, a sociedade se torna suscetível de composição e decomposição.

É imperativo entender, em uma ótica saint-simoniana, como um sistema social assim tão coerente pôde ser destruído. Deve-se não somente fazer compreender os processos de decomposição de um sistema, mas também fazer mostrar as origens históricas do sistema industrial e a sua necessidade. Com efeito, Saint-Simon espera dessa explicação que ela nos leve às fontes da sociedade industrial e nos demonstra bem a magnitude dessa necessidade que deveria conduzir à criação do novo sistema. A fase de desorganização do sistema feudal será, por conseguinte, a fase preliminar do sistema futuro.

A análise do sistema feudal mostrou a Saint-Simon que tal sistema não continha em si as razões para a sua ruína e a necessidade de sua desintegração. Tanto quanto subsistiram as condições que lhe deram origem, tanto quanto a indústria foi limitado aos trabalhos do campo e tanto quanto os conhecimentos permaneceram no estágio conjectural, tanto mais o sistema pode conservar toda a sua potência. Os primeiros cinco capítulos da obra *História da riqueza do homem*, do historiador marxista Leo Hubermam (1903-1968) detalham esse aspecto de estabilidade entre forças produtivas, instituições sociais e discursos regulatórios. O enfraquecimento do sistema somente poderia nascer de uma modificação interna das condições de existência, modificações que, alterando os equilíbrios imanentes, provocaram progressivamente sua destruição. Assim, é no seio da combinação feudal que convém investigar as lentas modificações cujo desenvolvimento entrou em contradição com o sistema das relações sociais. Em *L'organisateur*, salientou Saint-Simon (1966, vol.XX, t.2, p.80) que enquanto esse sistema atingiu o seu apogeu, “o germe de sua destruição começou a nascer”. Assim, Saint-Simon

distinguiu dois elementos nesse desenvolvimento das *forças negatórias*: 1) a expansão da indústria; 2) e a constituição gradual de saber positivo.

Primeiramente, é no trabalho produtor, na extensão e progressão da produção, que reside esses germes destrutivos: a atividade do trabalho engendrará autonomamente uma potência indispensável à vida do sistema e, simultaneamente, contradizendo-o. Com efeito, o trabalho engendrará novas formas de propriedade, novas relações de classes e, assim, suscitar conflitos anteriormente desconhecidos (ANSART, 1970, p.68-69).

Como parte do feudalismo, os servos tinham, ao contrário da situação imposta aos os escravos, a capacidade de manter propriedade. Como Saint-Simon ressaltou em *Du système industriel* (1966, vol.XXI, t.3, p.73), os servos esforçaram e conseguiram, “*através do trabalho, paciência, economia e invenção, engrossar o pouco dinheiro que os seus mestres tinham lhes permitido formar*”. Os estudos de Huberman (1979, p.63), ressalta isso. Desse modo, paulatinamente, o trabalho teve o efeito de desenvolver um novo tipo de propriedade. Ao passo que o sistema feudal apenas definiu uma propriedade territorial, de natureza militar, os artesãos progressivamente criaram uma propriedade industrial, cuja origem é o trabalho e que iria se desenvolver de forma independente da primeira. Esse novo tipo de apropriação teve por consequência imediata reorganizar as relações de dependência que submetiam os produtores aos feudais. No sistema feudal os artesãos estavam ao mesmo tempo sob a dependência política dos militares e sob a dependência econômica do proprietário da terra. A constituição progressiva de uma propriedade ligada à produção teve o efeito de liberar os arquitetos da dependência econômica, mantendo a submissão política. Tal processo não poderia ser senão muito lento e se operar por uma sucessão de tentativas e fracassos, de ações e reações (HUBERMAN, 1979). Os feudos perduram para que se pudesse procurar os novos produtos criados pelos industriais, para que se pudesse concordar em conceder-los a disposição de sua gente e seus bens, sendo que essas concessões tiveram como efeito reforçar a capacidade industrial. Segundo Ansart (1970, 69-70),

*esse desenvolvimento do capitalismo no seio do feudalismo, portanto, desenrolou-se segundo um*

*esquema que se pode qualificar de dialética: os artesãos desenvolveram seu trabalho e sua produção, obtiveram benefícios inicialmente compatível com os interesses da nobreza, adquiriram o direito de comprar os meios de produção e dispuseram livremente, reforçado o seu papel social, e essas aquisições sociais têm repetidamente por efeito dar-lhes novos meios de trabalho e melhor equipá-los em sua luta contra o feudalismo.*

O interesse de Saint-Simon residia nas consequências sociais desses desenvolvimentos e interpretá-los em termos de classes sociais: a crescente importância da indústria significa imediatamente o aumento do poder de classe e do realinhamento das relações de classe. O desenvolvimento da propriedade industrial permite aos artesãos, como escrevem Saint-Simon em *L'organisateur* (1966, vol.XX, t.2, p.82), “*tomadas no âmbito coletivo para estender a sua independência, adquirir novas funções sociais e, assim, posicionar-se contra a nobreza*”. Este é o significado que Saint-Simon dá à libertação das comunas: por este movimento, cujas causalidades residem no desenvolvimento econômico, os artesãos foram capazes de modificar as relações que os uniam ao feudalismo. Era uma mutação essencial que simboliza a constituição nova, o estabelecimento de novas relações sociais e que anunciou também, pelo relaxamento de relações de dependência, seu desaparecimento futuro. Atribuindo às mudanças no interior da classe dos artesãos o germe da desorganização medieval, paralelizando com Saint-Simon, escreve Huberman (1979, p.72),

Na verdade, a história é uma série de modificações. É por isso que (...) se inicia com a descrição do funcionamento das corporações e termina com o colapso desse sistema.

Este primeiro aspecto da desorganização do sistema feudal concerne essencialmente às relações entre a classe dos artesãos e o poder temporal, e não pode ser desarticulado dos conflitos que se desenvolveram contra o poder espiritual. Saint-Simon ressaltava os dois movimentos de decomposição: um que se opera pela limitação do poder temporal, e outro que se realiza pela contestação do poder espiritual correspondendo à progressão de pensamento positivo. Tal evolução do conjectural ao positivo não encerraria sua própria dinâmica; ela pode ser comparada com a transição da infância à maturidade e

os espíritos descobriram por razões especificamente intelectuais, a verdade do que é positivo. Como enfatizou Saint-Simon em *L'organisateur* (1966, vol.XX, t.2, p.84), “a superioridade do positivo sobre o conjectural, da física sobre a metafísica, foi sentida desde o início”. Mas esta evolução não poderia ser reduzida a uma lei de desenvolvimento intelectual, constituída, contrariamente, por uma sucessão de possibilidades e invenções. Assim, a introdução do conhecimento matemático e médica na Europa pelos árabes marcou uma mudança abrupta na orientação intelectual e, de igual modo, de espíritos intelectuais, como Copérnico, Galileu, Bacon e Descartes, que participaram neste movimento, trouxeram sua contribuição original. Como salientou Saint-Simon em *Introduction aux travaux scientifique* (1966, t.2, p.64), todo gênio depende das circunstâncias a sua volta e as invenções estão em uma linha de progressão que as determina. Porém, como assinala Ansart (1970, p.71), a importância que Saint-Simon dá aos gênios criativos salienta também que o futuro deve ser garantido por uma criação intelectual e não por um simples desenvolvimento necessário. Mais uma vez, nisso, a fonte das mudanças históricas reside na produção e no trabalho de criação.

Ora esse desenvolvimento das ciências positivas teve um significado social. Em uma sociedade na qual a educação e apropriação do saber foram confiadas a um grupo social, a progressão de um novo saber e, essencialmente, oposto ao antigo, deveria simultaneamente alcançar o poder do grupo intelectualmente dominante. A ciência positiva constituía, necessariamente, um poder oposto ao clero. Os espíritos, descobrindo verdades que eles não admitiriam senão em razão da evidência que elas continham, gradualmente deixaram de se submeter a um poder que lhes exigia obediência cega. Por isso se cria uma força social de uma natureza essencialmente oposta ao poder religioso. Como percebeu Saint-Simon em *L'organisateur* (1966, vol.XX, t.2, p.85), “uma capacidade espiritual positiva (...) elevou-se por detrás do poder espiritual”. Uma oposição essencialmente intelectual se traduziu imediatamente em um conflito social: a eliminação dos valores antigos se operava em um movimento de libertação contra os poderes espirituais.

Qualquer que seja essa distinção entre a desintegração do poder temporal e do poder espiritual, ela tem origens comuns no desenvolvimento de

atividades autônomas de produção (HUBERMAN, 1979). O trabalho dos artesãos gradualmente veio limitar o poder dos nobres assim como o trabalho dos intelectuais veio a reduzir o poder do clero: estas duas formas de produção participam uma da outra, pois elas não cessaram de se enriquecer reciprocamente, mas sobretudo elas participam do mesmo gênero de atividade. O trabalho industrial e o trabalho intelectual são ambas atividades autônomas visando a conquista da natureza e da verdade sobre a natureza. Na medida em que os poderes políticos e religiosos asseguram o domínio sobre os homens e os espíritos, os trabalhos de produção não visam senão a maior ação possível sobre a natureza. Assim como a ascensão dos industriais não foi somente a ascensão de uma nova classe projetada para substituir as antigas, mas também o advento de uma nova forma de ação e ascensão de uma sociedade diferente da antiga.

Mas, por que o declínio do sistema feudal, o qual Saint-Simon percebeu se desenrolar até o fim do século XVIII, não pôde se extinguir totalmente durante a Revolução de 1789. Ele insistia a dissertar sobre o fracasso da Revolução, a ascensão de um despotismo militar ao poder, as tentativas de Restauração, que parecem contradizer o esquema proposto. É que, para Saint-Simon, estas linhas não designam senão as dinâmicas fundamentais, as transformações em longos períodos cuja descrição minuciosa é necessária, bem como a correção ao se abordar os fenômenos históricos concretos. Em particular, este esquema deve ser completado pela descrição das novas classes sociais a partir da fase crítica e que não é nem posto na casta feudal e nem nas classes industriais.

A classe dos juristas ilustra essa situação particular ligada à fase de desorganização do sistema feudal. A medida que se desenvolviam forças e classes que estavam além do controle direto dos senhores feudais, estes foram obrigados a formalizar relações jurídicas e, simultaneamente, em remeter a um corpo de juristas e homens da lei do cuidado de regular e resolver os conflitos. Esses homens da lei não deixaram de defender os interesses dos artesãos e puderam, assim, aparecer temporariamente como seus representantes. Segundo Ansart (1970, p.73),

*às vésperas da Revolução, a distribuição das classes não se limitou apenas à oposição entre senhores feudais e o clero, por um lado, e aos industriais, por outro; classes intermediárias, que tinham combatido o antigo sistema durante a fase crítica, desempenharam um papel excepcional e, relevantemente, nocivo.*

Na França, no final do século XVIII, os poderes que fizeram a força e a estabilidade do antigo sistema estavam tão extenuados e as novas forças tão desenvolvidas que o colapso do Estado feudal era inevitável. A dinâmica geral deste período foi, em seu conjunto, o progresso incontrolável das capacidades industriais e científicas, e, socialmente, o reforço contínuo, iniciado sete ou oito séculos antes, da classe industrial. Assim, parece que o colapso revolucionário deveria bastar à classe ascendente na busca pela obtenção da supremacia intelectual e política. Conforme *L'industrie*, para Saint-Simon (1966, vol.XVIII, t.1, p.133-134), era isso o que manifestaria a Revolução em suas primeiras decisões, pois “*a Revolução Francesa eclode, e nela parece, primeiramente, toda industrial*”. No entanto, para Saint-Simon, as classes industriais, isto é, os produtores, não foram totalmente preparadas para se apoderar da supremacia política, sendo que eles não estavam preparados nem psicologicamente, nem intelectualmente. A situação de passividade e docilidade com que os produtores industriais foram forçados durante o feudalismo lhes tinha habituado a se considerar como irresponsável no domínio político, e ver nas decisões gerais fatos inacessíveis à sua empresa. Intelectualmente, nenhum sistema coerente e suscetível de resolver positivamente os conflitos que tinham sido propostos, e as inteligências, formadas segundo métodos antiquados, não foram capazes de abordar concretamente os problemas. Como expresso em *Du système industriel*, salienta Saint-Simon (vol.XXIII, t.3, p.67) a esta fraqueza dos industriais se opunha uma classe numericamente pequeno, mas socialmente importante: a classe média ou burguesa, composta por proprietários de terras não-nobres, por reivindicando uma nova nobreza, por advogados, por metafísicos e por várias categorias de funcionários públicos ligados aos privilégios estatais. Em 1820, Saint-Simon publicava *Sur la loi des élections*, brochura de 27 páginas na qual engajava todo eleitor a não dar seu voto não aos industriais, já que eram eles os homens que possuíam a verdadeira capacidade administrativa. Era aquela classe intermediária que,

devido à inércia da classe industrial, conseguiu liderar o movimento revolucionário e desviá-lo de seu verdadeiro sentido, pois, segundo Saint-Simon (1820, p.22), “*essa classe intermediária tomou conta da revolução*”. Esta classe tinha desempenhado um papel útil durante o período crítico do sistema feudal, mas foi intelectualmente dominada por doutrinas negativas e metafísicas, doutrinas essencialmente inaptas em propor metas positivas. Em *L'industrie*, frisou Saint-Simon (1966, vol.XX, t.2, p.164), que em vez de abordar as dificuldades reais, essa classe pretendeu reformar a sociedade alterando fórmulas. Este vácuo ideológico teve por efeito exaltar as paixões e impedir a realização das tarefas reais: as paixões de igualdade e liberdade, livres de qualquer entrave e não podendo receber propósito construtivo, desviaram-se à desordem. Desde então se operaria um conluio temporária entre os juristas e os estratos mais ignorantes da população contra os industriais, e ressaltando tal aspecto, afirma Ansart (1970, p.75) que “*foi, em particular, o jacobinismo, nascido de um encontro fugaz entre um vazio fraseológica e a extrema miséria*”. Como declarado em *L'industrie* (1966, vol.XVIII, t.1, p.134), tantas lutas e esforços que poderiam “*produzir a liberdade, não obtiveram senão a tirania dos jacobinos e o despotismo militar*”.

Não se trata, portanto, de endossar um trabalho realizado ou apenas defender as conquistas da revolução. Por volta de 1820, Saint-Simon acreditava, contrariamente, que a verdadeira revolução, que pretende estabelecer uma nova ordem social, ainda não havia ocorrido. A ordem política criada pela Restauração era apenas uma ordem de transição que se inscreve naquela fase de desorganização de um sistema antigo e que não fez senão preparar o caminho do sistema futuro. Continuou-se o amplo movimento histórico iniciado vários séculos antes e prolongando-se na fase de desorganização ativa iniciada em 1793.

Essa dimensão sistêmica da história presente em Saint-Simon, cuja essência remete à configuração social como resultado de movimentos espontâneos que engendram grandes períodos nos quais economia, instituições e ideologia estão essencialmente coadunadas – a organicidade – sucedendo-se por uma desorganização, seria reencontrada em futuros pensadores. Huberman (1979, p.79) demonstra isso, ao afirmar que

a ascensão da classe média é um dos fatos importantes desse período que vai do século X ao século XV. Modificações nas formas de vida provocaram o crescimento dessa nova classe e seu advento trouxe novas modificações no modo de vida da sociedade. As antigas instituições, que haviam servido a uma finalidade na velha ordem, entraram em decadência; novas instituições surgiram, tomando seu lugar. É uma lei da História.

Entre as principais obras do saint-simonismo subscreve-se *Doctrine de Saint-Simon: exposition. Premiere annee 1828-1829*, elaborada pelos membros da igreja saint-simoniana, e cujos textos foram organizados por Enfantin e Bazard. Nessa obra, encontra-se um esboço sistemático das profusões do pensamento de Saint-Simon, e entre elas, o quadro histórico pormenorizado nessa sessão, ou seja, a intercalação de dilatações temporais essencialmente caracterizadas por configurações sociais, ora orgânicas, ora críticas. Em *Doctrine de Saint-Simon* (1830, p.42) há uma passagem cuja expressão sintética afirma que

*em todas as épocas de uma mesma natureza, orgânica ou crítica, independentemente de tempo e espaço, os homens sempre se ocuparam na duração do primeiro, em edificar, e na duração do segundo, em destruir. As diferenças as quais poderíamos sublinhar entre duas épocas orgânicas ou duas críticas se sustentam somente na natureza do objeto que se trata edificar ou destruir.*

### **2.2.2 Interfaces sociológicas: forças sociais, classes e relações de poder.**

Estabelecer uma tipologia entre o sistema feudal e o regime industrial seria um feito dispendioso. Como toda tipologia<sup>29</sup>, ela permite estabelecer um conjunto de dados, mas não pode pretender ser exaustiva. Poderíamos seguir uma reprise em Comte e, mais especificamente em Hebert Spencer, e mostrar como Marx tomou o sentido geral assimilando o capitalismo ao o que Saint-Simon entendia por fase crítica. Porém, tal empreitada em si mesma seria

---

<sup>29</sup> “Uma tipologia é um conjunto de categorias usadas para classificação. Sociedades, por exemplo, podem ser categorizadas usando-se uma tipologia de tipos de sistemas econômicos, que inclui INDUSTRIAL, CAÇADORA-COLETORA, hortelã, pastoril, agrário, de pesca e criação de animais. As tipologias são úteis por chamar atenção às características particulares do que observamos, o que nos habilita a fazer comparações, como identificar cresças religiosas diferentes em sociedades...” (JONHSON, 1997, p.240)

genitora de outra pesquisa doutoral. Por ora, o que é suficiente é analisar as consequências epistemológicas dessa concepção de sistema e investigar o significado sociológico que lhe daria Saint-Simon. O esquema geral, limitando-se a uma filosofia da história, por sua dimensão *heurística*, poderia obscurecer os argumentos específicos e as análises que validam conclusões. Ora, esses argumentos e análises em detalhe eventualmente importam mais do que o quadro muito geral onde eles poderiam se situar. O pensamento sociológico posterior a Saint-Simon não tomou necessariamente esta tipologia, mas retomou em grande parte o modelo de análise que a já o acompanhava.

Saint-Simon pensava os fenômenos sociais na totalidade do sistema. Sua preocupação constante era enfatizar que toda interpretação particular devesse remeter ao conjunto, e que uma instituição, por exemplo, tornava-se inteligível somente se estivesse situada na totalidade histórica em que ela funcionava. Tal perspectiva é relevante ao pensarmos em políticas públicas. Tal preocupação alinha-se, segundo Ansart (1970, p.76),

*a de teóricos convencionais e poderíamos citar aqui Montesquieu, Hegel ou Bonald. Porém, precisamente, essas comparações sublinham a peculiaridade de sua resposta. Contra os escritores tradicionalistas ele quer mostrar que os sistemas sociais devem ser pensados como formações históricas cuja inteligibilidade não pode ser caracterizada senão em uma perspectiva histórica.*

*A fase de desorganização tomaria sua significação somente se for levada em consideração a sua origem e suas relações não superadas com o sistema passado. A questão principal seria saber como pode ser explicada a mudança. Elaborando o esquema dos principais tipos sociais, Saint-Simon propôs um modelo da mudança social permitindo responder ao porque das mutações. As suas críticas com relação a Condorcet se justificava por seu ceticismo com relação às teorias gerais que esperam de uma lei universal uma explicação sobre o devir. Como ressalta Ansart (1970, p.77), mesmo seus discípulos acreditaram que uma teodiceia ou uma fenomenologia do espírito não poderiam fornecer uma explicação positiva das transformações históricas. A regra que fixa Saint-Simon será investigar no centro dos sistemas e em suas condições imanentes as razões para as modificações. Para o colapso do*

sistema feudal, ele descarta qualquer explicação que traria seu declínio ou sua obsolescência temporal a um destino: é somente nas condições sociais do sistema que descobriremos as razões de uma contradição crescente entre as novas forças sociais e a estrutura do sistema. Essas condições, relacionadas sejam com o equilíbrio das classes, sejam com os ajustes entre as funções, devem se apresentar, em última análise, na vida do grupo e na renovação de suas condições de existência. Com efeito, o ajuste das funções no corpo social se opera de acordo com as necessidades da reprodução da vida coletiva. O sistema feudal se organizava segundo as condições necessárias para a sua sobrevivência, condições essas que eram a preparação ou a execução das guerras. Como repetiria Marx e Engels (2005. p.44), retomando com precisão o problema sociológico proposto por Saint-Simon: um sistema social não é a realização de uma ideia ou a encarnação de uma filosofia, mas decorre, primeiro, da renovação do “*processo de vida material*”, pelo qual os homens asseguram a sua existência e a do grupo. O sistema feudal não era um momento do devir da ideia, mas o sistema de relações sociais, oriundo do encontro das atividades e fundado sobre as condições específicas pelas quais os grupos sociais asseguram sua existência. Um sistema social é, portanto, certa organização das atividades sociais, quer sejam bélicas ou produtivas. O estudo da mudança social deve, numa perspectiva saint-simoniana, situar-se nesse nível, no exame das ações coletivas e no exame de suas modificações.

A noção de trabalho tem, nesta análise, o papel fundamental, pois a regressão do sistema militar é explicada pela acumulação do trabalho, a extensão de produção realizada pela classe industrial. No entanto, o trabalho deve ser entendido em sentido amplo designando toda forma de produção, já que a produção intelectual é tão importante quanto a produção material.

Saint-Simon tinha uma justificativa para se opor a esta teorização cujo termo ele denominou por “*metafísicas*”. De fato, ela exclui o recurso de conceitos para explicar a evolução: a mudança não pode ser explicada pelo destino do Espírito ou pela necessidade do progresso, sendo a mudança explicada somente pela produção e atividade dos homens em gerações sucessivas. A história não é, não mais, o advento da razão ou verdade como propunha Hegel, Herder ou Condorcet: Saint-Simon não duvidava que a ciência poderia ampliar o campo do conhecimento e que será próprio do sistema

industrial permitir a rejeição do saber conjectural, mas o conhecimento não é senão uma produção dos homens, produção cujas funções e consequências sociais devem ser analisados.

Além disso, Saint-Simon enfatiza a objetividade, o caráter da realidade do sistema. Esta é uma das consequências da sua regra de observação: um sistema deve ser tratado como um objeto, como um fato, ou, em outras palavras, como uma “coisa”. Como enfatiza Saint-Simon em *L'organisateur* (1966, vol.XX, t.2, p.179-180),

*Nós não criamos, absolutamente, um sistema de organização social, mas percebemos nova corrente de ideias e interesses que está formada e mostramo-la. Um sistema social é um fato ou não é nada”.*

Este é um dos significados do adjetivo “positivo” ao designar, em oposição às utopias ou quimeras, o que é realmente existente, controlável, e, ao mesmo tempo resiste à arbitrariedade de indivíduos. O sistema feudal e o sistema transitório da Restauração poderiam ser o objeto de uma observação científica. Se tivéssemos que olhar para exemplos desta objetividade dos sistemas, poderíamos encontrar nas tentativas malfadadas empreendidas para modificá-los. As falhas do bonapartismo e da Restauração demonstrariam que as empreitadas feitas para perturbar um sistema fracassam necessariamente na medida em que eles contradizem a natureza e as necessidades das organizações (SAINT-SIMON, 1821). Apenas poderiam perdurar modificações que são consistentes com os requisitos gerais do sistema. Como lembra Ansart (1970, p.79-80), assim,

*Saint-Simon destaca a natureza coercitiva das quais Durkheim faria característica do fato social, não que ele insista sobre a impotência dos indivíduos, uma vez que, em vez disso, concentra-se sobre os tipos de ações que realizam os diferentes grupos em um sistema, mas ele não duvida que o sistema social preceda o individual e predetermine sua atividade.*

Haveria uma necessidade própria a cada sistema, necessidade que o ser pode influenciar, mas o qual ele não pode escapar. E mesmo haveria uma necessidade de evolução quando novas forças estão reunidas e que devem

acioná-la, isto é, os esforços individuais poderiam inclinar ou atrasar as mudanças, mas não impedi-las completamente.

A comparação com as ciências físicas e biológicas seria justificada: a ciência social encontraria a objetividade e a realidade dos sistemas sociais, tais como as ciências da natureza teriam por objetivo estudar fenômenos objetivos e suas relações. No entanto, esta correlação também colocaria em evidência a especificidade da realidade social, pois o sistema social não é precisamente assimilável nem enquanto objeto físico nem enquanto um organismo. Saint-Simon fazia apelo, reiteradamente, às concepções biológicas de corpo, estruturas e funções, mas quando definiu um sistema histórico ele sublinhou dois aspectos ou dois fatores: a organização das *forças produtivas* e organização de *ideias*. Estes dois aspectos não poderiam ser dissociados, pois estão em correlação constante, e devem ser relatados às instituições sociais com as quais estão diretamente relacionados. A organização das forças produtivas corresponde às instituições industriais bem como a organização de ideias corresponde às instituições de ensino e academias. Esta distinção entre a indústria e a ciência ou, para o sistema feudal, uma distinção entre o temporal e o espiritual, portanto, apenas destaca dois aspectos de uma mesma totalidade que é o sistema geral da sociedade. No entanto, ela evidencia a necessidade de reconhecer na organização social sua particularidade. As concepções da biologia forneceriam somente instrumentos provisórios para pensar a realidade a um organismo, sendo que o sistema social seria então um fato, uma realidade, mas é de uma determinada espécie, nem material nem intelectual: ele é formado pelo encontro de atividades relacionadas à vida material e atividades ligadas à vida intelectual em uma estrutura constante. Aliás, pode ser que estes dois tipos de atividades entrem em conflito ou se diferenciem muito, pois em um sistema organizado, a prática produtiva e as representações comuns estariam em uma estreita relação de coerência, mas seria próprio de uma fase de desorganização fazer aparecer uma distorção entre a prática e a teoria, entre a atividade imediatamente produtiva e o campo das representações. Uma das características essenciais da sociedade industrial será a de superar as contradições entre a prática e consciência, entre as faculdades produtivas e os conhecimentos, e de permitir à inteligência comum de organizar sua atividade

Intenciona-se esclarecer o deslocamento de sentido que opera Saint-Simon qualificando de *sociais* as organizações que ele estuda. Poder-se-ia estabelecer tipologias tomando para critério de classificação as formas políticas ou de governo. Nesta perspectiva poderíamos distinguir os regimes de tirania, monarquia, república, e multiplicar distinções, e mesmo poderíamos tentar orientar a reflexão rumo à crítica dos diferentes modelos e dirigirmos a uma investigação do melhor governo possível. Saint-Simon posicionou-se contrário a tais discussões que ele atribuiu aos metafísicos em um período crítico da ciência. Isso porque para Saint-Simon o sistema social é em si diferente do regime político, e mesmo contraditórios em uma fase crítica. Esse deslocamento do regime político para o sistema social introduzia uma problemática diferente. Ao repensar o desenvolvimento social, Saint-Simon tentou demonstrar que o sistema político do governo seria apenas parte de um muito maior. Repensando a organização social, Saint-Simon se esforçou em demonstrar que o regime político de governo não é senão parte de um conjunto muito mais vasto. A direção política de uma sociedade não poderia, no entanto, ser negligenciada no curso da análise, podendo, em determinadas circunstâncias históricas, ter um papel decisivo.

Segundo Ansart (1970, p.82-83), afirmando que o regime político faz somente depender da organização social, “*Saint-Simon introduz uma relação de determinação entre o social e o político, fazendo da organização social a causa determinante do regime político*”. É esse tema que retomaria Marx na problemática das infraestruturas e superestruturas, e que se encontra de fato no cerne do pensamento de Saint-Simon, com as consequências políticas que decorrem dessa teorização. Como afirmou Marx (1988, p.82-83),

na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; estas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual.

Não é a consciência dos homens que determina a realidade; ao contrário, é a realidade social que determina sua consciência. Em certa fase de seu desenvolvimento, as forças produtivas da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que não é mais que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade, no seio das quais elas se haviam desenvolvido até então. De formas evolutivas das forças produtivas, que eram, essas relações convertem-se em seus entraves. Abre-se, então, uma era de revolução social. A transformação que se produziu na base econômica transtorna mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura. Quando se consideram tais transformações, convém distinguir, sempre, a transformação material das condições econômicas de produção — que podem ser verificadas, fielmente, com a ajuda das ciências físicas e naturais — e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas, sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim.

Saint-Simon não destacava somente a necessidade de reconstruir a totalidade para poder pensar um aspecto da sociedade, ele investiu ao social as funções de determinação, e ele entendeu então os modos de atividade permitindo a vida da sociedade. É, de alguma forma, o modo de vitalidade que predetermina as formas particulares: são, na sociedade militar, as exigências da atividade bélica que determinam a ordem hierárquica; serão as exigências da atividade industrial que determinarão as relações sociais na sociedade industrial. Não seria correto afirmar que os fenômenos econômicos condicionam a estrutura social em qualquer sociedade: esta não se constituirá plenamente senão na sociedade industrial; na sociedade feudal, pelo contrário, as formas de produção foram dominadas por estruturas militares. Mas isso também deveria ser a interpretação de Marx que observa precisamente que os fenômenos econômicos nem sempre são determinantes mas designam somente qual instância será determinante. Como afirmava Engels (in BOTTOMORE, 2001. p.40) em carta a Bloch, em 1890,

nem Marx, nem eu, jamais afirmamos mais do que isso. Portanto, se alguém deforma nosso ponto de vista, dizendo que o fato econômico é o único determinante,

estará transformando essa proposição numa frase sem sentido, abstrata e absurda.

Assim, é necessário, para Saint-Simon, situar essa teoria em sua história e reter o princípio mais geral segundo o qual uma organização social está diretamente dependente do tipo predominante de atividade, atividade que concerne à manutenção e renovação da vida em grupo. Reitera-se, os fins econômicos em uma dimensão coletiva seria, na perspectiva saint-simoniana, um fenômeno próprio das sociedades industriais. A essa afirmação de Saint-Simon há uma menção de Engels (1973, p.37), salientando que “*em Saint-Simon é amplitude genial de visão, que lhe permite conter já, em germe, quase todas as idéias **não estritamente econômicas** dos socialistas posteriores...*”.

Cabe, por último, precisar quais são os elementos fundamentais que constituem um sistema social e que darão lugar a análises específicas. A regra da totalidade estabelecerá uma tarefa dupla: enfatizar a unidade do sistema, em seguida mostrar os seus constituintes. Para ilustrar essa regra de unidade, em *Introduction aux travaux scientifiques*, citou Saint-Simon (1966, t. 6, p. 104) a definição que Condillac tinha dado de um sistema: será conveniente, para expressar o caráter de totalidade, mostrar como “*partes diferentes ... se apoiam todos mutuamente*” e como “*os últimos se explicam pelo primeiro*”. Esse princípio se encontra realizado através do estudo da atividade predominante em uma determinada sociedade, pois podemos mostrar como as instituições dependem direta ou indiretamente desse tipo de atividade. A partir desta atividade, descobrir-se-á o quão uma sociedade constitui um “todo sistemático”. Assim, uma política pública, ação de uma dada instituição, dependerá desse aspecto, isto é, as determinações do sistema e da totalidade social.

O próximo passo seria mostrar quais são os elementos que compõem esse todo lembrando o modelo biológico que distingue os componentes do que em *Mémoire sur la science de l'homme* Saint-Simon chamou de “estrutura” (1966, vol.XL, t.5, p.187). Uma vez que o corpo social é como um corpo organizado, é adequado distinguir as diferentes partes. Saint-Simon não se preocupa de fazer o inventário desses elementos: preocupa-se muito mais em enfatizar sua história ou seus conflitos e é somente por ocasião de suas análises concretas que podemos descobrir suas distinções. Vemos, então, que ele utiliza diferentes modelos analíticos que podem se diferenciar ou se

corresponder e no interior dos quais podemos distinguir quatro noções essenciais: as instituições, as forças sociais, classes e tipos de poder.

Uma sociedade pode ser descrita como um sistema institucional ou, mais precisamente, como um jogo de instituições coordenadas. Saint-Simon, com frequência, dá como exemplo as instituições políticas, religiosas e legais. Sua preocupação é tanto a de assinalar o caráter funcional de uma instituição, uma vez que, como afirmou em *De la physiologie*, podemos compará-la a um “hábito higiênico” (vol.XXXIX, *ibid*, p.190), participante ao manter a saúde do organismo, quanto em lembrar constantemente a natureza relativa da instituição. O único estudo do funcionamento institucional, tão necessário quanto seja, de fato, pode insistir sobre o caráter orgânico e estático de uma sociedade, negligenciar as dinâmicas novas que virão a modificar as estruturas institucionais. Isto é o que melhor destacar o conceito de força social.

Saint-Simon usa muito amplamente em suas obras a concepção de *força* para designar a importância relativa dos diferentes elementos em um conjunto social. Seja qual for a imprecisão do termo, ele tem relevância para mostrar os equilíbrios, desequilíbrios, e para destacar, abaixo das instituições, a ascensão de potências novas, eventualmente despercebidas. Assim, Saint-Simon, apercebendo na desorganização do sistema feudal a progressão da indústria e das classes industriais, pode exprimir tais transformações pela imagem de uma força crescente que, do interior de um equilíbrio antigo, vem ameaçar. Na Restauração, o fenômeno decisivo será a ascensão das classes produtoras e Saint-Simon vai se opor à força decrescente da casta feudal em detrimento da força crescente das novas classes. Nessa sociologia dinâmica, comprometida com o estudo da mudança, a concepção de força traz uma perspectiva essencial enfatizando ao mesmo tempo sobre o equilíbrio da totalidade e sobre a constante transformação dos elementos considerados. Por sua própria imprecisão, permite-se evidenciar potenciais que ainda não foram revestidas com as formas institucionais.

Além da dimensão numérica, por exemplo, o termo *força* também pode se aplicar aos bens e aos capitais em uma sociedade na qual as riquezas são abarcadas por uma classe social. Como afirmou Saint-Simon em *Lettres d'un habitant de Genève* (1966, vol.XV, t.1, p.41), “os proprietários são efetivamente detentores de uma força que não deixa de aumentar o seu papel além do seu

*número*". Entretanto, Saint-Simon aplicou também esse termo de força para designar a influência social dos conhecimentos e das ciências, sendo uma de suas preocupações enfatizar que a detenção de um saber procuraria uma influência específica, um poder, ou mais geralmente, uma força no concerto das atividades sociais. Não se trata aqui de um uso impreciso da linguagem, mas de uma generalização, empregando a mesma palavra para designar a potência e o papel que a ciência tende a sinalizar quando os detentores de um conhecimento intervêm no conjunto social como uma potência contra os outros grupos sociais. A ciência e a religião não respondem apenas funcionalmente a uma expectativa coletiva, não têm apenas um papel efetivo, mas elas podem intervir como uma *potência*, como um fator de mudança, em um sentido favorável ou desfavorável. Também poderíamos invocar a força das capacidades para designar, em oposição à força dos poderes, a potência social que detém as competências. Saint-Simon, então, usou o adjetivo "positivo" para designar essas novas forças e resignificaria que elas são dotadas de uma verdadeira *faculdade de produção* em oposição às forças reacionárias que nada podem trazer à vitalidade do corpo social.

Saint-Simon observava a importância de decisões coletivas, para enfatizar o poder da opinião pública. A nota comum sobre a força da opinião pública, o que ele chamou em *Sur la querelle des abeilles et des frelons* (vol. XIX, t. 2, p. 213) de "forçar superior àquela dos governos", insere-se em seu vocabulário revestindo um significado preciso: no seio de uma representação dinâmica da totalidade social, a opinião torna-se uma força, ao mesmo tempo que os outros elementos, sendo conveniente questionar sobre sua origem e sobre seus efeitos. Entre os diferentes aspectos dessa opinião pública, Saint-Simon sublinha repetidamente a importância do prestígio, da "consideração" atribuída a uma função social. O objetivo do projeto formulado em *Lettres d'un habitant de Genève* é, em particular, contribuir em modificar a escala de prestígio e em colocar os estudiosos e os artistas "em primeiro lugar na linha de consideração na opinião pública" (1966, vol.XV, t.1, p.28).

Essa análise do sistema social em termos de forças se concilia com a análise das classes sociais, possibilitando-lhe um entendimento. O sistema feudal, para ser equilibrado tal como foi, não era menos fundado sobre uma desigualdade de classes e comportou uma rivalidade permanente entre as

classes dominantes e os produtores. Saint-Simon define aqui as classes sociais por suas respectivas funções e pode, pois, fazer aparecer um consenso fisiológico entre as classes: a renovação da vida coletiva exige que sejam cumpridas as funções militares, intelectuais e produtivas, e as três classes respondem a essas três funções. Mas esse equilíbrio também foi mantido por uma relação de opressão, os produtores eram mantidos pela força na obediência. No cerne deste sistema, como na escravidão, os chefes implantaram “*uma força despótica*” (SAINT-SIMON, *ibidem*), para reduzir os artesãos à docilidade. Porque se o sistema era orgânico, isso não significa que as classes dominantes estivessem defendendo os interesses gerais de maneira desinteressada. Saint-Simon não usa exatamente o termo de exploração para designar essa relação, mas ele definiu o sentido quando ele sublinhou que os governantes feudais sempre conceberam a nação como uma propriedade a ser explorada. Em *L'organisateur*, sublinhou Saint-Simon (vol.XX, t. 2, p. 186), que

*os governantes até agora têm considerado as nações como patrimônio: todas as combinações políticas tiveram essencialmente por objeto ou explorar esses domínios, ou ampliá-los.*

Ele acrescenta que as combinações que se revelaram favoráveis aos governados não o foram senão por via de consequência e sem ser o objetivo real dos governantes. Esta observação parece aplicar-se, por sua formulação generalizando, a todos os sistemas sociais anteriores à sociedade industrial. A análise da decomposição do sistema feudal particularmente enfatizou quanto os esforços foram contra a vontade das classes dominantes. Cada nova franquia foi arrancada para as classes dominantes que se viram forçadas a ceder por causa do aumento da força das classes produtoras. Segundo Ansart (1970, p.90),

*Saint-Simon não diz que a libertação foi adquirida pela luta de classes, e sim, especificamente, que o trabalho e a acumulação de forças permitiram às classes antigamente subalternas conquistar novos direitos e aumentar a sua autonomia. É neste sentido que, segundo a sua interpretação, a decomposição do sistema feudal foi, de fato, o resultado da luta de classes assim como os*

*sistemas antigos também eram parte de um choque de classes sociais.*

Estes dois registros da análise, a análise das forças sociais e análise de classe, levar a uma terceira abordagem, que é aquela referente às relações de poder. A análise das forças mostrou qual hierarquia se estabeleceu entre elas e a análise das classes mostrou, sobretudo, que em todo sistema se estabelecem relações de dominação entre as classes dominantes e as classes dominadas. Como se demonstra em *L'organisateur*, frisou Saint-Simon (vol.XX, t. 2, p. 186-187) sua atenção se concentrava, em cada sistema, sobre a situação de “subordinação” de “dependência coletiva”, uma vez que é a emancipação das classes dominadas que causa a ruína dos sistemas e o advento da nova organização. Por isso, é oportuno examinar mais particularmente a rede de poderes que constitui cada sistema e designa essencialmente por este termo a organização que confere a alguns grupos a autoridade e a faculdade de dispor dos grupos subordinados ou, segundo sua expressão, “subalternizados”.<sup>30</sup> A sociedade feudal ofereceria um exemplo claro dessa organização de poderes, de sua concentração nas mãos dos nobres e dos religiosos, em um sistema no qual as classes dominadas não eram detentoras de nenhuma forma de poder. E o movimento de emancipação das comunas simboliza essa reorganização da rede de poderes pelo qual as classes subalternas progressivamente adquiriram direitos e, portanto, alguns fragmentos do poder social.

Esses três registros da análise, análise das forças, das classes e dos poderes, não são, portanto, incompatíveis e serão usados sucessivamente ou concomitantemente segundo a perspectiva escolhida. Um sistema social pode ser encarado como uma combinação de forças, classes ou poderes. Mas resta acrescentar que esta combinação não é inteligível na qualidade de totalidade senão pelo que a unifica e a torna coerente. Uma das preocupações centrais de Saint-Simon é mostrar que a sociedade não é apenas uma organização de forças ou uma estratificação de classe: ela é também uma unidade viva que tem um objetivo e se organiza de acordo com esse objetivo.

---

<sup>30</sup> Saint-Simon usa termo *subalternisé* em sua *Parabole des frelons et des abeilles*, conhecida celeberrimamente como *Parabole politique* (1819) e na qual termo o qual reaparece em textos dos seguidores saint-simonianos.

Em *Du systême industriel*, enunciava Saint-Simon (vol. XXII, t.3, p.184) esses princípios de forma lapidária:

*Não pode existir associação genuína sem um objetivo comum de atividade. Mais precisamente, há somente dois objetivos reais: a guerra ou a produção, a conquista ou do trabalho. Poderemos, assim, por em oposição dois tipos de sociedade: umas fortemente organizadas, seja para um ou outro desses objetivos, e outras hesitando entre os dois objetivos. As primeiras altamente coerentes, as outras não constituindo senão de agregações de indivíduos e não tendo senão um caráter bastardo.*

Isto significa que todo sistema social encontra a sua unidade em sua meta de atividade e acessa um modo de vitalidade tanto mais elevada este objetivo quando está claramente definido. Isso é dizer também que em uma sociedade fortemente organizada todos os elementos se combinam segundo suas funções recíprocas em concordância com o objetivo coletivo, participam na vida comum e meta comum. Os elementos não são partes de um dado conjunto ou fragmentos de uma estrutura. Cada elemento deve ser considerado como o agente de uma ação, integrando-se a uma totalidade em mudança. O sistema é uma organização, ou seja, um conjunto de operações coordenadas em direção a um objetivo que é comum ao conjunto das partes.

### **2.2.2.1 Uma sociologia dos conflitos**

A teoria dos sistemas sociais permitiu a Saint-Simon edificar uma problemática dos conflitos e propor uma explicação sobre o futuro social em termos de contradição. Em oposição às sociologias tradicionalistas, cuja teoria da totalidade tinham por efeito assinalar a coerência e a ordem do todo social, a concepção saint-simoniana do sistema tem por efeito privilegiar as oposições e os confrontos. Isso devia ser uma das razões da força desse pensamento em um período no qual as tensões sociais eram particularmente sensíveis. Esta necessidade dos conflitos era destacada pela própria definição do sistema social. Longe de que a unidade seja dada naturalmente e imposta às partes segundo uma ordem constante, a organização social é um ordenamento de forças qualitativamente heterogêneas. É da dinâmica e do encontro dessas

forças que se constitui o equilíbrio provisório de um sistema coerente. Ora, essas forças sempre estiveram em rivalidade fundamental, mesmo em uma fase orgânica como o feudalismo.

Saint-Simon interpretou em termos de conflito de classes o desenrolar da Revolução de 1789. Na obra *Système industriel*, ele estabelece um quadro da estratificação das classes às vésperas da revolução, e interpreta a sequência de eventos pelo jogo de confrontos entre as três classes definidas. Naquela referida obra escreveu Saint-Simon (1966, vol. XXIII, t. 3, p. 18.) sobre o Antigo Regime, afirmando que

*a sociedade (...) se encontrava dividida em três grandes classes. A primeira dessas classes consistia do clero e da nobreza. A segunda continha os proprietários ociosos que não eram nobres, bem como militares de origem plebeia: ela também continha todos os cidadãos que eram ligados ao judiciário, e todos aqueles que exerciam outras profissões consideradas honrosas. Finalmente, a terceira consistia de todos os produtores, por aqueles que dirigiam o trabalho produtivo e aqueles que os executavam.*

Essa dimensão de classes acompanha Saint-Simon desde suas primeiras obras, premissa sociológica que chamara a atenção de Engels (1973, p.37), ao afirmar que “... *conceber a Revolução Francesa com uma luta de classes, e não só entre a nobreza e a burguesia, mas entre a nobreza, a burguesia e os despossuídos, era, em 1802, uma descoberta verdadeiramente genial*”. A partir desse esquema, Saint-Simon descreveu o movimento revolucionário como uma sucessão de conflitos na qual as classes outrora dominadas conseguem se apoderar não somente do poder central, mas também do movimento social. Desde o início, a “classe intermediária” foi capaz de por em xeque a primeira classe obtendo o apoio da classe dos produtores. Mas esta última não poderia, em nenhum momento, tomar a iniciativa e liderar o movimento a seu proveito. Depois de um breve período no qual ela apoiou a luta da classe intermediária contra as classes outrora dominantes, ela começou a retirar-se das lutas políticas, deixando a classe “burguesa” dominar o movimento. Como ressalta Bertaud (2014, p.20), o jacobinismo e o bonapartismo, tão diferentes quanto sejam, puderam se reconciliar uma vez que, em ambas as situações, as frações da classe intermediária conservaram o

poder. A classe intermediária fez, então, reviver todos os antigos privilégios para explorá-los a seu bel-prazer. No final do período revolucionário e após a queda de Napoleão, a empresa francesa voltaria a ser dividido entre duas classes antagônicas, mas de acordo com um novo esquema. Antes de 1789, a classe intermediária se alinhou com a classe industrial contra as castas dominantes, e após a queda do Império ela se enfileirou ao lado dos antigos nobres para dominar a classe industrial. No *Catéchisme des industriels* afirmava Saint-Simon (vol. XXXVII, t. 4, p.39): “*agora, a classe burguesa pesa, juntamente com a classe nobre, sobre a classe industrial*”.

No entanto, Saint-Simon não se atém a um esquema simplificador: o conflito de classes constitui o conflito fundamental dessa sociedade da Restauração, mas convém não somente se referir a esse conflito em suas causas, mas também de levar em consideração os outros tipos de conflitos que lhe são iminentes.

Os conflitos entre as três classes, superior, intermediária e inferior, são baseados na dinâmica de longa duração que é o aumento progressivo da indústria: este desenvolvimento da produção industrial que permitiu a criação da classe média também resultaria, na visão de Saint-Simon, em seu desaparecimento (idibem). Mais profundamente do que a divisão em três classes, Saint-Simon revela uma linha de diferenciação subjacente que separaria, de um lado, o conjunto dos ociosos e, de outro, o conjunto os produtores. Será, portanto, imperativo propor dois modelos de análise que não serão contraditórios: 1) insistindo sobre a situação presente e sobre os conflitos aparentes, será necessário manter o esquema das três classes uma vez que ele corresponde enquanto o melhor à vida política imediata; 2) Mas, dentro desses conflitos, será necessário descobrir outra contradição, muito mais profunda, tendendo a polarizar a sociedade em duas forças antagônicas. Assim o primeiro esquema é mais adequado para esclarecer o presente e o passado, e o segundo esclareceria o futuro e, por conseguinte, as tensões fundamentais do presente.

Esta luta de classes não se reduz exatamente ao confronto de dois grupos que lutam por seus próprios interesses. Ela corresponde também à oposição radical entre duas práticas inconciliáveis: a guerra e a produção industrial ou, em outras palavras, a luta contra os homens e a luta contra a

natureza. O conflito que aflige a sociedade da década de 1820, seria, pois, também o conflito entre duas atitudes do homem, entre duas orientações vitais, e o debate engajou a existência de cada um ao mesmo tempo com as condições de existência social. Seria, portanto, também um conflito teórico em que se defrontariam dois tipos perfeitamente opostos do conhecimento, uma religioso e dado a prática militar, outro científico e intimamente entrelaçada com a produção. Duas concepções de existência, duas filosofias, entraram, portanto, em conflito, resumindo e expressando a totalidade da questão. Segundo Ansart (1970, p.96), Saint-Simon hesita em qualificar de político o conflito que ele evoca desde que as lutas, com efeito, estão longe de serem reduzidas a um debate sobre os poderes governamentais. Se o termo política puder ser empregado, será em seu sentido mais geral e para designar os tipos de relações humanas que se encontram confrontados (ibidem). As classes dominantes tenderiam a manter as relações sociais de hierarquia e de comando. Ligadas à prática militar e governamental, elas tendem a perpetuar as relações de autoridade, inibem os grupos dominados de expressar sua vontade e de ter participação nas decisões. Mas como defendeu Saint-Simon ao longo de sua obra, as classes industriais, ao contrário, formadas na prática da produção coletiva, procurariam impor isso nas relações de associação e de cooperação. Em uma palavra, as classes dominantes tendem a manter as relações de obediência e de governança enquanto as classes industriais procuram impor as práticas da administração. Portanto, se havia um conflito político, é no sentido mais amplo no qual se defrontam dois tipos de relações sociais completamente incompatíveis, duas concepções totais.

Pode-se, além disso, trazer à tona, no emaranhado desses conflitos, a unidade que lhe confere a superposição de dois tipos sociais. Os conflitos de classe, das práticas, dos projetos políticos, respondem à contradição entre dois sistemas sociais e ao confronto de estruturas novas e estruturas antigas. Os muitos conflitos podem ser pensados como o resultado de uma luta entre o passado e o futuro. Mais precisamente, Saint-Simon percebeu, na sociedade da Restauração, uma incoerência fundamental devido ao fato de que as potências reais e positivas, que deveriam ser responsáveis pela direção coletiva, são precisamente subordinadas aos homens tornados incapazes. Na

*Parabole des frelons et des abeilles*, texto publicado no *L'organisateur*, salientou Saint-Simon (vol.XX, t. 2, p. 24), que

a sociedade é verdadeiramente o mundo invertido, uma vez que, por exemplo, os cientistas, artistas e artesãos, que são os únicos homens cujo trabalho é de um benefício positivo para a sociedade, e que não lhe custam quase nada, são subalternizadas pelos príncipes e outros governantes que são apenas rotineiros mais ou menos incapazes.

*Neste conflito entre o presente e o passado, as velhas forças, esvaziadas de sua positividade, concentrar-se-iam no cume da sociedade, enquanto o futuro seria construído nas classes subalternas. Saint-Simon acreditava poder concluir que ele tinha “suficientemente provado o quanto o corpo político estava doente” (op.cit, p.26), e não poderia ficar nesse estado permanentemente. Essa perspectiva chamou a atenção de contemporâneos que a tomaram para si, tais como Pierre Proudhon (1809-1865). Referindo-se a um trecho de L'industrie, anotou Proudhon (2001, p.87):*

*a espécie humana, escrevia Saint-Simon desde 1818, foi chamada a viver primeiramente sob o regime governamental e feudal; ela foi destinada a passar do regime governamental ou militar ao regime administrativo ou industrial, após fazer suficiente progresso nas ciências positivas e na indústria; enfim, ela foi obrigada por sua organização a suportar uma longa e violenta crise, por ocasião de sua passagem do sistema militar ao sistema pacífico; a época atual é uma época de transição; a crise de transição foi iniciada pela pregação de Lutero: desde esta época a direção dos espíritos foi essencialmente crítica e revolucionária.*

A fala de Proudhon revela uma dimensão relevante da epistemologia das ciências sociais em Saint-Simon: uma *sociologia das revoluções*.

### **2.2.2.2 Uma sociologia das revoluções**

Nessa teoria dos sistemas sociais haveria elementos de uma sociologia das revoluções. Seria errado ver em Saint-Simon um agitador político justificando todo movimento de insurreição: pelo contrário, a sua experiência de

Terror e das prisões de 1793 levou-o a desconfiar dos movimentos populares não dirigidos por uma teoria consequente. Como afirmou Saint-Simon em *Lettres d'un habitant de Genève* (1802, p.59), “contemple o que aconteceu na França no momento em que seus companheiros a dominaram: deram à luz a fome”.<sup>31</sup> No *Catéchisme des industriels* (1966, vol.XXXIX, t.5, p.17), quando ele incitou os produtores a destruir o velho sistema e operar uma “*mudança radical*” na organização social, ele também disse que essa mudança poderia se operar sem que fosse perturbada a tranquilidade pública. Ele acrescentou mesmo que a teoria do sistema industrial seria capaz somente de evitar motins fazendo com que cada um estivesse ciente das mudanças inevitáveis. Seus contemporâneos deveriam ser, no entanto, pouco sensíveis a esses avisos e manter apenas os seus apelos na desordem política.

Não importa tentar classificar o conjunto da obra de Saint-Simon sob uma rubrica e decidir se ela se encaixa, ou não, entre as teorias revolucionárias. Porém, importa nesta tese sublinhar que sua concepção de história e dos sistemas sociais conduzem a pensar no futuro social segundo um esquema que privilegia as rupturas e as revoluções.

A tese, até este instante, buscou demonstrar que toda a sociologia de Saint-Simon tenda enfatizar as mudanças, as dinâmicas, as forças de transformação, inerentes a todo sistema. Se ele descreve o sistema feudal ou a fase de desorganização crítica, o faz por querer mostrar, nos sistemas, as forças de mudança que estão em obra sob a aparência de coerência. Ele adere a essas mudanças, destacava o valor e tendia a investir a criação social de todas as qualidades positivas, a suspeitar das forças de ordem e de continuidade. Toda a sua obra é um incentivo para romper com as velhas estruturas, um apelo às classes industriais para extirpar sua “apatia” política. Além disso, ele afirmava que a fase histórica durante a qual ele compôs sua obra deve ser interpretada como um período perfeitamente instável e provisório. Este mundo invertido não poderia prosseguir e era apenas um fragmento de um período de mutação. Na obra *L'industrie*, ele frisava (vol. XVIII, t. I, p. 174) que a sociedade francesa havia adentrado, em 1793, em uma

---

<sup>31</sup> Essa afirmação de Saint-Simon foi referida por Engels em *Do socialismo utópico ao socialismo científico* (1973, p.37): “Vede — grita-lhes — o que se passou na França quando os vossos camaradas subiram ao poder: provocaram a fome”.

crise que se prolonga à década de 1820: “... desde 1793, a nação francesa entrou em um estado de desorganização que, a meu ver, não cessou ainda”. A verdadeira revolução estava por ser feita, mais profunda em suas consequências do que aquela que a precedeu. Poder-se-ia pensar que tal interpretação poderia apenas scandalizar ou assustar aqueles que, em 1820, sonhavam em restaurar a antiga ordem e aqueles, mais numerosos, que procuravam restaurar a calma social depois de tantos anos de convulsões políticas e militares.

Segundo Ansart (1970, p.99-100), o significado revolucionário da obra de Saint-Simon “*emerge de seus princípios mais gerais e do conjunto de sua problemática histórica*”, e se “*ele insistia sobre as transformações incessantes de forças sociais, o fazia ainda mais sobre as descontinuidades que separam as diferentes formações históricas*”. O sistema feudal e o sistema industrial não são modalidades diferentes de um mesmo tipo social, mas realmente totalidades perfeitamente incompatíveis (Leo Humerman, 1979). Assim, no sistema feudal, as forças industriais são inteiramente submissas ao poder militar, e no sistema industrial, ao contrário, eles dominam a vida social e deixam somente um papel subalterno às funções policiaiscas. No sistema feudal, o governo é o poder dominador de algumas vontades sobre a maioria; no sistema industrial, o governo será substituído pela administração razoável de coisas. Nenhuma transição é possível entre um tipo de sociedade organizada para a guerra e um tipo de sociedade toda organizada para a produção industrial, senão aquele no qual as mutações se efetuam em um largo lapso temporal. Em *L'organisateur* afirmava Saint-Simon (vol. XX, t. 2, p. 77) que “*essa mudança... é a maior possível na política já que ele consiste na passagem de um sistema a outro baseado em princípios completamente opostos*”. Tão profundas quanto sejam as mudanças preparatórias na constituição do novo sistema social, necessariamente se produz um momento de crise na qual as velhas estruturas devem ser radicalmente destruídas para dar lugar a novas formas sociais: produz-se um momento de ruptura no qual os objetivos comuns são invertidos. Portanto, é uma lei da história que as grandes mudanças não se operem senão bruscamente e através de uma crise geral. Afirmava Saint-Simon (op.cit, p.32),

*a experiência dos séculos tem provado que cada uma dos aperfeiçoamentos que se operaram na organização social deu lugar a uma crise, ou melhor, que foi o resultado de uma grave crise política.*

O advento do sistema industrial somente poderia certificar essa lei geral. Em *De l'organisation sociale* se questionava Saint-Simon (vol. XXXIX, t. 5, p. 151) se essa mudança deveria ser feita “*bruscamente e por medidas diretas*” ou se ele não poderia ser feita “*lentamente e por etapas sucessivas*”. Ele respondeu à pergunta afirmando que “*nossa visão é de que é abruptamente, e por meio de medidas diretas, pelas quais a mudança deve se operar*”.

A instauração da sociedade industrial, assim, corresponderia a uma mudança radical, ao que, em *L'industrie*, ele chamou de uma “*revolução geral*” (vol. XIX, t.2, p.160) ou, ainda, “*a grande revolução europeia*”. Por sua amplitude, ela pode ser comparada apenas às grandes mutações da história da Europa: o colapso do Império Romano, por exemplo, ou a introdução de feudalismo. Ainda será necessário enfatizar sua total originalidade em relação a todas as revoluções anteriores, pois nenhuma sociedade havia conhecido o desenvolvimento industrial moderno e não podiam se constituir sobre as únicas normas de trabalho coletivo. A humanidade se encontraria, pois, rumo à década de 1820, no limiar de uma revolução sem precedente histórico, pois como afirmou em *Du système industriel*, “*a grande revolução que toca a espécie humana é absolutamente nova*” (vol. XXII, t. 3, p. 60).

Essas conclusões confirmariam toda uma teoria das revoluções e fecham o propósito de formular um conhecimento sistemático. Segundo Ansart (1970, p.101), a sociologia de Saint-Simon “*tenderia, assim, a propor uma ciência e tornar-se uma ciência das revoluções*”. Por essa análise, a revolução se produziria quando as instituições, anteriormente funcionais, são esvaziadas da sua eficácia e se transformam em forças de opressão. Mas a atenção de Saint-Simon se voltaria menos sobre a destruição de estruturas obsoletas do que sobre as forças necessárias para estruturar a nova sociedade, sobre seu passado e sobre sua organização espontânea antes da revolução.

De forma resumida: obviamente, somente há revolução de fato se se produz a passagem de um sistema para outro e essa passagem somente é possível em um caso no qual o novo sistema seja capaz de substituir o antigo.

Aliás, ele poderá emanar dos tumultos, distúrbios, que não serão verdadeiras revoluções, pois para Saint-Simon, os anos de 1789 ou 1793 não foram, propriamente falando, anos revolucionários, mas o prelúdio para a verdadeira revolução, que iria se instaurar a sociedade industrial. A verdadeira revolução é mais positiva do que destrutiva, caracterizando-se muito mais pelo que ela criaria do que pelo que ela viria a destruir.

Um conhecimento positivo das revoluções, portanto, exigiria primeiramente um estudo do contexto histórico, ou seja, o estudo das organizações espontaneamente constituídas dentro do antigo sistema. Esse foi mesmo, um dos esforços nos quais fizeram carreira, posteriormente, Marx e Engels, na formulação teórica do chamado socialismo científico. Compreender a necessidade de uma revolução e seu significado histórico está em identificar as origens e acompanhar o desenvolvimento de novas forças que entram em contradição com a antiga organização. De forma analógica, em *L'organisateur*, compara Saint-Simon (1966, vol. XX, t. 2, p. 77) o ato final de uma revolução à última pedra que arremata o arco da abóbada de uma catedral: "Este sistema é uma abóbada imensa, a qual nossos pais trabalhavam por 800 anos, e cuja geração atual está destinada a pedir a chave".

Assim, a revolução geral viria concluir uma imensa evolução e Saint-Simon acrescentou que essa evolução teria sido ela mesma atravessada por revoluções limitadas, pois como afirmou em *L'industrie*, "há revoluções parciais e que agem somente sobre algumas das instituições sociais" (1966, vol. XVIII, t. 1, p. 167). Assim, seria o acúmulo complexo e processual dessas revoluções particulares que engendrou o deslocamento das forças sociais e provocou finalmente a ruína do antigo sistema.

Seriam os quadros gerais da explicação sobre os quais o pensamento tomaria apoio para chegar às explicações particulares. As conjunturas especiais exigiriam observações mais restritas para identificar a complexidade das situações, sendo que as conjunturas concretas não correspondam estritamente à simplicidade de explicação. Por volta de 1820, Saint-Simon acreditava que os elementos necessários para a destruição do antigo sistema estavam reunidos. Para entender essa situação, não seria preciso se limitar às linhas gerais da evolução necessária, mas considerar também a psicologia coletiva dos industriais, descrever seu conhecimento e ignorância, entender

seus hábitos. Em 1830, os fabricantes estavam longe de ter superado seus hábitos de passividade e de apatia política. Segundo Ansart (1970, p.104), Saint-Simon conclui que “*o pensador revolucionário deve estabelecer por objetivo buscar esclarecer os produtores e formular a teoria necessária para a ação das classes produtoras*”.

Essa conclusão, porém, fornece um significado para a teoria saint-simoniana das revoluções. Ela ressaltaria que a explicação positivista da evolução histórica não captura todo o conteúdo de uma revolução. Se a revolução é o resultado de uma transformação continuada, ela apenas se produz quando os agentes históricos chegam a certo conhecimento de sua situação e quando empreendem por perturbá-la. A revolução então resultaria da ação de indivíduos para trazer novas relações sociais. Como expõe Ansart (1970, p.105), Nesta medida, “*a explicação dos antecedentes não é mais suficiente, é preciso considerar a atitude dos sujeitos, a sua consciência, e ver uma verdadeira revolução na produção do sujeito coletivo*”.

O capítulo subsequente, voltado à educação numa viés de entendimento saint-simoniano, terá, a todo instante, a retomada desses aspectos epistemológicos enunciados neste capítulo. Isto implicar afirmar que a educação, enquanto elemento de políticas públicas, em uma perspectiva saint-simoniana, será perpassada pela fisiologia social, pela filosofia da história e pela economia política enquanto elemento epistemológico, bem como pela a atitude do pensador social, as interfaces sociológicas e a sociologia dos conflitos e das revoluções.

### 3 A EDUCAÇÃO SEGUNDO A PERSPECTIVA DE SAINT-SIMON

Uma das epígrafes do saint-simonismo é a frase final da obra *De la Réorganisation de la Sociétté*, de 1814. Ela revela a *utopia* de Saint-Simon não em um caráter depreciativo, mas na perspectiva teleológica de ver o futuro *mudado* em função das *transformações* urgentes do presente. Segundo Saint-Simon (et THIERRY, 1814. p.112).

*a idade do ouro do gênero humano não está atrás de nós, mas à nossa frente; na perfeição da ordem social: nossos pais não a viram, mas nossas crianças hão de alcançá-la um dia; mas cabe a nós traçarmos esta estrada.*

O que viria a ser a *idade do ouro*? Segundo Russ (1991, p.82), “*ao final da pré-história humana, nos é prometida a idade de ouro, o fim da disputa entre homem e a natureza, entre o homem e o homem*”. E qual seria o papel da educação na utopia de Saint-Simon ao se buscar construir o caminho rumo à idade de ouro? Essa é a pergunta que move este capítulo.

Depois de abordagem no capítulo precedente, a crítica social de Saint-Simon no cerne da cultura iluminista e em meio aos *pavilhões revolucionários* que na Europa estavam em marcha na transição dos séculos XVIII e XIX; de sua *epistemologia das ciências sociais* que objetivava repensar a indústria; abro esse capítulo terceiro, no qual proponho retratar sobre as perspectivas emanadas da filosofia de Saint-Simon no que concerne à *Educação*.

Os capítulos antecedentes cumpriram papel *prolegómeno* ao capítulo presente, o qual objetiva à análise da perspectiva da educação na filosofia saint-simoniana, tanto por um enquadramento *bibliográfico*, referente à análise de escritos que constituem a obra dessa escola, quanto por um enquadramento *reflexivo*, em uma pesquisa sobre os aspectos pedagógicos da doutrina e da filosofia Saint-Simoniana.

A reflexão sobre a perspectiva de Saint-Simon de educação e de ensino percorrerá textos que fazem parte tanto da obra de Saint-Simon quanto da escola que se enovelou ao redor de seus pensamentos. Ao adentrar a discussão sobre a educação na perspectiva de Saint-Simon, percebi que essa

filosofia concebeu especificações entre os termos *educação*, *ensino* e *instrução pública* (*éducation*, *enseignement* e *instruction publique*).

Para realizar a conceituação de educação e de ensino que se utilizou na análise da seleção de escritos de Saint-Simon, optou-se pelos pressupostos pensados por Álvaro Vieira Pinto, sobretudo as que se apresentam em sua obra *Sete lições sobre educação de adultos*. Segundo Álvaro Vieira Pinto, no que concerne ao âmbito *concreto*, a educação pode ser concebida como uma dimensão social da práxis humana, enquanto um fato histórico e social, e o ensino como a metodologia de repasse de saberes concebido em uma certa sociedade e momento do processo histórico.

Segundo Pinto (2005. p.35).

A educação é um fenômeno *cultural*. Não somente os conhecimentos, experiências, usos, crenças, valores, etc. a transmitir ao indivíduo, mas também os métodos utilizados pela totalidade social para exercer sua ação educativa são parte do fundo cultural da comunidade e dependem do grau de desenvolvimento. Em outras palavras, a educação é a transmissão integrada da cultura em todos os seus aspectos, segundo os moldes e pelos meios que a própria cultura existente possibilita.

Escolheu-se Álvaro Vieira Pinto como interlocutor para estabelecer definições sobre os conceitos referidos, primeiramente porque em sua obra *Sete lições sobre educação de adultos*, Vieira Pinto nos fornece diferenciadores conceituais para o entendimento da prática da educação: a Educação em seu sentido *lato*, diferenciando-a do método de ensino; concepção crítica e ingênua da educação; historicidade; dependência do conceito de “homem”; o papel político da educação; etc. Em segundo lugar, a partir de Morais (2000, p.103), Álvaro Vieira Pinto tinha uma “*sólida formação marxista*” e assim sendo, ele levou em consideração, ao se referir sobre entendimento de *Educação*, os processos históricos, sociais, tecnológicos e políticos, além de enunciar a necessidade de um caráter *teleológico* da Educação, elementos esses que possibilitam uma aproximação entre as premissas de Saint-Simon e as da escola saint-simoniana.

Abalizar *educação* e *ensino* é imperativo, uma vez que Saint-Simon e seus discípulos não edificaram uma obra especificamente dedicada à educação, muito embora essa mesma corrente filosófica tenha recorrido ao tema em diversos instantes, e nos quais percebi distinções entre os termos. O que verifiquei foi que, uma vez sendo a filosofia de Saint-Simon constituída de uma *futurologia social*, o saint-simonismo entendia a educação como meio de mudança, por seu princípio interventivo.

Este capítulo apresenta sessões nas quais exponho elementos que constituem a perspectiva de educação em Saint-Simon: a concepção de *Homem*, pois não se pode tratar de formação humana se não há, embutida, uma concepção de *Homem*. Constatar-se-á que, embora Saint-Simon tenha uma visão de homem baseado na *fisiologia*, isto é, nas ciências naturais, ele ainda estava ligado à tradição das concepções metafísicas do Iluminismo e, portanto, encontraremos no pensamento saint-simoniano a proposição de uma *imanência* – o que deve ser compreendido em seu contexto. Optei por usar o termo *imanência* ao invés de *ontologia*, uma vez que o emprego dessa última palavra pode promover uma *contradição epistemológica*, já que pilares da *filosofia positivista*, baseada nas ciências naturais, encontram-se acentados nos pensamentos de Saint-Simon.

Na continuação deste capítulo terceiro, busco dispor as reflexões de Saint-Simon sobre a transformação do *status* da educação da sociedade feudal em crise para a uma nova fase *orgânica* da humanidade. Esse aspecto se coaduna com a teoria de Saint-Simon de História. Neste capítulo também disponho as diferenciações entre *instrução* e *educação*. Disponibilizam-se também as críticas de Saint-Simon aos planos políticos de educação de sua época e os prospectos de organização do corpo responsável pela educação no *Sistema Industrial*. Em sua dimensão *utópica* encontrou-se uma exposição sobre a *Academia da Razão* e a *Academia dos Sentimentos*. Também se estabelecem relações entre a proposta de instrução pública de Saint-Simon e a do iluminista Condorcet.

A conclusão do capítulo expõe pressupostos pedagógicos da filosofia de Saint-Simon hauridas da própria teoria de Saint-Simon. Este capítulo busca promover um entendimento das ampliações teóricas da escola saint-simoniana

no que tange a concepção de educação, que tem em Saint-Simon as suas bases.

### 3.1 A CONCEPÇÃO DE HOMEM: ANALOGIA ENTRE HOMEM E UNIVERSO

Ao longo dos escritos de Saint-Simon, sobretudo na primeira fase dos seus trabalhos, encontra-se intimamente um *conceito de homem*, segundo as premissas da filosofia à qual ele se propusera a organizar, isto é, uma *science* ou *philosophie générale*. Essa ciência se preocuparia em enunciar as leis mais gerais a todos os fenômenos desencadeados no Universo, no mundo, nos seres, na sociedade humana e no próprio homem.

Qual o princípio mais geral, o *princípio universal*, que regeria o movimento dos corpos celestes e da vida orgânica?

Para Saint-Simon, esse princípio seria a *gravitação universal*. Esse princípio, agindo sobre todos os corpos, *organizaria* o Universo, desde os corpos brutos, os mais simples, até os corpos orgânicos, os mais complexos. Tal como o cosmos se organiza em *sistemas*, os seres, compelidos pela *lei da atração*, se organizam em espécies. Uma vez que os corpos *brutos* são mais simples que os corpos *organizados*, a organização desses últimos era mais complexa. Segundo a perspectiva de Saint-Simon, isso teria implicações na própria estruturação histórica das ciências, na qual a astronomia atingiu primeiramente o seu grau de *positividade* justamente por tratar dos corpos brutos, mais simples, ao passo que a *fisiologia* seria a última a alcançar aquele grau, pois trata dos corpos organizados. E ainda dentro da fisiologia, para além da dimensão individual, outro ramo: a *fisiologia social*.

A ideia de *atração universal* possibilitaria estabelecer uma relação fractal entre o homem e o Universo. Seguindo por esse pensamento, ela projeta a possibilidade de estudar o homem e a sociedade de maneira *positiva*, tal como a astronomia em relação ao movimento e a composição do Universo. Em *Introduction aux Travaux Scientifiques*, expõe Saint-Simon (1859, p.183-184) a analogia na qual se entendia o corpo do homem como um *Universo em miniatura*, ao afirmar que

*O HOMEM É UM PEQUENO UNIVERSO: A mim figura-me que, no espaço ocupado por mim, existe todas as relações possíveis de quantidade e de qualidade. O homem e o universo parecem-me uma mesma mecânica sobre duas escalas. Representa-me o homem como um relógio fechado num grande relógio do qual recebe o movimento. Essa maneira de conceber as coisas dá os meios para esclarecer vários pontos científicos importantes. Limitar-me-ei, pelo momento, a colaborar no exame comparativo do degrau do espírito humano durante os séculos XVII e XVIII.*

Seria nessa perspectiva, por meio do princípio *atração universal* que se enunciava uma dimensão *imane*nte no que concerne ao Homem. Entender-se-ia o homem como um *fenômeno* do Universo, o Universo em escala menor, sendo que o cosmos, por meio de uma concepção panteísta, é o próprio *Deus*. Assim, Deus é percebido, ou melhor, verificado *positivamente*, por meio da gravitação. O Universo e o homem estão em movimento por meio da *gravitação*, ação universal que é o *próprio Deus em movimento*.

Entretanto, a concepção dada por Saint-Simon, em que se entenderia o mundo e o homem como *relógios*, foi haurida das concepções racionalistas do iluminismo. A exemplo disso, Voltaire (2006, p.147), em um de seus poemas, escreveu que “o universo me embaraça e eu não posso imaginar que esse relógio existe mas não existe relojoeiro”. Esse entendimento mecânico do Universo remonta a própria *tradição positivista*.

É imperativo abordar a concepção saint-simoniana de homem, pois o conceito de homem é um elemento dado para tratarmos de *educação*. Essa perspectiva nos é fornecida por Álvaro Vieira Pinto (op.cit, p.35), na qual se afirma que

*a Educação é necessariamente intencional. Não se pode pretender formar um homem sem um prévio conceito ideal de homem. Este modelo, contudo, é um dado de consciência e portanto pertence à consciência de alguém.*

Álvaro Vieira Pinto salienta que educação consiste num processo consciente de formação entre homens sobre si mesmos. De acordo com a natureza de tal consciência, que também pensa numa concepção de homem a

se formar, e que comanda o processo educacional, tal será o tipo social de educação (ibidem).

Sobre a exposição da concepção de *imanência* do homem no pensamento de Saint-Simon, faz-se uma consideração sobre essa visão analógica entre homem e Universo presente em sua teoria: a de que essa concepção *cartesiana* do mundo é um dos elementos que caracterizam a tradição positivista, cuja estrutura vem se engendrando desde a Europa no século XV, a partir da chamada *revolução copernicana*.

A perspectiva holística, que parte da complexidade em suas reflexões sobre o mundo, critica tal visão mecânica que analogicamente representa a autonomia de um elemento em relação a outro no Universo, embora imbuídos da crença de princípios universais que desencadeariam todo e qualquer movimento. Por exemplo, critica Capra (2006, p.67),

o entusiasmo de Descartes e de seus contemporâneos pelo relógio como uma metáfora para o corpo. Para Descartes, o relógio era uma máquina singular. Era a única máquina que funcionava de maneira autônoma, passando a ser acionada por si mesma depois de receber corda. Sua época era o barroco francês, quando os mecanismos de relojoaria foram amplamente utilizados para a construção de maquinários artificiais 'semelhantes à vida', que deleitavam as pessoas com a magia de seus movimentos aparentemente espontâneos.

O teólogo Leonardo Boff (1998. p.58) afirma ainda que

para os modernos, o universo é fundamentalmente *natureza*, a mecânica celeste e terrestre em perfeito funcionamento, pois obedece a um desígnio traçado pelo Criador. As leis naturais, segundo essa concepção, são imutáveis e perenes. A metáfora que ilustra esta cosmologia é a do *relógio*. Ela tem um mecanismo imperturbável e exatíssimo.

Na perspectiva de Saint-Simon, o princípio newtoniano da atração universal também fornece-nos uma dimensão sociológica. Segundo o pensador de formação saint-simoniana Pierre Leroux (1846. p.147), “a *ideia de*

*generalizar a lei de Newton, concebendo uma nova ordem social fundada sobre a atração, deveria se tornar assim, lei moral, e conseqüentemente, lei universal*”.

Segundo o pensamento de Saint-Simon, nenhum homem seria levado a viver sozinho; pelo contrário, pois a sua *natureza* o compeliaria a se combinar com outros seres humanos, o que seria explicado pelo princípio da *atração universal*. Entendendo a gravitação como “o” *princípio da vida* e da *ordem* do Universo, justificar-se-ia a ideia de que o *destino* de toda espécie e se *organizar*. Portanto, a gravitação é o impulso que move o *Gênero* ou o *Espírito Humano*, numa dimensão social. No caso do homem, particularmente, o *trabalho* constitui o *a posteriori* da atração dos corpos orgânicos. Esse *a posteriori*, o trabalho, é a própria manifestação da ação coletiva dos homens, ao se *combinarem*, se *organizarem*, compelidos por um *a priori*, o princípio universal. É o trabalho, combinado com a tecnologia e com o conhecimento, que possibilita o *progresso*. Aqui se perfaz aspectos trabalhando no capítulo segundo desta tese, reafirmando-se aspectos que se coadunas e se dialogam, uma vez que seu mentor buscou, em vida, estabelecer a fuga de princípios contraditórios, o que evitaria uma falseabilidade, mencionando a teoria de Popper.

A humanidade, cujo espírito coletivo buscaria o *progresso*, e assim, a *associação universal dos homens*, não atingiria seu estado de organização potencial por apresentar um antagonismo histórico interno: o antagonismo de classes, entre *ociosos* e *trabalhadores*, entre *produtores* e *dissipadores*, entre *proprietários* e *não-proprietários*, entre *explorados* e *exploradores*. O saint-simonismo entendia que, para atingir a *associação universal dos homens*, era necessário que o princípio da ação coletiva dos homens pudessem se manifestar em sua plenitude *a posteriori*, superando o antagonismo de classes. Assim, constato que embora Saint-Simon tenha esboçado uma tentativa de estudo *positivo* a partir da *concretude*, tal como expus no capítulo precedente, há uma *metafísica* em seu pensamento

A *organização* enquanto *ato* da atração universal dos corpos é, assim, uma *manifestação divina*, uma vez que Deus, numa perspectiva panteísta, é verificado em todas as coisas pela gravidade. Esse elemento divino teria seu *a*

*priori* moral revelado pelo Cristo: “*Amai-vos uns aos outros com irmãos*”.<sup>32</sup> Esse “socialismo”, segundo a perspectiva enunciada pela filosofia de Saint-Simon, seria tanto um *princípio científico*, pois se relaciona à atração universal *revelada* pelo físico Isaac Newton, quanto um princípio divino, pois a gravitação é a *prova de Deus enquanto ação primeira*, isso em termos aristotélicos. Essa concepção está disposta ao longo da obra de Saint-Simon. O *Novo Cristianismo*, em que Saint-Simon utilizou a didática estética do diálogo entre duas personagens, expõe essa concepção de Saint-Simon que une ciência e religião. Eis uma fala do *Inovador* (1825b, p.02-03):

O INOVADOR. *Deus disse: Os homens devem comportar-se como irmãos em relação uns com os outros; esse princípio sublime contém em si tudo o que há de divino na religião cristã.*

O CONSERVADOR. *O que? Vós reduzistes a um único princípio o que há de divino no cristianismo?...*

O INOVADOR. *Deus tem necessariamente tudo relacionado a um só princípio; Ele tem necessariamente tudo deduzido do mesmo princípio; sem o qual sua vontade com relação aos homens jamais teria sido sistemática. Seria uma blasfêmia pretender que o Todo-Poderoso tenha fundado sua religião sobre vários princípios. Ora, segundo esse princípio que Deus deu aos homens para regular sua conduta, eles devem organizar sua sociedade da maneira que possa ser a mais vantajosa à maioria; eles devem propor por fim em todos seus trabalhos, em todas as suas ações, melhorar o mais prontamente e o mais completamente possível à existência moral e física da classe mais numerosa.*

A *futurologia* de Saint-Simon incluiu em seu programa pedagógico o ensino da moral na perspectiva dos primeiros cristãos e, antes de tudo, *socialista*,<sup>33</sup> pois se entendia que uma educação que priorizasse a relação de reciprocidade entre os homens seria um meio eficaz para se atingir a Associação Universal. A perspectiva de Saint-Simon previa o emprego de duas dimensões de ensino, destinada a todos os homens: uma por via *racional*,

<sup>32</sup> Evangelho de João, 13:34.

<sup>33</sup> O termo “socialismo” não foi utilizado pelos saint-simonianos para denominar a Associação Universal, e nem « socialistas » para se auto-denominarem. Mas, posteriormente, ganharam tal status por meio de Joseph Proudhon e Karl Marx.

ensinando as ciências numa perspectiva *positiva*, cuja síntese levaria a compreensão do princípio da atração universal dos corpos; a segunda seria por via *simpática*, isto é, alcançando o sentimento de cada ser humano. Fazendo com que passionalmente todo homem se uma àquele princípio. Por isso, Saint-Simon defendia a elaboração de uma nova religião, cujo sistema moral, incursionando no espírito do homem, enfatizaria a importância da Associação Universal como *princípio divino*.

No texto *O partido nacional ou industrial*, Henri de Saint-Simon ressaltava a importância dos princípios morais enunciados por Jesus Cristo como aquela que possibilitaria educar os homens em prol na Associação Universal. Pode-se definir como *moral* o conjunto de princípios e valores culturais relacionado à forma de convívio em sociedade. Segundo Leonardo Boff (2003, p.91-92), o termo

moral, do latim *mor, mores*, designa os costumes e as tradições. (...) Nesse sentido, moral está ligada a costumes e a tradições específicas de cada povo, vinculada a um sistema de valores, próprio de cada cultura e de cada caminho espiritual.

Seguindo essa perspectiva da filosofia de Saint-Simon, o maior valor da moral, enquanto elemento de formação de uma *verdadeira sociedade*, enquanto *associação de homens*, é o imperativo do amor ao próximo, prescrito por Jesus Cristo.

Esses aspectos apresentados nessa sessão se coadunam com os elementos constituintes do que, num sentido *lato*, chamamos de educação. Segundo Vieira Pinto (2005, p.29), entende-se “*a educação como o processo pelo qual a sociedade forma seus membros à sua imagem e em função de seus interesses*”. A objetivo da sociedade, segundo a escola Saint-Simoniana, é desenvolver o potencial da sociedade por meio do desenvolvimento das capacidades de cada pessoa, em benefício da coletividade.

Conforme afirma Vieira Pinto (op.cit., p.30),

a educação é *formação* (Bildung) do homem pela sociedade, ou seja, o processo pelo qual a sociedade atua constantemente sobre o desenvolvimento do ser

humano de integrá-lo no modo de ser social vigente e de conduzi-lo a aceitar e buscar os fins coletivos.

Assim, a perspectiva de Saint-Simon entendia que para se atingir a *Associação Universal dos Homens* era necessário *formar moralmente* os homens, a criação de uma *nova ideologia*, ou o que ele chamava em *L'industrie* de “*ideias comuns*” (1966, vol.XIX, t.2, p.65) por meio das artes, da ciência e da indústria, em prol de um conceito peculiar de coletividade.

O emprego dedutivo da analogia possibilitou ao pensamento de Saint-Simon estabelecer uma relação entre o homem e o Universo. Na sequência, exponho o uso dedutivo da analogia possibilitou outra relação, que é a analogia entre o progresso científico ao longo da história da humanidade e o desenvolvimento da inteligência humana em sua dimensão ontológica e sociológica.

### 3.1.1 Pressuposto ontogênese/filogênese e educação

A miscelânea de ideias de Saint-Simon, que se mostrava ambígua nas *Lettres d'un habitant de Genève* (1802), chegava às *Mémoires* de 1813 de maneira mais sistematizada. Em *Mémoire de la Science de l'Homme*, uma estrutura epistemológica fora proposta por Saint-Simon (1813. p.23-24 in *Œuvres Choisies*,1859) que se desenvolveu ao longo da história, de um patamar mais simples até um mais complexo, demonstrando um desnivelamento das ciências, pois

*a tendência da inteligência humana forçou o homem a estabelecer nas ciências a divisão entre a ciência geral e as ciências específicas. A ciência geral ou filosofia tem por fatos elementares os fatos gerais das ciências específicas, ou, se quisermos, são os elementos da ciência geral. Essa ciência, que nunca pôde ser de outra natureza senão por seus elementos, foi conjectural enquanto as ciências específicas o foram. Ficou semiconjectural e positiva, quando uma parte das ciências específicas tornou-se positiva, o outro restante ainda conjectural. Tal é o atual estado das coisas. Ela, a Filosofia, se tornará positiva quando a fisiologia for baseada, como um todo, em fatos observados, porque*

*não existe fenômeno que não possa ser observado do ponto de vista da física dos corpos brutos, ou do da física dos corpos orgânicos, que é a fisiologia.*

Assim, segundo Saint-Simon, na dimensão de uma cientificidade *positiva*, o homem, em sua dimensão individual, não teria mais o seu entendimento baseado em postulados metafísicos que tratariam sobre a sua *numinosidade*, ou seja, a sua *essência*. Portanto, todo o entendimento do homem em sua dimensão individual passaria a estar relacionada às ciências naturais, como a biologia. A mente humana, a qual Saint-Simon atribuía o termo *alma*, a dimensão espiritual, passaria a ser entendida por meio da psicologia, área que também se apropriaria da *positividade* da fisiologia.

A história do homem passaria a não ser mais um elemento de interpretação metafísica, mas de um desenvolvimento “natural” do homem. Essa “história natural”, não mais *metafísica* e alicerçada na fisiologia, forneceria o entendimento do homem em sua dimensão social. Das quatro categorias dos fenômenos, astronômicos, físicos, químicos e fisiológicos, a trajetória do homem ao longo do tempo adentraria a última, e nela, haveria um seguimento, a *física social*. A metafísica não estava sendo mais empregada como forma de investigação, pois estava calcada em princípios da constituição *semi-conjectural* medieval.

Para Saint-Simon, a investigação sobre o homem não seguiria mais em direção à *ontologia*, entendo por esse termo tal como o seu professor, D’Alembert, havia definido na *Enciclopédia*, consistindo no estudo do *ser enquanto ser*, do ser considerado independentemente de suas determinações particulares e naquilo que constitui sua inteligibilidade própria. Eis a definição de ontologia segundo D’Alembert (in JAPPIASSU et MARCONDES, 2006, p.206-207), os seres,

... tanto espirituais quanto materiais, têm propriedades gerais como a existência, a possibilidade, a duração; o exame dessas propriedades forma esse ramo da filosofia que chamamos de ontologia, ou ciência do ser ou metafísica geral.

Essa ramificação do entendimento individual e social foi tratada por *Mathurin Gillet* (1883, p.54), na quarta parte de sua tese, em que disserta sobre a ideia de progresso depois de Condorcet, Saint-Simon assinalou

*para a história um lugar claramente definido no sistema geral das ciências. Tudo aquilo que corresponde aos elementos que tratam do homem adentram na fisiologia e se dividem em dois ramos: os que se ocupam do indivíduo, a biologia para o corpo e a psicologia para a alma; e os que estudam o homem em sociedade ou de preferência a raça humana, isto é, a história, que Comte mais tarde separou da fisiologia e a constituiu a parte sob o nome de Sociologia.*

Pode-se perceber, naquela citação da *Mémoire de la Science de l'Homme*, a contribuição das fomentações de Saint-Simon para a estrutura epistemológica comtiana, sobretudo no que compete à *lei dos três estados*. Essa “lei” consistiria em afirmar que o desenvolvimento histórico das ciências passaria invariavelmente três fases: *teológica, metafísica e positiva*. No *Curso de Filosofia Positiva*, obra redigida ao longo do período que compreendeu os anos entre 1830 e 1842, escrevia Comte (1983. p.03-04) que havia ele descoberto a lei do fenômeno cognitiva do homem, a *lei dos três estados*:

estudando, assim, o desenvolvimento total da inteligência humana em suas diversas esferas de atividade, desde seu primeiro voo mais simples até nossos dias, creio ter descoberto um grande lei fundamental, a que se sujeita por uma necessidade invariável, e que me parece poder ser solidamente estabelecida, quer na base de provas racionais fornecidas pelo conhecimento de nossa organização, quer na base de verificações históricas resultantes dum exame atento no passado. Essa lei consiste em que cada uma de nossas concepções principais, cada ramo de nossos conhecimentos, passa sucessivamente por três estados históricos diferentes: estado teológico ou fictício, estado metafísico ou abstrato, estado científico ou positivo.

Ainda no *Curso de Filosofia Positiva*, defendia Comte (op.cit., p.05) a existência de outra dimensão da *lei dos três estados*, afirmando que ela não se

manifestava apenas no desenvolvimento histórico da inteligência da espécie humana, mas também na construção da inteligência individual, invariavelmente, uma fase posterior em detrimento da anterior:

“Essa revolução geral do espírito humano pode ser facilmente constatada hoje, duma maneira sensível embora indireta, considerando o desenvolvimento da inteligência individual. O ponto de partida sendo necessariamente o mesmo para a *educação* do indivíduo e para a da espécie, as diversas fases principais da primeira devem representar as épocas fundamentais da segunda. Ora, cada um de nós, contemplando sua própria história, não se lembra de que sucessivamente, no que concerne às noções mais importantes, *teólogo* em sua infância, *metafísico* em sua juventude e *físico* em sua virilidade? Hoje é fácil esta verificação para todos os homens que estão ao nível de seu século.

Entretanto, essa descoberta comteana parece ter uma matriz nos escritos de Saint-Simon. Analisemos. Em *Mémoire sur la science de l'homme*, a respeito de suas conversas com o médico Jean Burdin, fisiologista com quem Saint-Simon tinha relações desde 1802, escrevia Saint-Simon (1859, p.255-256) que

*foi o doutor Burdin quem me fez conhecer a importância da fisiologia; eis mais ou menos a linguagem pela qual ele me tomou: « Todas as ciências começaram por ser conjecturais; a grande ordem das coisas as chamou a se tornar positivas. A astronomia começou por ser astrologia; a química era em sua origem apenas a alquimia; a fisiologia que, por muito tempo, nadou no charlatanismo, baseia-se hoje em fatos observados e discutidos; a psicologia começa a basear-se na fisiologia e a desembaraçar-se dos prejuízos religiosos sobre os quais era fundada. As ciências começaram por ser conjecturais, porque na origem dos trabalhos científicos ainda havia apenas poucas observações feitas, e somente um pequeno número das observações que haviam sido feitas tiveram tempo para ser examinadas, discutidas, verificadas por uma longa experiência, e que não era senão fatos presumidos, conjecturas. Elas precisaram e devem se tornar positivas, porque a experiência diariamente adquirida pelo espírito humano faz-lhe*

*adquirir o conhecimento de novos fatos, e retificar aqueles adquiridos mais antigamente por certos fatos que tinham sido observados primeiramente, mas numa época em que ainda não se estava em estado de analisá-los. A astronomia sendo a ciência na qual se encaram os fatos sob relações mais simples e os menos numerosos, é a primeira que deve ter adquirido o caráter positivo. A química deve ter andado após a astronomia e antes da fisiologia, porque considera a ação da matéria sob relações mais complicadas que a da astronomia, mas menos detalhadas que a da fisiologia ».*

Tal citação de Saint-Simon chamou a atenção de outro médico saint-simoniano e simpatizante do fourierismo, *Charles Pellarin*. Em seu *Essai Critique sur la Philosophie Positive*, obra essa resultado de uma contenda teórica com Émile Littré, o seu cunhado e discípulo direto de Comte. A respeito daquela passagem de Saint-Simon, escreveu Pellarin (1864, p.143) que

*aí está, se não me engano, a substância de tudo o que há de admissível na obra do Sr. Comte. Tal é a ideia fundamental que ele parafraseou em dez ou doze grossos volumes, não sem a estragar notavelmente, no fim.*

Tal resposta de Pellarin se baseava na seguinte afirmação de Littré (1864, p.92):

*“Em nenhum momento Saint-Simon foi o mestre filosófico de Augusto Comte; na maior parte do tempo, Comte agiu sobre o pensamento flutuante de Saint-Simon”.*

Na época em que Saint-Simon residia próximo a Escola Politécnica e promovia encontros culturais e cursos em sua mansão, ele estabeleceu laços com o médico e fisiologista Jean Burdin (1777-1858), ao qual desenvolveu, antes de Saint-Simon, um esboço da *lei dos três estados* de Comte, e que nas duas *Mémoires* de Saint-Simon recorre regularmente.

Ao lermos a obra *Cours d'études médicales*, que Burdin publicara em 1803, percebemos aquela analogia entre o desenvolvimento histórico da inteligência da humanidade e o desenvolvimento da inteligência individual, a qual Comte havia postulado em 1830. Segundo Burdin (1803, p.110-111),

*depois de ter seguido na infância a sucessão e o encadeamento dos primeiros atos da formação de seu órgão intelectual, empregada quase unicamente a satisfazer as primeiras necessidades da vida, atinge-se enfim a época na qual se começa a desfrutar de toda vantagem dos signos fictícios, a se servir desembaraçadamente de uma linguagem, então facilmente se julga em quais relações devem crescer os progressos de sua inteligência. Em seguida, penetrando ainda mais no exame dos fenômenos orgânicos, vemos sucessivamente se ligar às primeiras causas de ação que dissemos ser a tendência irresistível de evitar a dúvida, em satisfazer as necessidades e a procurar o bem-estar, muitos outros princípios de ação no desejo de dominação, ou de consideração; no desejo de conhecer, de se instruir; no de extrair de todas as necessidades fictícias, de todos os hábitos, etc. Observa-se que os meios de satisfazer essas novas necessidades se desenvolvem com eles; e que eles não são senão uma extensão da primeira faculdade de deixar atenta sua conservação por um concurso de ações mais ou menos fortemente combinadas. O exame mais aprofundado dos fenômenos que resultam da combinação das sensações e das ideias aparecem na metafísica, e não pode entrar no plano desse trabalho literário.*

Já imbuído de uma postura cientificista, Burdin não prosseguiu tal ideia por lhe parecer “metafísica demais”. Mas, essa analogia que possibilitou prescrever uma *essencialidade* do homem no que concerne a sua inteligência, e que perpassou por Saint-Simon e Comte, conseguiu um reconhecimento no meio científico. O naturalista *Ernst Heinrich Haeckel* (1834-1919) fez uma exposição a respeito dessa analogia, expondo sua hipótese de que a *ontogênese* recapitularia a *filogênese*. Na primeira lição de sua *Histoire naturelle de la création des être organisés* (1868), salientou Haeckel (apud FULGENCIO, 2008. p.420) que

A história da evolução individual ou ontogênese é uma repetição abreviada, rápida, uma recapitulação da história evolutiva paleontológica ou da filogenia, conforme leis de hereditariedade e da adaptação do meio.

A ideia analógica entre o desenvolvimento individual e o social aparece nos textos de Saint-Simon, mas em outra perspectiva. A *educação do homem* mostrava o que estaria destinado à sociedade: um primeiro momento *governar* era mais importante que *ensinar*; gradativamente, ensinar passaria a ser mais prioritário que governar. No primeiro caderno do *Catéchisme Politique des Industriels*, Saint-Simon fez referência a isso (1823, p.49-51), ao afirmar que

*a sociedade se compõe de indivíduos; o desenvolvimento da inteligência social não pode ser senão o da inteligência individual sobre uma maior escala. Se observarmos o caminho que segue a educação dos indivíduos, se distingue, nas escolas primárias, a ação de governar como sendo a mais forte; e, nas escolas de nível mais elevado, se vê a ação de governar os alunos diminuir sempre de intensidade, ao passo que o ensino ocupa um papel de importância cada vez maior: foi o mesmo para a educação da sociedade. A ação militar, isto é, feudal (governamental), teve de ser mais forte em sua origem; ela sempre teve necessidade de granjear importância; e o administrativo deve necessariamente acabar por dominar o poder militar.*

No capítulo terceiro e quarto, abordou-se a classificação que Saint-Simon postulou sobre a história da Humanidade, alegando que, após avanços nas ciências, *o conhecimento sobre o mundo*, e na indústria, *as forças produtivas*, a espécie humana estava destinada a passar do regime governamental e militar ao regime administrativo ou industrial. Passar-se-ia do *governo dos homens* para a *administração das coisas*. Essa analogia de Saint-Simon encontrou simpatia nos textos do pensador anarquista Joseph Proudon, que citou aquela analogia entre a *educação escolar* e a absorção da economia sobre a ação governamental no texto *Do Princípio da Autoridade*, de 1851.<sup>34</sup>

### 3.1.2 Setênios enquanto categorias do desenvolvimento do indivíduo

Seguindo a dimensão analógica entre o desenvolvimento entre *indivíduo* e *sociedade*, Saint-Simon fez considerações sobre as fases de

<sup>34</sup> PROUDHON, Pierre-Joseph. *Idée Générale de la Révolution au XIX<sup>ème</sup> Siècle*, 1851. Apud PROUDHON. *A propriedade é um roubo*. Porto Alegre: L&PM, 2001. p.83.

desenvolvimentos do ser humano. Segundo Saint-Simon, tal como o desenvolvimento da sociedade atravessa fases, o mesmo ocorreria no desenvolvimento humano.

Na obra *Opinions Littéraires, Philosophiques et Industrielles*, seu penúltimo livro, de 1825, no capítulo *De la organisation sociale*, Saint-Simon redigiu um fragmento editado no quarto caderno do *Catéchisme des Industriels*, cujo teor fora publicado por ele meses antes. O autor revelava a tendência abordada na sessão anterior desta tese no título do fragmento *Comparação do desenvolvimento da inteligência individual e da inteligência geral*. Expõe-se ali a ideia de que cada ser humano buscaria, em seu desenvolvimento, o aperfeiçoamento físico e moral (1825a, p.87), ao afirmar que

*se observarmos a maneira na qual se desenvolvem os indivíduos da espécie humana, moral e fisicamente, desde o nascimento até a virilidade, reconheceremos que seu desenvolvimento se opera de duas maneiras diferentes, e que correm entretanto rumo a um fim comum, o do maior aperfeiçoamento de suas forças morais e físicas do qual sua organização seja susceptível.*<sup>35</sup>

Recorrendo à analogia que liga a dimensão de *imanência* do homem à dimensão *espiritual* da sociedade, Saint-Simon afirma que as fases de desenvolvimento do homem estavam intercaladas por *crises* que, invariavelmente, superadas, possibilitariam o desenvolvimento da fase seguinte. Segundo Saint-Simon (op.cit., p.87-88),

*desde o nascimento do indivíduo até à época de sua virilidade, se efetua neles um aperfeiçoamento da moral e do físico, que é gradual e contínuo, mas que é muito lento. Eles provam também várias crises que determinam neles progressos gerais e muito rápidos.*

A classificação usada por Saint-Simon corresponde aos *setênios*, embora ele não tenha usado essa expressão. Nessa classificação, se consideram os seguintes períodos: de 0 aos 7 anos de idade, isto é, do

---

<sup>35</sup> Esse mesmo texto também é encontrado em SAINT-SIMON, Henri de. *Catéchisme politique des industriels*. Quatrième Cahier, Juin 1824. p.184. In *Œuvres Choisies de Saint-Simon*, C.-H. Bruxelles : Van Meenen et Compagnie. 1859.

nascimento à dentição; dos 7 aos 14 anos, que corresponde ao período posterior a dentição até o ápice da puberdade; e dos 14 aos 21 anos, da adolescência ao ponto de esplendor físico e mental do desenvolvimento individual. Segundo Saint-Simon (op.cit., p.88),

*a idade de sete anos é assinalada neles por uma crise de dentição, na sequência daquelas suas faculdades sentimentais, e sua capacidade em memorizar, tomam um acréscimo súbito. Rumo à idade de quatorze anos, as paixões tendem a se enfraquecer da dependência em relação aos pais, e formar ligações de sua escolha, se inflamam no indivíduo, ao mesmo tempo em que adquire a faculdade de produzir seu semelhante. Aos vinte e um anos, o homem, chegado ao desenvolvimento completo de suas forças morais e físicas, adquire o caráter que é próprio de seu indivíduo; suas faculdades se coordenam, e se dirigem rumo ao fim que atrai mais especialmente sua organização particular.*

A concepção de três setênios se liga analogicamente a *lei dos três estado*. A ideia de desnivelamento entre *educação*, na concepção saint-simoniana, mais restrito ao comportamento moral do indivíduo, e *instrução*, que seria a transmissão do conhecimento acumulado pela humanidade por meio do ensino, já havia sido assinalada no primeiro caderno do *Catéchisme des Industriels*, reaparecendo nas *Opinions Littéraires* de 1825.

Seguindo a proposição de Saint-Simon, na primeira fase, a *educação moral* teria atenção predominante; na fase *pós-dentição* até o ápice da puberdade, *educação moral* e *instrução* se operariam simultaneamente, entretanto, com um predomínio necessário da primeira; a partir dos quatorze anos a *instrução* passaria a ter uma relevância maior, até o instante em que a controle sobre o indivíduo perde sua predominância educativa: a *maioridade*.

Segundo Saint-Simon (op.cit., p.88-89), são as *crises* que orientam os homens a respeito dos procedimentos disciplinares que deve ser levando em consideração em cada fase de desenvolvimento dos seres humanos:

*se seguidamente observarmos as leis e os usos que a sociedade estabeleceu para regular sua conduta em relação às crianças, do nascimento ao vigésimo primeiro*

*aniversário, vemos que os legisladores reconheceram a existência e os efeitos das três crises, crises estas as quais nos propomos a falar, e que proporcionaram os direitos que acordaram na geração ascendente, segundo a opinião que eles conceberam do desenvolvimento intelectual que ela devia adquirir aos sete, aos quatorze e aos vinte e um anos.*<sup>36</sup>

Entretanto, é importante ressaltar que a ideia de setênios com estrutura da vida humana não fora uma originalidade da filosofia de Saint-Simon. Ela pode ser encontrada já na antiguidade. O pedagogo Helmut Von Kügelgen (1984, p.38), em um comentário sobre a concepção de setênios dentro da *Pedagogia Walforf*, lembra que,

a estruturação da vida segundo os setênios, (...) bem como a tipologia segundo os quatro temperamentos básicos, deve-se a Aristóteles. Injustificadamente essa sabedoria caiu em desuso, e hoje me dia é encontrada somente em provérbios da sabedoria popular.

Segundo Márcio Soares e Nadir Pichler (2008, p.45-46),

referente ao desenvolvimento educacional físico, psíquico, racional e moral, nas diferentes faixas etárias, Aristóteles introduz as seguintes proposições: até os sete anos de idade as crianças ficam, obrigatoriamente, sob os cuidados da família. Após o nascimento dos filhos, a educação informal deverá atuar no sentido de inculcar, principalmente nos meninos, o hábito pelo vigor físico.

Esse aspecto aristotélico, relativo à concepção de setênios enquanto estrutura, teve impacto não somente na perspectiva pedagógica da filosofia saint-simoniana, mas também, posteriormente, sobre a perspectiva positivista comtiana. Vejamos as considerações que Saint-Simon fez sobre cada setênio, fazendo relações com o projeto pedagógico comtista, por meio da obra *Vistas gerais sobre a Doutrina Positivista*, de 1858, escrita por M. Lombrail, e com a crítica ao comtismo empenhada pelo médico de formação Saint-Simoniana

---

<sup>36</sup> Esse mesmo texto é encontrado em SAINT-SIMON. *Catéchisme politique des industriels*. *Op.cit.*, p.185. In *Ibidem*.

Charles Pellarin, em sua obra *Ensaio crítico sobre a Filosofia Positiva: Carta ao Sr. Émile Littré*, publicada em 1864. Isso possibilitará pensarmos aproximações e distanciamentos entre as fomentações Saint-Simonianas e Comteanas sob o ângulo das perspectivas às quais a sessão se compromete a abordar.

### 3.1.2.1 O primeiro setênio: A educação familiar

Com relação ao primeiro setênio, Saint-Simon afirmou “rousseaunamente” que, uma vez que a criança é *pura* e incapaz que medir as dimensões de seus erros, a ela caberia uma vigilância dos adultos sobre os comportamentos dela, com o fim de, na presença de carências em sua formação, elas viessem a ser sanadas. Segundo Saint-Simon (1825a, p.89),

*é fato que declararam as crianças abaixo de sete anos incapazes de cometer pecados, isso é, incapazes de regular suas próprias condutas e, conseqüentemente, de cometerem faltas das quais elas seriam responsáveis, e assim, não sendo sujeitas à jurisdição das leis divinas ou humanas; por conseguinte, construíram a lei de maneira que as disposições relativas às crianças antes de seu sétimo ano não tem por objetivo senão de estabelecer uma vigilância geral da sociedade sobre a conduta de seus protetores naturais, e de fixar os meios de supri-los quando lhes vier a faltar.*<sup>37</sup>

Segundo Saint-Simon (ibidem) a educação de uma criança, durante o primeiro setênio, ainda não adentrar o espaço do ensino público, se mantendo no seio da família: “A *instrução pública das crianças não começa antes da idade dos sete anos*”.<sup>38</sup>

Esse princípio pedagógico enunciado por Saint-Simon pode ser encontrado nos textos de Auguste Comte. Porém, há diferenças. O comtista Armand Mieulet de Lombrail, na obra *Aperçus Généraux sur la Doctrine Positiviste* (1858), esboçava, no quarto capítulo, as premissas pedagógicas da Educação Positivista. Para realizar a abordagem pedagógica da educação

<sup>37</sup> Obs.: Esse mesmo texto é encontrado em SAINT-SIMON. *Catéchisme politique des industriels. Op.cit.*, p.185-186. In Ibidem.

<sup>38</sup> Obs.: Esse mesmo texto é encontrado em SAINT-SIMON. *Catéchisme des industriels. Op.cit.*, p.186. In Ibidem.

comtista, Lombroso hauriu referências, sobretudo, da obra *Discurso sobre o conjunto do positivismo*, que Auguste Comte publicou em 1844. Ali percebemos uma diferença entre Saint-Simon e Comte, ao passo que o primeiro defende a instrução pública aos 7 anos, enquanto o segundo insiste que a educação se restrinja aos cuidados da mãe até os 14 anos. Vejamos a passagem na qual Lombroso (1858, p.196), expõe essa premissa de Comte, ao afirmar que

*a educação começando no nascimento para se findar na maioridade, se divide em duas partes bem distintas, uma espontânea, sob a exclusiva direção da mãe, até a idade de 14 anos; a outra sistemática, sob a direção do sacerdote, e sob a presidência paternal, até a idade de 21 anos.*<sup>39</sup>

Dando continuidade sobre o prospecto educacional comtista, Lombroso expõe a prescrição pedagógica que Comte deu para o primeiro setênio. Ali se percebe a perspectiva enunciada por Aristóteles sobre a dimensão da instrução do nascimento à segunda dentição. Como frisou Lombroso (ibidem),

durante os sete primeiros anos, a criança, livre de todo entrave, recebe uma educação puramente física, e não apreende ainda nem a leitura nem a escritura. Prepara-se na observação, na ação, cultivando seus sentidos, exercendo sua destreza; deixemo-la se instruir de fatos naturais que golpeiam seus olhos. Se se contenta de dirigir rumo ao bem todas suas inspirações; com bondade se devem aprumar suas dificuldades; faz-se a iniciação aos bons sentimentos evitando cuidadosamente com que se abandone para com ela na cólera, de batê-la, e mesmo humilhá-la. É então fetichista; deixemos-lhe suas impressões ingênuas.

Esse aristotelismo de Comte era declarado também pelo professor Paul Arbousse-Batisde, em seu livro *La doctrine de l'éducation dans la philosophie d'Auguste Comte*. Segundo Arbousse-Batisde (1957, t.1, p.39).

---

<sup>39</sup> Obs. : Comte fazia uma série de distinções sobre gênero e etnias. Por exemplo, a mulher teria a capacidade *simpática* de entendimento do mundo, enquanto o homem teria a capacidade *racinal*. A instrução pública ficaria a cargo dos sacerdotes positivista, instrutor e pregador no templo da Religião da Humanidade.

*Auguste Comte se colocou do ponto de vista de Aristóteles: Ele considerou a capacidade aristotélica como a primeira de todas, como devendo primar o espiritualismo, bem como a capacidade industrial e a capacidade filosófica.*

Com relação ao termo *fetichismo*, ele era empregado por Comte para designar o instante inicial da história do homem, em que se atribuía os poderes que desencadeavam os fenômenos do mundo tanto a elementos da natureza quanto a ídolos criados pelo próprio homem. Partindo da analogia entre indivíduo e sociedade, Comte entendia que no primeiro setênio, ocorreria o mesmo com o indivíduo. Citando Comte, escreve Pellarin (1864, p.150),

*a educação positivista no seio da família, que deverá fazer a criança passar primeiro pelo fetichismo, depois pelo politeísmo, 'sem, todavia', diz o Sr. Comte, 'exigir dos pais nenhuma hipocrisia'. (COMTE. Auguste. Discours sur l'ensemble du positivisme. p. 169).*

O médico fourierista e de formação saint-simoniana, Charles Pellarin fez uma série de considerações sobre a Filosofia Positivista, tanto por distanciar-se das premissas da filosofia de Saint-Simon, quanto pela “inferioridade” em relação à filosofia de Fourier. Pellarin criticou a proposta de Comte sobre a postura que os pais deveriam ter diante do filho, na qual os pais alertariam a criança sobre suas potencialidades “limitadas” nas concepções fictícias. Como aponta Pellarin a fala de Comte (ibidem),

*para conciliar tudo, será suficiente ser sincero ao alertar a criança que suas crenças espontâneas convêm somente a sua idade e devem culminar em dirigir a outras. (COMTE. Auguste. Discours sur l'ensemble du positivisme. p. 169).*

Obedecendo a perspectiva dos três estágios de desenvolvimento da inteligência, tal como Burdin havia especulado em 1803, Pellarin, criticando as perspectivas enciclopédicas de Comte, afirmava que o primeiro estágio de desenvolvimento humano deveria primar pelo contato da criança com a natureza, instigando sua imaginação. Segundo Pellarin (op.cit., p.158),

*a criança não será levada a dirigir a sua atenção, em primeiro lugar, às verdades abstratas das matemáticas nem mesmo à natureza inerte do mundo inorgânico. O que lhe interessa em primeiro lugar, o que excita suas primeiras impressões, é a natureza viva. Primeiro o sorriso e as carícias maternas, depois as pessoas a sua volta; eis a ordem da todos os seus conhecimentos primitivos. Um pouco mais tarde, quando ela começar a andar e quando ela puder se deslocar em direção aos objetos que a atraem, os animais, com seus diversos aspectos e maneiras de proceder, seu modo de vida, suas brincadeiras, seus gritos ou suas canções; as plantas com suas folhagens, com o esplendor de suas flores, eis o que será atraente para a criança e o que dará o despertar de suas faculdades de observação. Ela se satisfará no galinheiro, no jardim, na campina em flor, e é lá que a sua educação começa.*

Prosseguindo, Charles Pellarin afirmava que a criança entra em contato com as ciências ao *sentir o mundo*, uma vez que o *espírito* da criança não veria sentido no estudo enciclopédico se antes ela não houvesse passado pela infância livre. Segundo Pellarin (ibidem),

*antes de se inquirir sobre uma teoria qualquer e de poder compreender o fim e o preço, ela vai querer manusear pequenos utensílios, revirar a terra com pá, plantar, construir mesmo, levar ração diária aos animais, etc. Quantas noções físicas, biológicas, sociais mesmo acumuladas em suas cabecinhas antes que elas estejam aptas a seguir a demonstração do triângulo e do círculo! É necessário conduzir a criança à ciência pelos caminhos indicados por sua natureza e seus gostos. Shakespeare, um profundo observador e um grande pintor da natureza humana, disse com razão: 'Não há nenhum fruto no estudo quando não é feito com prazer'. Eis, portanto, revelado pela própria natureza o método que convém seguir das noções a dar à criança. É necessário começar pelas noções que ela mesmo investiga, que instigam sua curiosidade e que, em breve, lhe farão sentir a necessidade da leitura, da escrita, da arte do desenho, depois da ciência dos números, etc.*

### 3.1.2.2 O segundo setênio: mesclas

Continuando aquela analogia, Saint-Simon fez considerações sobre a fase subsequente à dentição, marcando o início do segundo setênio, se estendendo aos 14 anos. Sob a esteira da diminuição gradativa da coerção, ele dava o tom da utopia humana rumo à paz universal. Segundo Saint-Simon (1825a, p.89-90),

*aos jovens de até quatorze anos, os legisladores não submeteram senão a punições correcionais, por mais grave que viessem a ser as faltas que eles viessem a cometer. E os legisladores admitiram a emancipação deles, somente no caso em que eles perderam seus pais.*<sup>40</sup>

Embora a criança passasse a receber a instrução pública aos sete anos, Saint-Simon entendia que no segundo setênio, a educação, enquanto meio de constituição moral, ainda deveria ser mais relevante na formação do indivíduo do que o ensino dos conhecimentos científicos. Como assinalou Saint-Simon (op.cit., 90-91),

*dos sete aos quatorze anos, a educação cumpre um papel mais importante que a instrução; isto é, as vigilâncias da conduta das crianças, durante esse lapso de tempo, exercem nos internatos e nos colégios uma maior influência sobre eles que os professores dos quais eles recebem a instrução.*<sup>41</sup>

Na obra *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Comte, ao se referir ao segundo setênio, não utilizara a esteira da *emancipação* do indivíduo usada por Saint-Simon, mas sim, a da busca sistemática pelo conhecimento do mundo, cujo contanto até a fase anterior só era possível por meio das suas sensações, “habitando” empiricamente o espírito individual para o segundo estágio. Conforme Comte (1848, p.168),

---

<sup>40</sup> Obs.: Encontramos no quarto caderno do *Catéchisme des Industriels* a seguinte citação : “Os legisladores não submeteram senão a punições correcionais as crianças até à idade de quatorze anos, por mais graves que fossem as faltas que viessem a cometer; e admitiram-no à emancipação apenas no caso da perda de seus pais”. (SAINT-SIMON. *Catéchisme des industriels*. Op.cit., p.185-186. In Ibidem).

<sup>41</sup> Obs.: Esse mesmo texto é encontrado em SAINT-SIMON. *Catéchisme des industriels*. Op.cit., p.186. In Ibidem.

*aos sete anos, compreendida entre a dentição e a puberdade, essa educação espontânea começa a tornar-se sistemática, mas somente quanto às belas artes, muito embora importe muito e, sobretudo, moralmente, que ela se efetue sem jamais deixar a família.*

Essa afirmação de Comte referente ao segundo setênio foi abordada por Armand Lombrail. A família continuaria a ser responsável pela educação, entretanto, lhe introduzindo a instrução sobre o conhecimento relacionado à cultura. Segundo Lombrail (Op.cit., p.196-197),

*de 7 a 14 anos a educação começa a se tornar sistemática. A família se ocupa ainda unicamente: é o momento no qual se deve tentar desenvolver os gostos estéticos da criança; ele recebe então a primeiras noções de música, de desenho, de canto, de dança, de literatura sagrada. (...) Hoje poucas famílias poderiam desempenhar-se tais funções; mas antes que uma geração seja esvaída, existirão exemplos freqüentes. A segunda metade da educação espontânea será consagrada à arte e ao conhecimento de idiomas. A arte fundamental, a poesia será cultivada de acordo com as artes especiais, a música e o desenho. As línguas ocidentais estudadas diretamente nas obras primas, com a ajuda de dicionários, permitiram a cada um escrever em sua própria língua. Cada país deverá conhecer as línguas limítrofes, assim, segundo sua posição central, a França se comparará os outros idiomas ocidentais.*

Separando-se da analogia de Saint-Simon, Comte defendia um prospecto pedagógico no qual a instrução pública se iniciaria somente aos quatorze anos de idade, já no terceiro setênio, e não aos sete como havia pensado Saint-Simon. Sublinhou Lombrail (Op.cit., p.196-197) que

*na idade de 14 anos começa a segunda educação positiva. De privada ela se torna pública, já que ela exige lições públicas. Mas não é necessário entretanto separar a criança da vida da família. É lá em que deve efetuar-se, sob a previdência maternal, sua educação moral, destinada a retorná-lo em um justo meio entre a personalidade e a sociabilidade.*

### 3.1.2.3 O terceiro setênio: A relação *educação e instrução*

Nas *Opinions Littéraires, Philosophiques et Industrielles*, Saint-Simon concluía sua análise analógica entre indivíduo e sociedade, ressaltando um *fato* que ele havia constatado. Tratava-se de uma característica no desenvolvimento escolar do jovem no terceiro setênio. Segundo Saint-Simon (SAINT-SIMON, 1825a, p.91),

*dos quatorze aos vinte e um anos, a influência dos professores sobre os alunos é muito maior que a exercida sobre eles por seus surveillants*<sup>42</sup>.

O terceiro setênio do indivíduo seria análogo ao terceiro sistema orgânico da humanidade fomentado por Saint-Simon nas *Mémoires* de 1813, o sistema *positivo*. Nesse terceiro setênio, no qual após uma série de progressos físicos e morais, o estudante se encaminharia para o uso pleno de suas faculdades racionais e emocionais, atingindo a maioria. Uma vez que, alcançando a maioria aos 21 anos de idade, o aluno apresentaria um desenvolvimento natural satisfatório de suas faculdades pelo meio social, e a coerção sobre ele tenderia, assim, a se restringir ao mínimo possível. Como ressaltou Saint-Simon (op.cit, p.90),

*é na idade de vinte e um anos, em que eles fixaram a maioria, como sendo a época em que os indivíduos, geralmente, adquiriram um desenvolvimento suficiente de inteligência, e uma capacidade de previdência bastante vasta para que os interesses gerais da sociedade não exijam mais que eles permaneçam submissos a uma vigilância particular*.<sup>43</sup>

Após o terceiro setênio, já na maioria, o aluno, caso ingressasse no ensino superior, não sofreria mais a vigilância. Esse *status*, em sua relação metafórica com a sociedade, possibilitaria pensar que o *barômetro* para

---

<sup>42</sup> *Surveillant*: termo da língua francesa referente ao *bedel*, inspetor escolar.

<sup>43</sup> Obs.: Esse mesmo texto é encontrado em SAINT-SIMON. *Catéchisme des industriels*. *Op.cit.*, p.186. In *Ibidem*.

demonstrar que tal e tal sociedade humana atingiu a *maioridade* seria o grau de poder do Estado sobre a sociedade. Completava Saint-Simon (ibidem), que

*aos vinte e um anos, os que continuam a seguir cursos colegiais na França ou em outros estabelecimentos de instrução pública se encontram livres de toda espécie de vigilância.*

A importância dada à instrução e à educação com o mínimo de vigilância, após o terceiro setênio, era *sentida* nas universidades (ibidem), pois

se, na sequência dessa classe de observações, examinemos os usos admitidos pela universidade, relativamente na educação e na instrução pública, reconhecemos que eles se enquadraram com bastante exatidão às disposições legislativas das quais se falou.

Essa *reprise* entre o desenvolvimento moral do indivíduo e a caminhada histórica do Homem é referida de maneira explícita. Segundo Saint-Simon (op.cit., p.91-92), a França havia passado pela terceira crise que lhe permitiria atingir a maioridade, se referindo a Revolução Francesa, pois

*enfim, se observarmos o atual grau de desenvolvimento intelectual alcançado na nação francesa (que se colocou, por sua revolução, à frente da espécie humana no que concerne à civilização), reconhecemos que ela sofreu sua terceira crise, e que sua época social atual corresponde aos vinte e um anos para o indivíduo; reconhecemos também que ela proclamou sua maioridade na noite de 4 de agosto,<sup>44</sup> abolindo todas as instituições derivadas do estado de escravidão, que fora a situação primitiva da classe industrial, ou seja, o corpo da nação (...) Tendo o povo francês alcançado a sua maioridade como nação, pelo efeito do progresso de sua inteligência, deve resultar nisso uma modificação radical em sua organização social.<sup>45</sup>*

---

<sup>44</sup> Saint-Simon fazia alusão à Revolução Francesa. Na noite de 4 de agosto de 1789, a Assembleia Nacional Constituinte aprovou a abolição dos direitos feudais, gradativa e mediante *amortização*, isto é, por meio a extinção parcelada de dívidas. Decretou-se também o confisco das terras da Igreja.

<sup>45</sup> Obs. : Ao se referir à classe industrial, Saint-Simon se refere a todos os trabalhadores que fazem parte da grande produção coletiva, e por isso ele reção essa classe como sendo « ...o corpo da nação ». Sobre isso, falei com mais detalhes no próximo capítulo.

Assim, abordando a própria educação do *gênero humano*, constituído, em sua futurologia, um otimismo em relação ao futuro da humanidade, assinalou Saint-Simon (op.cit., p.93-94) que

*desse ponto de vista, o filósofo, a cada exame que vier a dar sobre o passado e sobre o futuro, perceberá cada vez mais as nítidas diferenças entre a existência social de nossos antepassados e a existência social de nossos sucessores; ele reconhecerá que, em nossos antepassados, o primeiro grau de importância social era decretado no nascimento, no favor e na capacidade de governar, e voltando-se para o futuro ele perceberá a importância social obtida pela maior capacidade moral, científica ou industrial. Observando os povos em massa no passado, ele os verá lutando entre eles a mão armada: os considerando no futuro, os verá rivalizando entre eles sob as três grandes relações da moral, da ciência e da indústria. Até hoje, os homens marcharam em revés no rumo da civilização, do lado do futuro; habitualmente eles tiveram a vista fixada no passado, e não deram ao futuro senão olhadelas muito raras e muito superficiais. Hoje, como a escravidão está aniquilada, é sobre o futuro que o homem deve principalmente fixar sua atenção. A ação governamental precisou ser, até o aniquilamento da escravidão, a ação preponderante; hoje, e cada vez mais, ela não deve mais ser senão uma ação subalterna.*

### **3.1.3 Opiniões pedagógicas de Saint-Simon**

Nas *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*, Saint-Simon incluía outro fragmento inédito. O título desse fragmento era *L'éducation et l'instruction publique*. Porém, antes de adentrarmos ao fragmento mencionado, situemos biograficamente o contexto em que esses escritos foram redigidos. Saint-Simon já tinha a pretensão de tratar sobre um novo sistema de educação que se coadunasse com as *tendências* que ele percebia estarem se estabelecendo historicamente na sociedade. A educação seria um recurso importante para as transformações sociais do presente e garantia da efetivação das mudanças do advir. Fomentações sobre o *a priori* da educação havia sido lançado na obra *Mémoire sur la Science de l'Homme*, de 1813. Assim, no

primeiro caderno do *Catéchisme des Industriels*, traçou Saint-Simon a meta de elaborar as constituições do *sistema industrial*, no qual se harmonizariam ciência, a política, a religião, as artes, as leis, a economia, enfim, concatenar forças produtivas e superestrutura, em termos marxistas. Segundo Saint-Simon (1823, p.45),

*a dificuldade consiste em encontrar o meio de colocar em acordo o sistema científico, o sistema de educação política, o sistema religioso, o sistema de belas-artes e os sistemas de leis com o sistema industrial.*

Tendo em vista organizar um sistema de educação que pudesse estar coadunado, *a priori* e *a posteriori*, com a reorganização da sociedade tal como ele lobrigara, Saint-Simon afirmou, no primeiro caderno do *Catéchisme des Industriels*, que um volume trataria do sistema científico e educacional, tarefa essa para o terceiro caderno do *Catecismo* e incumbida a Auguste Comte, que como se sabe, gerou uma publicação separada. Naquele primeiro caderno. Saint-Simon escrevia no *Catéchisme des Industriels* (op.cit., p.55-56),

*crescentaremos ao Catecismo dos Industriais um volume sobre o sistema científico e sobre o sistema de educação. Esse trabalho, do qual lançamos as bases, e do qual confiamos a execução ao nosso aluno Auguste Comte, vai expor o sistema industrial a priori enquanto que nós continuaremos nesse catecismo a sua exposição a posteriori.*

Uma vez que Comte converteu o terceiro caderno do *Catéchisme des Industriels* numa publicação autônoma, intitulada *Système de Politique Positive*, Saint-Simon fez, ele mesmo, considerações sobre instrução pública e educação no quarto caderno do *Catéchisme*, em 1824. Porém, foi no ano seguinte, nas *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles* que Saint-Simon retoma o tema da *educação*.

### **3.1.3.1 Diferenciação entre *educação* e *instrução***

Naquele fragmento exposto nas *Opinions industrielles*, Saint-Simon começava o texto *L'éducation et l'instruction publique* propondo uma

diferenciação entre os dois termos, ressaltando (1825a, p.102) a importância de um sobre o outro, ao afirmar que

*a educação dos homens de todas as classes se divide em duas partes, a saber: a educação propriamente dita, e a instrução. O aperfeiçoamento da educação propriamente dita é mais importante para o desenvolvimento do bem-estar social do que o aperfeiçoamento da instrução.*

Em seguida, após estabelecer sucintamente as divisões entre os termos, Saint-Simon abordou de modo conciso a dimensão à qual a educação abrangia. Nela, pode-se entender a educação enquanto um fato social, pois se refere à sociedade como um todo, “... aos homens de todas as classes...”, e um expediente pelo qual a sociedade reproduz a si mesma ao longo de sua duração *existencial*. Segundo Saint-Simon (*ibidem*),

*é a educação propriamente dita que forma os hábitos, que desenvolve os sentimentos, que desabrocha a capacidade em previdência geral; é ela que ensina a cada um em fazer a aplicação dos princípios e a usá-los como guias certos para dirigir sua conduta.*

Essa dimensão conceitual tem aproximações com o significado de educação enunciado por Vieira Pinto (2005, p.29): “*Em sentido amplo (e autêntico) a educação diz respeito à existência humana em toda a sua duração e em todos os seus aspectos*”. Foi nesse fragmento de 1825 que Saint-Simon enunciou uma definição própria de *educação*, isto é, enquanto formação do homem pela sociedade, num processo pelo qual a sociedade age ininterruptamente sobre o desenvolvimento do homem, a fim de inseri-lo no modo de ser social vigente, compelindo-o, com dizia Álvaro Vieira Pinto, “a aceitar e a buscar os fins coletivos”. Segundo Saint-Simon (*op.cit.*, p.112),

*a educação pode ser considerada como sendo o ensinamento contínuo dos conhecimentos indispensavelmente necessários à manutenção das relações estabelecidas entre os membros que compõem a sociedade.*<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> Pôde-se perceber um conceito de educação semelhante em Comte. Na obra *Opuscules de philosophie sociale*, na qual há textos de Comte redigidos entre 1819 e 1826, encontramos

Paul Arbousse-Bastide (1957, t.1, p.36) ressaltava que “segundo Henri de Saint-Simon, o sistema de educação deveria ser exposto a priori, isto é, em seu princípio”. A preocupação de Saint-Simon era estabelecer os fundamentos filosóficos da reorganização social em suas diversas dimensões. É o que poderemos acompanhar na sequência desse fragmento. Para Saint-Simon, somente a instrução não seria capaz de preparar o ser humano para a vida, pois a educação abrange a moral, os sentimentos, a formação profissional e o convívio social. Assim, a instrução, por ela apenas, não prepara o ser para o convívio social, pois, segundo sua crítica ao ensino público da época, a instrução, essencialmente, não contemplava a prática. Exemplificando, menciona Saint-Simon (op.cit., p.102-103), que

*suponhamos crianças que receberam instrução e, entretanto, foram inteiramente privadas de educação; admitamos por um momento a existência de um estabelecimento em que as crianças sigam os cursos dos melhores professores em todos os gêneros, e sejam enclausuradas separadamente durante o intervalo das classes para evitar toda distração. Essas crianças seriam, por conseguinte, inteiramente privadas de educação: o que lhes aconteceria quando seus estudos terminassem? O que se tornariam ao entrarem no mundo? Essas crianças ignorariam o que há de mais útil em se saber para bem viver em sociedade; Elas não teriam nenhuma prática da vida em relacionamento; elas teriam uma longa aprendizagem a fazer, para se sentir em estado de ocupar uma função social qualquer.*

A sociedade, nesse entendimento, se constitui a si mesmo ao longo de sua existência social. A sociedade configura todas as experiências individuais do homem, transmitem-lhe resumidamente os conhecimentos adquiridos no passado, e recolhe as contribuições que o poder criador de cada indivíduo engendra e que oferece à sociedade. Saint-Simon salienta que, a cada geração, por meio da interação de cada indivíduo com a sociedade, um

---

uma definição de educação dada por ele. Eis a definição de educação segundo Comte : “Sistema total de ideias e de hábitos necessários para preparar os indivíduos à ordem social em que devem viver, e para adaptar, tanto quanto possível, cada um deles à destinação particular na qual ele deve ali ocupar” (COMTE, Auguste. *Opuscules de philosophie sociale (1819-1826)*. Paris: Ernest, 1883. p.259. Apud ARBOUSSE-BASTIDE. *Op.cit.*, p.55).

conjunto qualquer de conhecimentos se torna comum a todos os homens, o que coloca o mais simples dos homens em um *educador*. O ensino desse conhecimento formado historicamente pelas sociedades anteriores possibilitaria o andamento dos potenciais cognitivos e práticas nas fases subsequentes de desenvolvimento do indivíduo. Segundo Saint-Simon (op.cit., p.103),

*nós acrescentamos, respaldando o que foi dito, que a cada geração uma parte dos conhecimentos adquiridos pelos precedentes tornam-se a tal ponto vulgares, que tanto os pais quanto os instrutores de crianças possuem-nos necessariamente, o que os põem em estado de se tornarem desse modo seus professores. Ora, o ensino, despretensiosamente, dessas noções vulgares desenvolve a inteligência das crianças, e os torna infinitamente mais próprios a apreender os conhecimentos mais abstratos que eles receberam de seus professores verdadeiros.*

Pode-se verificar, nessa referência de Saint-Simon, que a sociedade desempenha um papel de *mediação* entre os homens que estão nela inseridos, se constituindo enquanto *fenômeno cultural*, no qual consistia a *educação*.

### **3.1.3.2 Importância social da educação.**

No fragmento *L'éducation et l'instruction publique*, afirmou Saint-Simon (op.cit., p.104), que “*é na classe dos proletários, sobretudo, e para essa classe, que a educação é infinitamente mais importante que a instrução*”. Para demonstrar essa afirmação, Saint-Simon fez uma comparação fictícia entre trabalhadores russos instruídos e trabalhadores franceses sem instrução. Segundo Saint-Simon (ibidem),

*suponhamos hipoteticamente que um rico boyard<sup>47</sup> ensine a todos os camponeses que lhe aparecem a ler e a escrever. Alguns europeus ocidentais, por meio do método de ensino mútuo, em poucos anos chegarão a satisfazer completamente seus desejos deste modo, sem que lhe custe muito dinheiro. Considerando terminada tal*

---

<sup>47</sup> *Boyard*: nobre de classe alta dos países eslavos, particularmente na Rússia e na Romênia.

*operação, comparamos esses camponeses russos sabendo ler e escrever, com semelhante número de proletários franceses que não sabem ler e nem escrever, e vejamos quais são mais avançados em civilização, isto é, quais dentre eles cujos trabalhos serão os mais úteis à sociedade e os mais susceptíveis de serem admitidos pelas leis na categoria de societários.*

O *ensino mútuo* é a interação espontânea entre indivíduos de uma dada classe social que estão em contato constante por meio do convívio. Possibilita-se que, por meio de uma instrução, indivíduos tomem posse de determinados saberes de ordem prática e certos conhecimentos de ordem teórica. Indivíduos diversos apreendem saberes diversos. Num outro passo, esses indivíduos se tornam potencial e espontaneamente *educadores*, disseminando aquilo que apreenderam a outros de sua classe e possibilitando que eles venham a se apropriar de seus conhecimentos e saberes, ao mesmo tempo em que o *educador espontâneo* se apropria de saberes de outros de sua classe, tornando-se *aprendiz*.

Quais trabalhadores serão mais *úteis* à sociedade, os mais bem instruídos no que concerne à ciência e a literatura ou os que receberam uma educação de seus pais no sentido *lato*? Saint-Simon se postava a favor da segunda opção, já que fazem emprego direto de capacidades. Salientou Saint-Simon (*op.cit.*, p.104-105),

*... esses franceses, embora não saibam ler nem escrever, adquiriram, pela educação que receberam de seus pais, uma capacidade bem maior que a que pode ser procurada na faculdade de ler e escrever; eles estão num estado em que podem bem administrar uma propriedade; os que estão ligados a cultura são capazes de dirigir os trabalhos desse gênero; é o mesmo para os que estão ligados aos trabalhos de arte e matéria.*

Seguindo aquela hipótese, Saint-Simon afirmou (*op.cit.*, p.105), que os trabalhadores russos bem instruídos não seriam *produtivos*,

*... já os russos a que se terá ensinado a ler e escrever, não receberam de seus pais senão uma educação semelhante a que eles mesmos receberam, isto é, uma educação muito ruim; e se experimentarmos confiar a*

*administração de uma propriedade qualquer a esses russos, sabendo ler e escrever, poderemos ver essas propriedades desfalecer em suas mãos. Os instrumentos de cultura ou de fabricação, os grãos de semente ou as matérias primas serão vendidas por aguardente.*

Em seus escritos, Saint-Simon teorizou o antagonismo de classes presente historicamente na sociedade: *ociosos* e *trabalhadores*. Uma vez que a França passou pela crise que findou as relações feudais naquele país, seria lá que se encontrariam as condições sociais, políticas e econômicas propícias para deflagrar a *Associação Universal*. Isso se devia uma vez que os proletários franceses, por estarem situados num determinado contexto de sucessivos progressos, e recebendo a educação da geração precedente, teriam alcançado um status tal que constituiriam o indicador *emancipatório* daquela nação. Segundo Saint-Simon (ibidem),

*ainda não sentimos suficientemente o alto grau de civilização ao qual atingiu a última classe da nação francesa. Ainda não percebemos com o devido valor o aperfeiçoamento positivo sofrido na inteligência da classe dos proletários. Eles adquiriram uma grande previdência, eles se tornaram de tal forma mestre de suas paixões e de seus desejos mais naturais, que são quase todos capazes de suportar a fome ao lado da semente de trigo. É, sobretudo, pela superioridade, em civilização, da classe mais numerosa sobre as classes mais nobres das outras nações, que a nação francesa prima todas as outras, e esta superioridade é incontestavelmente, a de todas, a mais positiva.*

Saint-Simon observara os movimentos do proletariado inglês, o que lhe causou desconfiança. Exemplo disso foi o *ludismo*, revolta na qual operários atacavam fábricas que confeccionavam máquinas industriais. Como afirmou Saint-Simon (*op.cit.*, p.105-106),

*quão comparemos os proletários franceses aos proletários ingleses, encontraremos esses últimos animados por sentimentos que os compelem a aproveitar as primeiras circunstâncias que podem se apresentar, para começar a guerra dos pobres contra os ricos, ao*

*passo que os proletários franceses em geral manifestam a afeição e a benevolência pelos industriais opulentos.*

Assim, Saint-Simon considerava a educação mais importante do que a instrução, enfatizando o bem-estar social. É a educação que formaria os hábitos e costumes, que desenvolve os sentimentos e a capacidade. Assim, ao proletariado, a *educação* seria mais importante quanto a *instrução*. Saint-Simon reconhecia a capacidade que a classe trabalhadora tinha de exercer a administração da propriedade de quaisquer empresas.

A superioridade da França estaria não em seus nobres ou mesmo em seus cientistas, mas sim em sua classe proletária, pois afirmou Saint-Simon, (*op.cit.*, p.106), que

*resumindo o que dissemos, tanto nesta nota quanto no capítulo ao qual ela está legada, achamos: 1º) Que, para a classe dos proletários, a educação é infinitamente mais essencial que a instrução; 2º) Que a educação da classe proletária na França é limitada; que ela é melhor que aquela recebia pelas classes semelhantes em outras nações europeias; 3º) Que é principalmente da superioridade dos proletários franceses sobre os proletários de outras nações, tanto com relação aos bons sentimentos quanto a solidez dos conhecimentos, que resulta a superioridade geral da nação francesa sobre os outros povos.*

Apesar de Saint-Simon parecer “condenar” o proletariado à educação espontânea, ele reconhece que a classe trabalhadora, em especial a francesa, havia dado mostras de disposição para se instruir, quando encontrava condições para tal, apesar de os filhos dos ricos, notadamente dos ociosos, terem mais recursos e tempo para se dedicarem aos estudos. Como sublinha Saint-Simon (*op.cit.*, p.106-107),

*e concluímos que, para aumentar a superioridade da nação francesa, o melhor meio consiste em propagar a instrução conveniente a classe dos proletariados, o que é mais rico no meio do ensino mútuo. A décima parte do que custam os cargos inúteis de todos os ramos da administração do estado-maior bastaria para ensinar, em dez anos, a todos os proletários da França a ler, escrever*

*e contar. Além do mais, poderemos lhes ensinar noções de desenho, noções de música, e se servir das belas-artes como meio de fazer com que se movam apaixonadamente pelo bem público.*

Para Saint-Simon, a responsabilidade pela instrução deveria ser incumbida ao *poder espiritual*, devendo dela ser retirada os estudos *triviais* das línguas clássicas e os autores gregos e latinos, o que remete ao modelo de Boécios. Isso se daria uma vez que a gramática clássica seria o conteúdo inerente à cultura dos ociosos. As *ciências positivas* é que deveriam ocupar o lugar deixado vago, especialmente a matemática, a física, a química e a história natural. Essa é a temática da sessão que se segue.

### 3.2 EDUCAÇÃO E ORGANICISMO

Nas *Lettres d'un habitant de Genève*, Saint-Simon afirmara que o *savant*, “o sábio”, era aquele que, em cada época da história, seja teológica, metafísica ou positivamente, seja pela experiência de vida, teve a *ciência* de prever os acontecimentos relacionados à vida e ao mundo. Os *savants* tinham um papel importante no sistema industrial de Saint-Simon, uma vez que o conjunto desses homens formaria o grupo mais capacitado para desenvolver projetos políticos em prol do bem-estar social, *prevendo* a utilidade ou o malfazejo de cada projeto para a sociedade. Seguindo essa prescrição, o próprio Saint-Simon partiu desse princípio do *savant*, esforçando-se para prever as futuras relações sociais, de maneira *positiva*, por meio de uma análise histórica. Na filosofia de Saint-Simon, a *educação* não fugiu a essa análise. No prefácio de *Mémoire sur la Science de l'Homme*, Saint-Simon reiterou tal condição de *savant*, em sua análise sobre a caminhada da humanidade, ao afirmar (in 1858, p.247) que

*todas as coisas que aconteceram e todas as coisas que acontecerão formam uma única e mesma série dos quais os primeiros termos constituem o passado e os últimos compõem o futuro. Assim, o estudo da marcha seguida até hoje pelo espírito humano nos revelará os passos úteis que lhe falta seguir na carreira científica e no caminho da felicidade.*

No prefácio dessa *Mémoire*, Saint-Simon refletiu, num contexto *pós-Revolução Francesa*, sobre a perspectiva que estava se estabelecendo no ensino público desde o início da *crise* dos poderes *temporal* e *espiritual*, deflagrada por Lutero. Assim, alegava Saint-Simon (*op.cit.*, p.247-248) que

*no século XV, o ensino público era quase inteiramente teológico. Desde a reforma de Lutero até à brilhante época do século de Luis XIV, o estudo dos autores profanos, gregos e latinos, introduziu-se gradualmente na instrução pública, e este estudo, que continuamente se desenvolveu as custas da teologia, tornou-se exclusivo, de maneira que a ciência dita sagrada foi relegada para as escolas especiais, às quais se deu o nome de seminários, e que não foram freqüentados senão pelos que se destinavam ao estado eclesiástico.*

Segundo Saint-Simon (*op.cit.*, p.248) que, gradativamente, após o reinado de Luis XIV, as ciências positivas, que já estava sendo desenvolvida por *laicos* na Europa desde o século XIV, passaram a se incorporar ao ensino público, na realidade, a substituir o ensino de latim, gramática e literatura:

*no reinado de Luis XV, as ciências físicas e matemáticas começaram a fazer parte da instrução pública; sob o reinado de Luis XVI, elas desempenharam aí um papel importante; enfim as coisas chegaram ao ponto de formarem hoje a parte essencial do ensino. O estudo da literatura não é mais considerado senão como um objeto de entretenimento.*

Essa perspectiva de mudanças no ensino, de bases *feudais* e *teológicas* para novas constituições, isto é, *industriais* e *positivas*, mudanças essas cujas asseverações não compreenderam mais do que cinco décadas durante o século XVIII, estaria perceptível, segundo Saint-Simon (*ibidem*), numa nuança que forneceria a evidência sobre aquele fato referente à mudança gerada pela crise:

*tal é a diferença a este respeito entre a antiga ordem das coisas e a nova, entre o que existia há cinquenta, quarenta, até mesmo trinta anos, e a atual, que para se*

*informar, nessas épocas ainda bem próximas de nós, se uma pessoa recebera uma educação distinta, perguntávamos: Ela conhece a fundo seus autores gregos e latinos? E que perguntamos hoje: Ela é forte em matemática? Ela está a par dos conhecimentos adquiridos em física, em química, em história natural, em uma palavra, nas ciências positivas e nas de observação?*

### 3.2.1 Inclusão da *Ciência do Homem* do ensino público

Partindo das noções gerais que todos os *homens instruídos* receberam em sua educação sobre a marcha seguida pelo *espírito humano* desde a origem de seu desenvolvimento, e refletindo de uma maneira particular sobre a marcha que o espírito teria seguido depois do século XV, Saint-Simon concluiu (op.cit., p.379), na sessão intitulada *Lettres aux physiologistes*, que

*no momento atual, o melhor emprego que possamos converter em forças nossa inteligência é: 1º) imprimir à ciência do homem o caráter positivo, baseando-o em observações e tratando-o pelo método empregado nos outros ramos da física; 2º) de introduzir a ciência do homem (tal como se propõe, baseado nos conhecimentos fisiológicos) na instrução pública, e se tornando o principal objeto do ensino.*

Recebendo tal *amamentação científica*, os alunos desenvolveriam uma capacidade de entender a sociedade e seus problemas de maneira *positiva*, e não metafisicamente, isto é, por antagonismo interno, em uma única dimensão, e não pela má sorte de um monarca, instituído pelo poder divino dos reis, na qual a solução seria a substituição daquele por outro monarca, decisão que deveria ser sancionada pela representante de Deus na Terra, a Igreja. Assim, a *Ciência do Homem*, entendendo *fisiologicamente* o homem e a sociedade, deveria ser incluída no currículo dos estabelecimentos de instrução pública, o que se coadunaria com a tendência reorganizadora na qual a sociedade daquele início do século XIX, segundo Saint-Simon (ibidem), estaria se caracterizando, assim,

*a ciência do homem, baseada nos conhecimentos fisiológicos, será introduzida na instrução pública, e os*

*que terão recebido esta amamentação científica tratarão, quando forem grandes rapazes, as perguntas de política pelo método empregado para os outros ramos da física, relativamente aos fenômenos que dependem. Haverá esta diferença entre os trabalhos dos séculos XVIII e os do XIX, que toda a literatura do XVIII tendeu a desorganizar, e que todo trabalho do século XIX tenderá a reorganizar a Sociedade.*

Enovelando-se sobre o princípio das três estados históricos do conhecimento humano, aquela afirmação era sustentada por Saint-Simon por meio de quatro evidências relativas ao *poder espiritual*, que de certa forma, estava relacionada ao ensino público. Segundo Saint-Simon (op.cit., p.249), a primeira evidência consistia em dizer que

*1º) Que desde esta época sua tendência é fazer com que todos os seus raciocínios se baseiem em fatos observados e discutidos; que ele já reorganizou sobre esta base positiva a astronomia, a física, a química, e que essas ciências fazem parte e formam a base hoje da instrução pública. Disso se conclui necessariamente que a fisiologia, cuja ciência do homem fazer parte, será tratada pelo método adotada pelas outras ciências físicas, e que ela será introduzida na instrução pública quando ela tiver se tornado positiva.*

A ciência do homem, ou *fisiologia social*, ou ainda *física social*, em outros termos, aquilo que Comte denominou por *sociologia*, faria parte do ensino público no instante em que se tornasse, juntamente com a fisiologia, uma ciência positiva. Seguindo essa perspectiva, na segunda evidência, Saint-Simon afirmava que a *filosofia*, em outras palavras, a *ciência geral*, também alcançaria o *status positum*, e é essa filosofia que seria futuramente ensinada nos estabelecimentos de instrução pública. Assim, ressalta Saint-Simon (ibidem), que

*2º) Verifica-se que as ciências particulares são os elementos da ciência geral; que a ciência geral, isto é, a filosofia, precisou ser conjetural, tanto quanto as ciências particulares o foram; ela precisou ser semiconjetural e semipositiva quando uma parte das ciências particulares*

*se tornou positiva, enquanto que a outra era ainda conjectural, e ela será completamente positiva quando todas as ciências particulares o forem. Isso acontecerá na época em que a fisiologia e a psicologia forem embasadas em fatos observados e discutidos; porque não existe fenômeno que não seja astronômico, químico, fisiológico ou psicológico. Temos plena consciência de uma época em que a filosofia que será ensinada nas escolas será positiva.*

Por uma tendência histórica, a psicologia, assim como a fisiologia e a própria filosofia, atingiria o *status positum*. Prosseguindo, Saint-Simon afirmara (ibidem) que religião, política, moral e ensino público seriam faces de ângulos diferentes de um mesmo sistema de ideias, ou seja, que por mais que utilizem linguagens diferentes, eles deveriam se concatenar:

*3º) Verifica-se que os sistemas de religião, política geral, moral, instrução pública, outra coisa não são senão aplicações do sistema de ideias, ou se preferirmos é o sistema de pensamento considerado sob diferentes aspectos. Assim, é evidente que após a elaboração do novo sistema científico, haverá reorganização dos sistemas de religião, política geral, moral, instrução pública e, conseqüentemente, o clero será reorganizado.*

O final da terceira evidência se aproximava do esboço de reorganização clerical proposta nas *Lettres d'un habitant de Genève*, que consistia na substituição do papado de Roma pelo *Conselho de Newton*. Isso se conecta a uma perspectiva de mundialização, que é reiterada na quarta evidência do prefácio da *Memória sobre a ciência do homem*. Realçava Saint-Simon (op.cit., p.250) que

*4º) Verifica-se que as organizações nacionais são aplicações particulares das ideias gerais sobre a ordem social, e que a reorganização do sistema geral da política europeia acarretará as reorganizações nacionais dos diferentes povos que formam esta grande sociedade por sua união política.*

A Europa, cujos países estariam atingindo a *maioridade* política por decretarem o enterro da “mão morta” do sistema feudal, formaria uma

comunidade entre nações, cessando os conflitos bélicos entre aqueles estados nacionais, o que se expandiria, em seguida, a todas as nações da Terra, o que possibilitaria o deflagrar daquilo que a escola saint-simoniana chamava de *Associação Universal*.

### 3.2.2 Prospecto *a priori* sobre o ensino popular no *Sistema Industrial*

Em *Mémoire sur la Science de l'Homme*, Saint-Simon enfatizava o papel da educação e do ensino na transformação da sociedade em crise para a sociedade regida pelo que ele denominava de Sistema Industrial. Questões referentes às dimensões da instrução e do ensino se empregariam nesse processo, emanaram. Em 1821, na obra *Du système industriel*, Saint-Simon fez um ensaio sobre o assunto (1821, p.266) partindo da seguinte questão: “*qual é a instrução que deve ser dada ao povo, e como deve lhe ser dada?*”.

Para Saint-Simon, a instrução popular, que se entende como o ensino aos *industriais*, isto é, aos trabalhadores, deveria estar relacionada à atividade que cada indivíduo estaria ocupando na sociedade: “*A instrução na qual o povo mais necessita, é a que pode torná-lo efetivamente mais capaz de executar os trabalhos que lhe deve ser confiado*” (ibidem).

Em *De la Réorganisation de la Sociétté Européenne*, de 1814, no extrato *Profission de foi des foundateurs de la politique positive*, Saint-Simon afirmava que essa instrução popular deveria também primar pelo desenvolvimento intelectual de todos os indivíduos da sociedade, sendo que a sua organização deveria ficar a cargo dos *savants*, sobretudo das ciências matemáticas. Segundo Saint-Simon (In HUBBARD, 1857, p.153-154.),

os *savants* das ciências físicas e matemáticas, reunidos com os artistas, devem ser encarregados da instrução pública, bem como dos tons dos trabalhos que têm por objeto o aperfeiçoamento da inteligência coletiva e individual dos membros da sociedade.

Segundo o saint-simoniano Henri Fournel, em seu catálogo *Bibliografie Saint-Simonienne* (1833. p.59) há um texto raro, de autoria de Saint-Simon, intitulado *Quelques idées soumises par M. de Saint-Simon à l'Assemblée*

*générale de la Société d'Instruction primaire*, datada de agosto de 1816. Segundo Henri Fournel, esse escrito de Saint-Simon, expresso em 14 páginas, desenvolvia ideias expostas nesta sessão – texto tão raro que nem mesmo Olinde Rodrigues conseguiu ter acesso a uma cópia desse documento para integrá-lo a biblioteca saint-simoniana (ibidem).

As ideias de Saint-Simon a cerca da instrução pública apresentaram novas contribuições após a formulação do *Sistema Industrial*. Em 1820, no *L'organisateur*, essa ideia referente à organização da educação pública havia sido exposta por Saint-Simon no artigo intitulado *Conception d'un Parlement industriel*. Nesse extrato, esboçou-se a constituição de três câmaras na qual o sistema político primaria pela administração da sociedade, restringindo a ação de governar ao mínimo necessário. O esquema a seguir (fig.01) resume esse esboço:

Câmaras	Composição parlamentar	Trabalhos
<b>Câmara de <i>Invenção</i></b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 200 engenheiros civis;</li> <li>• 50 poetas e literatos;</li> <li>• 25 pinturas, 15 escultores e</li> <li>• 10 músicos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>* Apresentar projetos de obras públicas;</li> <li>* Organizar as festas públicas da <i>esperança</i> e da <i>lembrança</i>.</li> <li>* Melhorar o destino do povo;</li> </ul>
<b>Câmara de <i>Exame</i></b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 100 físicos dos corpos brutos;</li> <li>• 100 físicos dos corpos orgs.;</li> <li>• 100 Matemáticos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>* Examinar os projetos da Câmara de invenção;</li> <li>* Elaborar o projeto de educação pública;</li> <li>* Organizar as festas públicas gerais.</li> </ul>
<b>Câmara de <i>Execução</i></b> (câmara dos distritos)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Os melhores chefes de indústria, sendo o nº de membros proporcional ao distrito.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>* Executar os projetos das duas primeiras câmaras.</li> </ul>

(fig.01): Concepção do Parlamento Industrial

No referido artigo, Saint-Simon dizia que a segunda câmara, a de *exame*, composta por trezentos *savants* das ciências de observação, além de examinar todos os projetos apresentados pela primeira câmara, e organizar as festas gerais dedicadas às categorias humanas, seria incumbida a essa

câmara elaborar o projeto de educação pública geral. Segundo Saint-Simon (In HUBBARD, 1857, p.228-229),

*ela fará um projeto de educação pública geral; este plano será dividido em três graus de ensino, correspondente aos três graus de facilidade diferentes dos cidadãos. Terá por objetivo tornar os jovens capazes, o quanto possível, de conceber, de dirigir e executar trabalhos úteis.*

Para Saint-Simon, a *Câmara de exame* não poderia, em quaisquer de seus projetos de educação pública, impor uma determinada religião, pois cada pai e cada mãe teriam a liberdade de ensinar credo que melhor conviesse.<sup>48</sup> Segundo Saint-Simon (op.cit., p.229), a religião estaria restrita ao projeto de educação pública, uma vez que

tendo em vista que todo cidadão é o mestre em professar a religião que quiser, e conseqüentemente que pode educar as suas crianças naquela que lhe seja preferível, de modo algum deverá se questionar a religião no plano de educação que esta câmara apresentará.

Naquele artigo, Saint-Simon salientara (ibidem) ainda que todo projeto de instrução pública deveria ser admitido pelas outras duas câmaras: “*Quando o projeto for admitido pelas duas outras câmaras, a câmara de exame será encarregada de sua execução, e conservará a vigilância da instrução pública*”. Retorno à análise estrutural *Du système industriel*. A sociedade da fase *orgânica* do regime *feudal militar* tinha a teologia como base da instrução pública. Assim, a sociedade feudal em crise que caminhava para o regime *industrial administrativo*, no qual a base da educação seria a condição *positiva* das ciências, teria que consolidar essa tendência, em que a superestrutura garanta a todos os homens que compõem a sociedade o ensino das ciências. Essa perspectiva foi enfatizada em *Du système industriel*, ao afirmar (1821a. p.266-267) que

---

<sup>48</sup> Cabe lembrar que desde os seus primeiros trabalhos, Saint-Simon defendia a reorganização da religião, em particular a cristã, para deflagrar a reorganização social em busca da associação universal dos homens.

*ora, noções de geometria, de física, de química e de higiene, são inegavelmente os conhecimentos que lhe seriam os mais úteis para se auto-governar no hábito vital, e é evidente que os savants, professando as ciências físicas e matemáticas, são os únicos em estado de fazer para o povo um bom sistema de instrução.*

Saint-Simon afirmava que esse princípio deveria ser estendido às escolas de formação inicial ao afirmar que “o sistema de instrução para as escolas primárias deve, por conseguinte, ser organizado pelos savants que professam as ciências positivas” (op.cit., p.267). Quanto ao modo de ensino a ser empregado, Saint-Simon afirmava (ibidem) que “o modo de ensino mútuo tem a vantagem de ser mais rápida, e de assegurar mais que nenhuma outra uniformidade da doutrina; assim deve ser preferido”.

Essas observações de Saint-Simon poder ser entendidas justamente pelo contexto francês daquele período. Na segunda parte *Do Sistema Industrial*, também editada em 1821, salientou Saint-Simon (1821b, p.46) que “as discussões sobre a liberdade, que muito agitam a classe média, ficaram mais ou menos indiferentes à classe baixas”, e eis a importância, então, do ensino público como processo de conscientização das massas. Saint-Simon salienta (1821b, p.267) a discussão *direta* sobre a liberdade não era o foco das preocupações populares, mas sim, outros:

*numa palavra, os desejos do povo são: 1º) que o imposto seja empregado de maneira assegurar-lhe trabalho e a instrução, o seu dois grandes e constantes necessidades; 2º) que as despesas de gestão e de administração sejam o menos cara possíveis. Todos os debates políticos que levam diretamente nem sobre o um nem sobre o outro destes dois objetos, são improváveis de fazer nele uma impressão profunda.*

O prospecto *a priori* sobre o ensino popular, com vistas no sistema industrial, foi esboçado na segunda parte *Du système industriel*, ensejado pela crítica à estrutura educacional promovida pelo governo imperial francês pós-*Restauração*.

### 3.2.3 Crítica de Saint-Simon ao ensino público

A Segunda Parte *Du système industriel*, dedicada ao rei francês Luis XVIII, monarca da casa dos Bourbons, *sangue* que retornou ao trono após a queda de Napoleão. O monarquismo parlamentar, em 1821, encontrava em disputas ideológicas acirradas. Grupos reacionários, querendo eliminar as tendências liberais que estavam se impondo gradativamente na Europa, tentaram restabelecer ao antigo regime. O assassinato do Duque de Berry, inspirado, segundo a Justiça da época, pela *Parabole* de Saint-Simon, foi explorado pelos reacionários, que impuseram ao rei novas medidas reacionárias, como o *ministério Villèle*,<sup>49</sup> que por sua vez provocaram várias conspirações, obra do *carbonismo* de Saint-Armand Bazard.

Foi contra as pretensões reacionárias do *ministério Villèle* que Saint-Simon dirigiu sua crítica, ao afirmar (1821b, p.78-79) que

*na última sessão, o ministério tinha manifestado claramente a intenção de se tornar o dom Quixote dos aristocratas e dos tonsurados.<sup>50</sup> Tinha estabelecido para eles os meios para encontrar-se geralmente na câmara das comunas, e tinha-lhes assegurado, além disso, este monopólio do discurso, tão indispensável à debilidade e à impopularidade esta facção. Na sessão atual, o ministério saiu das medidas simplesmente preparatórias; começou as suas tentativas diretas para organizar a máquina política no sentido feudal e teológico.*

Nesse texto, que teria como objetivo sensibilizar o rei Luis, Saint-Simon alegava ser um retrocesso trágico entregar a municipalidade aos aristocratas, bem como a instrução pública aos clérigos. Segundo Saint-Simon (op.cit., p.79),

*é nesse objetivo, que o ministério fez de tornar uma prescrição sobre a instrução pública, cuja tendência é, evidentemente, dar ao clero a direção da educação nacional, e que propôs uma lei sobre os municípios, cujo objeto manifesto é pôr os aristocratas, os funcionários*

<sup>49</sup> Relativo ao Conde de Villèle (1773-1854), político francês que ocupou o cargo de primeiro-ministro da França, entre 1821 e 1828.

<sup>50</sup> Clérigos que recebem a *tonsura*, o corte de cabelo que representa o primeiro grau eclesiástico.

*públicos, os legistas, os proprietários ociosos, numa palavra, todo o bando dos não-produtores, à cabeça das comunas [distritos] da França. Eu continuo a solicitar um momento da atenção de Vossa Majestade sobre estes dois grandes atos de loucura.*

Saint-Simon tentara justificar ao rei Luis XVIII, sintetizando suas reflexão histórica em poucas linhas, o porquê do retrocesso ao se entregar o ensino público da França ao clero católico. Dirigiu Saint-Simon (op.cit., p.79-80):

*Senhor, a educação nacional é a função especial do poder espiritual. Ora, não é, absolutamente, em virtude de uma prescrição, nem uma lei, nem carta qualquer, que uma classe de homens pode tornar-se poder espiritual; é unicamente pela superioridade das suas luzes. Tal foi, certamente, na origem, a base da potência do clero. Mas, desde muito tempo, esta superioridade se dissipou por completo, e tal superioridade passou totalmente para o lado dos savants, que possuem hoje todos os conhecimentos reais existentes. (...). Assim, o poder espiritual está realmente nas mãos dos savants, o que é verificado claramente pela observação, dado que é constante que hoje é somente eles que têm o poder de comandar a crença universal. Uma prescrição razoável sobre esta maneira não deve ter por objeto senão o de reconhecer solenemente este fato, ao invés de lutar contra ele, e adotar, ou antes regularizar, a inevitável consequência, confiando aos savants a direção suprema da educação nacional.*

Depois de estabelecer dessa justificação, Saint-Simon passou a criticar os defensores da ideia de que o ensino dos conhecimentos e o ensino da moral viessem a ser ensinados por um corpo distinto. Essa crítica à educação clerical enquanto educação moral também fora criticado na obra *Nouveau christianisme*, em que ele dirige sua crítica à ordem de Ignácio de Loyola.<sup>51</sup> Eis

---

<sup>51</sup> Os jesuítas, que constituíam uma ordem clerical de origem francesa, foram responsáveis pela instrução pública nos países católicos e suas colônias até o século XVIII como resposta aos movimentos protestantes que foram desencadeados por Lutero. A educação jesuíta se calcava no *Ratio Studiorum*, cartilha de instrução docente escrita ao longo do século XVI. Sobre esse modelo de educação, ler o artigo “Soldados de cristo, companheiros de índios, educadores de colonos: formação de professores e ação pedagógica dos jesuítas no Brasil, de 1549 a 1759, à luz do *Ratio Studiorum*”, de autoria do Prof.Dr. Peri Mesquita, docente da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Esse artigo foi apresentado em uma comunicação no IX Congresso Nacional de Educação – EDUCERE 2009.

uma citação de Saint-Simon que condensa essa reflexão que afirmava que o clero estava impregnado de *medievalidades* e de descrédito. Segundo Saint-Simon (1825b, p.79)

*sob um segundo aspecto eu acuso o papa e os cardeais de serem heréticos. Eu os acuso de não possuírem os conhecimentos que os tornariam capazes de dirigir os fiéis no caminho de sua salvação. Eu os acuso de dar uma má educação aos seminaristas; e de não exigir, desses aos quais concedem o sacerdócio, a instrução que lhes seria necessário para se tornar pastores dignos, pastores capazes de conduzir bem os rebanhos que lhes devem ser confiados.*

Ver-se-á, adiante, que essa particularidade da perspectiva da educação segundo Saint-Simon, isto é, a da ineficiência temporal e espiritual da educação moral do clero católico enquanto instrução pública exerceu influência nos escritos pedagógicos da escola saint-simoniana.

### **3.2.3.1 Crítica de Saint-Simon à distinção de docências**

Na obra *Des Bourbons et des Stuartes* (1822), Saint-Simon dizia (1822, p.67) que “quanto ao que concerne a felicidade moral da nação, é necessário confiar a instrução da juventude e a do povo aos savants cujos conhecimentos são o mais positivamente úteis”. O ensino das ciências e da moral, portanto, não poderia ser dado por dois grupos *espirituais* distintos, no caso, *savants* e *tonsurados*. A ideia de *conciliação* entre as duas dimensões, para Saint-Simon, já seria uma contradição. Fazendo a crítica, Saint-Simon esboçou retratar a ingenuidade daqueles que vislumbravam uma dicotomia entre conhecimento e moral na constituição do *pouvoir spirituel*. Em *Du système industriel*, escreveu Saint-Simon (1821b, p.80-81) que

*os homens cujo falso espírito se ocupou constantemente de combinar elementos que se excluem como pertencendo a sistemas diferentes, pensam que é necessário conciliá-los, atribuindo aos savants a parte da educação relativa aos conhecimentos positivos, e deixando ao clero o ensino da moral.*

Prosseguindo sua crítica, Saint-Simon dizia que era um “absurdo” acreditar que essa dicotomia, essa *desordem*, pudesse ser concebida como um estado permanente e regular da sociedade. Segundo Saint-Simon, seria “monstruoso” que o ensino da moral e o ensino dos conhecimentos positivos fossem confiados a corpos diferentes: Criticou Saint-Simon (op.cit., p.81-82), essa dimensão,

*pois, é monstruoso que pessoas retrógradas sejam encarregadas de conduzir as pessoas iluminados. A primeira condição para comandar a crença em preceitos é a consciência íntima, tanto na de quem a recebe, quanto da superioridade das luzes de quem a dá. Uma segunda condição, cuja necessidade é ainda mais evidente, é a moralidade constatada do corpo que ensina; e o clero desde muito tempo tem perdido qualquer influência sob essa segunda relação, como sob a primeira, porque se renunciou ao caráter cristão para tomar o caráter retrogrado.*

Assim, Saint-Simon salienta que somente poderia haver um ensino eficaz se o professor tiver convicção naquilo que ensina tanto quanto o aluno tenha convicção naquilo que está aprendendo. Para tal, também seria necessário que o docente se constitua de uma moralidade que possa assegurar a primeira condição. Em uma nota de rodapé, Saint-Simon fornecia uma demonstração da “monstruosidade” daquela dicotomia, dando o exemplo de aluno que recebe as duas instruções. Reiterava Saint-Simon (op.cit., p.82) que

*para perceber esta monstruosidade em todo o seu aspecto, podemos figurar o caso no qual o jovem aluno de um colégio é mais instruído que o capelão encarregado de ensinar-lhe a moral. Se este caso não se realiza nos nossos colégios, tendo em conta a pobre educação que a juventude ali recebe, ao menos ocorre, correntemente, nos mais altos estabelecimentos de instrução, como a Escola Politécnica, a Escola Normal, etc. Aliás, um fato perfeitamente análogo tem lugar em todas as igrejas em cada dia de pregação.*

Insistindo na ideia de que o plano de educação nacional estivesse a cargo dos *savants*, Saint-Simon advertia que a educação pública, sob bases

teológicas, era efêmera diante das circunstâncias históricas, reiterando que o ministério deveria continuar a seguir um caminho vexatório, ou optar por via que traria o reconhecimento público. Finalizava Saint-Simon (ibidem), afirmando:

*Senhor, a educação nacional deve reconstituir-se hoje, nas mãos dos savants, sobre um plano inteiramente novo. O ministério podia cobrir-se de glória colocando em atividade esta bela e nobre empresa, a única dessa espécie que pudesse não ser efêmera. Preferiu cobrir-se ridiculamente, esforçando-se em restabelecer, em proveito dos tonsurados, do plano de educação feito para o século XIV.*

### **3.2.3.2 Uma proposta de instrução pública de Saint-Simon e aproximações com Condorcet.**

Como resposta ao “passo retrógrado” que a instrução pública francesa teria dado por meio do ministério Villèle, Saint-Simon sugeriu ao rei Luis XVIII que tomasse como disposições uma reformulação da educação pública por meio de prescrições que Saint-Simon enunciava na segunda parte *Du Système industriel*. Tratava-se de duas prescrições, como veremos a seguir.

De alguma forma, a perspectiva de Saint-Simon sobre a instrução pública presente nas duas prescrições se aproxima dos princípios levantados por Antoine Condorcet. Em seus escritos, Condorcet discorria sobre o impulso *espiritual* que historicamente compelia o *Genre Humaine* a buscar o progresso e a *perfectibilidade*, temas que transcorrem na obra de Saint-Simon. Sobre as considerações de Condorcet sobre instrução pública, salientam Souza e Rocha (2009, p.6354) que

para esse fim de formação do homem em busca da sua *perfectibilidade*, ou seja, na busca de um cidadão ideal para uma sociedade idealizada, Condorcet propôs uma divisão sistematizada em três partes do processo de Instrução pública: 1º. A instrução comum: ensinar a todos os diversos conhecimentos; 2º. Despertar disposições particulares de cada um empregá-las para a vantagem geral; 3º. Formação específica para profissão escolhida.

Essa citação de Souza e Rocha possibilita estabelecer previamente relações entre Condorcet e Saint-Simon no que concerne a instrução tutelada pelo Estado. Assim, vejamos as duas prescrições de Saint-Simon contra a tendência “medievalizante” que o ministério Villèle estava implementando para que, em seguida, se analise as aproximações entre Saint-Simon e Condorcet no que se refere à instrução.

A primeira prescrição tinha com objetivo criar a possibilidade de fornecer uma educação popular compatível com as mudanças *espirituais* do conhecimento daquele contexto. Por *povo* Saint-Simon se referia às massas de trabalhadores pobres, que ao tomarem indiretamente o poder na Revolução Francesa, conduziram tal movimento a um período de intensa crise econômica. Saint-Simon prescrevia a garantia de uma educação que possibilitasse o desenvolvimento da *consciência* dos membros que forma a massa, consciência essa relativa ao papel de cada um enquanto *industrial*, enquanto *trabalhador produtor*, dentro de um novo *período orgânico*. Esse seria o primeiro passo para se atingir outra condição para os trabalhadores, pois, futuramente, a massa adquiriria as condições necessárias para tomar parte na “*administration des choses*”, estimulando-os à geração de riqueza que se converteria em benesses sociais. Assinalava Saint-Simon (op.cit., p.103-104) que

*considerando que as perturbações políticas que agitam a França há mais de trinta anos, tiveram como causas principais a inocência moral do povo relativa aos seus próprios interesses, e, a incoerência das suas ideias sobre os meios que devem ser empregados pelo Governo para melhorar a sua existência; considerando também que o primeiro dever do Príncipe é procurar dar instrução sólida às crianças dos cidadãos, e querendo assegurar, tanto quanto possíveis, à classe menos rica, o conhecimento dos princípios que devem servir de base à organização social, bem como a das leis que governam o mundo material, prescreve-se o que se segue...*

A primeira prescrição se divide em três artigos, nos quais se tratam da organização de um instituto que seria responsável pela instrução pública, empregando o método de *ensino mútuo*, que consistiria numa escola em que as mais diferentes categorias sociais comungariam simultaneamente do

mesmo espaço de ensino e do mesmo *catecismo*. Ali, também se previa um orçamento para o ensino público, tal como especificou Saint-Simon (op.cit., p.104-105):

ARTIGO I. - Todas as classes do instituto, reunidas, farão um catecismo nacional que incluirá o ensino elementar dos princípios que devem servir de base à organização social, bem como a instrução sumária das principais leis que governam o mundo material; ARTIGO II. - O instituto combinará seu catecismo de modo que possa ser aprendido pelo modo de ensino mútuo. Será estabelecido um número suficiente de escolas elementares de modo que catecismo nacional seja [p.105] ensinado aos todas as crianças da presente geração; ARTIGO III. - Uma soma de vinte milhões de francos será empregada à instrução do povo. O instituto apresentará o projeto de emprego dessa soma.

A proposta de incluir um orçamento no plano de instrução pública condizia com uma das premissas que Saint-Simon atribuía a um *savant de la politique*, na qual ele frisava (*Œuvres de Saint-Simon & d'Enfantin*, vol.X, 1868. p.201) que, em sua época “a ciência política consiste, pois, em fazer um bom orçamento. Ora, a capacidade necessária para fazer um bom orçamento é a capacidade administrativa...”. Na obra *Des Bourbons et des Stuartes*, Saint-Simon afirmava que a melhoria material e moral massa de trabalhadores, até aquele momento, fora delegada a “considerações secundárias” na organização da sociedade, reafirmando a obrigação do Estado em zelar pela educação popular, o que se reverteria em benefício social, o que delega um papel importante à instrução. Assim, Segundo Saint-Simon (1822, p.14-15),

*até agora, as considerações relativas à aquisição das forças da população, para procurar desfrutes morais e uma existência agradável para a massa, não puderam ser encaradas, na organização do sistema social, senão como considerações secundárias, embora o principal tarefa seja constituir a sociedade, isto é, de proporcionar a educação da massa!*<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Obs.: Saint-Simon complementou a afirmação, dizendo: “No novo sistema, ao contrário, as disposições principais devem ter por objeto estabelecer claramente e combinar o mais sabiamente possível o projeto dos trabalhos a fazer pela sociedade, para melhorar física e

A segunda prescrição para a instrução pública estava intimamente ligada à primeira. Essa tinha como objetivo criar as possibilidades de unir todos os indivíduos que constituem a sociedade, criando um *elo*, uma vez que todos seguiriam os mesmos princípios e teriam a oportunidade de ter acesso aos mesmos conhecimentos, o que só seria possível por meio de um *ensino popular*. Segundo Saint-Simon (1821b, p.105),

*considerando que a relação mais extremamente possível que possa unir os membros de uma sociedade consiste na semelhança dos seus princípios e dos seus conhecimentos, e que essa semelhança não pode existir senão como um resultado da uniformidade do ensino dado a todos os cidadãos, prescreve-se o que se segue...*

A segunda prescrição se divide em três artigos, nos quais Saint-Simon atribui ao Estado, por meio de um instituto, a responsabilidade de garantir uma instrução pública, que possibilite o desenvolvimento pleno do trabalhador enquanto *cidadão*. Para Saint-Simon, o que ele chamava de *catecismo nacional*, um entendimento sobre as leis dos movimentos da sociedade e da importância de cada um na constituição social, e entendendo a *ciência política* como a aplicação dos princípios enunciados pela *física social*. Isso seria vital para *organicidade* da nação, o que tornaria a instrução pública obrigatória a todos os indivíduos que deveriam atingir o status de cidadão:

*ARTIGO I. - O instituto terá o cuidado sobre a instrução pública; nada que seja contrário aos princípios estabelecidos no catecismo nacional poderá ser ensinado nas escolas; ARTIGO II. - Os ministros dos diferentes Cultos estarão sujeitos à vigilância do instituto, tanto em suas respectivas predicções quanto em seus ensinamentos às crianças; ARTIGO III. - Nenhum francês poderá exercer os direitos de cidadão antes de ter sofrido um exame sobre catecismo nacional; o instituto regulará o modo e as condições do exame (op.cit., 105-106).*

---

*moralmente a existência de todos os seus membros; e as considerações relativas às precauções a tomarem para manter a ordem social, não devem ser encaradas senão como uma importância secundária, porque, no atual estado da civilização, a ordem social é muito fácil de manter-se. A divisão que se introduziu nos trabalhos ligou completamente os homens em conjunto. As coisas chegaram ao ponto que cada um depende de seus vizinhos”.*

Seguindo tal perspectiva, Saint-Simon acreditava na escolarização capaz de suprir a formação dos princípios que formam uma nacionalidade, tal como pensava um de seus principais referenciais, o marquês de Condorcet. Aliás, há algumas aproximações consideráveis entre os planos de instrução pública de Condorcet e Saint-Simon. Referindo-se a Condorcet, afirma Vial (1970, p.18) que,

*não o vemos apenas como o autor de um Plano de Instrução Pública ao qual o século XIX fez largos empréstimos. Em nosso entendimento, seu melhor e mais durável título de glória advém de ele haver sido, em nosso país, o verdadeiro teórico da educação nacional (...) o promotor da educação laica, o 'doutor' da pedagogia democrática e liberal.*

A prospectiva educacional sobre a instrução pública enunciada por Condorcet repercutiu no ministério da educação da França, na prática, um século após a sua morte. Isso é salientado por Franck Alengry (1973, p.353-354) em sua tese de doutorado em Direito, ao afirmar que

*o encontramos [Condorcet] muito antes e bastante republicano. Seu nome reaparece em 1881-82-83 na discussão das leis escolares que realizam a maior parte de suas ideias sobre Instrução pública, laica e gratuita. Suas teorias pedagógicas foram depois o objeto de estudos seguidos e suas considerações figuram mesmo nos programas de certos cursos de ensino primário como texto de explicação. Mas não vimos em Condorcet senão o teórico da educação positiva e democrática e o apóstolo do Progresso.*

Essa citação de Franck Alengry possibilita algumas relações entre os dois pensadores no que concerne a visão de instrução pública. Saint-Simon, tanto quanto Condorcet, enunciava que para que todos tenham acesso a mesmas condições de desenvolvimento material. Nesse sentido, Condorcet partia em defesa do ensino gratuito como base da “justiça eterna” e apresentou um plano de Instrução Pública como um dever do Estado para com os cidadãos. Conforme palavras de Condorcet (2001, p.81),

*a instrução pública é um dever da sociedade para com todos os cidadãos. Em vão seria declarado que todos os homens têm os mesmo direitos, em vão seriam respeitadas as leis se não respeitassem esse primeiro princípio da justiça eterna, se a desigualdade das faculdades morais impedisse o maior número de pessoas de gozar esse direito em toda sua plenitude.*

Para Condorcet, o objetivo do plano de ensino seria instruir tanto os membros das classes mais ricas financeiramente como os membros das classes mais pobres materialmente, o que tornaria os homens iguais, pois para Condorcet não seriam as leis que fariam dos homens iguais, mas somente pela instrução os homens poderiam atingir essa igualdade. Segundo Condorcet (ibidem),

esta obrigação consiste em não deixar que subsista nenhuma desigualdade que ocasione dependência [...], basta para a manutenção da igualdade de direitos que essa superioridade não traga dependência real e que cada um esteja suficientemente instruído para exercer, por si mesmo e sem se submeter cegamente a razão do próximo, aquilo cuja posse lhe é garantida por lei.

#### **3.2.4 O prospecto das cátedras e academias do *Catecismo Político dos Industriais*.**

Em um dos seus últimos trabalhos, o *Catéchisme des Industriels*, Saint-Simon sintetiza uma série de aspectos de sua filosofia, como a perspectiva histórica da sociedade, sua teoria de Estado e de ordem social. Em particular, no quarto caderno, ele propôs a criação de três cátedras para o ensino dos principais elementos da ciência social: uma cátedra de direção política e industrial; outra, de moral; e outra, de pesquisa científica. Antecipando o *Nouveau christianisme*, Saint-Simon lançava, no *Catéchisme des Industriels* (1823, p.193), o princípio fundamental da moral *divina* e *científica*, e, portanto, imutável temporalmente, era: “*Não façam a outrem o que vocês não querem que ele vos faça*”. A França, reiterando uma afirmação de Saint-Simon, se encontrava a frente das outras nações, pois fora lá que houve a revolução, a de

1789, que impulsionou a reorganização das outras nações decretando o fim do Antigo Regime, pelo menos num âmbito do poder espiritual. Esse *status quo* da nação francesa possibilitava ali a organização de três grandes professorados, de ordem acadêmica.

A primeira cátedra seria responsável por ensinar aos *industriais*, dos banqueiros aos proletários, os meios de atingirem o bem pessoal se engajando ao bem da classe, uma vez que suas respectivas capacidades de administração lhe conferiam uma relevância na nova ordem temporal. Ser-lhes-ia inspirada a dignidade de ser um *industrial*, um trabalhador. Segundo Saint-Simon (op.cit., 188-189),

*uma cátedra, ou de preferência cátedras bastante difundidas na França, para ensinar aos industriais de todos os gêneros e de todos os graus de importância, a condução política e industrial que devem obter para o seu bem pessoal e para a maior satisfação da sua classe, bem como para desenvolver neles um grande sentimento de dignidade, lhes ensinando que sua classe, sendo a que possui maior capacidade em administração, são os mais importantes dentre os que devem ser encarregados de dirigir a elevada administração da fortuna pública.<sup>53</sup>*

A segunda cátedra seria responsável pela instrução *moral*. Nela, os professores, e nesse caso em particular os artistas teriam importância docente, por meio do ensino estético, *simpático*.<sup>54</sup> Nessa cátedra se combateria o individualismo, ensinando a cada indivíduo como combinar o seu interesse particular como os interesses que levam ao bem de todos os membros da sociedade. Como especificou Saint-Simon (op.cit., p.189),

*uma cátedra referente à moral em que se ensinará como cada indivíduo, em qualquer posição social que se encontra, pode combinar o seu interesse particular com o bem geral, e na qual os professores farão sentir aos seus ouvintes que o homem se submete voluntariamente à moral mais repugnante do qual possa ser afligido, quando*

<sup>53</sup> SAINT-SIMON. *Op.cit.*, p.188-189.

<sup>54</sup> Essa concepção que coloca os *artistas* enquanto professores que empregam o *sentimento* enquanto *potência pedagógica* foi desenvolvida pelos saint-simonianos e reapareceu na Filosofia Positivista de Comte, como dimensões diferenciadas.

*procura o seu bem-estar pessoal numa direção que sabe ser prejudicial à sociedade; enquanto ascende mais elevado ao grau de gozo ao qual possa atingir, quando trabalha para a melhoria do seu destino pessoal numa direção que sente claramente ser útil a maioria.*

A terceira cátedra seria responsável pelo desenvolvimento e ensino das *ciências positivas*. É nessa cátedra que se inclui a *ciência da sociedade*, uma vez que para Saint-Simon, as questões sociais estavam relacionadas à fisiologia da espécie, poderia ser entendida positivamente por meio de uma perspectiva dedutiva *a priori*, entretanto, como uma progressão de perfectibilidade temporal passível de demonstração numa perspectiva indutiva *a posteriori*. Ou seja, o *sistema industrial* que conduziria ao bem social, vencendo o antagonismo histórico de classes por meio da melhoria da classe mais pobre e numerosa, era uma questão *científica*, e somente teria sua clareza aos olhos dos industriais por meio de um *ensino enciclopédico*, que privilegiaria as ciências positivas. Como expôs Saint-Simon (ibidem),

*uma cátedra referente às ciências positivas, nas quais se ensinará os meios gerais para canalizar, da maneira mais vantajosa para o homem, os fenômenos da natureza sobre os quais pode exercer a sua influência, e na qual se ensinará também como cada indivíduo pode combinar o seu interesse particular com o interesse geral, e a grande vantagem que resulta efetivamente para cada um fazer essa combinação.*

Basicamente, a proposta política do *Catéchisme des Industriels*, era a que o rei Luis XVIII colocasse os afazeres públicos financeiros e administrativos nas mãos dos industriais com melhor capacidade de gerir para a coletividade, e os afazeres que não fossem daquelas naturezas, para as mãos dos *savants* mais capazes. Entre esses afazeres públicos não administrativos, estava a *educação pública*, e não somente a *instrução pública*. Para que tal condição se materializasse, Saint-Simon propôs três coisas a fazer (op.cit., p.197), as quais seriam:

1º) Expor claramente aos industriais os meios que devem ser empregados para obter do Rei que Sua Majestade

queira bem confiar aos mais importantes dentre eles o cuidado de fazer o projeto de orçamento; 2º) Indicar aos *savants* a maneira com a qual eles devem tomar ali para obter de Sua Majestade que os mais capazes dentre eles sejam encarregados do cuidado de dirigir a educação pública e os outros interesses morais da sociedade; 3º) Enfim, indicar aos industriais e aos *savants* as bases da associação que eles devem formar para atingir um duplo objetivo: 1º) que aos industriais mais importantes sejam encarregado a elaboração do projeto de orçamento; 2º) que aos *savants* mais capazes sejam investidos da direção da educação pública e dos outros interesses morais da sociedade.

### **3.2.4.1 A Academia da Razão e a Academia dos Sentimentos**

Na sequência do quarto caderno do *Catéchisme des Industriels*, o filósofo propõe que os *savants* se organizem e se dividam em duas academias separadas: uma estudaria o melhor lado dos interesses, e a outra “*aperfeiçoaria o lado dos sentimentos dos quais o célebre Platão estabeleceu os princípios que foram aplicados e desenvolvidos pelos Papas da Igreja*” (op.cit., p198). Segundo Saint-Simon, uma academia aperfeiçoando os sentimentos seria tão importante para aquele momento de reorganização quanto as academias de ciências matemáticas e de observações o foram para os árabes no final do primeiro milênio da era cristã.

Um Colégio Científico Real ou Supremo coordenaria os trabalhos das duas academias, além de fundir, numa mesma doutrina, os princípios e os regulamentos produzidos nelas. Esse Colégio teria, como salientou Saint-Simon (op.cit., p.201), um papel importante no estabelecimento de uma educação pública:

*o Colégio Científico se ocupará em formar primeiro e aperfeiçoar em seguida, a doutrina geral que servirá de base para a instrução pública de todas as classes da sociedade, desde a dos indivíduos completamente proletários até a dos cidadãos mais ricos.*

Sobre essa educação pública, no qual ricos e pobres receberiam a mesma doutrina, Saint-Simon escreveu uma nota (ibidem) reconhecendo as

vantagens materiais que a confortável situação financeira do primeiro o colocaria em superioridade sobre o segundo no que concerne ao tempo e aos recursos disponíveis para o estudo:

*em relação aos pobres, os ricos sempre desfrutarão da vantagem de poder consagrar mais tempos à sua instrução; assim a doutrina geral ser-lhes-á ensinada com mais proveito do que aos pobres. Mas a instrução da classe mais pobre será progredirá muito longe de modo que os ricos não possam abusar de sua posição de superioridade de seus conhecimentos.*

Os líderes desse Colégio Científico seriam aqueles escolhidos pelas academias da razão e do sentimento, tendo com critério de eleição, tanto em uma como em outra, a escolha dos *savants mais capazes*, isto é, os que conseguiam melhor assimilar e conciliar os pressupostos das duas academias em si mesmo.

#### **3.2.4.2. Trabalho sobre a Gravitação Universal: Os Institutos e a questão do ensino.**

Conforme exposto no quarto caderno do *Catéchisme des Industriels* de 1823 e ao longo de sua obra, Saint-Simon defendia a ideia de que a moral deveria estar passível de aperfeiçoamento, na busca por um elo social ideal que possibilitasse o desenvolvimento das capacidades de cada indivíduo da humanidade e a efetivação da *Associação Universal dos Homens*. Saint-Simon salientava que o aperfeiçoamento industrial, aperfeiçoaria a moral dos homens, vencendo o egoísmo e melhorando as condições físicas e intelectuais da classe mais pobre. Portanto, a *educação* passava a ser um veículo fundamental para a transformação social. A moral em estado de aperfeiçoamento deve imediatamente tomar espaço na vida social por meio do ensino, instrução e educação. Essa noção de perfectibilidade moral havia sido esboçada em *L'industrie*. Segundo Saint-Simon (in HUBBARD, 1857, p.155-156),

*eis, me parece, as verdades mais gerais, e, conseqüentemente, mais importantes que se encontram no futuro: (...) 6ª) Que de fato a moral ganha ao mesmo*

*tempo em que a indústria aperfeiçoa-se; que essa observação é verdadeira, seja ao encararmos as relações de povo a povo, ou as relações entre indivíduos; que, por conseguinte, a instrução se espalhe, as ideias a fortificam todos os espíritos, tornar por toda a parte dominantes, são a que tende a aumentar cada um a atividade a produzirem, e o respeito para a produção de outro; 7ª) Que a espécie humana tenha um objetivo e interesses comuns, cada homem deve se considerar, nas relações sociais, unicamente comprometido numa companhia de trabalhadores.*

Esse aperfeiçoamento moral, que por exigir *pesquisa*, um *método de investigação*, nesse caso, o método *hipotético-dedutivo*, deveria ser desenvolvido num *instituto* ou, como o prospecto de Saint-Simon projetava, numa *academia*, e não propriamente numa *universidade*. Esse aspecto entra em concordância com o modelo universitário francês do século XIX, que prioriza o ensino, como lembra a socióloga Maria Costa de Paula (2009):

no modelo francês, a pesquisa não é tarefa primordial da universidade, havendo dissociação entre universidades, que se dedicam fundamentalmente ao ensino, e “grandes escolas”, voltadas para a pesquisa e a formação profissional de alto nível.<sup>55</sup>

A questão das instituições universitárias também foi problematizada por Saint-Simon em 1813, no *Travail sur le Gravitation Universelle*. Nesse trabalho, Saint-Simon afirmava que os homens de ciência deveriam buscar um princípio pelo qual se deduziriam todas e quaisquer ideias, constituindo uma *filosofia* (SAINT-SIMON, 1858, p.427). Esse princípio fundamental, a *gravitação universal*, tornaria os estudos sistemáticos. A organização do *poder espiritual*, do *a priori*, a *força ativa*, estaria garantida. A organização do *poder temporal*, da *corporação*, do *a posteriori*, da *força passiva*, percorreria o mesmo princípio. Escolher-se-ia uma *classe* dentre as que compõem a sociedade, os *savants*, lhes encarregando com aquele *a priori* a possibilidade de *deduzir* todos os

---

<sup>55</sup> PAULA, Maria de Fátima Costa de. *A influência das concepções alemã e francesa sobre a Universidade de São Paulo e a Universidade do Rio de Janeiro quando de suas fundações*. (<http://periodicos.uniso.br/ojs/index.php/avaliacao/article/view/1202>, acesso em 22 ago. 2009)

fenômenos, do mundo inorgânico e do orgânico, e ainda, conseqüentemente, da *fisiologia social*.

A não adoção dessa concepção, segundo Saint-Simon, tornaria qualquer corporação em algo efêmero e passageiro, e, portanto, se deveria engajar por uma consolidação. O filósofo propõe três meios para se atingir esse meio, cujo esboço remontaria com diferenças prospectivas no *Catéchisme*. No primeiro passo sugerido de Saint-Simon a Napoleão, os *savants* deveriam se organizar num *Instituto* de ordem científica, formando uma Corporação de Ciência da França, dividida em duas partes, sendo que em uma se aperfeiçoaria as ciências, e em outra, as ensinaria. Segundo Saint-Simon (1858, p.427-428),

*“1º) aproximá-los tanto quanto possível do Instituto, vinculá-los intimamente com ele; vincular-se assim intimamente que juntos não formava senão uma corporação, a grande corporação científica francesa. Esse corpo, então, encontrar-se-á dividido em duas partes que têm atribuições bem distintas, saber: o Instituto, em uma parte o DE APERFEIÇOAR as ciências, e em outra parte o de ENSINÁ-LAS”.*

A segunda medida estava relacionada com a possibilidade de uma *degeneração* do princípio universal que estabeleceria a *ordem* no plano material e temporal, lembrado que o ensino deveria priorizar a estância *a priori*: “2º) *jamais perder de vista que no ensino deve-se dar quase sempre a preferência ao grau a priori sobre o a posteriori*” (op.cit., p.428). A terceira medida, relacionada às outras duas primeiras, revela a matriz do projeto de instrução pública apresentado reiteradamente no *Système des industriel*. Como enunciou Saint-Simon (op.cit., p.428-129),

*3º) ocupar os escolhidos o mais prontamente possível de organizar na instrução pública (que é confiada aos vossos cuidados) um curso de filosofia, baseado na ideia da gravitação, e que tenha por objeto deduzir desse princípio, o mais diretamente possível, a explicação dos fenômenos de todas as classes.*

### 3.3 PERSPECTIVAS PEDAGÓGICAS NA FILOSOFIA DE SAINT-SIMON

No fim da sua *Parabole*, Saint-Simon atribui um lugar relevante à educação. O saber é um produto direto do desenvolvimento da produção. Saint-Simon imagina uma sociedade fundada nas ciências, com um sistema educativo centralizado e obrigatório. Reencontra-se ali a fixação pelas “luzes”. Sobre a educação, ele não escreveu um livro específico, mas é um tema recorrente em sua obra. Faz a distinção entre a educação e a instrução, preferindo a primeira à segunda. Assim, Saint-Simon entendeu o aperfeiçoamento da educação como tal sendo mais importante para o crescimento do bem-estar social do que o da instrução. Com efeito, é a educação como tal que forma os hábitos, que desenvolve os sentimentos, que desabrocha a capacidade em previdência geral, é ela que ensina cada um a fazer a aplicação dos princípios e a servir-se deles como guias evidentes para dirigir a sua condução.

Para Saint-Simon, o proletários franceses que não sabem nem ler nem escrever, mas que receberam esta educação, serão mais capazes de trabalhar utilmente do que os camponeses russos cujos ricos proprietários lhes ensinaram a ler e escrever. Com efeito, estes proletários franceses estariam em estado *temporal* para administrar uma propriedade; os que estariam unidos à cultura seriam capazes de dirigir trabalhos desse tipo; seria do mesmo modo para os que estivessem unidos aos trabalhos de artes e ofícios: enquanto os russos, mesmo os alfabetizados, teriam recebido dos seus pais apenas uma educação semelhante àquela que esses tivessem recebido eles mesmos, isto é, uma educação presa a feudalidades. E se alguém tentasse confiar a administração de quaisquer propriedades a um desses russos alfabetizados, observaria essas propriedades enfraquecerem em suas mãos.

Certamente, estas ideias não estão mais em voga hoje, Porém, essa convicção para a reforma que visa em especial os jovens dos meios pobres é relevante, que seriam colocados numa situação a dar um futuro à sociedade. Saint-Simon tem, por conseguinte, algumas ideias sobre educação e instrução pública. Esta instrução deve visar a *propagação dos conhecimentos*. O jovem deve aprender a ler, contar, escrever, desenhar, aprender a música. Em todos os casos, não é necessário confiar esta educação à Igreja. Saint-Simon estava

entusiasmado por aquela juventude popular que estaria mais ávida de instrução quanto os ociosos em seus “salons”.

A noção de progresso da humanidade entoada por Condorcet foi referenciada por Saint-Simon em várias passagens de seus livros. Esse progresso caminha paulatinamente, conquistando avanços a cada geração. Uma perspectiva pedagógica da filosofia de Saint-Simon é a luta que a sociedade deve impor a si mesma visando à melhoria física e moral dos trabalhadores. As crianças devem receber esse princípio por meio da educação, do ensino e da instrução, tanto quanto os adultos, por meio de uma nova constituição do poder espiritual.

Como apontou Weill, esse princípio exerceu influência na escola saint-simoniana no que se refere à concepção de ensino e de educação. A escola saint-simoniana desenvolveu aspectos voltados para a educação das massas pobres e trabalhadoras em detrimento daquele pressuposto teórico de Saint-Simon. Segundo Weill (1896, p.298),

*a melhoria física, moral e intelectual da classe mais numerosa e mais pobre: tal princípio residiu sempre à divisa da escola; como meios práticos, preconizava as instituições de crédito, as obras públicas e a educação popular.*

A divisão, segundo as capacidades, garantiria a primeira melhoria, isto é, a física. A segunda melhoria da classe mais numerosa e mais pobre, a moral, seria provida por uma instrução que os incluísse enquanto *industriais*, isto é, *conhecedores* dos fatores componentes da *ciência política*, *conscientes* dos seus direitos, seus deveres e de sua importância na sociedade por meio da *fisiologia social*. Nesse sentido, em *Des Bourbons et des Stuartes*, salientou Saint-Simon (1822, p.26) que “quanto ao que concerne a felicidade moral da nação”, era necessário “confiar a instrução da juventude e a do povo aos savants cujos conhecimentos são o mais positivamente úteis”, reiterando a importância das ciências.

Uma vez que os *savants* se associariam aos *industriais* para “governar” a sociedade, e que a instrução estava pautada nas ciências para a compreensão de todos os cidadãos sobre a *física social*, logo a instrução

estaria sob a responsabilidade dos *savants*, mesmo que num primeiro momento, eles não estivessem diretamente associados ao novo modelo de administração política. Assim, deflagrado a *consolidação* do poder espiritual, se *reorganizaria* o poder temporal “inevitavelmente”, dirigindo por um via que alcançaria o *sistema Industrial*. Assim, a instrução passava a ter importância enquanto *meio* de mudança social.

Na *Carta aos senhores operários*, de 1821, Saint-Simon afirmava que os operários e camponeses deveriam forçar seus patrões a tomarem o poder, deflagrando o *Sistema de política Industrial*. Estabelecendo essa nova ordem, os próprios trabalhadores, por uma educação enciclopédica que lhe possibilitaria compreender a *fisiologia social*, construiriam os meios para vencer, por si mesmos, a miséria física e moral de sua condição história. Mas, seria primordial um período em que os grandes industriais teriam que lutar pela melhoria da classe proletária, o que inclui a educação. Assim, tem-se uma outra perspectiva pedagógica na filosofia de Saint-Simon.

Há também uma *utopia* em Condorcet, e tal indício foi o tema da tese de *Mathurin Gillet*. Há uma passagem em Condorcet que também reflete essa expectativa de que a instrução seria um *meio* pelo qual se promoveria a justiça social. Segundo Condorcet (1943, p.06),

cultivar, enfim, em cada geração, as faculdades físicas, intelectuais e morais e contribuir dessa forma para o aperfeiçoamento geral e progressivo da espécie humana, derradeira meta a que deve visar toda a instituição social, tal será ainda o objetivo da instrução e este é, para o poder público, um dever imposto pelo interesse comum da sociedade e pelo da Humanidade inteira.

“*Amai-vos uns aos outros como irmãos*”, eis o princípio que, além de orientar todas as instituições políticas e sociais, deve regimentar a educação a qual deve ser promovida aos seres humanos. No que se refere à divisão dos produtos gerados pelas forças produtivas da nova ordem das coisas, isto é, do *sistema Industrial*, Saint-Simon enunciava um princípio que, posteriormente, foi frequentemente rebuscado por sua escola: “*A cada um segundo a sua capacidade; a cada capacidade de acordo com as suas obras*” (**Doctrine de Saint-Simon, 1831**, p.146). Esse princípio se revela como outro imperativo

pedagógico da filosofia de Saint-Simon, tal como foi expresso nas palavras de Enfantin, no prefácio do *Nouveau christianisme* (ENFANTIN, 1832, sine page):

*... nós desejamos assim que nossos filhos aprendam, por meio de nós, que eles serão amados, avaliados e retribuídos SEGUNDO SUAS OBRAS, pois tal é a nova lei.*<sup>56</sup>

Tendo-se então, como frisou Enfantin (1832, p.70), “a classificação de acordo com as capacidades e a remuneração de acordo com as obras”, parte-se da premissa de que todos os homens devem ser inclusos na ordem das coisas, por meio de um desenvolvimento das suas *potencialidades*, ou melhor, *capacidades*. Em *Das wahre gesicht weltgeschichte des sozialistischen gedankens*, sublinhou *Gleichen-Rußwurm* (1919, p.82) que

*o Estado socialista de Saint-Simon procura o quanto possível que cada um venha a integrá-lo, pôr as suas capacidades em ação, porque tal é a possibilidade mais tangível para interligá-los. Conclamou-se no L'organisateur “a grande operação moral, poética e científica deve deslocar o paraíso terrestre e transportá-lo do passado para o futuro”; e mais tarde, no Le producteur, Saint-Simon diria postumamente: “o resumo dos trabalhos de toda minha vida é dar a todos os membros da sociedade maior latitude possível para o desenvolvimento das suas faculdades”.*

“... Dar a todos os membros da sociedade maior latitude possível para o desenvolvimento de suas faculdades”; tal pressuposto, pronunciado por Saint-Simon a Olinde Rodrigues em seu leito de morte, conduz a uma concepção de educação, que, como se verá no próximo capítulo, movimentou as fomentações pedagógicas dos saint-simonianos. Uma citação do historiador espanhol Genis Barnosell, em seu texto *Entre el liberalismo y el saint-simonismo* (2008, p.116), sintetiza a relação coadunada entre essa perspectiva pedagógica e o *sistema industrial*:

---

<sup>56</sup> Obs.: Essa edição continha também as *Lettres d'Eugène Rodrigues sur la Religion et la Politique* e *L'Éducation du Genre Humain*, de Lessing [traduzido do alemão para o francês pela primeira vez].

o objetivo era uma Associação Universal (considerado o destino necessário da humanidade) fundamentada em Deus e na religião, na qual os membros da classe mais pobre poderiam chegar ao desenvolvimento de todas as suas faculdades, já que cada um receberia *‘a educação segundo sua vocação, a função segundo sua capacidade, a retribuição segundo suas obras’*, de modo que a classificação social dos indivíduos não dependeria da *‘sorte do nascimento’*...

Mas, enfim, qual a importância da educação na obra de Saint-Simon? O saint-simoniano Prosper Enfantin, em companhia com os seguidores da *Doutrina de Saint-Simon*, analisou profundamente os trabalhos do mestre. Com relação àquela pergunta, Enfantin nos fornece uma resposta em sua obra *Économie Politique et Politique* (1832, p.174):

*o primeiro de todos os meios é, consensualmente, o que empregamos aqui, e em todas as partes onde a palavra de Saint-Simon se faz entender: é em ENSINAR a todos que as instituições que consagram a EXPLORAÇÃO DO TRABALHADOR PELO OSIOSO, e que se resumem todos no princípio da HEREDITARIEDADE, seja se tratando de título de honra, ou de funções e de proveitos, seja se entendemos por aquilo como a transmissão do privilégio de viver sem fazer nada, que essas instituições, dissemos, devem ser substituídas por outras, que seriam fundadas, não sob os direitos da NASCENÇA, mas sob o da CAPACIDADE, e que assegurariam assim a cada indivíduo, qualquer que fosse sua origem, o benefício da educação, as vantagens de uma função, e enfim o honorável descanso de uma vida laboriosa.*

#### 3.4 O DESENVOLVIMENTO TEÓRICO DA CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO DE SAINT-SIMON NA DOCTRINA SAINT-SIMONIANA

As perspectivas pedagógicas da filosofia de Henri de Saint-Simon, bem como sua prospectiva de instrução pública e sua conceituação de *educação*, não estão isoladas em si mesmas, isto é, estão intimamente relacionadas com as bases de sua teoria. Embora nunca tenha dedicado uma obra específica para o tema, Saint-Simon, por meio de sua teoria, estabeleceu para aquele momento o *a priori* de uma nova educação, bem como de uma instrução e de

um ensino que pudesse atender tanto às transformações dos poderes *espirituais* e *temporais* quanto à sua utopia industrial. A teoria de Saint-Simon, e com ela a sua perspectiva de educação, fora disposta à *Escola saint-simoniana*, e contribuindo para os pressupostos de outras correntes filosóficas.

Como já foi exposto nos capítulos anteriores, após a morte de Saint-Simon, um grupo de seus discípulos fundou uma escola filosófica e um movimento militante chamado *saint-simonismo*, cujos trabalhos literários, que reunidos estruturaram a *Doutrina de Saint-Simon*, se mostram não somente vastos, mas também amplos. Essa amplitude se dá pela abrangência dos mais variados temas, como, por exemplo, o hermetismo da *religião saint-simoniana* desenvolvido por Enfantin e seus seguidores de Ménilmontant. Essa vastidão literária, que revela a própria idiosincrasia dessa escola filosófica em relação ao seu inspirador, foi disposta num catálogo organizado por Fournel, intitulado *Bibliografie Saint-Simonienne*.

Como a escola saint-simoniana concebeu a educação na *doutrina*? Como ela desenvolveu perspectivas pedagógicas em suas exposições sobre o ensino? Uma vez que Saint-Simon estabeleceu o *a priori* de uma educação que atendesse as mudanças *espirituais* e *temporais*, sua escola filosófica postulou um *a posteriori*? Eis o mote desse capítulo.

Neste capítulo, se abordará as contribuições promovidas pela escola saint-simoniana na elaboração de uma perspectiva de educação que partisse propriamente dos fundamentos teóricos de Saint-Simon. Entretanto, a abordagem também se baseia no fato de que houve uma *idiosincrasia* dos saint-simonianos em relação às bases teóricas de Saint-Simon, em que, momento e outro, ou acompanham aquele *a priori*, ou se aproxima de outras correntes, como o fourierismo, ou ainda, e sobretudo, partem de aspectos teóricos próprios do movimento.

Ao se vistoriar o catálogo de Fournel, na sessão relativa ao jornal *Le producteur*, o primeiro órgão de divulgação das ideias saint-simonianas, nenhum dos diversos artigos levou em seu título algo que remetesse especificamente ao tema *Educação*. Todavia, ao analisarmos diretamente o conteúdo de alguns artigos, podem-se encontrar algumas contribuições. Em seu artigo *Considerações sobre o poder espiritual*, publicado no *Le producteur*, em março de 1826, Auguste Comte trabalhou intimamente a temática da

Educação. Ali, segundo Georges Dumas, Comte retomara a temática exposta no *Sistema de Política Positiva*, ou *Terceiro Caderno do Catecismo Político dos Industriais*, a de renovação da sociedade pela Ciência. Segundo Dumas (1905, p.169), em *Considérations sur le pouvoir spirituel*, Comte

... reclamava a fundação de um novo poder espiritual que ele instituiu no fim da sua vida, e já lhe atribuía o mesmo papel social: criar um espírito público, lutar contra a anarquia das inteligências, refazer a unidade pela educação dos cidadãos.

Com relação à definição de Educação, segundo Paul Arbousse-Bastide (1957, t.1, p.49), foi ali que aparece o termo “educação geral” e “educação especial”. Pode-se distinguir ali, nas primeiras *Considérations* de Comte, os seguintes sentidos do termo “educação”:

1) Evolução espontânea do indivíduo ou da espécie, considerada sob o ponto de vista da aquisição dos conhecimentos;<sup>57</sup>

2) A aquisição dos conhecimentos da espécie humana em seus dois primeiros estados teológico e metafísico. É nesse caso a questão da “educação preliminar intelectual”;<sup>58</sup>

3) A formação dos espíritos pela aquisição voluntária de conhecimentos ou a instrução;<sup>59</sup>

4) A formação dos espíritos resulta dos conhecimentos positivos e fornecem uma base a uma hierarquia social, fixa e regular. É nesse caso a “educação homogênea”;<sup>60</sup>

5) Toda formação mental resultante de conhecimentos, quaisquer que sejam, e fornecem as bases de um sistema qualquer;<sup>61</sup>

---

<sup>57</sup> “A educação individual, no que concerne a sua característica espontânea, apresenta necessariamente as mesmas fases principais que o desenvolvimento da espécie” (COMTE, Auguste. **Opuscles de Philosophie Sociale** (1819-1826). Paris: Ernest Leroux, 1883. p.182). “As mesmas causas que determinam essa ordem da educação individual, o tornam mais indispensável àquela da espécie” (COMTE, *Op.cit.*, p.182).

<sup>58</sup> “Tais são os verdadeiros e constantes objetos dos esforços do gênero humano quando sua educação preliminar está terminada” (COMTE, *Op.cit.*, p.193). “Em uma palavra, o gênero humano terminará inteiramente sua educação intelectual e poderá doravante seguir diretamente sua destinação definitiva”. (COMTE, *Op.cit.*, p.199).

<sup>59</sup> “Os espíritos infelizmente estranhos por sua educação às ciências positivas, ainda que muito superiores neles mesmos” (COMTE, *Op.cit.*, p.205, n.2 *in fine*).

<sup>60</sup> “A formação da física social... não é menos necessária politicamente para produzir uma educação social completamente homogênea” (COMTE, *Op.cit.*, p.213).

6) A formação dos espíritos compreendida em toda sua generalidade e não apenas como base de um sistema social. É a “educação geral”;<sup>62</sup>

7) A formação necessária aos especialistas das diversas ciências particulares como a física social para permanecer em contacto eficaz com os físicos sociais especialistas das generalidades: é a “educação geral” oposta à “educação especial”;<sup>63</sup>

8) Enfim, a formação própria na classe dos *savants* destinados a se tornarem órgãos do poder espiritual: é a “educação preliminar”.<sup>64</sup>

Outro artigo, publicado quatro meses depois, vislumbrava a questão da *Educação*: era o artigo *De la classe ouvrière*, de autoria do Engenheiro *Pierre-Isidore Rouen*, saint-simoniano e um dos redatores do *Le producteur*. Segundo Rouen, devido a dois aspectos, a saber, as ideias e os sentimentos sociais, e a educação geral, combinados com uma *ação de inferência* sobre o gênero humano, esse *espírito* atinge progressos. Assim, segundo Rouen, (1826, t.IV, Cad.1, p.294),

*o gênero humano marcha, portanto, para o seu aperfeiçoamento, graças à ação geral e moralizadora exercida sobre o indivíduo pela educação geral, as ideias e os sentimentos sociais, e da ação inversa dos indivíduos sobre o sistema geral.*<sup>65</sup>

Portanto, a concepção de Rouen se sintoniza com as de Saint-Simon e com as dos outros saint-simonianos, e mesmo com Comte. A valorização dos *sentimentos sociais* seria um tema tanto saint-simoniano quanto comteano.

No que confere à moral e à função de uma nova ordem social, há um diferença entre o pensamento saint-simoniano e o de Comte, aliás, o que

<sup>61</sup> “A educação social foi primeiramente teológica... (...) Hoje, nem a educação e nem a filosofia são reais” (*Ibidem*).

<sup>62</sup> “A filosofia e, por conseguinte, a educação geral, devem se tornar inteiramente positivas”. (*ibidem*) “Os conhecimentos positivos tem penetrado cada vez mais na educação geral” (COMTE, *Op.cit.*, p.227).

<sup>63</sup> “Uma educação geral precede para cada classe uma educação especial” (COMTE, *Op.cit.*, p.229).

<sup>64</sup> “Eles terão indispensavelmente necessidades de uma educação preliminar que os familiarize como o conhecimento dos métodos e dos resultados principais de todas as ciências positivas” (COMTE, *Op.cit.*, p.230).

<sup>65</sup> ROUEN, Pierre-Isidore. *De La Classe Ouvrière. Le Producteur: Journal Philosophique de l'Industrie, des Sciences et des Beaux-Arts*. Paris : Bossange Père, Tome Quatrième, Premier Cahier. juillet 1826. p.294.

culminou com a separação entre mestre e discípulo: enquanto que para Saint-Simon o *novo sistema social* deveria priorizar o engajamento da indústria pela melhoria *física e espiritual* da classe mais pobre e numerosa com base nos *sentimentos e nas artes*, por outro lado, no sistema social idealizado por Comte, privilegiar-se-ia a formação de uma *hierarquia social*, com base nas ciências positivas, que respaldariam uma nova política, a *Positiva*, amparada por *sociólogos*, submetendo as classes sociais e as massas em função do *progresso social*.

Para Rouen, a melhoria das massas trabalhadoras seria efetiva somente com um novo sistema social, como já afirmava Saint-Simon, e no qual os avanços morais seriam transmitidos a todos, trabalhadores ricos e pobres, por meio da educação. Ora, as condições *espirituais* urgiriam por essa transformação, particularmente na França. Segundo Rouen (op.cit., p.306), “a *capacidade prática distribuída, a fusão de classes e a igualdade real que se encontra na França são as primeiras condições políticas da Associação científica industrial*”. A seguinte citação do artigo *De la classe ouvrière* sintetiza a importância da educação geral para uma consolidação do novo sistema, o *sistema industrial*. Conforme ressaltou (op.cit., p.303),

*... a promulgação de um novo sistema social é o único meio de completar a melhoria da sorte física das massas, e de lhe comunicar diretamente, pela educação, todos os aprimoramentos morais, os quais a humanidade é hoje susceptível como resultado de oito séculos de trabalhos científicos e críticos”.*

No que se restringe ao movimento teórico saint-simoniano, o entendimento das expressões “educação geral” e “educação especial”, além de aspectos relacionados ao ensino, foram trabalhados com mais profundidade naquela que se tornou a obra mais difundida pela escola filosófica, a *Doutrina de Saint-Simon: Exposição (1828-1829)*.

*“Saint-Simon é um dos autores nos quais a ciência contemporânea encontra de modo indubitável suas significações e no qual, de modo singular, nossa sociedade encontra uma imagem de si mesma”* (ANSART, 1970, p.09).

Como se buscou evidenciar nas páginas anteriores desta tese, sobretudo no capítulo segundo cujo conteúdo trata da epistemologia das ciências sociais, as análises de Saint-Simon tendem a responder a questão da mudança social. A análise dos sistemas sociais nos revela a lenta substituição de um sistema antigo por um sistema radicalmente novo através do conflito entre as forças em processo de expansão e de forças em via de regressão. Na sociedade do século XIX, assim como na sociedade que precedeu a revolução, evidenciava-se a justaposição dinâmica de forças ascendentes ou progressistas e forças decrescentes ou forças reacionárias. É necessário, portanto, buscar precisar tanto quanto possível o que eram aquelas novas forças evocadas a destruir as estruturas antigas, pois elas foram também as forças positivas evocadas a construir a nova sociedade. Ainda mais, perceber o quanto esses aspectos históricos possibilitaram a construção do mundo contemporâneo por meio de um movimento que ainda não cessou, pois, como ressalta Ansart (1970, p.7)

descobre-se, na obra de Saint-Simon, esse movimento no qual ainda estamos atuando; mas ele se revela como uma criação, como uma construção progressiva na qual podemos desvelar os aportes, as rupturas e as sedimentações.

Pautado no que se afirmou no capítulo segundo, o conhecimento geral da direção do movimento social e a predição do mundo futuro requerem uma descrição das dinâmicas sociais predominantes e de seu caráter essencial. É pela descrição dessas forças que pode se possível exercer uma imaginação sociológica, pensando racionalmente uma *teleologia*. Entendamos, assim, os princípios que movem as dinâmicas sociais e como elas podem promover meios de se pensar políticas públicas em uma matriz saint-simoniana.

## 4 A PERSPECTIVA DE POLÍTICAS PÚBLICAS PRESENTE NA EPISTEMOLOGIA DE SAINT-SIMON

### 4.1 A INDÚSTRIA E AS DINÂMICAS SOCIAIS

Em 1823, o político britânico George Canning (1770-1827) fez uma citação condensadora, que em si mesma sintetiza as visões sociológicas de Saint-Simon referente das mutações sociais avançadas pelos séculos da cultura ocidental:

“Vossa seja a glória do triunfo, seguida pelo desastre e pela ruína; nosso seja o tráfico sem glória da indústria e a prosperidade sempre crescente... A idade da cavalaria passou; e a sucedeu uma era de economistas e calculistas” (in Galeano, 2002, p.189).

O fenômeno industrial constituiu o fato decisivo da evolução social, porém, ainda mais, foi invocado em tornar-se o fator exclusivo. O advento da sociedade industrial marcaria o advento de uma nova importância da indústria. Depois de não ter sido senão um fator em um sistema, ele se tornaria o “objetivo comum de atividade”, penetrando, assim, em todas as atividades coletivas e lhe impondo suas características. Por isso, é importante esclarecer esta noção de indústria, para o qual Saint-Simon tentou dar um sentido.

A preocupação de Saint-Simon buscou concernir um significado e as consequências sociais da indústria. A questão que ele trouxe, segundo Ansart (1970, p.109), não era o que é a produção de bens e riquezas, mas, o que é que a produção na qualidade de atividade social. Em *L'industrie*, salientou Saint-Simon (1966, vol.XIX, t.2, p.136) que “o crescimento prodigioso a indústria teve por efeito alterar toda a face da sociedade”, o que levou à concentração da população nas cidades, expulsos de suas terras pelos senhores feudais, forçando os antigos senhores a ceder diante as comunas, perturba a estratificação social criando novas classes e novas relações sociais (ibidem). E ainda mais, na sociedade industrial, serão relevantes as consequências sociais da atividade produtiva uma vez que elas se realizarão plenamente, uma vez que a indústria possibilitará uma nova socialização marcada por suas características imanentes. A sociologia de Saint-Simon é

focada na figura do homem que produz – se tínhamos o *Homo habilis* nas sociedades escravagistas, temos o *Homo productor* nas sociedades pós-industriais (PHILIP, 1927, p.79).<sup>66</sup> Portanto, acredita-se que não se deve separar os problemas técnicos da produção das questões relativas às relações de produção: quem produz e dentro de quais relações sociais?

Em *L'industrie*, advertiu Saint-Simon que, ao termo *indústria*, é importante dar “o sentido mais geral” (1966, vol.XIX, t.2, p.165) e é dando a essa concepção sua extensão mais ampla que se aproveitará a unidade dos diferentes tipos de produção. Ele não se limita apenas à fabricação de objetos manufaturados, pois a agricultura, comércio, bancos, instrumentos de comunicação, também estão inclusos. Segundo Ansart (1970, p.110) Nesse nível poderíamos definir provisoriamente a indústria por meio dos três setores: cultura, fábrica e negócio. Mas essa primeira definição deve ser corrigida imediatamente já que a ciência não pode ser completamente distinguida da atividade industrial. Seu estatuto deverá fazer o objeto de um exame particular e a função dos cientistas deverá ser particularmente analisada.

A segunda definição será, portanto, propôs quem distinguirá no corpo industriais os estudiosos e os profissionais. Em *L'industrie*, provisoriamente escrevia Saint-Simon (1966, vol.XIX, t.2, p.60) que

*o corpo industrial é composto por duas grandes famílias: a dos estudiosos ou dos industriais da teoria, e o dos produtores imediatos ou cientistas de aplicação.*

Neste sentido, a ciência é uma indústria bem como a técnica é uma forma de conhecimento. Mas, nesse sentido, devemos expandir ainda mais o alcance do conceito, porque o produtor intelectual e o artista podem também participar na produção industrial: o artista cujos desenhos são utilizados na indústria têxtil, mas também o escritor que é partidário dos produtores e que defende a causa deles, vêm contribuir, efetivamente, para a vida da produção industrial. É esta associação de vontades e interesses que Saint-Simon se propôs a promover, em 1817, como indicado por um dos títulos propostos para publicações do *L'industrie*: “A indústria literária e científica ligada à indústria

---

<sup>66</sup> “... *Homo productor* (...), um trabalhador excepcionalmente bem adequado para um tipo particular de trabalho, dedicando **toda** a sua energia em um período muito curto, trabalhando com os melhores métodos em condições excepcionalmente favoráveis”.

*comercial e de fabricação*” (1966, vol.XVIII, t.1, p.12). Três grupos de produtores, assim, devem ser distinguidos: os industriais imediatos, os estudiosos e os artistas. Aqui reside um aspecto muito difundido pela escola saint-simoniana, e recorrente em toda a escola citada, conforme ressaltei no capítulo terceiro de minha dissertação de mestrado (VIEIRA, 2011). Essas três definições sucessivas são necessárias porque, sendo verdade que estes três grupos são e devam estar intimamente unidos, a história mostra que nem sempre eles o foram, uma vez que os intelectuais puderam apoiar ações diretamente dirigidas contra os verdadeiros industriais (HUBERMAN, 1979). Um problema seria saber quem, entre os *produtores*, isto é, a *classe industrial*, imediatos ou estudiosos e artistas, deveria ter a supremacia. A palavra industrial terá, isso posto, um sentido estrito e um sentido amplo: em um sentido estrito, o sentido não será aplicável senão aos produtores imediatos, e em sentido amplo, deverá designar todos os envolvidos na vida produtiva, homens de prática ou teoria, chefes de industriais, agricultores e operários, estudiosos e escritores. A *Parabole*, publicado no *L'organisateur* (1819), texto dos mais famosos de Saint-Simon, trás reflexões sobre essa sociedade industrial que se consolidava. Como observou Hubbard (1857, p.84) essa divisão de classes e organização da ordem industrial nascente

*somente apareceu verdadeiramente na primeira tiragem do Organizador, no qual se encontra a famosa Parábola que valeu ao seu autor um processo junto ao tribunal da corte, e onde se encontrava claramente estabelecida a divisão nova da sociedade.*

A sociedade industrial se encontraria definida pelos homens que atuam junto aos meios de produção. Era o objetivo de Saint-Simon considerar essencialmente a ação de produção e não os instrumentos que a tornam possível. O problema não seria saber, por exemplo, se a terra deveria ou não ser considerada como uma fonte de produção, mas considerar o ambiente onde os meios estão integrados em um processo criativo: a ação de produção. Como reforça Ansart (1970, p.111), a questão “*não é tanto saber se o capital, a propriedade privada, é uma fonte de lucro*”, mas “*repensar a prática produtiva*

*em si mesma e as consequências que ela não deixará de ter sobre o regime de propriedade”.*

Esse deslocamento das preocupações se denota na interpretação que Saint-Simon buscou dar ao termo *faculdades produtivas*. Jean-Baptiste Say (1841, p.581) entendera por esse termo como “*a aptidão que têm os industriais, com a ajuda dos capitais e dos agentes naturais, e, juntos, criavam todo tipo de utilidade, que é fonte primária de valor*”. Saint-Simon não atinha a indicação de “agentes naturais”, rejeitando, sem mais discussão, teorias dos fisiocratas sobre o papel da terra, atribuindo a toda a atividade industrial a capacidade de produzir, ligado à condição histórico-social. Mas, segundo Ansart (1970, p.112), nesse mesmo movimento, “*ele é conduzido espontaneamente a redefinir o capital, a trazê-lo ao conjunto dos meios de produção acumuladas*”, e, assim, “*a recolocar diretamente em causa o princípio da propriedade privada*”.

Esse ponto é importante para a definição da atividade industrial e, mais ainda, para o significado geral do *industrialismo saint-simoniano*. Porque, se o princípio da propriedade privada dos capitais se encontra diretamente justificada, poderemos suspeitar que o industrialismo não viesse a passar de uma apologia do capitalismo industrial contra a nobreza e a propriedade fundiária. Se, ao contrário, esta propriedade fosse objeto de uma denúncia, justificar-se-ia ver no saint-simonismo uma crítica do capitalismo liberal. Esse é um dos focos desta tese.

Constatou-se em minha pesquisa doutoral as indicações de Saint-Simon de um processo de refino de ideias que o levou, de 1816 a 1820, do *liberalismo* à denúncia do *individualismo liberal*. Em 1816, sem recusar o regime de propriedade, ele destacava, em conformidade com as suas indicações gerais, a importância de leis relativas à propriedade por oposição ao pouco peso das estruturas políticas. Em *L’industrie*, concluía Saint-Simon (1966, vol.XIX, t.2, p.43) que

*a lei que constitui a propriedade é o mais importante de todas; é ela que é a base para o edifício social, sendo a lei que fixa a divisão dos poderes políticos, ao invés disso, não é senão um direito secundário.*

Mas ele explicou que, naquele tempo, não se podia ser considerado imutáveis as leis para a fixação dos regimes de propriedade, nem acorrentado a sociedade econômica por um código obsoleto. Retornamos as premissas Saint-simonianas presentes no segundo capítulo desta tese, o que acarretar pensar que, partindo da *dinâmica social*, a indústria tenderia a mudar as estruturas da propriedade, impondo exigências mais elevadas a respeito da propriedade privada. A exigência do desenvolvimento e da produção preponderaria sobre o regime de propriedade. A produção deviria se sujeitar às leis de propriedade privada, isso é, no princípio de que desenvolvimento industrial impondo suas necessidades à propriedade, impondo-lhe sua ordem. Como ele mesmo afirma em *L'industrie* (ibidem), “*a propriedade deve ser constituída de tal maneira que o proprietário seja estimulado a torná-la a mais produtivo possível*”. Ainda em *L'industrie*, Saint-Simon manifesta tal inversão (1966, vol.XVIII, t.1, p.186), afirmando que o “*respeito devido à produção e aos produtores é infinitamente mais fecundo do que o respeito da propriedade e os proprietários*”. Uma condensação a respeito da questão da propriedade e suas mutações em uma sociedade voltada ao desenvolvimentos das *faculdade produtivas* de uma sociedade industrial pode ser encontrada já em 1814, na obra *De la Réorganisation de la Sociétté Européenne*, com o apoio do jovens estudante de filosofia histórica, Augustin Thierry. Segundo Saint-Simon (1814, p.74),

*Não há mudança na ordem social sem uma mudança na propriedade – verdadeiramente é a propriedade que proporciona a estabilidade do governo, mas é somente quando a propriedade não está separada das luzes que o governo pode descansar firmemente sobre ela. Convém consequentemente que o governo chame ao seu seio e faça participar na propriedade os não-proprietários cujo mérito incontestável se distingue, para que o talento e a propriedade não sejam separados; porque o talento, que é a maior força e a força ativa, logo invadirá a propriedade que não se tenha unido a ela.*

Esta última formulação anunciou o desenvolvimento ulterior do pensamento de Saint-Simon sobre o assunto. Introduziu uma distinção entre o produtor e o proprietário, sendo levado a duvidar da *faculdade produtiva* da

propriedade em si mesma. Tal devia ser a sua conclusão. Em seus últimos escritos, ele acusou certos proprietários de terem abandonado as tarefas produtivas e, isso fazendo, em se juntarem às classes ociosas cujos interesses são diretamente contrárias às classes industriais. Em um pequeno texto intitulado *La classe des prolétaires*, Saint-Simon (1966, t.6, p. 456) estabeleceu uma classificação, na qual alegava que

*disso os proprietários se classificam necessariamente entre os produtores, seus líderes, banqueiros, comerciantes e fabricantes se alinhando com a casta feudal ou reúnem-se à classe intermediária dos juristas e militares plebeus.*

Isto é o mesmo que dizer que o capital privado não é necessariamente o produtor, ao contrário, pode tornar-se ele um obstáculo para a produção e ser usado contra os verdadeiros produtores para participar em sua exploração. Uma vez eliminados os “agentes naturais” de Say e rebatida a definição de capital pela propriedade privada, segundo Ansart (1970, p.114) “o foco se encontraria, então, posto sobre a **potência produtiva**, sobre os homens, sobre suas capacidades e sua aptidão em usar os meios de produção”. Desse modo, Saint-Simon teria dado um tom *aristotélico* à interpretação econômica da sociedade moderna. Porém, discordo de Ansart sobre o uso do termo *puissance productive* por parte de Saint-Simon, pois em nenhum momento das obras de Saint-Simon esse termo foi usado, embora estejam lá, em princípio<sup>67</sup>.

Ele não previa a destruição da propriedade privada, tal como interpretou Proudhon a partir do *L'organisateur*, mas a integração de formas de propriedade na dinâmica de produção coletiva. As forças produtivas não seriam capitais em si, mas sim as capacidades, as ciências e os produtores imediatos,

---

<sup>67</sup> O termo *puissance productive* será encontrado em textos da escola saint-simoniana, mais relacionado a capacidade imanente do ser, tal como expus no capítulo terceiro. Eis uma citação da carta de Enfantin a sua prima, Thérèse Nugues: «Paris, 18 de agosto de 1825. (...) Mostraremos como os progressos da sociedade se deveram a uma marcha ascendente rumo à melhor combinação possível de suas três capacidades produtivas (...), e indicaremos que nos parecerão necessários, pela força das coisas, de maneira a fazer sentir que tendemos a uma época na qual as coisas que interessam, muito mais o bem-estar da sociedade, serão dirigidas pelos homens mais capazes em apreciar suas potências produtivas » (Œuvres de Saint-Simon e Enfantin, vol.XXIV, 1869, p.45). Ainda alega Walch (1975, p.273), « esta noção de *puissance productive* não era exatamente nova na economia política na época de Michel Chevalier. Adam Smith já havia aludido; ela está ligada à divisão do trabalho ».

em uma palavra, o trabalho coletivo na pluralidade das suas características, sinergicamente – tal como aludi no capítulo terceiro. É nessa dinâmica do trabalho coletivo que seria necessário investigar os traços característicos da indústria.

Teríamos de retomar o estudo dessas características descrevendo as condições da sociedade industrial, uma vez que é somente nesta sociedade que irá florescer todas as consequências da industrialização. Todavia, o passado já revelou os traços essenciais e podemos insistir sobre três aspectos: *a autonomia da indústria, a administração das coisas, a socialização através do trabalho.*

No *Catéchisme des industriels*, sublinhou Saint-Simon (1966, vol. XXXVII, t.4, p. 4), que “*a classe industrial pode prescindir de todas as outras... mas ela subsiste por suas próprias forças, pelo seus trabalhos pessoais*”. Com efeito, essa classe possuiria sua própria espontaneidade, seu próprio dinamismo e encontra somente nela mesma as formas e as regulações que lhe são necessárias. Durante a fase de sua emancipação e de suas lutas contra o poder feudal, agiria apenas em resposta a suas próprias exigências, criando um poder social derivado de sua própria dinâmica. Seria em razão desta independência e originalidade essenciais que uma total inversão política poderia ser possível, após a qual a indústria viria a dirigir a totalidade da prática social.

Mas essa reversão não poderia ser reduzida ao triunfo de uma classe que, após ter sido submissa, conseguem dominar, por sua vez, o edifício social. A revolução não poderia ser reduzida a uma circulação das elites. Não há uma revolução senão em razão de uma mudança radical em todas as profundezas da vida coletiva, nos modelos da ação e nas relações interpessoais. E foi o *fato industrial* que, até esse momento da contemporaneidade, foi capaz de causar mutações, e, seguindo as premissas Saint-simonianas, poderá ainda promover uma reviravolta total. Segundo Ansart (1970, p.115), a preocupação de Saint-Simon era “*demonstrar que a prática da produção causa espontaneamente o estabelecimento de novas relações sociais, a formação de novas representações coletivas*”, os quais, por sua vez, “*se opõem às relações e às ideologias do passado*”. Tal como compreendido no materialismo histórico, a atividade de produção tem um

propósito, um objetivo constante, que é transformar a natureza em via de sua utilização para a satisfação de necessidades. Em *L'organisateur*, afirmou Saint-Simon (1966, vol. XX, t. 2, p. 181) que “*a indústria tem como único objetivo, direto e permanentemente, a ação humana sobre as coisas, visando exercer a ação mais útil possível*”. O indivíduo, em uma organização militar feudal, era forçado a submeter-se a uma autoridade e obrigado a obedecer a uma hierarquia, sendo que o produtor, na atividade comum de produção, era diretamente interessado pelos objetivos coletivos. Ele participa no processo do trabalho em função de seus interesses pessoais. A atividade bélica implica necessariamente na constituição de relações de autoridade, de governo, uma vez que se trata de realizar uma ação e uma restrição sobre os homens.

A atividade produtiva leva, em vez disso, a uma atividade de organização que Saint-Simon designa pela expressão “*administração das coisas*” – como tratarei à frente – e isso poderia ser entendido como o sinal essencial da transição da sociedade militar para a sociedade industrial. Nessa esteira, o trabalho pessoal, a participação em uma empreitada comum, substituiria a obediência e a submissão própria do sistema militar feudal. Tal como visto no capítulo precedente, ao passo que a ação militar impôs a instauração de relações de autoridade e poder, a ação de produção exigiria, em princípio, que cada um participe na atividade de acordo com suas *competências e habilidades, segundo suas capacidades*. Em uma ordem fundada sobre as restrições e sobre uma hierarquia de poderes seria substituída por uma organização e uma associação das capacidades. Como se frisou ao longo da parte final da obra de Saint-Simon, poder-se-ia dizer que a indústria é diametralmente oposta às hierarquias e aos privilégios e que ela tenderia a instaurar a maior igualdade possível. Em *De l'organisation sociale*, afirmou Saint-Simon (1966, vol. XXXIX, t. 5, p. 154) que seria

*é um efeito inerente à ação administrativa constituir a maior igualdade possível com relação aos direitos de nascença, e de fundar os direitos políticos sobre as superioridades em capacidades positivas.*

Saint-Simon assinalava que a atividade industrial desencadearia uma nova socialização dos indivíduos e estaria criando uma forma nova de

solidariedade. As funções que se encontravam imparciais aos poderes constrangedores, funções de ordem e de coesão, encontram-se doravante confiadas à dinâmica de trabalho com todas as consequências desta substituição. O trabalho teria o efeito de engajar os indivíduos na associação dos trabalhos, uma vez que são obrigados a trabalhar juntos em uma tarefa comum. Assim, vemos que os trabalhos que parecem distantes do labor, tais como a investigação teórica e as tarefas de implementação, são obrigados a se organizar e cooperar na produção. É própria da indústria a introdução de novas coordenações e de arrastar seus participantes em uma associação real. Os associados estão ligados uns aos outros por seus interesses que lhes são comuns e pelo ato de trabalho.

Na verdade, esta “solidariedade” vai se colocar como um problema dentro da sociedade industrial. Porém como efetuar essa solidariedade e os meios de superar os novos conflitos susceptíveis no nascimento da nova sociedade? Todavia, essas questões não modificariam o princípio essencial formulado nesses termos por Saint-Simon, em *L'industrie*: “A indústria não é senão um único e vasto corpo cujos membros, todos, se correspondem e são, por assim dizer, solidários” (1966, vol. XVIII, t. 1, p. 137). Em seus últimos escritos, ele não retomará um otimismo ainda categórico, mas continuará a pensar que a atividade de produção esconde uma dinâmica de unificação social apesar das dificuldades encontradas. Importará, então, superar os obstáculos e promover essa solidariedade social e essa unidade que mantém o trabalho coletivo.

#### **4.1.1 As classes sociais**

O estudo da indústria e da sua história traçou as grandes linhas da estratificação social e sugere a definição dada ao termo *classe*. As tradições históricas, independente da militância, reconhecem que todos os sistemas históricos foram constituídos por classes e que essas estiveram em relações de rivalidade ou de conflito. Mas, se o mesmo termo *classe social* é empregado para designar as grandes divisões de todos os sistemas, Saint-Simon distingue precisamente as diferentes relações de classe e, assim, os tipos de classe. Segundo Ansart (1970, p.118), “fidel ao seu método que diferencia os grandes

*sistemas sociais na sua organização e sua atividade dominante”, ele foi “levado a particularizar as diferentes classes e a reconhecer seus respectivos traços específicos”.*

Constatei-se que Saint-Simon não insistiu sobre sociedades escravagistas. Em *Nouveau Christianisme*, por exemplo, rapidamente citou a composição da sociedade romana (1825, p.40-41), ao afirmar que

*a sociedade era repartida entre duas grandes classes: a dos senhores e a dos escravos. A classe dos senhores era dividida em duas castas, que era a dos patrícios, que faziam as leis e que ocupam todos os empregos importantes, e a dos plebeus, que deveriam obedecer à lei, ainda que não a tivesse feito, e que geralmente ocupavam apenas empregos subalternos; os maiores filósofos não concebiam que a organização social pudesse ter outras bases.*

Sua atenção se concentra no sistema feudal, sobre sua decomposição, sobre a ascensão das classes industriais e nestes diferentes casos verificou-se que os critérios diferenciando as classes são diferentes em cada sistema. Cada organização social diferencia suas classes de forma particular oferecendo assim tipos de castas ou de classes perfeitamente distintas. Cada organização social diferencia a sua forma particular de oferecer tipos perfeitamente distintos de castas ou classes. Portanto, esta análise não pode ser feita senão por referência à história e aos sistemas de cujas classes pertencem. Esta perspectiva da sociedade feudal oferece um modelo particular e especificamente um tipo esclarecedor de classe para poder destacar a originalidade histórica das novas classes industriais. A descrição que Saint-Simon propôs do sistema feudal insistia sobre a divisão das funções e sobre a interdependência dessas funções em uma **totalidade orgânica**. Acredito que um olhar para a sociedade medieval, oposta diametral em relação ao sistema da organização social ocidental moderna, seja relevante.

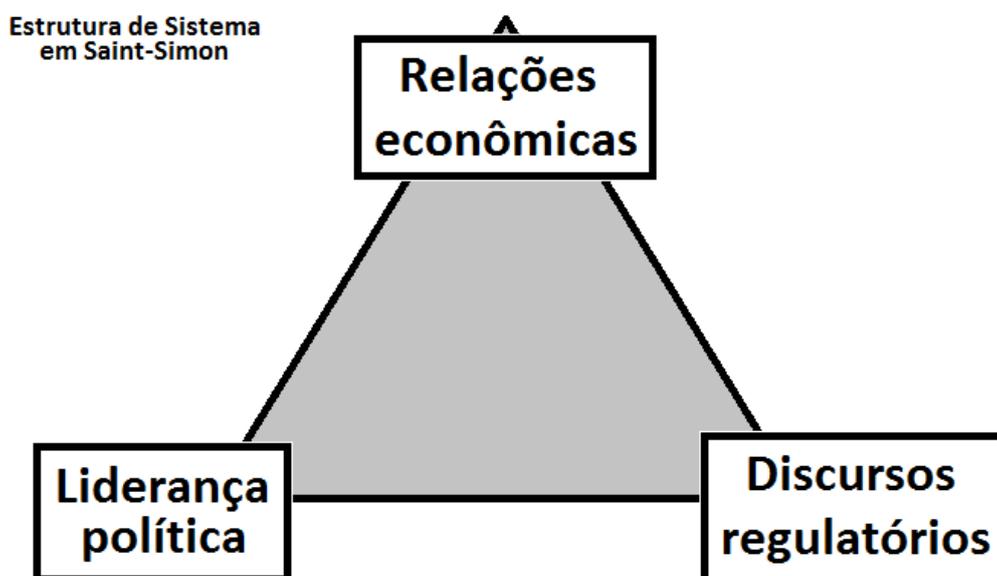
Tal como em qualquer outro sistema social em sua constituição orgânica, o *medievo* apresentou classes sociais muito delineadas, cada qual adotando uma forma de ser em conformidade com seu respectivo papel social, cumprindo funções distintas dentro da estrutura coletiva. Um demonstrativo da divisão de classes no período feudal nos é dado por um poeta medieval, o

bispo francês Adalbéron de Laon (-1301). Expressando as três ordens medievais, entoou Adalberón (in FRANCO Jr., 2006, p.89) que

*o domínio da fé é uno, mas há um triplo estatuto na Ordem. A lei humana impõe duas condições: o nobre e o servo não estão submetidos ao mesmo regime. Os guerreiros são protetores das igrejas. Eles defendem os poderosos e os fracos, protegem todo mundo inclusive a si próprios. Os servos, por sua vez, têm outra condição. Essa raça de infelizes não tem nada sem sofrimento. Fornecer a todos os alimentos e vestimenta: eis a função do servo. A casa de Deus, que parece una, é portanto tripla: uns rezam, outros combatem e outros trabalham. Todos os três formam um conjunto e não se separam: a obra de uns permite o trabalho dos outros dois e cada qual, por sua vez, presta seu apoio aos outros.*

Naquela sociedade militar organizada para sua defesa e sobrevivência, três grandes funções deveriam ser atendidas: as funções de comando militar, as funções intelectuais e as tarefas de produção. A terceira classe é oprimida pelos dois poderes, feudais e religiosos, porém, o critério de divisão continua a ser um critério orgânico e as classes são divididas de acordo com as exigências objetivas da existência social. Abaixo, elaborei uma representação da estrutura de sistema conforme as reflexões sociológicas de Saint-Simon

(fig.02): Estrutura de sistema em Sain-Simon



No sistema *medieval-feudal*, nenhuma classe poderia viver isoladamente por muito tempo enquanto permanecessem as obrigações criadas pelo estado de guerra e penúria. Tal sociedade constituiu uma totalidade e cada parte é dependente das outras partes. Ao mesmo tempo, as classes podiam repetir apenas suas funções, renovar as condições que perpetuavam a sua superioridade ou subordinação, enquanto suas funções ainda fossem necessárias. Neste caso, por seu caráter funcional e por sua estabilidade, um tal sistema não pode senão continuar se, concomitantemente, tais classes se caracterizarem.

A obra de Leo Huberman, *A história da riqueza humana* (1979), de forma sistematizada, evidencia que, produzindo, a classe industrial, num movimento histórico longo, empreendia em transformar a si mesma, em atribuir para si uma nova importância, com novos papéis políticos. Ao passo que as classes renovavam a ordem social, as classes industriais foram inovadoras, introduzindo a mudança em si mesmas e, seguidamente, nas suas relações com os seguimentos dominantes. Concomitantemente, passou-se da simples rivalidade aos conflitos de classes, uma vez que, daquele instante, as classes industriais passaram a ter força para impor compromissos à nobreza e ao clero. Mas, ao mesmo tempo, segundo Ansart (1970, p.119-120),

descarta-se a universalidade dos critérios de estratificação e vêm se sobrepor dois tipos de critérios, definindo assim um sistema instável. Os antigos critérios, fundados sobre a harmonização das funções em um regime militar, persistiriam em nível político e freariam as classes industriais no nível do Terceiro Estado. Mas é precisamente a originalidade das classes produtoras em criar novos critérios e de operar uma distinção entre elas mesmas e as outras castas a partir da dicotomia da produção e da ociosidade.

Conforme o pensamento saint-simoniano, as sociedades europeias do século XVIII não são nem sociedades de casta<sup>68</sup>, nem sociedades de classes, mas sociedades instáveis nas quais se justapõem castas relevantes do antigo sistema e classes que tenderiam a reorganizar a totalidade social. As castas conservavam funções ao nível da liderança política, enquanto as classes

---

<sup>68</sup> O termo *casta* é empregado aqui para designar os grupos que, mesmo na modernidade, buscavam manter o atavismo dos privilégios feudais.

perturbam as condições econômicas da existência social. Instaure-se um *potencial* para a crise da organicidade do sistema. Além disso, a oposição entre castas e classes deveria suscitar a formação de uma classe intermediária evocada particularmente em resolver conflitos como visto no exemplo de juristas e magistrados, tal como expus no capítulo segundo desta tese. Conforme afirma Ansart (1970, p.120)

as sociedades francesas de 1789 e também a de 1820 oferecem um novo esquema trinitária, porque Saint-Simon estima que a estratificação não foi realmente abalada com a Revolução, mas esse novo esquema é radicalmente diferente daquela da sociedade feudal já que os critérios de divisão de classe não têm ligação com o sistema antigo.

Na primeira classe, encontram-se as castas do Antigo Regime, na segunda, as frações intermediárias constituídas pela fase de desorganização, e enfim, a terceira traz as únicas classes verdadeiras que se definem sobre bases radicalmente diferentes: as do *trabalho* (*les travailleurs*), e da *produção*, (*les producteurs*).

O problema que se postava diante de Saint-Simon rumos aos anos de 1820 era, portanto, saber se as dinâmicas sociais não revelariam uma nova subdivisão e um novo critério de estratificação social. Ele, enquanto pensador social que preiteava ser, estava no “olho do furacão”. Respondendo afirmativamente a esta questão, ele seguiu seu método sócio-histórico segundo o qual tais critérios se transformariam e se moveriam, fazendo surgir novos tipos de conflitos. Ao afirmar que a tripartição própria na fase de transição tenderia a se desgastar, não em razão da disparidade das classes superiores, mas em razão da promoção de um novo critério tornando o exclusivo, o do *trabalho*, a sociedade se redistribuiria em torno da única oposição ao trabalho e à ociosidade. Por um lado, como grifou Ansart (1970, p.121) “*encontrar-se-iam confundidas, em uma mesma classe ociosa, as antigas castas e a classe intermediária ou burguesa*”, e por outro lado, “*a classe industrial reuniria todos aqueles que, por suas competências ou por seu trabalho imediato, participam diretamente na produção coletiva*”. Notar-se-ia que esta polarização entre duas classes antagonistas era um fato novo na história, anunciando a derrota das

classes politicamente dominantes, isto é, a vitória “*da classe dos talentos sobre a aristocracia de nascença*” (SAINT-SIMON, 1825, p.14).

Nessa visão histórica, portanto, Saint-Simon não poderia evitar expor o problema das classes industriais e de sua composição. Uma vez que os critérios de repartição se modificaram radicalmente, não poderíamos supor que a sociedade industrial criaria novos critérios e, eventualmente, novas classes sociais? E, no imediato, sendo isso a composição da classe industrial, ela está assim unida tanto quanto tenderia a fazer pensar o dinamismo da indústria? A resposta a esta questão é complexa, por partir de uma totalidade. Em sua oposição ao conjunto das castas ociosas, os industriais formam uma *unidade*, mas Saint-Simon parece problematizar, mesmo que intuitivamente, as subdivisões possíveis no interior das classes industriais.

No *Catéchisme des industriels*, na questão *O que é um industrial?* responde Saint-Simon (1966, vol.XXXVII, t. 4, p. 3) que

*um industrial é um homem que trabalha em produzir ou que se põe ao alcance dos diferentes membros da sociedade, um ou vários meios materiais objetivando satisfazer suas necessidades ou seus gostos físicos.*

Os exemplos propostos na *Parabole* e que reapareceram no *Catéchisme des industriels*, designando profissões (agricultor, ferreiro, marechal, serralheiro, carpinteiro, fabricante, comerciante, carroceiro, marinheiro...) parecem indicar que, nesse nível, não se poderia introduzir a distinção entre os industriais do ponto de vista de sua fortuna ou posição, pois novamente se retorna ao caráter mais geral da ciência por ele proposta. A preocupação majoritária de Saint-Simon em sublinhar que o fato industrial criou uma comunidade essencial entre todos os produtores, independentemente da sua forma de participação na tarefa coletiva. A bipolarização entre *produtores industriais* e *não-produtores* (não à toa, o primeiro jornal saint-simoniano se chamava *Le Producteur*), levaria os saint-simonianos, seguidamente, a propor uma cisão geral entre *exploradores* e *explorados*, por meio da sujeição dos *homens pelos homens*, tal como se firma em *Doctrine de Saint-Simon* (1830, p.146-151), a se afirmar que

*... (...) É evidente, aliás, que o princípio de associação sempre teve mais força que o de antagonismo; i que prevaleceu cada vez mais, e que os impulsos mesmos desse último princípio serviram apenas para assegurar completamente o seu triunfo. (...) O império da força física e a exploração do homem pelo homem são dois fatos contemporâneos e correspondentes entre si; o último é a consequência do primeiro; o império da força física e a exploração do homem pelo homem são a causa e o efeito do estado de antagonismo. O antagonismo, tendo por causa o império da força física, e por consequência a exploração do homem pelo homem, eis o fato mais saliente de todo o passado; é também o que excita o mais vivamente possível a simpatia que experimentamos para o desenvolvimento da humanidade, dado que, sob este ponto de vista, esse desenvolvimento pode ser expresso pelo crescimento constante do reino do amor, da harmonia, e da paz.*

Naquela definição do *Catéchisme des industriels*, e contrariamente a muitos outros textos, Saint-Simon não fez alusão aos estudiosos e aos artistas que, no entanto, participam na atividade de produção. Sublinhando com tanta insistência as funções positivas da ciência e da arte, Saint-Simon estabeleceu uma hierarquia de funções entre os produtores imediatos e os teóricos, dando primazia aos primeiros. Ele ressaltou então que os produtores imediatos são os verdadeiros produtores, uma vez que os estudiosos dependeriam deles para a obtenção de seus meios de subsistência. No *Catéchisme des industriels* concluiu Saint-Simon (1966, vol.XXXIX, t.5, p.25) que

*os estudiosos fazem serviços muito importantes à classe industrial, mas eles recebem dela serviços muito mais importantes ainda; eles recebem a existência; é a classe industrial que satisfaz suas primeiras necessidades. Aos estudiosos não se endereçará senão como uma classe secundária, já que é na indústria que se encontra a classe fundamental.*

Há, portanto, uma distinção a se operar entre produtores imediatos e teóricos, em outras palavras, um duplo sentido a atribuir ao termo classe industrial: um sentido restritivo designando apenas os industriais práticos e um sentido amplo designando ao mesmo tempo produtores imediatos, estudiosos e artistas. Esta distinção parece essencial para compreender o funcionamento

da sociedade industrial e para designar a classe social que será, em última instância, detentora dos poderes de decisão.

Mas, no seio desses produtores imediatos, apareceria uma nova diferenciação que separa os *possuidores* e os *não-possuidores*. Esta separação, com as dificuldades que lhe são inerentes, de modo algum está ausente na análise de Saint-Simon, aliás, ao contrário, ela é enfatizada desde os primeiros escritos e será objeto do último texto, *Nouveau christianisme*. Na obra *Lettres d'un habitant de Genève*, afirmou-se a distinção entre os “*proprietários*” e os “*não-proprietários*” e se constata a luta entre essas duas classes. Nessa primeira obra, ao se endereçar aos *proprietários*, afirmou Saint-

*em comparação com os não-propriedades vós sois pouco numerosos. Como é possível, portanto, que eles se submetam a vos obedecer? É em razão da superioridade de vossas luzes dá-lhes os meios de fazer uma combinação de suas forças, o que geralmente vos dá a vantagem na luta que, pela natureza das coisas, é necessariamente sempre entre eles e vós.*

Esse conflito, então, não seria condenado e nem justificado, é somente indicado com uma dimensão constante de relação entre os *possuidores* e os *não-possuidores*. Além do mais, é sugerido que os proprietários adquiram seu proveito do trabalho fornecido pelos *não-possuidores*. Endereçando-se a esses últimos, em *Lettres d'un habitant de Genève*, escreve Saint-Simon (ididem) que

*até o momentos [aquele] presente, os ricos não tiveram outras ocupações senão aquelas de vos comandar... Eles fizeram com que vossos braços trabalhassem para eles.*

O termo *proletário* fora utilizado para qualificar a situação do trabalhador *não-possuidor*, e, mais especificamente, em *De L'organisation sociale* (1966, vol.XXXIX, t.5, p.118-119), a expressão “classe dos proletários”, designando o conjunto dos trabalhadores que obtêm sua subsistência da venda de seu trabalho manual em oposição aos trabalhadores independentes e aos possuidores.

A esta diferenciação se acrescenta a oposição entre os dirigentes e os executores ou, segundo o vocabulário de Saint-Simon, entre os *chefes dos*

*trabalhos industriais e os proletários*. Segundo Ansart (1970, p.123-124), tal distinção “*expõe um problema ainda mais agudo do que as outras distinções de classe*” porque Saint-Simon “*continuará a enfatizar a extrema importância das competências, dos especialistas*”, sem esperar que “*todos os produtores possam alcançar um conhecimento comparável àquele dos estudiosos e teóricos*”. Uma nova distância se introduzia então no seio das classes industriais entre os círculos dos especialistas e o conjunto dos implementadores que não podia senão trazer o seu parecer favorável às decisões cujo entendimento eles não compreenderiam em todas as suas razões.

As classes industriais não seriam, portanto, uma unidade fechada e acabada: a extensão da indústria compelia a uma integração dos participantes em uma mesma comunidade de interesses, mas essa integração não superaria nem as divisões e, ao que parece, nem as possibilidades de conflito entre *frações de classe*.

O estudo das classes sociais na concepção epistemológica de Saint-Simon fornece indicações complexas, as quais correspondem a uma concepção muito consistente de classe social. Em conformidade com sua teoria da vida social que incide sobre a atividade dos grupos envolvidos, Saint-Simon define essencialmente classe social através de sua função ativa na totalidade. Uma classe poderia, assim, conservar provisoriamente uma importância que não corresponderia à sua ação real, de modo apenas passageiro: tanto a manutenção e quanto a recriação de uma classe dependeria de seu papel efetivo na ação coletiva do todo social. É porque ela que não saberia subsistir, uma vez que as funções, as quais ela cumpria, tenham se tornado caducas: seria, seguindo essas premissas, equivocado acreditar na perenidade de uma classe.

É em função dessas práticas sociais que a classe se organiza e internaliza atitudes coerentes com a sua ação. A classe feudal, destinada às tarefas de comando, se organiza necessariamente, de acordo com as relações de hierarquia e coerção. A classe industrial, quaisquer que sejam as divergências entre seus membros, é levada a recriar as relações de cooperação e de socialização entre todos os produtores. Segundo Ansart (1970, p.125), a classe possui, assim,

uma psicologia coletiva que convém às suas atividades; o clero, cuja função era a de manter um saber indiscutível, tomando necessariamente uma atitude dogmática e constrangedora; a industrial, formada às tarefas positivas, vai buscar os acordos e as conciliações.

Saint-Simon esboçava, assim, os princípios de uma *sociologia do conhecimento* aplicada às diferenciações de classe. Antes de Marx, ele se refere a “ideias comuns”, as filosofias, às diferentes classes e explica essencialmente os conflitos ideológicos como referência às oposições de classe. O que é *ideologia*? Como frisa Ansart (1978, p.47), ideologia é “o sistema de pensamento, crenças e normas que participa constantemente da regulação social e que em ampla medida se reproduz inconscientemente”. Ainda alega Ansart (op.cit., p.53), “embora a palavra ‘ideologia’ não seja utilizada por Saint-Simon, pode-se dizer que a querela da ideologia, a imputação aos adversários políticos de um modo de pensar ilusório depende de sua posição de classe”.

A filosofia social que Saint-Simon formula seria aquela das classes industriais, tais como a religião ou a metafísica seria a ideologia das classes adversas. A tarefa de pensador social é precisamente para trazer as classes industriais para a consciência de sua prática e, assim, fazer com que a unidade entre teoria e ação.

Ao que consta, Saint-Simon não se preocupou em formular uma definição do conceito de classe social, pelo menos de maneira sistemática. Em sua perspectiva, a classe não pode, de fato, ser entendida senão em suas transformações históricas, uma vez que ela pode ser descrita somente em sua ação e em suas relações com outras classes. Assim, será muito mais importante mostrar como uma classe, tal como a classe industrial, poderá chegar a um novo tipo de ação. Seguindo a esteira dos reformadores do século XIX, tais como Fourier, Proudhon e Marx, Saint-Simon esperava que as classes industriais deixassem sua “apatia”, sua indiferença, e que elas empreendessem a ação política a qual elas são, objetivamente, capazes. Como acentuou em *L'industrie* (1966, vol.XIX, t.2, p.65), por esta mutação “*passiva tanto quanto ela o foi até agora, a indústria se tornará ativa*”. A revolução industrial estaria subordinada a uma transformação imanente das classes industriais na qual uma classe, anteriormente subordinada, teria acesso a um novo tipo de

*consciência e ação*. Saint-Simon distingue assim duas modalidades da classe social: a *classe real*, mas politicamente passiva, e a classe ativa, organizando sua ação política de acordo com suas possibilidades objetivas.

#### **4.1.2 A administração das coisas**

Entre as mutações essenciais que Saint-Simon analisava na passagem do sistema feudal ao sistema industrial, é necessário enfatizar o sentido desta substituição pela qual a *administração das coisas* sucederia o governo de pessoas, o que pode contribuir para um entendimento de políticas públicas em Saint-Simon. A interpretação sobre a *administração das coisas*, que, frisando Ansart (1970, p.126) deveria “*fundar a teoria marxista do enfraquecimento do Estado*”, e que chamou a atenção de Proudhon (ANSART, 1969), sublinha uma dinâmica essencial, a progressão de um tipo radicalmente novo de relações sociais, e o desaparecimento dos antigos poderes.

Esse projeto é baseado na teoria geral que sublinhou o caráter histórico de toda instituição. Que se trate das instituições religiosas, judiciais ou acadêmicas, elas não podem ser justamente compreendidas senão em referência à sua história e convém admitir, em primeiro lugar, o fato da evolução e envelhecimento de toda instituição, vista que se conecta mesmo àquelas ligadas ao *Governo*. Em *Introduction aux travaux scientifiques*, apontou Saint-Simon (1966, t.6, p.169) que

*beneficente em suas origens, toda religião tende a se tornar opressiva pela exploração que fazem seus detentores, caindo então em descrédito e deve ser renovada. Cada instituição tem sua duração. A religião envelhece assim como outras instituições. E tal como outras instituições, as instituições religiosas precisam ser renovadas após certo tempo.*

Nessa *perspectiva orgânico-histórica* de Saint-Simon, a instituição é organicamente dependente da totalidade social na qual ela está localizada. Comparável a um órgão cuja função é preservar a vida do grupo e permitir, ou como disse em *De la physiologie* (1966, vol.XXXIX, t.5, p.178) “*a melhoria do estado saúde geral*”, ela torna possíveis as ações comuns e a satisfação das

necessidades individuais. Mas esse funcionamento é diferente segundo os sistemas sociais, sendo que as modalidades da vida coletiva seriam fundamentalmente incomparáveis. Portanto, é necessário pensar em modelos sociais opostas correspondentes aos sistemas institucionais opostos; é necessário prever que instituições que eram essenciais para um sistema se revelarão prejudiciais em outro e desaparecerão completamente. Além disso, esse funcionalismo não exclui de forma alguma a ideia de que certas instituições não fossem essencialmente repressivas na sociedade na qual elas eram, simultaneamente, necessárias. Assim, a preeminência dos nobres em uma sociedade guerreira era “orgânica”. Por funcional e útil que ela fosse, esta instituição ratificou uma relação de força inerente à sociedade feudal. Mas este aspecto fez compreender também que uma instituição não se deteriora espontaneamente à medida das transformações sociais e podemos prever que grupos, privilegiados por um sistema institucional, empreenderão os maiores esforços para resistir à queda de seus privilégios. Saint-Simon enfatizava que uma instituição não poderia evoluir e adaptar-se indefinidamente, sendo, entretanto, modificável. Isso fica expresso no *Catéchisme des industriels*, pois afirmou Saint-Simon (1966, vol.XXXVII, t. 4, p. 34) que

*as instituições, bem como os homens que as criam, são modificáveis; mas elas não são desprezíveis; seu caráter primitivo não pode ser inteiramente apagado.*

Isto significa dizer que, para além de uma adaptação determinada, uma instituição não poderia ser conservada. Sua disposição seria concomitantemente necessária e benéfica, e assim, a evolução condenaria à extinção das instituições de outra era. Salientava Saint-Simon (ibidem) que esse desaparecimento não se faz sem conflito, sem resistência das partes interessadas, destacando, assim, a autonomia relativa de uma instituição em relação à totalidade social.

Essa análise da *instituição* seria aplicada adequadamente às *estruturas políticas e às formas de governo*. Seria, talvez, um equívoco questionar a política como se ela se trata de uma dimensão constante de toda sociedade, como se o problema do governo emanasse em termos idênticos ao longo da

história. Em *L'organisateur*, rebatendo a um jornalista que criticou suas conclusões, afirmou Saint-Simon (1966, vol.XX, t.2, p.225-226) que

*as instituições, bem como os indivíduos, envelhecem, mas somos levados a presumir que uma instituição como a realeza sempre teve o mesmo grau de importância social, o que é, obviamente, falso.*

Quanto às forças sociais, que devem ser pensadas enquanto fatores no desenvolvimento ou em declínio de uma instituição, seria importante situar as funções políticas em sua história e analisando suas transformações. Mas, seria apropriado relacionar diretamente essas funções à totalidade social em que elas se operam. Essa perspectiva na qual a inteligibilidade de uma instituição social não pode ser racionalizada senão em sua constituição histórica, reapareceria na sociologia posterior a Saint-Simon, para além mesmo de Durkheim. Eis uma citação de Florestan Fernandes (1975, p.93-94) na qual essa dimensão sociológica reaparece:

a instituição é uma sociedade em miniatura. Possui uma estrutura, pessoal e cultura próprios; e conta com padrões organizatórios específicos, que regulam sua capacidade de atender aos fins e as necessidades sociais que dão sentido à sua existência, continuidade e transformação. Graças a essas peculiaridades, a instituição tem seus ritmos próprios (...). Tais ritmos não são, porém, autodeterminados e auto-suficientes (...). Em suma, ele é que cria a estrutura e meios e de fins, que relaciona, historicamente, a instituição com as necessidades sociais por ela atendidas, e que calibra, funcionalmente, o quanto ela poderá "rende" ou "crescer", dada certas condições, materiais e morais da existência social.

A clareza na qual se prescreve que as instituições responsáveis pela governança expressam concomitantemente as relações de forças sociais por meio de suas políticas públicas é perceptível em pensadores contemporâneos relevantes, como *Nico Poulantzas* (1936-1979). Como ressalta Boneti (1998, p.21) ele mesmo

considera o Estado submetido a uma correlação de forças da sociedade. Poulantzas expressa um entendimento do papel do Estado e das políticas públicas tendo como base

uma correlação de forças instituída a partir da esfera produtiva, mas que extrapola os meandros de classe, sem negar, contudo, a relação direta das classes sociais com o Estado.

Assim, seguindo os princípios daquilo que denomino nesta tese por **perspectiva orgânico-histórica**, emanada da epistemologia saint-simoniana das ciências sociais, afirmo: *quaisquer políticas públicas, oriundas das ações de quaisquer instituições vinculadas a um governo ou com o compromisso histórico em suas funções junto aos fins coletivos, agem em conformidade com sua sociedade (espaço) e em seu tempo histórico específico (temporal)*. Isso se manifesta diante da composição estrutural de certa organização social, o que implicar afirmar que *quaisquer políticas públicas, independente de suas pretensas autonomias, operam-se em conformidade com os conflitos de classes, seja para regulá-las, conservando-as, seja para reestruturá-las, modificando-as*.

A crítica essencial que Saint-Simon formulou em relação à filosofia política e às discussões comuns sobre esse assunto toma como ponto um equívoco comum: debatemos sobre as melhores formas de governo, do equilíbrio ideal dos poderes como se o Estado fosse um problema eterno, como se houvesse uma forma política universal susceptível de ser adequada a todos os sistemas sociais. Ora, o Estado não saberia constituir uma forma externa à sociedade real. Assim como nenhuma potência externa à sociedade pode se impor sobre ela e que não há nenhuma força que não seja ela mesma uma parte orgânica da coletividade, da mesma forma o estado não constitui uma força autônoma, independente do sistema social. É desta própria sociedade e de suas relações internas que dependem as estruturas estatais e governamentais. Esta regra geral, que se impõe para o exame de toda instituição, aplica-se ainda mais ao estudo das formas políticas, já que se trata, então, de um nível que concerne à atividade social em seu conjunto e que exprime mais adequadamente sua orientação constante.

O exemplo do sistema feudal ilustraria esse método de abordagem. Sabemos que em uma situação de penúria na qual estas sociedades não tinham outros recursos senão a guerra e pilhagem, elas deviam organizar uma força militar que se tornou, necessariamente, a principal *força social*. Nessas

sociedades, era preciso que os chefes militares monopolizassem as funções governamentais e, portanto, viessem a se elevar enquanto classe dirigente. O estado feudal é esse poder por si próprio. Segundo Ansart (1970, p.130) o estado feudal “*não seria o resultado do poder absoluto de um grupo sobre a maioria*”, mas “*a institucionalização de um poder social necessário em uma sociedade organizada para a sua defesa*”. Assim, teríamos uma dimensão de políticas públicas no *medievo*? Tomemos aqui uma régua conceitual para abalizar o que vem a ser *política pública*. Uma definição notória sobre política pública é a elaborada por Theodor Lowi (apud SOUZA, 2007, p.68), o qual afirma como sendo “*uma regra formulada por alguma autoridade governamental*” que, por sua vez, “*expressa uma intenção de influenciar, alterar, regular, o comportamento individual ou coletivo através do uso de sanções positivas ou negativas*”. Sendo assim, ela deve ser entendida com um *a priori*, isto é, enquanto princípio motor de ações. Se as ações das instituições feudais que lideranças a coletividade estabeleciam regras intencionando regular o comportamento individual por meio de sanções, podemos dizer que existiam políticas públicas dentro da constituição feudal – nesse caso, elas visavam a atividade militar, numa articulação entre a nobreza e as instituições clericais agindo sobre o servo. A obra de Huberman (1979) mostra-nos que, desde o século XI, com o nascimento da classe industrial, iniciou-se uma “*queda de braço*” entre a classe nascente e as antigas autoridades constituídas na Europa desde o século III. As políticas públicas nesse *medievo*, portanto, teriam buscado equalizar, como se viu ao longo desta tese, as tensões de classe que historicamente se seguiram entre *industriais* e *nobres*.

Aparece neste exemplo como a análise dos poderes políticos retorna diretamente à análise das relações de classe. A organização feudal, verdadeiramente, não é outra coisa senão esse sistema fortemente hierarquizado no qual os poderes se encontram concentrados nas castas dominantes e no qual a maioria da sociedade, os *produtores*, encontra-se totalmente subordinada às autoridades. Em *Sur La querelles des abeilles et des frelons*, afirmou Saint-Simon (1966, vol.XIX, t.2, p.226), tais poderes se prolongaram até à Restauração, momento em que, “*se viu a classe politicamente dominante exercer um poder discricionário ao encontro dos industriais*”, ao passo que “*essas funções não eram mais adaptadas ao estado*

*social vigente*". Ou seja, as pretensas políticas públicas constituintes no momento que antecedem a Revolução Francesa, e ainda mais, na Restauração, tornaram-se obsoletas, incompatíveis com a ordem das coisas, o que levou a ruptura, engendrada ao longo de séculos, por meio de um encadeamento de movimentos de classes. Em *L'organisateur*, afirmou Saint-Simon (1966, vol.XX, t.2, p.186) que apareceu ainda mais claramente "*o quanto os poderes políticos, que não são em si mesmos produtores*", sempre subsistiram "*apenas utilizando os recursos produzidos pelas classes industriais: os governantes sempre consideraram a nação enquanto um patrimônio a ser explorado*". Esse aspecto podia não ser fortemente aparente na fase de estabilidade do sistema feudal: ele devia se tornar tanto mais aparente na medida em que regressassem as funções militares e se desenvolvessem as forças industriais. Em uma sociedade na qual as potências industriais são amplamente desenvolvidas, devia se tornar evidente que a manutenção dos poderes políticos antigos correspondia a uma situação de conflito entre as classes sociais, em uma situação de exploração das classes industriais pelas classes dirigentes.

O problema que se coloca é, pois, saber se esta situação seria socialmente necessária ou se apenas se trataria de uma fase transitória. E já vemos que pouco importa discutir as múltiplas formas de revestir o Estado político em tal organização social. Pouco importa que um governo seja monárquico, constitucional ou republicano, se a natureza dos poderes exercidos, se a pertença de classe dos governantes permanece idêntica. Em *L'organisateur*, afirmou Saint-Simon (1966, vol.XX, t.2, p.39-40) que

*não é a diferença na divisão do poder que constitui a diferença do sistema, mas a diferença na natureza e na quantidade de poderes exercidos pelos governantes e governados.*

Desde então, somos nós conduzidos, por estudar a imediatividade das transformações sucessivas das formas políticas, a se questionar sobre a modificação dos poderes em relação ao desenvolvimento das forças industriais, para verificar se os antigos poderes políticos devem subsistir ou desaparecer.

A resposta de Saint-Simon sobre esse objeto segue, de 1816 à 1820, uma evolução característica de sua passagem do liberalismo ao socialismo. Até 1816, quando tudo fazia caminhar os poderes arbitrários, quando tudo denunciava o desvio do dinheiro público pelos privilegiados, ele não põe em causa o próprio princípio do poder político. Como Saint-Simon declarou em 1813, em *Lettres pendant sa détresse* (Œuvres de Saint-Simon..., 1868, p.143), os objetivos das reformas propostas não era então a supressão das funções políticas, mas sua redução, pois

*O governo é um mal necessário, mas é um bem sob a relação que impede o maior de todos os males, que é a anarquia. Os homens instruídos devem sempre se propor para si a meta de reduzir a força do governo à ação necessária para manter a ordem.*

A sua *Parabole des abeilles et des frelons*, inscrita nas primeiras páginas do *L'organisateur*, inaugura, sobre um plano de imagem, conclusões totalmente diferentes e enuncia uma teoria da evicção do poder político. Saint-Simon, em sua célebre parábola, confronta duas hipóteses. Na primeira, ele imagina as consequências que teria, para a sociedade francesa, a perda dos melhores estudiosos, engenheiros, fabricantes, comerciantes, artistas, artesãos e operários. Na segunda, ele imagina as consequências da morte dos nobres das mais altas posições, ministros de Estado, cardiais, prefeitos e os mais ricos proprietários. Ele conclui que as consequências da ausência daqueles seriam desastrosas na primeira hipótese e insignificantes na segunda. A perda de milhares de produtores provocaria uma regressão na qual toda a sociedade sucumbiria a funestas consequências. Bem ao contrário no caso dos nobres, dos ministros de Estado, dos grandes oficiais da coroa, pois poderiam ser substituídos sem nenhuma dificuldade e sua ausência não acarretaria nenhum dano para o conjunto da população. De forma irônica, esta parábola ilustra um tema que doravante Saint-Simon aprofundaria, em outras palavras, a inutilidade dos poderes políticos em uma sociedade industrial. Com efeito, a sátira se dirigiu não somente às castas privilegiadas e à sua inutilidade, mas, sobretudo, às funções governamentais que elas preenchiam. O problema que vem à tona doravante não era mais a limitação das tarefas governamentais, e

sim, sua supressão pelo advento de uma atividade coletiva excluindo o exercício dos poderes.

Sublinha Ansart (1970, p.132) que Saint-Simon percebera “*que todas as sociedades não industriais, fundadas sobre as relações de força e nas quais as classes sociais se opunham*”, todas necessariamente “*comportam estruturas autoritárias*”. Assim, Saint-Simon passou a definir a política ou o governamental pela apropriação da autoridade, pelo exercício do poder contra os subordinados, e pelo estado de subordinação dos governados. São essas relações de autoridade e de exclusão que precisamente são evocadas a radicalmente desaparecer na sociedade industrial. Não se trataria, então, de considerar a modificação dos poderes e menos ainda a mudança do pessoal governamental, mas se trataria de “*desmontar inteiramente esta antiga máquina*” (Œuvres de Saint-Simon..., vol.XIII, 1869, p.143) e substituí-la por uma nova organização social na qual desaparecerão as relações de poder.

Esta vasta substituição seria apenas um dos aspectos dessa mutação histórica pela qual as forças industriais tendem a destruir as antigas forças sociais e a instaurar novas estruturas sociais. Ora, a atividade de produção carrega em si mesma uma dinâmica que tende a organizar as relações internas sobre o modelo diretamente oposto ao modelo governamental. Saint-Simon designa essas relações industriais pela expressão *administração das coisas*, expressão a qual, segundo Ansart (1970, p. 133), “*convém especificar e que não designa, de forma alguma, uma direção rotineira ou burocrática como poderiam sugerir certas designações atuais desses termos*”. Por esse termo muito geral, contrariamente, entender-se-ia por todas as atividades que concernem à previsão e organização dos trabalhos de produção, em que eles exigem uma coordenação reflexiva dos projetos e dos esforços individuais. Segundo Ansart (ibidem), “*poderíamos expressar o que ele entende por administração usando o termo gestão, mais próximo hoje da definição que ele propôs*”. Entretanto, discordo do emprego do uso do termo *gestão*, por estar essa impregnada de uma representação neo-liberal que em nada tem a ver com o aquele entendimento, seja do ponto da racionalidade da epistemologia saint-simoniana, seja pelo projeto de mudança social prospectado por seu mentor.

A administração da produção, longe de corresponder a uma atividade rotineira, exigiria por outro lado que seja feito um larguíssimo apelo à invenção e à imaginação. O desenvolvimento industrial exigiria previsões a longo termo no qual seriam decididos os grandes trabalhos que se operariam em vários ângulos. É um assunto sobre o qual Saint-Simon retomaria frequentemente, lembrando, por exemplo, que ele propôs a perfuração de um canal para conectar os dois oceanos na América Central – tal como explorei em minha dissertação (VIEIRA, 2011). A administração exigiria que os projetos fossem propostos, discutidos e, em seguida, encaminhados após exame. Ela designaria assim todos os trabalhos que preparam e subdividem os múltiplos trabalhos parciais, os dispõem e os unificam: nesse nível, ela se confunde com o trabalho direto, porque a fronteira se torna então tênue entre as tarefas de organização e as tarefas de execução, tal como visto no capítulo precedente desta tese. Assim, o cultivador que gerisse sua empresa e cujos trabalhos ele mesmo executasse seria ao mesmo tempo empreiteiro e executante, o proletário que cria uma oficina de fábrica ou um comércio se torna assim um administrador. Qualquer que seja a amplitude ou o limite da empresa, a atividade de gestão, “a ação administrativa” é fundamentalmente idêntica, mesmo em se tratando da oficina particular ou da nação tomada como uma totalidade industrial.

Essa profunda identidade das ações em todos os níveis da produção manifesta a ausência de relações do tipo governamental em tal conjunto. Transformada em um vasto atelier, uma nação deveria se gerir como uma empresa industrial: os problemas essenciais devem se tornar o do estabelecimento do orçamento e da escolha dos trabalhos coletivos. Esses debates excluem as decisões arbitrárias e a intrusão de embaraços exteriores: concernem apenas os interesses coletivos nos quais a maior clareza é necessária. Ao mesmo tempo, em razão da objetividade dos problemas encontrados, apenas as *capacidades* podem nisso participar, sendo o interesse de todos fazer apelo aos homens realmente capazes de melhor resolver as dificuldades. Tal como visto da perspectiva de Educação em Saint-Simon, a substituição do *poder* pela *capacidade* marcaria o advento de uma sociedade industrial. A participação criativa em uma ação comum, “a associação”, substituiria a obediência passiva.

Esta atividade de administração comportaria sua própria dinâmica e direciona, entre os participantes, relações particulares. Ela possui uma dinâmica unificadora pela qual os associados são conduzidos a se tornar, em razão da comunidade objetiva de interesses, *societários*. Enquanto a política necessariamente põe em rivalidade as forças, uma vez que cada poder quer estender sua vontade, a ação comum de produção obrigaria a concordar as decisões e os esforços.

Saint-Simon, portanto, tratou de condenar uma democracia liberal concebida como uma estrutura arbitral entre interesses rivais. Sua sátira sobre os juristas e do que ele chamou com irritação, no *Catéchisme des industriels* de “o regime da conversa da advocacia corrupta” (1966, vol.XXXVII, t.4, p.143), condenaria todo sistema no qual os interesses não seriam conciliados e no qual remetemos aos especialistas da coisa pública o cuidado em resolver os conflitos. É somente no momento em que a sociedade claramente se fixa em um único objetivo a melhoria das condições, e como meio de desenvolvimento industrial, que cessam as discussões vãs e que se estabelece o acordo entre as vontades. Então, quando as funções governamentais e de autoridade não tem mais importância, elas se encontram “subalternizadas” pelas funções industriais e confinadas às obras de polícia.

Partindo daquela definição de Theodor Lowi, que assinala política pública enquanto *uma regra formulada por alguma autoridade governamental* que, por sua vez, *expressa uma intenção de influenciar, alterar, regular, o comportamento individual ou coletivo através do uso de sanções positivas ou negativas*, como poderíamos pensar algumas premissas saint-simonianas sobre a nova fase industrial regido pela *administração das coisas* ? Vejamos algumas dessas premissas expressadas na revista *Revue des Deux Mondes* (1848 p.308):

- *Todas as instituições sociais devem ter por objetivo a melhoria moral, intelectual e física da classe mais numerosa e ele mais pobre;*
- *Todos os privilégios de nascença, sem exceção, serão abolidos;*
- *A cada segundo a sua capacidade, a cada capacidade segundo suas obras;*

- *Dar fim a exploração do homem pelo homem e a exploração ainda mais brutal da mulher pelo homem.*

Acrescenta-se ao conjunto de princípios enunciados essa citação lapidar de Infantin (1832, p.70), demonstrando a dimensão interventiva de futura sociedade regida pelas classes industriais:

- A sociedade compõe-se apenas de ociosos e trabalhadores; a política deve ter por fim a melhoria moral, física e intelectual do destino dos trabalhadores, e a degradação progressiva dos ociosos. Quanto aos ociosos, o meio é a destruição dos privilégios do nascimento, e, quanto aos trabalhadores, a classificação de acordo com as capacidades e a remuneração de acordo com as obras

Abertamente, Proudhon confessara sua filiação a ideias Saint-simonianas na estruturação de suas propostas anarquistas. Um citação de Proudhon em *Idée Générale de la Révolution au XIX<sup>ème</sup> Siècle* (1851) condensa a dimensão revolucionária do princípio da *administration des choses* em Saint-Simon. iniciando citando Saint-Simon, acrescentou Proudhon (apud 2001, p.86-88):

*'... uma ideia não pode morrer: ela renasce sempre de sua contraditória. (...) Desta plenitude da evolução política surgirá, finalmente, a hipótese oposta; o governo, destruindo-se sozinho, produzirá, como seu postulado histórico, o socialismo'. (...) O que quis dizer Saint-Simon? Desde o momento em que, de um lado, a filosofia sucede a fé e substitui a antiga noção de governo pela de contrato; em que, de outro lado em consequência de uma revolução que aboliu o sistema feudal, a sociedade exige se desenvolver, harmonizar suas potências econômicas; desde esse momento torna-se inevitável que o governo, negado em teoria, se destrua progressivamente, na prática. E quando Saint-Simon, para designar esta nova ordem de coisas, conformando-se ao velho estilo, emprega a palavra governo ligada ao qualificativo administrativo ou industrial, é evidente que esta palavra adquire sob a sua pena uma significação metafórica, ou melhor, analógica, que não podia iludir senão os profanos.*

### 4.1.3 A nova ideologia

Saint-Simon não empregou o termo *ideologia* que posteriormente viria a designar, em um sentido muito geral, os sistemas de conhecimento e de representação próprio a uma sociedade ou a um grupo particular. Como resaltou Ansart (1978, p.47), ideologia é “o sistema de pensamento, crenças e normas que participa constantemente da regulação social e que em ampla medida se reproduz inconscientemente”. Nós, no entanto, podemos usar este termo, pois é justamente o significado que Saint-Simon atribui em *L'industrie* (1966, vol.XIX, t.2, p.65), ao que ele chama de “*ideias comuns*” ou ainda “*ideias dominantes*”, indicando que “*elas governam enquanto as mesmas subsistem*”. Em Saint-Simon não importou discutir a verdade ou a falsidade dessas representações comuns – como empreendeu a corrente marxista –, mas apenas compreender a importância e analisar as funções sociais para melhor discernir o que deveriam ser as representações coletivas próprias a uma sociedade industrial. Em sociedades do passado, a ideologia religiosa fornece o exemplo privilegiado de um sistema intelectual atuando como um poder no seio de uma sociedade coesa. O problema se encontra em saber se uma sociedade industrial não exigiria, também, a formação de uma nova religião cujo conteúdo é totalmente diferente, mas cujas funções sociais não se constituiriam sem reminiscências das antigas crenças.

É um tema constante do pensamento de Saint-Simon a importância social das crenças, conhecimentos e sistemas intelectuais. O primeiro escrito, as *Lettres d'un habitant de Genève*, já que visa reforçar a influência dos estudiosos, não somente para ajudar no progresso científico, mas também para modificar as representações coletivas e, em seguida, as relações sociais. Mas, sendo mais exato, Saint-Simon procura demonstrar que toda sociedade comporta certo tipo de representações coletivas e que eles são indispensáveis na manutenção da vida social. Como ele expressou em uma fórmula lapidar em *L'industrie* (1966, vol.XIX, t.2, p.32): “*Não há, absolutamente, sociedade possível sem ideias morais comuns*”. As análises particulares mostrar-lhe-iam que as contradições poderiam aparecer no seio de uma mesma sociedade entre sistemas intelectuais rivais, mas, precisamente, esses conflitos participariam das dinâmicas de dissolução e anunciarão a formação de uma

sociedade mais coesa. Essas contradições apenas confirmam o fato de que a coesão social exige, para ser capaz de continuar, a manutenção de uma ideologia e a adesão comum ao seu conteúdo.

A expressão empregada, “ideias morais comuns”, conforme Ansart (1970, p.137) focaliza simultaneamente o aspecto intelectual e o aspecto afetivo das representações coletivas. Nenhuma dessas duas dimensões pode ser negligenciada e Saint-Simon insistiu ora somente sobre o aspecto teórico, ora sobre o aspecto moral. Em seus escritos anteriores a 1816, na medida em que se focou sobretudo a revolução científica, seu interesse era mais sobre o conteúdo teórico de ideias comuns e insistia, então, sobre a racionalização do conhecimento, a ultrapassagem sobre o conjectural – o que Comte retomaria mais tarde. Em vez disso, em seu último livro, *Le nouveau christianisme*, ele se concentrou no caráter afetivo e mesmo religioso das crenças necessárias para o advento de uma sociedade industrial. Na realidade, esses dois aspectos são concomitantes: como vemos pelo exemplo do desenvolvimento científico após a Renascença, a constituição de conteúdos intelectuais novos imediatamente suscita atitudes e comportamentos novos. Espíritos anteriormente submissos a uma autoridade indiscutível começaram a lutar contra os poderes intelectuais para limitar a sua influência. Mas, inversamente, a moral, que concerne o indivíduo mesmo em sua vida privada e delinea as formas de sua busca da felicidade, está relacionada com as certezas teóricas. Como ele afirmou em *L'industrie* (1966, vol.XIX, t.2, p.32) “a moral, fazendo conhecer os meios de felicidade que proporcionam aos homens as relações com seus semelhantes, é o elo necessário da sociedade”.

Assim, a religião, por conjectural como era, estava em conformidade com o conhecimento teórico do passado, e, como em *Introduction aux travaux scientifiques* assinalou Saint-Simon (1966, t.6, p.169), ela poderia ser considerada como uma “*aplicação da ciência geral*” própria naquele momento. Quanto à moral futura, própria a uma sociedade industrial, ela deve, também, estar de acordo com o conhecimento teórico do respectivo tempo, isto é, com a positividade das ciências. Partindo da dinâmica social proposta por Saint-Simon, em uma perspectiva orgânico-histórica, atribuir-se-ia às ideologias uma dupla função: 1) uma função de integração no seio de um grupo, como evidenciado no caso de sociedades equilibradas; 2) uma função dinâmica da

mudança social, como ilustrado pelo caso de revoluções teóricas. A transição do politeísmo para o monoteísmo forneceria um exemplo histórico das funções integradoras de uma religião, em que se substituindo a multiplicidade de deuses nacionais, a religião monoteísta forneceu aos povos que emanaram do Império Romano uma crença única favorável à coesão dos espíritos (ANSART, 1970, p.138). A diversidade intelectual que manteve os conflitos, sucedeu uma teoria universalista destinada a combatê-las. Durante toda a Idade Média, o cristianismo favoreceu a coesão entre os povos e no interior de cada nação ao mesmo tempo que serviu de freio para as operações bélicas. Todavia, esta função de integração não é totalmente compreendida senão por referência às instituições sociais responsáveis pela manutenção e difusão do conhecimento: as ideias e as crenças não permanecem, de fato, no nível das opiniões individuais, elas são ligadas a organizações particulares e dão lugar a atividades concretas de difusão. Estudando a religião, Saint-Simon não deixa de considerar o conteúdo dos dogmas, mas ele insiste ainda mais sobre a instituição religiosa, sobre o corpo social responsável pela defesa e difusão de crenças. O clero pensou em si mesmo enquanto a encarnação do espiritual, mas constitui em si uma *força social* que não deixaria de intervir em acabar com as tentativas feitas para escapar de seu poder. E assim, para compreender essa função de integração, deve-se ressaltar que uma teoria comum não está somente em relação congruente com o estado dos conhecimentos em uma determinada época, mas também com o tipo de atividade global da sociedade em questão. Na sociedade feudal, a difusão da religião deve ser produzida pelo estado conjectural dos conhecimentos, mas deve ser relacionada, de forma mais geral, à organização social em seu conjunto e à sua atividade. A relação social de submissão que uniu o fiel ao clero convinha a uma sociedade regida pelas relações de dependência. A autoridade exercida pelas autoridades religiosas participou de um sistema cujo objetivo era a violência e cujo meio era a submissão às autoridades (ANSART, 1970, p.134). Em *L'industrie*, afirmou Saint-Simon (1966, vol.XIX, t. 2, p.30), que haveria

*uma constante correspondência não somente entre os conhecimentos e a moral, mas entre o conjunto das instituições sociais e morais de uma época: em todos os tempos e em todos os povos, encontramos, entre as*

*instituições sociais e ideias morais, um correspondência constante.*

Assim, as políticas públicas emanadas das instituições sociais ligadas às esferas governamentais têm, em sua expressão, dadas *visões de mundo*. Essas visões e formas de conceber as coisas se exprimem nas políticas públicas retratando a perspectiva de uma classe que ocupa o poder diretório da sociedade seja de uma visão de mundo de uma época, seja mesmo de como as coisas são ou deveriam ser, empregando inconscientemente uma psicologia social. Em razão desta importância social extrema das crenças comuns e de sua relação com seus fundamentos teóricos, podemos compreender que uma mudança no sistema intelectual pode causar consequências consideráveis e, em particular, que a desorganização do sistema intelectual pode ser a causa de um enfraquecimento das estruturas. O exemplo é fornecido pelo desenvolvimento da ciência na sociedade feudal, desenvolvimento que, incitando-o a recusar o sistema religioso, recusou a autoridade do clero, enfraquecendo assim todo o sistema feudal. Assim, uma mudança teórica ou, em outras palavras, uma “revolução científica” pode ser considerada um fator importante de mudança social. Saint-Simon sugeriu que essas alterações teóricas poderiam ser tomadas como a causa essencial da mudança. Por exemplo, em *Mémoire sur la science de l'homme*, escreve Saint-Simon (1966, vol.XL, t.5, p.161) que “a causa que pode agir mais fortemente sobre a sociedade, é uma mudança, uma aperfeiçoamento na ideia, na crença geral”. Do mesmo modo, o *Nouveau christianisme* fora escrito para provocar uma mudança nas representações e nas atitudes morais, mudança que levaria a uma mudança social decisiva e o advento da sociedade industrial.

Nesta perspectiva, a lei do desenvolvimento, cujas obras anteriores a 1816 destacaram a necessidade, a transição progressiva e necessária do conjectural ao positivo, não será mais um aspecto senão de uma mutação mais geral. Em *Mémoire sur la science de l'homme*, Saint-Simon ressaltou a autonomia desse desenvolvimento pelo qual as ciências, necessariamente conjecturais em sua origem, foram levadas a ser tornarem positivas. De acordo com a fórmula que ele atribuiu ao Dr. Burdin (1966, vol.XL, t.5, p.25): “todas as ciências começaram por ser conjecturais; a grande ordem das coisas as conclamaram a se tornarem positivas”.

Esta lei não deverá ser abandonada, pois ela anuncia o fim das religiões tradicionais, permite compreender que a ciência social deverá, como seus predecessores, libertar-se do estado conjectural para acender à positividade. Mas, o estudo dos sistemas sociais e de sua sucessão recolocaria esta dinâmica no interior das mutações sociais e limita o alcance. Descartando o esquema unilinear do progresso do espírito e lhe substituindo o estudo das organizações sociais descontinuadas, Saint-Simon recoloca o desenvolvimento intelectual no seio de cada sistema mostrando, logo, suas relações com as outras dimensões da totalidade social. Desde então, convém precisar rigorosamente em qual parte do sistema social se desenvolve tal teoria ou tal moral. No lugar de retomar o esquema intelectual da única transformação científica, segundo Ansart (1970, p.143) “*Saint-Simon investiga em qual grupo e em qual classe social se constituem as ideias e as práticas científicas. Ao transformar sucessivamente o espírito se substitui, então, uma descrição da prática das classes compreendidas*”. A decomposição do sistema feudal não deve mais ser imputada à progressão necessária da racionalidade, mas, sim, à extensão de uma classe que, construindo um novo saber, elaborou novas práticas que contradizem as práticas tradicionais.

Mas, nessa perspectiva, aparecem novas contradições. Com efeito, Saint-Simon enfatizaria que as classes industriais em si mesmas não estão isentas de incoerências e que sua tomada de consciência está, de alguma forma, atrasada em sua prática real – há, assim, uma conclamação em sua obra por uma consciência de classe por parte dos *produtores*. Em uma página da obra *L'industrie*, décima carta (*Œuvres de Saint-Simon...*, vol.X, 1868, p.202) Saint-Simon se perguntava por que as classes industriais, que não cessaram de progredir, não assumiram lucidamente as suas funções políticas e a defesa de seus interesses:

*como é possível que a indústria tenha por tanto tempo e constantemente caminhado de progresso em progresso” e que tenha se desenvolvido quase que secretamente e no silêncio do medo?*

A explicação reside no fato de que sempre houve contradição entre as atividades industriais e as representações comuns dos industriais, entre suas

práticas e suas teorias. Enquanto as práticas se organizavam no nível da produção, enquanto as ciências se desenvolviam, as ideias políticas dominantes conservavam seu prestígio, inibindo, entre os industriais, suas possibilidades objetivas. Manteve-se, assim, uma “*contradição singular entre a conduta real e os princípios proclamados*” (SAINT-SIMON, op.cit, p.203) entre o que as classes industriais buscavam realmente e o que eles respeitavam.

Assim, em 1816, Saint-Simon deslocou o objeto de suas reflexões referentes à sucessiva transformação intelectual: não se tratará mais, após essa data, *de imputar essa transformação a um desenvolvimento necessário da inteligência e de atender as mutações intelectuais de um progresso do espírito*, mas se tratará, pelo contrário, **de imputar a grupos sociais tipos de conhecimento e de investigar como essas forças de consciências podem se transformar**. É somente das classes industriais que teríamos que esperar uma tomada de consciência das novas necessidades sociais, uma vez que elas são as únicas a receptoras das potencialidades necessárias a essa consciência. Saint-Simon concluiu que o pensador social, ansioso para facilitar e acelerar esta consciência, deve se endereçar exclusivamente às classes relevantes, ou seja, às *classes industriais*. Doravante, um dos temas essenciais de suas explicações seria demonstrar aos produtores quais deveriam ser as consequências políticas da sua prática e por quais meios eles poderiam recriar a concordância entre o seu papel político e sua importância real.

Portanto, os problemas das ideologias não podem se dissociar dos objetivos políticos e eles tomariam, a partir deste ponto de vista, uma importância decisiva. Com efeito, Saint-Simon considera, por volta de 1820, que um dos obstáculos essenciais para as classes industriais é a sua incapacidade intelectual e uma contradição entre a sua prática e seus princípios teóricos, contradição herdada das velhas estruturas. Ao passo que, em sua atividade concreta, eles seguiam as regras racionais da administração industrial, escolhendo os capacitados e descartando os ignorantes, eles confiavam ainda a direção política aos ociosos e aos juristas cujos objetivos e métodos eram exatamente opostos aos objetivos da indústria. Os industriais agiam como produtores mas continuam a pensar como discípulos metafísicos. Essa contradição se denota no desafio de numerosos industriais para com sua própria classe. Na obra *Catéchisme des industriels*, nota Saint-Simon

(1966, vol.XXXVII, t.4, p.55) que muitos deles não tinham consciência dos interesses de sua classe e aspiram apenas em enobrecer-se, já que muitos deles tentam fugir de sua classe para se integrar a classe que eles acreditam ser mais superior:

*se examinarmos o presente estado de consciência industrial, reconhecemos que eles não sentem em absoluto o sentimento de superioridade de sua classe”.*

A consequência direta desta falta de conhecimentos ou, em outras palavras, o problema da consciência da classe industrial seria prolongar o estado de subordinação”em que elas se encontrariam em relação às classes dominantes. A tarefa do pensador social deve, portanto, ser a de transformar esta consciência de classe, de formular as mensagens que permitiram aos industriais tomar consciência de suas potencialidades objetivas, das razões de sua subordinação, mensagens que lhes permitirão assumir as funções políticas que lhes cabem.

Neste sentido, segundo Ansart (1970, p.145), Saint-Simon acreditava que a contribuição essencial seria a formulação de um sistema político propriamente industrial, ou seja, uma representação sintética e ordenada do que será a sociedade industrial. Assim, verificar-se-á a observação geral sobre a extrema importância histórica dos sistemas intelectuais. Mas, novamente, Saint-Simon interpretada em termos de ação e de empreite essa difusão ideológica. Ele ressaltou que o pensador social intervém como um ator no conjunto social, que é detentor de uma influência que pode ser decisiva. Em *Travail sur la gravitation universelle*, Saint-Simon colocou na “boca de Sócrates” a seguinte declaração (vol. XL, t.5, p.254), na qual afirma que

O filósofo (...) não é apenas observador, mas um ator; é um ator do primeiro gênero no mundo moral, porque são suas opiniões sobre o que o mundo deve se tornar que regulam a sociedade humana.

Durante a Revolução, apesar de suas forças objetivas lhes permitir resistir às empreitadas contra os seus interesses, as classes dos produtores industriais permitiram se deixar levar por grupos externos. Alegoricamente, em *Du système industriel*, Saint-Simon comparou tal atitude apática das classes

produtoras a “*ovelhas seguindo um menino açougueiro que os levou para o matadouro*”. (Œuvres de Saint-Simon..., vol.VI, 1869, p.61). É que eles começaram a sair temporariamente de sua apatia política e se reconheceram como força política autônoma. Saint-Simon esperava, portanto, das classes industriais, classes objetivas e detentoras das forças sociais preponderantes, que elas se transformem em classes motrizes e sujeitas da ação política. Esta mutação se faria, frisa Ansart (1970, p.146-147), pela “*tomada de consciência das possibilidades objetivas*” já que “*a contradição entre as possibilidades e a ação se dá, em grande parte, devido ao desconhecimento dessas potencialidades*”.

A última obra, o *Nouveau christianisme*, estende essa problemática não sem fazer uma inflexão notável, já que é feito um apelo a uma nova religião para permitir o estabelecimento da nova sociedade. Este recurso último a uma religião que, rejeitando totalmente o catolicismo e o protestantismo, retomaria a mensagem do Evangelho, parece criar dificuldades no seio da obra de Saint-Simon. Esta religião retomaria, como único princípio, a regra da fraternidade expressa na fórmula de que “*os homens devem proceder como irmãos uns com os outros*” (SAINT-SIMON, 1825b, p.02) para adquirir todas as consequências práticas. Esse princípio teria por significado essencial oferecer aos homens uma finalidade exclusiva: organizar a sociedade da forma mais vantajosa ao maior número e, mais precisamente, à classe mais numerosa, “*melhorar o mais prontamente e o mais plenamente possível a existência moral e física da classe mais numerosa e os mais pobres*” (SAINT-SIMON, 1825b, p.03). Já em 1819, em *Le politique*,<sup>69</sup> Saint-Simon esboçava a tese de uma estruturação de uma nova ideologia, uma nova *moral*, que privilegiasse a elaboração de uma consciência de classe na qual os industriais criariam esforços institucionais para a melhoria da classe proletária, fração de classe obreira desprovida dos meios de produção e quase sempre de meios que garantissem a vida com dignidade. Assim, questionou Saint-Simon (Œuvres de Saint-Simon..., vol.X, 1868, p.195-196)

---

<sup>69</sup> SAINT-SIMON, Henri de; COMTE, Auguste (colaborador). *Le Politique*. 1919. douzième article; *Le Parti National ou Industriel...* § II. *De la moralité d'un de ces partis. – De l'immoralité du parti opposé*. Paris: Cosson. avril 1819. In **Œuvres de Saint-Simon & d'Enfantin**. Deuxième Volume. Paris: E. Dentu, 1868.

*o que é moral? O que é imoral? É uma questão que deve ser resolvida antes de comparar a moral dos industriais àquela dos anti-industriais. Em política, como na religião, as pessoas honestas que são devotas e as que não o são reconhecem que toda a moral deriva do grande princípio que foi proclamado por Jesus Cristo: ‘Amai vosso próximo como a vós mesmos; fazei pelos outros aquilo o que desejais que os outros façam por vós’.*

Sem que reduzamos a originalidade deste apelo e seu significado religioso, é necessário assinalar o quanto se percebe, ao longo de sua obra vasta, que Saint-Simon traz à tona a natureza afetiva das *ideologias*. Segundo Ansart (1970, p.147), enquanto seu discípulo provisório, Auguste Comte, no terceiro caderno do *Catéchisme des industriels*, afirmava a primazia da reforma intelectual, Saint-Simon argumenta que não podemos negligenciar a parte “sentimental” de teorias industrialistas. Em seu *Avertissement* de Saint-Simon, publicado em anexo na obra *Système de politique positive* (1824), o mestre advertia que “*resulta que nosso aluno [Comte] não tratou senão da parte científica de nosso sistema, mas de maneira alguma expôs sua parte sentimental e religiosa*”.<sup>70</sup>

Qualquer importante que se deva reconhecer ao conteúdo intelectual da teoria política, em Saint-Simon não se poderia separar os significados emocionais e as paixões sociais que tal teoria pode despertar, do ponto de vista da *ideologia de classe*. Não saberíamos separar, em um movimento social, a compreensão das teorias e os impulsos passionais, pois como Saint-Simon afirmou em *Du système industriel* (1966, vol.XXI, t.3, p.21), “*as ideias e os sentimentos se apóiam e se correspondem necessariamente. Todo grande movimento nas ideias exige algo semelhante nos sentimentos*”. Nesta medida, o apelo à fraternidade, à exaltação religiosa dos objetivos sociais, vem normalmente completar as explicações teóricas: “A atividade filantrópica” se acresce de forma complementar às teorizações filosóficas para lhe trazer a exaltação generosa que lhe falta. Mas essa mensagem religiosa somente poderia ter valor se ela correspondesse às demonstrações da ciência social e se encontrasse conformidade com suas conclusões. E Saint-Simon se esforçou para demonstrar que a mensagem evangélica de fraternidade não é, de forma

---

<sup>70</sup> Sobre isso, mencionou-se no capítulo precedente – sobre a *educação*.

alguma, contraditória em relação à ciência social, na qual ele estabeleceu, pelo contrário, o princípio fundamental que redescobre a demonstração. É, pois, desses dois caracteres indissociáveis do sistema de pensamento, aspecto teórico e aspecto emocional ou religioso, que é necessário cumprir uma ação prática no seio dos movimentos sociais.

Assim, a obra de Saint-Simon se finda, não sobre uma análise mas sobre um apelo, em conformidade com a teoria geral das forças sociais. Não saberíamos estabelecer um balanço do equilíbrio das forças e anunciar por inevitável a instauração de um regime industrial. A instauração do regime industrial, tão largamente preparada quanto ela seja, requer uma ação de criação, exigindo que a classe industrial se faça sujeito da história, organize-se e conceba em uma larga medida a sociedade que ela deseja instaurar. Assim, a ciência social desemboca sobre uma ação e o pensador social deve se tornar, ele também, *ator social*. Esta conclusão se baseia, sobretudo, na natureza da realidade social que não pode ser reduzida para uma ordem de coisas, mas que deve ser vista como uma obra permanente no cerne da qual o pensamento é, ele também, criativo. Esta conclusão é concentra tanto mais no que concerne à sociedade industrial, sociedade que não será mais a repetição de um sistema orgânico, mas a obra consciente dos homens associados com um propósito comum e aprovado por todos.

Nesta sociedade que se tornará *consciente*, a ciência social não será mais uma força crítica denunciando a esclerose das instituições, mas uma parte essencial da prática coletiva. Interpreta-se de Saint-Simon que na sociedade industrial essas *políticas públicas* voltadas às classes industriais produtoras – sobretudo à fração proletária –, acionadas por quaisquer instituições sociais se edifica em uma racionalidade e se traduz em ideias gerais, intuídas pelo sentimento em uma *nova ideologia*. Segundo Saint-Simon (1825b, p.75-76),

*a sociedade deve ser organizada segundo o princípio da moral cristã; todas as classes devem empreender todo seu poder para a melhoria moral e física da existência dos indivíduos que compõem a classe mais numerosa; todas as instituições devem empreender o mais energicamente e o mais diretamente possível neste grande fim religioso.*

## 4.2 A SOCIEDADE INDUSTRIAL

As indicações de Saint-Simon sobre a sociedade industrial, sobre o *sistema industrial*, elevam mais uma questão da teoria social ou mesmo político da sociologia. Tal sociedade está, em sua opinião, longe de ser constituída no momento em que ele escreve e é apenas por indução que o pensador social poderia desenhar a imagem. Esta teoria não poderia, contudo, ser dissociada de sua sociologia, porque ela vem justamente confirmar os princípios, ao mesmo tempo em que ela esclarece sua descrição da sociedade da Restauração, chegando a nossos dias, em sua dimensão *a priori*, isto é, em seus princípios. Mantenho-me nessa teoria, sobretudo, por me parecer claro que suas consequências excepcionais reverberam no pensamento social e sociológico até hoje. Seja porque Saint-Simon marcou esse pensamento, seja mais porque ele pressentiu as formas as sociedades modernas assumiriam e os problemas que iriam encontrar, compilando uma representação sistemática dessas sociedades nas quais, em *tempos neoliberais*, reencontro as realidades e as ideologias contemporâneas.

Sua primeira preocupação é destacar a novidade radical desta sociedade, sua originalidade em relação à sociedade feudal que ela substituiu, mas também em relação a todas as sociedades que a precederam. Pela primeira vez na história da civilização, uma sociedade dará a si mesma como única meta o desenvolvimento de sua produção e se organizará segundo as regras e as necessidades dessa produção. Pela primeira vez na história das civilizações, uma sociedade dar-se-á por meta exclusiva o desenvolvimento de sua produção e se organizará segundo as regras e as necessidades dessa produção. Como frisou Saint-Simon em *L'industrie* (1966, vol. XVIII, t.1, p. 186), pela primeira vez, “*as formas da indústria deverão se tornar dominantes, porém, mais ainda, a meta coletiva, o objeto da política, será somente a produção das coisas úteis*”.

Saint-Simon desenvolveu esse princípio geral, essa inversão dos objetivos os quais poderiam atribuir a si mesma uma sociedade. Partindo da premissa de que todo sistema social coeso persegue uma meta maior e se organiza para a realização desse “objetivo comum da atividade”, busca-se

compreender as formas concretas da vida social, da hierarquia, da divisão de classes, do tipo de relações internas e das ideologias.

O novo objetivo ao qual a história ocidental engendrou à sociedade global contemporânea, percebo em Saint-Simon, é a *ação sobre a natureza*, fazendo da sociedade uma totalidade criativa e voltada ao seu futuro. Lembro que, em uma perspectiva materialista-histórica, esse é um aspecto da ontologia social do homem, na medida em que a busca pelo domínio da natureza o recria refazendo a si mesmo em um processo *dialético* – passagens épicas como a de Odisseu e as sereias de Homero e o *Frankenstein* de Mary Shelley demonstram isso (GAFFO, 2006). Ao passo que a sociedade feudal, voltada à defesa da guerra, não procurou senão sua sobrevivência e sua reprodução, a sociedade industrial visaria somente a extensão de sua produção e a aquisição de novos conhecimentos. Pela indústria, segundo a leitura de Ansart (1970, p.152) “*a sociedade cessa de se reproduzir para se voltar para o seu advir, em estabelecer a idade do ouro no futuro e não em seu passado*”, não somente para incitar as classes industriais a participar da mutação social, mas também, como afirmou Saint-Simon em *Du système industriel* (1966, vol.XXII, t.3, p.13) “*para lhes imprimir as atitudes inerentes a uma sociedade em mudança*”. Pela indústria, a sociedade deveria se tornar uma totalidade de criação e não mais uma realidade que se reproduz.

Segundo Ansart (1970, p.153), a ruptura radical com as sociedades do passado se manifesta particularmente pela substituição das regras de comando pelas normas de cooperação e é lá o tema central que Saint-Simon dá por característica fundamental da sociedade industrial. Em uma sociedade cujo objetivo é a conquista da natureza, deve se tornar indispensável que todos sejam incitados a trazer seu trabalho e chamados a cooperar em uma obra que, efetivamente, se tornaria coletiva. Todavia, Saint-Simon passou a se questionar sobre os limites da aplicação de tal princípio e sobre a constituição de novos controles no cerne de uma sociedade de produção. Em uma sociedade de produção, quaisquer que sejam os conflitos, a produção deve tender a aumentar o consumo de todos os participantes: a sociedade propõe para si apenas objetivos “positivos”, concernindo todos os membros da sociedade. Desta forma, cria-se um novo acordo entre os atos sociais e as necessidades individuais, entre instituições e indivíduos – o que acarretara em

novas perspectivas de políticas públicas. As instituições da sociedade industrial, destinadas apenas em viabilizar a ação coletiva de produção, afetam diretamente a cada produtor. Nesta sociedade, convertida semelhantemente a um atelier no qual todos os homens trazem o seu trabalho em uma ação conjunta, cada indivíduo tornar-se-ia um associado ou, como escreveu então Saint-Simon, um *societário*. Porém, tal como em outras sociedades, regidas por determinados sistemas orgânicos ou não, em um plano *real* têm-se conflitos entre classes e suas frações. Saint-Simon buscou na edificação de uma *nova moral* princípios para a superação dessas dimensões conflituosas.

A esse princípio geral, é necessário ainda acrescentar que tal sociedade, seguindo as prescrições de Saint-Simon, seria simultaneamente geradora de toda uma nova cultura e de uma nova moral. Segundo Ansart (1970, p.154), “em nenhum momento Saint-Simon separa esses dois aspectos, material e cultural”, que são “*ao mesmo tempo os efeitos de uma atividade coletiva de produção e as condições de sua organização*”. Seja estudando mais particularmente, em seus primeiros escritos, as mutações intelectuais e científicas, seja descrevendo, na obra *Nouveau christianisme*, as eminências morais necessárias à sociedade industrial, Saint-Simon sempre sublinhou a emergência de novas formas morais em uma sociedade produtiva. Tal sociedade provocaria a promoção das diferentes ciências e o crescimento do papel social dos estudiosos, fazendo advir assim uma nova representação coletiva, uma visão racional da existência. Tal perspectiva influenciaria a promoção de políticas públicas, sendo que as mesmas deveriam, *a priori*, seguir uma racionalidade positiva, isto é, partiria de problemas reais, buscando solucioná-los, visando a melhoria do proletariado. Em *L'industrie*, afirmou Saint-Simon (1966, vol.XVIII, t.1, p.186), que a produção e a organização da sociedade em vista daquela nova produção seriam os alvos *racionais* que cada inteligência poderia aprovar, uma vez que “*a produção das coisas úteis é o único foco racional e positivo que as sociedade políticas possam se propor*”.

Assim, organização social se fixaria nos alvos em conformidade com a razão de cada um, mas também entendendo que cada indivíduo seja levado a uma forma nova de cultura orientada em direção ao trabalho coletivo e a livre aceitação dos fins coletivos – uma perspectiva retomada no proudhonismo (ROSENFELD, 2008, p.183). Nesse sentido, Saint-Simon credita a afirmação

de que as atividades industriais buscam em si atividades, aspectos mais compromissados com o bem-estar em oposição à imoralidade própria da sociedade feudal. A sociedade industrial não é somente aquela que sucede ao sistema precedente em uma série histórica, ela é também superior na ordem das hierarquias de valores. O critério dessa nova hierarquia poderia ser validamente procurado nos preceitos evangélicos *de amor ao próximo e da reciprocidade*: na sociedade industrial, na qual cada um emprega seu trabalho de uma forma útil para o seu próximo, na qual cada societário dá e recebe de acordo a sua contribuição, esses princípios se realizam concretamente na vida de todos. No texto *Le parti national ou industriel*, ressaltou Saint-Simon (vol. XIX, t.2, p.197), que seria

*arbitrário pretender crer que as sociedades militares e as sociedades de transição, sociedades nas quais alguns consomem sem produzir, vivem às custas dos outros, desfrutam de privilégios os quais outros estão privados, são sociedades imorais, contrárias aos princípios gerais de uma moralidade altruísta.*

Portanto, Saint-Simon confirmava que a sociedade industrial, em seu estado fora das contradições, deveria realizar a promessa do Evangelho, aquela da promessa de justiça e amor, alcançando, em outros termos, um novo cristianismo, ou o mais próximo do cristianismo das catacumbas. Segundo Ansart (1970, p.155), este aspecto não pode ser considerado secundário. O entusiasmo de Saint-Simon pela sociedade industrial não se pauta em sua única convicção de que se deve prever um futuro necessário, mas na convicção de que a sociedade vai atingir valores que nenhuma sociedade anterior pôde encarnar. É porque a moral do sistema industrial não pode se reduzir somente a um utilitarismo contido. A sociedade deve realmente satisfazer as necessidades individuais e este aspecto é de suma importância; é sabendo que ele busca seu interesse pessoal através da ação comum que o homem se revela como societário. É através dessa identidade dos meios e dos fins que ele descobre a identidade do seu ser individual e da ação coletiva. Mas, na realidade, para Saint-Simon, este utilitarismo prático vai além de si mesmo, rumando para uma participação em valores superiores no interesse individual. Conforme destacado no último escrito, mas como não cessou de

afirmar nas obras anteriores, o produtor realiza ou deveria realizar pelo trabalho comum a filantropia e a generosidade. Nesta ação, o produtor, seguro de trabalhar para ele, não cessa de agir para os outros e, por vezes, para além do seu interesse. Assim, em *L'organisateur* vemos Saint-Simon preparar o projeto de festividades, por exemplo, “*feira da esperança*” (1966, vol.XX, t.2, p.53), na qual os cidadãos comungariam em mesma alegria ao imaginar seu próprio futuro. É que, realmente, a vida social tornar-se-ia ela mesma um valor, uma fonte de satisfação e perpassado cada societário. É também em nome dessa criação de valores que Saint-Simon pôde erigir essas normas com o propósito de que a sociedade permanecesse fiel a si mesma. Este é um dos significados do último escrito: a sociedade, geradora dos valores de fraternidade e justiça, deve especificar esses valores e dar-lhes como meta; instauradora da justiça, ela deve garantir com que todos, e primeiramente os mais pobres, recebam todos os frutos do trabalho coletivo. **A sociedade industrial não seria, assim, somente o meio das satisfações individuais, sendo e devendo ser ela uma obra permanente de justiça.** Atualmente, essa fala progressista encontra consoantes em pensadores como Nilton Santos, que a exemplo afirmou:

“nunca na história da humanidade houve condições técnicas e científicas tão adequadas para construir o mundo da dignidade humana. Ocorre que essas condições foram expropriadas por um punhado de empresas que decidiram construir um mundo perverso. Cabe a nós fazer dessas condições materiais a condição material da produção de outra política” (Rio de Janeiro, 1997).<sup>71</sup>

Além desses princípios gerais, Saint-Simon esboçou, em várias repetições, modelos de organização para esta sociedade industrial, modelos de organização econômica e de organização política como seu conjunto. Sem dúvida, seria errôneo tomar estas indicações ao pé da letra, pois como afirmou Ansart (1970, p.156), Saint-Simon nunca reivindicou construir um modelo completo da sociedade do futuro. Como se percebeu no capítulo segundo desta tese, por princípio, seria uma contradição a teoria saint-simoniana um

---

<sup>71</sup> Esta fala é do documentário *Encontro com Milton Santos – O mundo global visto do lado de cá* (2006), filme dirigido por Sílvio Tendler. Porém, essa perspectiva se encontra sistematizada em SANTOS (2000), especificamente no *capítulo VI: A transição em marcha* (p.141-174).

pensador social poder inventar um modelo de constituição social. A constituição social não se inventada, mas ela se constata, ela é o culminar de uma maturação lenta que a história levou à existência. Aliás, Saint-Simon não devia se satisfazer com uma proposta pronta sempre idêntica. Ele formulou esboços provisórios sugerindo algumas grandes linhas do que poderiam ser as organizações econômicas e políticos, por mais que esses esboços possam ilustrar “concretamente” o funcionamento de uma sociedade industrial. Nesse sentido, as políticas públicas seriam pensadas enquanto princípios vitais em uma sociedade regida pelas classes produtoras, e não partindo de modelos pré-pensados de uma sociedade perfeita, tais como os modelos utópicos de Fourier.

A administração dos interesses comuns não poderia senão ser entregue aos interessados mais qualificados. A integração dos trabalhos em uma nova unidade seria muito mais evidente na organização consciente e coletiva das tarefas comuns. É neste nível que aparece o fato de que uma sociedade industrial seria susceptível de se agrupar em torno de tarefas unificadas, racionalmente escolhidas, bem como de decidir o seu próprio futuro. Saint-Simon formulou aqui os princípios gerais do que se nomeou depois deles de *planificação*. Aqui, tem-se uma dimensão importante para a compreensão de aspectos teóricos de uma política pública organizada sob a égide da *administração das coisas*, racional e altruistamente pensada.

A extensão da indústria imporia a coordenação em nível nacional dos *trabalhos referentes ao interesse geral*, o que ele denominou **trabalhos públicos**, isto é, às *políticas públicas*. A unificação industrial possibilitaria um diálogo conducente à elaboração de um “plano”. Em *L’organisateur*, sistematiza Saint-Simon (1966, vol. XX, t. 2, p. 51) de que câmara nacional apresentaria

*um projeto de trabalho público a ser realizado objetivando aumentar a riqueza da França e para melhorar a vida de seus habitantes, sob todas as relações de utilidade e de lazer.*

Como enfatizou Saint-Simon (ibidem), todos os anos, esta câmara indicaria “as adições e serem feitas em seu plano original, e as modificações que ela julgue oportunas”. Saint-Simon estabeleceu uma lista provisória dos

grandes trabalhos que deveriam ser considerados: construção de estradas, aberturas de canal, etc. Ele especificou que essas grandes obras não deveriam ser concebidas somente para fins imediatamente utilitários, mas para o bem-estar e lazer. O plano acordado, portanto, não será somente uma técnica para aumentar a produção, será também um instrumento privilegiado para orientar toda a vida social e a atividade cultural. Saint-Simon notou, por exemplo, que um plano poderia ser levantado para criar em todo o território nacional centros de cultura, áreas próprias *“para servir de lugar de repouso para os viajantes e de estada de prazerosa para os habitantes da vizinhança”* (op.cit. p.57). Esses centros que serviriam ao mesmo tempo de museu e de espaço para as atividades artísticas teriam por objetivo combater a segregação entre os melhores cultivadores e a camada social dada aos trabalhos manuais. Eles teriam por meta destruir os privilégios da cultura e de tornar o luxo comum a todos os homens, o que está expresso na seguinte citação de Saint-Simon (op.cit. p.57-58):

por muito tempo o luxo se concentrou no palácio dos reis, as habitações dos príncipes, os hotéis e os castelos de alguns homens poderosos. Esta concentração é muito prejudicial aos interesses gerais da sociedade, porque tende a estabelecer dois graus de civilização distintos, duas classes de homens diferentes, a das pessoas cuja inteligência é desenvolvida pela vista habitual das produções das belas-artes, e a dos homens cujas faculdades da imaginação não recebe nenhum desenvolvimento; os trabalhos materiais, nos quais estão ocupados, não estimulam, de modo algum, a sua inteligência.

Por esse plano acertado, a comunidade industrial dominaria seu porvir e decidiria seu próprio futuro. Na criação desses projetos, buscou-se ilustrar essa atitude fundamental que Saint-Simon imputava à sociedade industrial, pois ela sendo a sociedade produtiva, projetar-se-ia incessantemente ao futuro, teleologicamente. Ela conduziria certa estratégia, fixaria objetivos e programaria seus trabalhos. Ela deveria, pois, agir como uma unidade em uma criação coletiva na qual ela confirmaria sua unidade e o caráter coletivo de sua ação. Concomitantemente, pela característica cultural de seus elementos, a

sociedade manifestaria o quanto ela não seria exatamente um sistema de produção, mas uma sociedade produtora pela qual os objetivos sociais e culturais não poderiam se dissociar do desenvolvimento da produção. **Os produtores não poderiam ser instrumentos de desenvolvimento econômico, pois eles deveriam ser, imediatamente, a meta última da produção.** Assim, o foco das políticas públicas em uma sociedade planificada, não seria o desenvolvimento dos potenciais produtivos; isso seria secundário. As metas rumariam, portanto, ao potencial humano, ao desenvolvimento dos homens enquanto seres.

Convém, para a compreensão de uma perspectiva de políticas públicas em uma sociedade industrial, especificar esta parte econômica do programa de Saint-Simon e essa concepção de planificação social. Creio que não se possa interpretar essa parte como uma mera justificativa para a intervenção do Estado nos assuntos econômicos privados, interpretação essa que não deixou de reter os teóricos, categorizando-o como um “liberal avançado” (NASCIMENTO et VITAL NETO, 1984, p.39). Em uma perspectiva liberal, sensível apenas ao respeito pela liberdade dos empresários e às limitações eventuais desta liberdade, essas teorias de Saint-Simon podem ser consideradas como ameaças contra a independência dos empresários – o que foi comprovado no final de sua vida, quando amigos e financiadores de sua obra o abandonaram justamente por ir para *além do liberalismo econômico*. Nesta perspectiva, poderia se pensar que a teoria de Saint-Simon venha justificar a intrusão de um poder externo à economia, ou ainda que ela venha justificar a intervenção do Estado na atividade dos industriais. Poder-se-ia, assim, buscar enquadrar as políticas públicas latentes no saint-simonismo dentro das tipologias das políticas públicas propostas por Theodor Lowi – *regulatória, distributiva, redistributiva e constitutiva*. Vejamos na sequência como se distribuem essas tipologias. Percebe-se que, a partir do descritivo da tese sobre o pensamento Saint-simoniano, uma política pública com base em uma sociedade planificada a partir das classes industriais transitaria pela classificação de Lowi, que em seu contexto do início dos anos de 1970, analisa sociedades embutidas em um quadro de mercado liberal, no qual o *Welfare state* se desestrutura e nasce o *neoliberalismo*.

(fig 03): Tipologia das Políticas Públicas em T. Lowi

	Políticas com efeitos <i>diretos</i> sobre a conduta dos indivíduos	Políticas com efeitos <i>indiretos</i> sobre a conduta dos indivíduos
Políticas que impõe obrigações	<ul style="list-style-type: none"> <li>♦ <i>Políticas regulatórias</i>: as regras impõem obrigações aos indivíduos.</li> </ul> <p><i>Exemplo</i>: o poder policial, a intervenção governamental na economia, a legislação em matéria de saúde pública ou a seguridade industrial</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>♦ <i>Políticas redistributivas</i>: as regras impõem classificações e status.</li> </ul> <p><i>Exemplos</i>: a política fiscal (imposto de renda progressivo), o sistema de seguridade social</p>
Políticas que estabelecem poderes e privilégios	<ul style="list-style-type: none"> <li>♦ <i>Políticas distributivas</i>: as regras conferem facilidades ou privilégios a grupos concretos da população.</li> </ul> <p><i>Exemplo</i>: subsídios, subvenções fazendo determinadas atividades.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>♦ <i>Políticas constitutivas</i>: as regras conferem poder e autoridade.</li> </ul> <p><i>Exemplo</i>: normativa que estabelece a separação de poderes em um Estado.</p>

Fonte: VIÑALS, 2004, p.48.

Uma dimensão estritamente liberal no pensamento de Saint-Simon, enquanto interpretação, penso, deve ser vista atentamente, pois houve uma ruptura que se operou especialmente na obra de 1820, *L'organisateur*. Saint-Simon não propôs em vão criar um novo poder externo às classes industriais, muito menos reforçar os poderes de um governo, propondo contrariamente a eliminação dos poderes externos à indústria. Seu projeto exclui o esquema liberal tradicional da dualidade sociedade civil/Estado para lhe substituir por uma visão orgânica da sociedade produtora. Os produtores não seriam incitados a seguir as ordens de um poder “planificador”, o que simplesmente seria retornar às antigas relações de comando. Em vez disso são incitados em auto-administrar sua produção em uma sociedade na qual todas as formas de atividade, militares, políticos e policiais serão excluídas ou subordinadas. Saint-Simon incitou os industriais mesmos, e não o Estado, a definir os objetos da planificação, em estabelecer o programa dos trabalhos coletivos, programa que será realizado pelos diferentes grupos de produtores. Ele reiteradamente

afirmou que tal tarefa não poderia ser confiada senão aos próprios interessados, já que eles são os únicos para estabelecer o juízo: para que esses objetivos estejam totalmente em conformidade com as necessidades e com a vontade real dos produtores, seria preciso que aqueles sejam os únicos juizes de sua própria decisão e únicos mestres de seu trabalho. Por isso, dentro dessas características tão “proudhonianas”, afirmo dificuldades em classificá-lo como *liberal*.

Mas, quem seria encarregado de elaborar esse *plano* no qual, de forma mais geral, definir-se-iam os objetivos comuns de produção? Esse ponto é essencial, já que a sociedade conforme a epistemologia das ciências sociais se define pelas metas que ela propõe a si mesma. Se, por regra geral, a sociedade industrial tem por meta comum a produção, este objetivo não deixaria de diferir segundo as decisões que serão tomadas. Aliás, perguntemonos, oportunamente, se tal organização planejada não correria o risco de recriar novos privilegiados, ou pelo menos novas superioridades, uma vez que essas tarefas complexas de elaboração serão confiadas aos mais competentes, aos *mais capazes*. Segundo Ansart (1970, p.161), esse problema se encontra de qualquer forma delimitado pelas duas preocupações que perigam formar contradições. De um lado, Saint-Simon sustentava que a organização econômica responderia aos próprios industriais, ou seja, a todos os produtores, sejam eles empresários ou operários, proprietários ou proletários, dirigentes ou executores – isto é, os industriais, dentro de suas frações de classe, repleto de contradições e conflitos as serem superados por meio da *nova ideologia*. Quando ele apontou, no primeiro caderno do *Catéchisme des industriels* (Œuvres de Saint-Simon..., vol.VIII, 1875, p.13) que os industriais “compõem mais de 24/25 da nação”, ele compreendia nesta classe o conjunto dos homens envolvidos na produção, quaisquer se sejam suas funções ou suas posses. E é o conjunto desta classe que, eliminando as estruturas governamentais, tomarão a organização da sociedade nas mãos. Mas, por outro lado, Saint-Simon, quanto a este ponto, não produz a utopia de uma vontade geral harmoniosamente proveniente de uma classe também complexa e cuja heterogeneidade é reconhecida por ele. Ele considerou que seria necessário, nesta área assim como em todas as áreas em que as decisões positivas devem ser feitas, recorrer às capacidades, aos grupos e às

peças detentoras de habilidades importantes para propagar opiniões racionais. Para ele, seria um aspecto essencial desta sociedade industrial a promoção do “racional” e o advento de decisões correspondentes às necessidades e às possibilidades reais. Seria indispensável fazer apelo às competências reais e esta promoção das capacidades é um dos aspectos da importância crescente que equivale à ciência em uma sociedade industrial.

O problema é saber, assim, quais são essas capacidades e quais funções, de qual poder, elas são detentoras. Certa direção do pensamento de Saint-Simon, insistindo sobre a única oposição entre senhores feudais e a classe industrial, poderia delinear estas questões e recolocar na harmonia espontânea da indústria a única direção da atividade coletiva. Mas sua desconfiança em relação às utopias o levaria a superar este otimismo industrialista e a assentar o problema concreto da direção, dos centros de decisão, que seriam próprios à sociedade industrial. Seu senso de totalidade o conduziu, além disso, a ampliar o problema e colocar a questão global dos novos controles no seio de uma sociedade produtiva. Como afirma Ansart (1970, p.162-163)

Na verdade, o problema das decisões centrais sobre o plano econômico não é, para ele, senão um caso de um fenômeno muito mais geral, aquele referente às relações sociais e aos controles em uma sociedade de produção. O problema da decisão em nível nacional não é essencialmente diferente daquela referente à direção de uma casa de comércio ou de uma fábrica particular.

As relações que se estabeleceriam entre o grupo dos capazes encarregados de elaborar os projetos de trabalho e as realizações particulares são essencialmente comparáveis às relações que se estabeleceriam, no seio de uma empresa, entre os *encarregados de trabalho* e seus operários. Se a sociedade industrial se perfaz e se recria pela produção, e se são as classes industriais que compreendem os processos de administração, a metafísica do poder do Estado, a alma do *Leviatã* de Hobbes, perderia suas escamas metálicas, evanescendo em sua propriedade imortal. A resposta geral a questão seria, assim, o desaparecimento das relações de comando em uma comunidade de trabalho. Saint-Simon descreveu essas novas relações unindo societários em oposição às relações de autoridade próprias da sociedade

feudal. A substituição da autoridade pelo *contrato de classes* seria um ultimato ao Leviatã. Em *L'organisateur*, prescreveu Saint-Simon (1966, vol.XX, t.2, p.51) que poder militar exigia, da parte dos governados, “o mais alto grau de obediência passiva e se manifestava na recorrência a medidas perfeitamente arbitrárias”. Uma ação coletiva de produção, sob a égide da *nova ideologia*, na qual todas as instituições sociais têm como fim a melhoria da classe mais numerosa e mais pobre, excluiria não somente o arbitrário, mas também o próprio comando, já que os associados estariam unidos em uma tarefa que lhes pertenceria e a qual eles podem compreender o significado, por meio da *consciência*. O plano que seria endereçado aos mais capazes, que se situaria em nível nacional dos grandes trabalhos ou em nível local das empresas, não teria nenhuma relação com a vontade arbitrária de um chefe militar. Como escreveu Saint-Simon (*ibidem*),

*no interior da capacidade industrial, encarada como dirigente dos afazeres temporais da sociedade, de maneira alguma o arbitrário entra e nem poderia entrar, uma vez que tudo é passível de juízo no plano que ela pode formar para trabalhar em função da prosperidade geral.*

O produtor imediato, portanto, não teria que ser submisso a ordens e, no extremo da questão, a distinção entre dirigentes e executores desapareceria, sobretudo do ponto de vista da *superioridade*. O produtor estaria associado a uma tarefa cujos objetivos e razões ele entenderia, podendo, portanto, compreender o sentido de seu próprio trabalho, por mais parcial que seja. A execução do plano não iria requer a utilização de autoridade, e muito menos de violência, pois como ressaltou Saint-Simon (*ibidem*),

*a execução deste plano não pode exigir senão um grau muito baixo de comando dos homens, de uns em relação aos outros.*

Igualmente, as capacidades não manifestariam sua própria vontade: elas escolhem segundo a razão e de acordo com as possibilidades objetivas da situação. Nisso consiste a educação moral e educação geral vistos no precedente. Em outras palavras ainda, a ação conjunta seria guiada, não segundo as vontades, mas de acordo com princípios, isto é, “a ação dos

*princípios” substitui “a ação dos homens”* (ibidem). Lembra Ansart (1970, p.), que “*na medida em que as escolhas são racionais, todos aqueles que são aptos de compreendê-los podem somente aprová-los*”; quanto àqueles que não podem participar das manifestações, “*a experiência lhe mostra que eles podem colocar a sua confiança nas verdadeiras competências*”. Em *L’organisateur*, sublinha Saint-Simon (op.cit, p.87) que sociedade “*não exige nenhuma confiança cega e se ainda podemos falar de um poder das capacidades, não é senão aquele da persuasão e da demonstração*”.

Estes princípios gerais estabelecem os limites das funções próprias às capacidades. A efetivação de políticas públicas que promovam tal status dependeria da superação histórica de conflitos entre classes antagônicas e, no interior da classe produtora, ainda, as frações de classe – o que ocorria numa sociedade *pré-societária*. Essa luta instalada nessa sociedade transitória, na qual se mesclam sistemas antagônicos, necessitaria de movimentos advindos da sociedade civil na tentativa de conquistar, historicamente, políticas que favoreçam um norte rumo à *Idade do ouro*. Já nesse status social, não tendo que exercer poderes, as capacidades precisariam definir as necessidades objetivas e formular as normas necessárias da ação coletiva.

Assim, em passagens do *Système industriel* e o *Catéchisme des industriels*, Saint-Simon enfatizou o papel dos dirigentes industriais e a lhes confiar o cuidado de organizar a futura sociedade. Uma vez que os proprietários ociosos seriam rejeitados por se constituírem enquanto uma das forças hostis à indústria, a superioridade não dependeria da riqueza, mas da capacidade. O conhecimento e a prática da administração, neste campo, não são comuns a todos. Saint-Simon pôs em paralelo os conhecimentos dos chefes dos trabalhos industriais, conhecimentos relativos à administração e ao saber científico. Tratou-se de um saber particular, mais próximo da prática quanto da teoria, mas que definiria também uma capacidade particular que nem todos os trabalhadores e artistas saberiam compartilhar. Em uma página do *Système industriel*, remetendo aos *chefs-d’œuvre*, sugeriu Saint-Simon (1966, vol.XXII, t.3, p.18) que “*muitos membros das classes mais baixas ainda se deixariam seduzir pelo feudalismo militar e jacobino e seres desviados dos objetivos industriais*”. Os líderes industriais constituiriam o único grupo social capaz de compreender plenamente o sentido da evolução histórica e fazer

admirar a sociedade industrial. Mas estes textos sugerem também que esta sociedade poderia ser dirigida essencialmente por esses chefes da indústria. Conforme disse Saint-Simon em *Du système industriel* (1966, vol.XXI, t.3, p.105), a meta dessa revolução seria então “colocar a direção das tarefas gerais nas mãos dos cultivadores, negociantes e fabricantes mais capazes”. Segundo Ansart (1970, p.166), em termos atuais, “pode-se dizer que Saint-Simon elabora nisto o plano de um socialismo em caráter tecnocrático” no qual uma “elite das capacidades” seria encarregada em “definir as metas coletivas e de moldar a sociedade de acordo com uma racionalidade a qual o executante não saberia refutar”. Indiciando isso, citam-se alguns textos concernentes à ciência política na qual Saint-Simon encarou o advento da política no grupo das ciências exatas. Em *Du système industriel* (op.cit, p.17), ele afirmou que

*quando a política se elevar ao grupo das ciências de observação, status este que hoje não está muito atrasado, as condições de capacidade deverão se tornar nítidas e determinadas, e a cultura da política será confiada exclusivamente a uma classe especial de homens instruídos que vão impor silêncio ao falatório.*

Isso é um aspecto de seu pensamento e não podemos isolá-lo do contexto, sem que sejamos arbitrários. São necessárias duas observações: 1) sobre a capacidade dos executantes; 2) sobre a finalidade da ação tal como exposto no *Nouveau christianisme*. Saint-Simon aponta que as capacidades não seriam igualmente distribuídas entre todas as camadas sociais, mas também salienta que esta situação é relativamente temporária e relacionada, em grande parte, ao Antigo Regime. As condições de ignorância que são largamente difundidas entre os executantes não são nulamente definitivas e a prática da indústria deve precisamente fazê-las reduzir. Em *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*, esse aspecto é exemplificado por Saint-Simon (1825a, p.102) por meio da comparação hipotética entre russos letrados e franceses analfabetos, cuja vantagem do último em relação ao primeiro estaria em sua inserção em um tempo e espaço que lhe conferiria, por meio de “ideias comuns”, melhor aptidão administrativa. Saint-Simon assinalou que os “proletários” manifestariam as capacidades administrativas desde que as condições sociais lhe permitam isso. Em *De l’organisation sociale*, menciona Saint-Simon (1966,

vol.XXXIX, t.5, p.117), hipoteticamente, que se os bens nacionais fossem vendidos e nisso os “*vários milhares de proletários*”, repentinamente, portassem-se como compradores na classe dos agricultores donos de propriedade, eles logo “*manifestariam todas as capacidades necessárias à administração de seus bens*”. Retornaríamos, assim, a reforma da propriedade privada. E da mesma forma, através das agitações da Revolução, quando os “*simples operários*” se tornaram “*empresários e diretores*” dos ateliers no qual eles trabalhavam, estes se mostraram rapidamente “*mais inteligentes e mais ativos que seus predecessores*” (op.cit., p.121). Saint-Simon concluiu que na França de 1820, era necessário considerar que a nação fosse “*composta de indivíduos todos eles capazes de administrar as propriedades*” (op.cit., p.117). Assim, a mudança na constituição da propriedade privada, por si somente, caracterizar-se-ia em uma política pública, se entendermos que tais ações não provenham, em um estado industrial planejado, não apenas do Estado, mas de instituições quaisquer que estejam à frente da ordem social.

Portanto, em nível algum se poderiam contrapor definitivamente dirigentes e executantes tal como se poderia fazer nos sistemas opressivos entre governantes e governados. A atividade industrial tem como tendência buscar aquelas vocações ou capacidade próprias em cada associado e é a esse título que repousaria e acenderia sua “posição” na atividade comum. Não podemos pensar que os conhecimentos poderiam ser igualmente repartidos entre todos os produtores, mas a confiança que o operário manifesta em relação às capacidades não será a confiança cega do ignorante, pelo contrário, o reconhecimento que pode ter um praticante competente por uma ciência que não é sua ou a qual ele tem apenas um conhecimento limitado. Desde então, a noção de capacidade não deve ser colocada em oposição à ignorância em uma sociedade na qual as vocações são diversas e complementares; ela se estabelece em relação com outras capacidades e com graus de capacidades, *sinergicamente*. Assim como quando Saint-Simon escreveu sobre os chefes do trabalho industrial em *Du système industriel*, afirmando que eles seriam “*os líderes naturais e permanentes das pessoas*” (1966, vol.XXII, t.3, p.16), ele indutivamente conduziu à atribuição de funções autoritárias aos chefes industriais. Ele tencionou em privá-los das tarefas de comando para lhes

reconhecer somente funções de responsabilidade em uma comunidade de produtores.

Mas, em segundo lugar, ele excluiu a possibilidade destes chefes de trabalho industrial poderem reconstituir uma autoridade conforme seus interesses ou uma feudalidade em benefício próprio. Se Saint-Simon pudesse ter qualquer questionamento sobre este assunto antes do *Nouveau christianisme*, estaria sanado com esse último escrito que veio dar luz a certa objeção. Os escritos anteriores, se tinham como certo que o desenvolvimento industrial tinha por finalidade o interesse de todos, evitaram especificar as escolhas eventuais que deveriam se realizar entre as diferentes camadas sociais. E a importância atribuída às competências, aos chefes de trabalho, possibilitaria suspeitar que a sociedade industrial pudesse ter por resultado reforçar o papel das capacidades e, ali, seu poder. O *Nouveau christianisme*, afirmando que a meta da sociedade deve ser “*melhorar o mais rapidamente possível o destino da classe mais pobre*” responderia a essa objeção. Os chefes de trabalho industrial não poderiam de forma alguma reconstituir privilégios em proveito próprio uma vez que o objetivo de sua ação não pode ser encontrado em si mesmo. Eles são mais precisamente os agentes de uma causa que se encontra fora de si mesma, os realizadores de um propósito que os transcende. Esse final não é nem o seu poder, nem manter as suas capacidades, muito menos ainda a potência da nação ou a grandeza da humanidade; ela seria, concretamente, o desenvolvimento dos meios físicos e morais dos produtores imediatos. Isso tenderia a ser, como especifica Saint-Simon, um objetivo bem claro, mais geral, mais positivo que resulta do cálculo e da previsão econômica, excluído todo o desvio fraudulento e dando precisão àquilo no qual toda empresa deve estar diretamente subordinada.

## CONSIDERAÇÕES

Depois de percorrer os quatro capítulos desta tese, cuja meta ruma à *epistemologia das ciências sociais em Saint-Simon enquanto matriz de políticas públicas em educação*, alcanço as considerações que marcam o desfecho este texto. De modo epilogar, porém, penso que o uso do termo *considerações finais* poderia implicar, semanticamente, em um acabamento total de ideias. Embora se busque em uma tese refutar quaisquer falseabilidades, um estudo como este, se hermeticamente fechado, poderia acarretar em uma compreensão equivocada das reais intenções desse trabalho, entendo-o em um *determinismo cientificista*. De forma alguma tal foi minha intenção, pois, sabendo do “estado da arte” acadêmico relativo ao pensamento saint-simoniano no Brasil, busca-se justamente que trabalhos como este que se apresenta possam ser ampliados tanto quanto possível. Assim sendo, as *considerações* não expõem senão aspectos afirmativos, em conformidade com os pressupostos da perspectiva fenomenológica, isto é, como *percebi* o externo a mim em minha *subjetividade* dentro de certa rigorosidade, de uma *objetividade*. Cabe, nestas considerações, ponderar sobre

Sabe-se que a difusão do saint-simoniano após 1825 foi um dos fenômenos intelectuais mais marcantes da primeira metade do século XIX. Na manhã posterior a morte de Saint-Simon, seus amigos mais próximos decidiram retomar o projeto que ele mesmo havia formulado: a criação de uma nova publicação periódica, o *Le Producteur, journal philosophique de l'industrie, des Sciences et Beaux-Arts*. Colaboraram com revista aqueles que seriam os fundadores da Escola saint-simoniana, Infantin e Bazard, e um grupo de economistas, literatos, estudiosos e filósofos, entre os quais Auguste Comte, o economista Adolphe Blanqui e Buchez. Em 1828, Bazard redigiu a *Exposition de la doctrine de Saint-Simon* e, em 1929, foi fundada a Igreja Saint-Simoniana. Por meio de um programa ativo o pensamento de Saint-Simon foi difundido na França e na Europa, alcançando não somente os milhares de intelectuais e políticos, mas também milhares de operários.

Na verdade, o problema da interpretação da obra de Saint-Simon se evidencia desde aquela data e as divergências que iriam aparecer entre os

discípulos mais zelosos mostram ao mesmo tempo as dificuldades dessa leitura e que nesse trabalho visou uma tese. Os colaboradores do *Le Producteur* retomam as fórmulas do mestre sobre o desenvolvimento da indústria, sobre a necessidade de combater as forças conservadoras e as novas feudalidades, sobre a necessidade de confiar “a gestão desses interesses gerais aos produtores mais capazes”; mas, nessas expressões, além de retomarem os temas constantes de Saint-Simon, ganham luz as primeiras divergências. As páginas de Auguste Comte consagradas à restauração do poder espiritual estariam realmente na linha do pensamento de Saint-Simon ao passo que ele havia emitido precisamente ressalvas sobre esse assunto? Os projetos econômicos sobre a supressão da herança estariam em maior conformidade com os textos relativos à criação das sociedades por ações ou à criação de um banco de crédito? Os projetos de Enfantin, que conduzem à destruição do caráter privado dos capitais, não seriam os mais próximos do espírito do *Nouveau christianisme*? Mas, podemos pensar que a reconstrução de uma Igreja fazendo de Saint-Simon um novo Messias era realmente o sentido de seu pensamento? As querelas e os cismas que iriam doravante dividir a Igreja saint-simoniana corresponderiam igualmente a interpretações diferentes, seja do conjunto, seja dos aspectos particulares de seu pensamento.

Os debates, abertos desde essa época e que não terminaram, ressaltam os dois aspectos da obra de Saint-Simon: suas considerações sobre a metodologia de uma *ciência do homem*, em outros termos, seu lugar na história das ciências sociais por um lado; de outro, a significação política de sua teoria social. Esses dois aspectos, categoricamente, permearam a busca em compreender, nessa tese, uma dimensão de políticas públicas em educação segundo a perspectiva Saint-simoniana. Não se saberia, em nenhuma das linhas, resumir as amplas pesquisas feitas sobre essas questões, mas podemos salientar algumas direções para lembrar a amplitude das discussões.

O problema do lugar das obras de Saint-Simon na história das ciências sociais e, simultaneamente, o problema do seu conteúdo e de sua coerência, está recorrentemente disposto em Auguste Comte. Em 1818, em suas cartas enviadas a seu amigo Valat, Comte resumiu com entusiasmo as temáticas intelectuais que havia descoberto a partir das ideias daquele que até então ele

tinha como seu mentor, designando Saint-Simon enquanto o inovador pelo qual era necessário se tomar como guia.<sup>72</sup> Mas, após alguns anos, lamentando aquela “funesta ligação”, ele declarou nada dever a Saint-Simon e não passou a alegar nenhuma relação entre seu próprio pensamento e as reflexões de seu antigo mestre. Desde então, o problema das relações entre o pensamento de Saint-Simon e o positivismo de Comte se encontrou disposta em espaços oposto. Devemos homologar a preferência pelo primeiro julgamento de Comte em relação ao segundo? Ou não se deveriam recusar esses dois julgamentos, tanto um quanto o outro? Duas escolas podem ser distinguidas pelos historiadores das ciências sociais: uma destacando a importância e o interesse do momento saint-simoniano; a outra minimizando seu alcance. Mas as razões que são levadas ao apoio dessas teses não são idênticas mesmo quando as conclusões podem ser comparadas.

Assim, em sua exposição da doutrina saint-simoniana, quando Durkheim (1928) se propõe em restituir o lugar de fundador da sociologia a Saint-Simon, o faz aproximando-o intimamente de Auguste Comte, ponto de vista que não, parece, não deixou de criar certa dificuldade interpretativa. Segundo Ansart (1970, p.179), Durkheim não põe em dúvida a existência de uma estreita filiação intelectual entre Saint-Simon e Auguste Comte, não mais quando ele não tornou a por em causa a relação entre positivismo e a sociologia. A sociologia teria por origem sistemática somente o positivismo, e é nessa continuidade que Saint-Simon tomaria lugar, fundador ao mesmo tempo do positivismo e da sociologia. Nessa perspectiva, Durkheim pôs em evidência o que, em Saint-Simon, anuncia a filosofia da história comtiana e negligencia as indicações, entretanto se numerosa, sobre o papel determinante do desenvolvimento industrial. Segundo Durkheim (1928, p.128), por exemplo, “*a ideia da qual parte Saint-Simon e que domina toda sua doutrina, é que um sistema social é apenas a aplicação de um sistema de ideias*” – mencionando sua teoria social – e “*é a ideia, isto é, a ciência que é, segundo ele, o motor inicial do progresso*” (op.cit, p.129). Saint-Simon tomaria assim um lugar proeminente na história da sociologia, mas tanto como fundador do positivismo quanto da sociologia positivista.

---

<sup>72</sup> A Valat, 17 de abril de 1818, p. 36-38.

E outra amostra, Maxime Leroy (1924) chegou a uma conclusão semelhante ao atribuir a Saint-Simon um lugar decisivo na história do pensamento social, porém, enfatizando a pluralidade dos temas saint-simonianos e destacando-os em uma corrente positivista única. Aos seus olhos, a importância de Saint-Simon não está somente em ter fornecido contribuições ao positivismo, mas sobretudo por sua riqueza intelectual que fez dele o inspirador de diferentes correntes próprias do pensamento moderno. Saint-Simon seria ao mesmo tempo o inspirador do positivismo, o qual ele teria esboçado os temas principais; do socialismo, o qual ele teria formulado o método e o messianismo econômico; da história científica, desenvolvida por seu discípulo Augustin Thierry; e, enfim, da sociologia, por sua teoria da unidade do corpo social. Como ressalta Leroy (op.cit, p.03) “*Saint-Simon abre todas as avenidas do pensamento do século XIX e, conseqüentemente, do nosso. Nada pode ser pensado sem ele*”. Portanto, é preferencialmente a síntese excepcional dos diferentes temas e sua interrelação que devem nos fazer retomar o pensamento de Saint-Simon, ao invés unicamente de sua relação com a sociologia e seu método.

Quando os historiadores do pensamento marxista concordam em enfatizar a importância do *socialismo francês* e particularmente de Saint-Simon na constituição da doutrina de Marx, não é insistindo necessariamente sobre o mesmo assunto (Ansart, 1969). Dirigem-se atenções, logo, sobre os métodos intelectuais de Saint-Simon à qual a obra de Marx seria, em larga medida, um desenvolvimento; logo, dirigem-se atenções por mais tempo sobre a doutrina, sobre a teoria do enfraquecimento do Estado, por exemplo, e sobre a retomada desses temas doutrinários em Marx. Aliás, essas divergências reencontram a complexidade dos julgamentos dirigidos propriamente por Marx e Engels. No *Manifesto do partido comunista*, Saint-Simon foi rejeitado sem reserva e nem nuance alguma entre os utópicos, mas, contrariamente, Karl Marx viria a salientar que ele mesmo havia se “impregnado” pelo saint-simonismo desde sua infância e se formado nessa escola de pensamento. No *Anti-Dühring*, Engels imputou a Saint-Simon não somente uma teoria crítica do capitalismo, ou uma doutrina do enfraquecimento do Estado, mas ainda uma explicação da história em termos de luta de classe, não sem repetir entretanto o julgamento do *Manifesto* sobre o utopismo de Saint-Simon. Juízo complexo e, em

definitivo, hesitante, que imputa a Saint-Simon “tendências” ao mesmo tempo burguesas e proletárias. Como escreveu Engels (1973, p.65), em Saint-simon, “a tendência burguesa guarda ainda certo peso ao lado das orientações proletárias” sem que se apercebesse claramente parte correspondente entre essas duas orientações.

Henri Gouhier (1938) situou o estudo de Saint-Simon em uma investigação sobre a formação do positivismo, em um movimento de pensamento que tomará sua verdadeira formulação na obra de Auguste Comte. Saint-Simon “ou o pré-positivismo integral” (GOUHIER, 1939) se situaria assim em uma fase de espera e de inacabamento. Além disso, no curso de sua investigação sobre os diferentes escritos de Saint-Simon, Gouhier enfatizou a evolução dos escritos de 1802 a 1825, e as numerosas divergências de pensamento. Ele conclui uma coerência da obra, todavia, não deixou de colocar em realce suas hesitações e suas nuances que emanam em particular pelo confronto com o rigor dos primeiros escritos de Auguste Comte. Mas, sobretudo, ele multiplica as aproximações entre as indicações de Saint-Simon e os temas próprios no pensamento da época e essas numerosas aproximações levando a colocar em dúvida a originalidade particular de sua obra. Henri Gouhier analisou não somente as influências intelectuais que Saint-Simon mesmo reconheceu, influências, por exemplo, de Condorcet, de J.-B. Say, de Vicq d’Azir, do Dr. Burdin, e mais ainda do que essas, de Turgot, de Bonald, Destutt de Tracy, Cabanis, Charles Comte, Charles Dunoyer. Isso, segundo ele, permitiria reconstituir em tais relações o encaminhamento de Saint-Simon e o movimento intelectual de seu tempo, posicionando mais enquanto um publicista de uma época particularmente fecunda quanto um pensador pessoal e original. A grande difusão do saint-simonismo tenderia mais ao excepcional “magnetismo” de seu autor do que à originalidade das ideias desenvolvidas. Visionário, caloroso, entusiasta, Saint-Simon teria dado às teses pré-positivistas uma potência atrativa que nenhum outro escritor havia conseguido comunicar. Segundo Gouhier (1939, t.3 p.407), “*Saint-Simon entra na história das ideias não por suas ideias, mas por seu magnetismo*”.

Para outros historiadores das ciências sociais tais como Raymond Aron (1967, p.19), as razões em reduzir a importância histórica da obra saint-simoniana estariam relacionadas às conceituações pouco robustas e à falta de

rigor de seu vocabulário. Saint-Simon teria realmente dado uma atenção insuficiente aos problemas do rigor conceitual e da coerência lógica para que seja possível incluí-lo, como o propõe Georges Gurvitch (1955, p.19), entre os grandes fundadores da sociologia. Portanto, a ciência sociológica não seria constituída senão pela intervenção de uma rigorosidade crítica de linguagem tais como, citando exemplos, os trabalhos de Auguste Comte ou de Marx.

Como ressalta Ansart (1970, p.183), esse apelo dos julgamentos divergentes relacionados à metodologia de Saint-Simon não foram exaustivos, todavia, permite evidenciar os pressupostos que escolhemos para estudar a sociologia de Saint-Simon por ela mesma. Pode-se perguntar se há algum risco em interpretar uma obra em relação aos autores que ela não pode influenciar, em relação a teorias que lhe sucederam. Pode-se correr o risco de ler um autor em relação ao que, precisamente, ele não o é. Se interpretarmos Saint-Simon a partir da análise de Marx, notar-se-á, por exemplo, que Saint-Simon não formulou uma análise econômica do conflito entre o capital e o trabalho e seremos tentados a fazer dessa ausência um defeito em um pensamento incompleto. Se interpretarmos Saint-Simon a partir das análises de Comte, notar-se-á, por exemplo, que Saint-Simon não formulou com rigor a lei dos três estágios e faremos de suas indicações sobre esse assunto proposições menos coordenadas que as formulas dogmáticas de Auguste Comte. Mas arrisca-se assim velar o que era a originalidade do autor e que, precisamente, não se esgotaria nas teorias que ele influenciou. Seria necessário então, para reencontrar a originalidade de um pensamento, deliberadamente optar por abordar nele mesmo e, com alguma sorte, antes que as orientações contrárias viessem a sublinhar suas eventuais contradições. Porque é precisamente a originalidade de Saint-Simon que o situa separado em relação às escolas divergentes, ao materialismo dialético e ao positivismo intelectualista, formulando assim possibilidades que seriam retomado particularmente em escolas rivais.

Essa característica sintética e original do pensamento saint-simoniano ressalta em particular das múltiplas aproximações que podem esboçar entre suas formulações e os trabalhos de seus contemporâneos. Como mostrou Henri Gouhier, os entusiasmos de Saint-Simon não lhe eram pessoais. Sua admiração pelas ciências físicas e pela filosofia sensualista era a admiração

pelas ideologias do período napoleônico; o princípio da primazia da economia política e a oposição entre o mundo industrial e a sociedade militar constituem temas do pensamento liberal sob a Restauração; e mesmo suas reflexões de 1825 sobre a necessidade de uma nova religião margeiam proposições similares enunciadas nesse momento. Mas, precisamente, essa faculdade de síntese que Engels somente compara àquela de Hegel (1973, p.65), separou Saint-Simon de cada um de seus contemporâneos, o que restringe qualquer alusão de sua obra com as de Cabanis, de Comte ou de Fourier, por exemplo. Sem dúvida, retém ele as conclusões dos biólogos sobre as condições do conhecimento do homem, todavia, para integrá-los no conhecimento da história e da sociedade; sem embargo algum, compartilha ele o entusiasmo dos liberais em relação aos progressos da indústria, porém, é imediatamente para anunciar as dúvidas sobre a eficácia do individualismo liberal e para estudar as condições de realização de uma verdadeira *associação industrial*. E, sem dúvida, podemos revelar certos utopismos em suas proposições, mas é ao mesmo tempo em sua obra que se exprime a vontade de positividade, a vontade de evitar um delírio futurista e de formular uma ciência social rigorosa. Provisoriamente em acordo com diferentes direções do pensamento de seu tempo, ele se encontra, finalmente, em desacordo com todos, portando assim uma mensagem crítica e provocante.

Seria nessa síntese original que deve se formular a intenção de fundar uma *ciência do homem* e se realizar um primeiro esboço sistemático dessa ciência. Mas, de forma extensa, seria um equívoco pesquisar se tal autor deve ser classificado entre os inspiradores, entre os fundadores da ciência social, ou ainda, entre os sociólogos. Porque, segundo os critérios elencados para operar essa classificação, as conclusões serão largamente divergentes: se entendemos que a ciência social do momento no qual os interesses do conhecimento se sustentam, não mais sobre os regimes políticos e nem relações sociais, poder-se-ia pensar que o século XVIII delineou essa reconfiguração. Se, porventura, entende-se que a sociologia somente toma seu verdadeiro impulso após o surgimento das pesquisas quantitativas, é preferencialmente em Le Play ou Quételet que deverá ser ficada esse ponto de partida. Portanto, não se trata absolutamente em imaginar uma série linear simples na qual alguns raros autores teriam criado sozinhos o método das ciências sociais. A

formulação desses objetivos das ciências sociais foi a obra de um movimento intelectual vasto e a audiência excepcional que recebeu a mensagem saint-simoniana mostrou que ela corresponderia a uma preocupação da época. Seu projeto deveria ser imediatamente retomado, não somente por Auguste Comte e Marx, mas por todo o movimento intelectual de orientações diversas. E o que essa ciência social, nascida do útero esperançoso no início da contemporaneidade, oferece-nos ao pensarmos a ação política sobre a coletividade social?

Não é decisivo que Saint-Simon tenha feito, ou não, uma crítica atenta a partir de sua linguagem. O aporte essencial se situa na constituição dos objetivos próprios a essa ciência que ele se propõe fundar: os sistemas sociais, as consequências sociais do desenvolvimento da indústria, os conflitos de classe, a mudança dos sistemas intelectuais e dos valores coletivos. Em seu empreendimento, as concepções as quais ele emprega, classes, funções, estruturas, sistemas, bastaram a seu projeto. Essas concepções foram fundamentais para a estruturação desta tese. As definições que fornece, e as mais importantes, as de sistema social, de classe social e de revolução, constituem-se enquanto objetos de numerosas indicações que foram suficientes ao seu propósito e lhe permitiram cercar os objetos de seu estudo. Esse escopo possibilitou escrever esta tese que enovelou a concepção de políticas públicas a partir de uma epistemologia das ciências sociais. Em sua obra, a coerência lógica não se situou essencialmente no nível das palavras, mas em um nível mais decisivo, que são os objetos de pensamento. Como ressaltou Ansart (1970, p.1876), seu método “*não lhe forneceu a ocasião para uma elaboração consciente, mas ele é posto na obra por um pensamento ativo que cria seus objetos e define seus problemas*”. É nesse nível de elaboração concreta que apareceu o fermento de suas estruturas intelectuais.

Saint-Simon fez uma obra inovadora e formulou ainda os objetivos de um novo saber a partir dos problemas colocados e pela designação de novos objetos. Em seus escritos, o conteúdo das questões não pode ser separado do método que ele propõe, e as questões que ele coloca são, realmente, aquelas que iria retomar depois dele a pesquisa social: que são essas sociedades sociais que sucedem as sociedades feudais? Qual será sua evolução e qual cultura elas vão impor? Há apenas um único modelo de sociedade industrial?

Serão elas necessariamente pacíficas e reconciliadas? E se seus desenvolvimentos não afastam os conflitos e os riscos de desintegração, qual remédio ali se poderia trazer? Qual revolução, científica ou política, seria necessário para propiciar uma autêntica comunidade do trabalho? São questões de fomento que perpassaram a busca de concretização desta tese.

É importante salientar que, colocando essas questões, Saint-Simon criou simultaneamente novos objetos. Propondo-se em estudar as organizações sociais e não mais os regimes políticos, divulgando um desprezo em relação as discussões sobre as formas de governo, marcando uma ruptura com a tradição da filosofia política que havia dominado a filosofia dos séculos anteriores. Estudando a sucessão dos sistemas sociais, rompia com a filosofia do progresso e com a interpretação idealista da história. Tomando, aparentemente, conclusões de economia política liberais, ele repeliu os objetivos de tal perspectiva, substituindo-lhe por uma pesquisa sobre as classes e a natureza das relações no seio de diferentes sistemas. Na obra de Saint-Simon se define esses objetos de pensamento que é o *regime industrial* na qualidade de fato social proveniente das relações sociais de produção e dependente na futuras transformações da única organização das atividades produtivas – o que gera, por decorrência, uma perspectiva de política pública. O tom polêmico de Saint-Simon, a violência de suas palavras, participa daquele empreendimento intelectual, no qual as rejeições, a vontade de se separar aos antigos modos de pensar são necessários à criação de um objeto intelectual novo. Estudar cientificamente o regime social exigia, de fato, que fosse criticada, ou mesmo caricaturizada, a tradição filosófica em nome dos modelos fornecidos pelas ciências da natureza. A ruptura não se operou sobre os conteúdos do pensamento filosófico que Saint-Simon se recusou em examinar, mas opera sobre a questão preliminar do objeto a estudar. Uma vez que tradição filosófica não podia, qualquer que fosse sua ambição, proceder ao estudo positivo dos sistemas sociais e se limitar a esse objetivo usando métodos de observação e da comparação, ela deverá ser recusada como um todo. Da mesma maneira serão repelidos polemicamente todos os debates referentes ao valor ou à natureza dos sistemas políticos, já que esses debates isolam um aspecto da realidade social e que essa distinção tem precisamente por efeito tornar ininteligíveis os fatos estudados. As formas históricas, o

sistema feudal e o sistema industrial, não poderiam ser pensados senão em suas totalidades e cada elemento não é inteligível senão imediatamente relacionado à estrutura do conjunto, à *organização social* na qual preencheriam sua função. Da mesma maneira, é necessário dar toda a sua importância à economia política já que a sociedade moderna dependeria, em última análise, das relações constituídas no interior da indústria, todavia, romper simultaneamente com essa ciência na qual ela escolheria estudar somente um campo particular da vida social. Assim, Saint-Simon não cessou de polemizar e prescrever, já que ao mesmo tempo a ele importava operar uma ruptura com os modos antigos de pensar e anunciar um novo saber que, entretanto, resta ainda ser elaborado.

Esse duplo movimento de ruptura e criação por antecipação desenhou aquele movimento que Marx expressará em *Ideologia alemã*. Lá ainda, a vontade de constituir a ciência das formações históricas tomou apoio sobre a recusa à tradição filosófica na qual não importaria examinar o conteúdo, mas repelir as questões. Como indicou Saint-Simon, não se trataria mais de corrigir conclusões anteriores e de se colocar em uma problemática já definida, mas ao contrário, tratar-se-ia de formar a ruptura com a tradição filosófica colocando novas questões, ou seja, constituindo novos objetos de pensamento. Trata-se de descartar mistificações da filosofia (MARX, 2005, p.¿) para encontrar o concreto, os fatos, os *fatos reais*. O concreto não é outra coisa senão a estrutura social, a organização social tal como ela provém das relações sociais estabelecidas pelas condições vitais, pelo *processus de vie* que condiciona toda existência social. Para Saint-Simon, a ciência da sociedade se institui pela constituição de uma dicotomia entre o real e o ilusório, a mistificação e a ciência, o concreto e o discurso. Esse concreto faria o objeto de uma observação comparável àquela que praticam as ciências da natureza, e seria estabelecida pelo exame comparativo e histórico das condições da existência social. Portanto, o fato decisivo da história não será absolutamente o conjunto das representações e das ilusões que os homens compartilharam, mas, como mostrou Saint-Simon, o desenvolvimento da indústria. Como expressou Ansart (1970, p.189), revela-se que Marx deu ao termo *indústria* o sentido que Saint-Simon lhe havia preteado, querendo dizer para além disso não somente o desenvolvimento dos meios materiais e técnicos, mas também, o

desenvolvimento dos conhecimentos científicos no que ele contribuem para a progressão das condições produtivas. A extensão da indústria fornece ao mesmo tempo a explicação histórica da degradação do sistema feudal e a chave da história presente. Da mesma maneira que, para Saint-Simon, a percepção dos fenômenos sociais exige que seja operada uma distinção entre os fenômenos determinantes da economia e dos fenômenos secundários políticos, Marx esboça nesse texto o tema que se tornará fundamental nas investigações posteriores e que dissocia os níveis infra-estruturais e superestruturais.

Por esse fato, corroborando como os encaminhamentos metodológicos desta tese, a fenomenologia enquanto processo de criação e interpretação de pesquisa evidencia uma transformação, uma *metamorfose* no pesquisador – na medida em que o ser pensante, pesquisador e cientista, após a apreensão de um novo saber, não pode mais voltar ao estado anterior de ciência. Mas, no que tange a investigação do pensamento de Saint-Simon, uma vez que tal corrente buscou entender as relações sociais em sua concretude, não poderia ser senão pela concretude a via para a compreensão de sua proposta metodológica, teórica e filosófica.

O corte entre a problemática saint-simoniana e a análise marxista aparece onde o próprio Marx devia situá-la, na análise econômica da relação de luta entre o capital e o trabalho, luta sobre a qual Saint-Simon se interrogou mais que deveria somente ser afirmada pelos seus discípulos. Entretanto, Marx lembra a justo título que o modelo teórico da luta das classes havia sido fixado por Saint-Simon antes dele: se a análise do conflito no seio das classes industriais não é operada por Saint-Simon, importa destacar que o modelo do conflito estrutura toda a sua análise. Desse ponto de vista, e como tendo Marx clara consciência, a explicação sobre as futuras mudanças em termos de desenvolvimento industrial e da luta de classes fornecia um modelo fundamental no interior do qual manejos seriam possíveis.

Essas aproximações, contudo, não saberiam apenas procurar em Saint-Simon uma fase intelectual de preparação ao pensamento marxista. Muito pelo contrário, aparece ele enquanto um momento complexo no qual os possíveis são ainda dissociados e onde o entusiasmo as origens recobra orientação diversas. As sociologias posteriores, o positivismo, o marxismo, a sociologia

quantitativa, chegaram a uma sistematização maior, porém, fazendo escolhas que não penetraram ainda na obra saint-simoniana, em função de um abandono histórico de seu cerne, não investigando-se senão sua superfície. Assim, Saint-Simon formulou os temas essenciais da filosofia positivista: a rejeição às teologias em um estado pré-científico, a busca de uma ciência que pretendia somente descobrir leis pelo expediente da observação, o desejo de fundar uma ciência das sociedades pelo estabelecimento das continuidades entre as ciências da natureza e a ciência social. Ainda mais Auguste Comte devia retomar, bem como deformar, em seus últimos escritos, o projeto saint-simoniano de uma regeneração social através da criação de uma nova espiritualidade. Deste ponto de vista, a situação de Saint-Simon é justamente aquela de um pensamento anterior às sistematizações, anterior ao marxismo e ao positivismo e esboçando sinteticamente possibilidades divergentes. Quando ele fomenta, em 1816, os princípios do industrialismo e afirma que a preponderância dos fenômenos industriais na sociedade moderna, quando ele explica o desenvolvimento histórico pela dinâmica da indústria, ele formula os princípios gerais de uma explicação econômica da história. Mas suas orientações anteriores sobre a revolução científica, sobre a transição necessária do conjectural ao positivo, não se constituiriam sem tornar possível uma explicação da história pela futura mudança do conhecimento a qual Auguste Comte devia sistematizar.

No entanto, o próprio termo positivismo aplicado a Saint-Simon pode induzir ao erro. Esse termo toma, em seu pensamento, uma pluralidade de significados, que correspondem tanto quanto possível a ideia de vantagem de análise da concretude – aquela referida por Kant ao estudar os *a priori* da razão. Isso demonstra a insipidez com a qual imputamos hoje a esse termo. Como notaria Comte na primeira parte do *Discours sur l'esprit positif*, o positivo designa, nessa língua, o que é real em oposição ao imaginário, a verdade em oposição ao erro. Assim, se trata ele realmente, em primeiro lugar, de constituir uma “ciência positiva” permitindo estudar os fenômenos do mundo real como são, por exemplo, as “organizações sociais positivas”. Mas não é aí, contrariamente ao que pensava Auguste Comte, o significado essencial desse termo. Em seus trabalhos sobre Saint-Simon, ressalta Georges Gurvitch (1965, p.08), esse termo coloca muito mais ênfase sobre o caráter de eficácia e ação

do sujeito qualificado. Assim, o contraste entre o positivo e negativo é o elemento mais esclarecedor para compreender este termo. Ideias são positivas quando elas participam da vida social, ao em vez de prejudicá-la. Esse aspecto é descrito em *Du système industriel*, ao afirmar Saint-Simon (1966, vol. XXII, t. 3, p. 51) que “a sociedade não viu ideias negativas, mas ideias positivas”. O estudioso em ciências e o filósofo são positivos na medida em que eles fornecem uma contribuição real para a atividade social. Em particular, no que se refere a capacidades das forças sociais, Saint-Simon as qualifica enquanto positivas para enfatizar no que elas se opõem aos poderes e forças de repressão, a partir essencialmente de suas características criativas e não-destrutivas. Neste sentido, uma classe social inteira pode ser qualificada como positiva, e esse é o caso da classe industrial na medida em que ela recepta todas as forças vitais da ação social. Propriamente, uma organização social é positivo, não apenas porque ela existe, mas unicamente quando ela permite a maior extensão das forças que ela encerra em si. A organização industrial será realmente positiva, em oposição à sociedade de transição onde as forças produtivas estão impedidas de tomar plenamente a extensão e a liberdade as quais eles são capazes. Uma política pública positiva, portanto, na dimensão do pensamento sociológico de Saint-Simon seria aquela que interfere na coletividade de modo a desenvolver suas capacidades produtivas não em função da indústria, mas de modo a indústria contribuir para o desenvolvimento humano da sociedade e da classe mais pobre e numerosa, a classe que é aquela cuja mão-de-obra é elemento crucial na tríade das forças produtivas, juntamente com o *capital* (propriedade) e a *matéria prima* (natureza).

Portanto, a pesquisa da positividade não significaria a busca de um conhecimento exato e tímido, mas, pelo contrário, a procura de todas as formas de invenção e criação no que concerne aos *atos sociais*. A ciência social se inscreveria nesse movimento geral de uma sociedade que, fugindo à repetição de atitudes defensivas, advém à criação. Ela será positiva na medida em que tomar parte na tarefa de destruição necessária para a revolução; ela será positiva na medida em que possa imaginar as futuras formas de organização social; mais ainda, será ela plenamente positiva em uma sociedade que se torna consciente de si mesma e no seio da qual os pensadores sociais participarão na definição dos fins coletivos. Sem dúvida a vocação da ciência

social é a de constituir um saber objetivo, mas essa verdade é imediatamente prática, em outras palavras, ela é uma capacidade tal como a do teórico é a de ser um ator social. Mais precisamente, a ciência social é a ciência mais positiva na proporção em que ela deve ser a mais criativa, a mais imediatamente ligada à ação política.

Esta tese buscou fechar em si mesma, porém, uma totalidade captada em uma pesquisa em si é contrária a princípio da dialética. Essas conclusões políticas abrem um segundo problema, que é o da interpretação do projeto político, do projeto social, formulado por Saint-Simon. Esse debate deve ser muito mais apaixonado do que o primeiro no que concerne diretamente aos conflitos sociais. Na verdade, dois problemas não cessam de se entrecruzar nessas discussões, que é uma sobre a representação saint-simoniana da sociedade futura, outro sobre o lugar Saint-Simon nas lutas políticas. E esses dois problemas não deixam de se esclarecer um em relação ao outro. Poder-se-á concluir da resposta trazida à teoria política o espaço real ocupado por Saint-Simon no campo dos conflitos sociais da época. Mas, reciprocamente, uma justa apreciação do engajamento de Saint-Simon, apreciação que não poderia ser feita senão por um estudo paciente da sociologia do conhecimento, não seria suficiente para nos permitir uma melhor leitura dos textos políticos.

As divergências extremas na interpretação do projeto político saint-simoniano podem ser ilustradas pela distância entre o julgamento da revista *Stendhal*, por um lado, e a análise de Proudhon, por outro. Naquele panfleto escrito pouco após a morte de Saint-Simon, a *Stendhal* (1825) percebe essencialmente da obra de Saint-Simon uma exaltação dos trabalhos industriais, uma desvalorização da arte e da literatura, e, finalmente, uma defesa dos interesses dos líderes da indústria, aqueles que, segundo ele, ganham milhões “*na fabricação de tecido de algodão*” (op.cit, p.06). Tratar-se-ia de uma escrita satírica, mas é necessário notar que, nessa primeira leitura que ali fora feita de Saint-Simon, e notoriamente do *Catéchisme des industriels*, a *Stendhal* não percebeu nada do que poderia anunciar uma defesa das classes desfavorecidas; e, também, a revista não teve percebido que tal mensagem anunciava uma desordem social. Sem que o panfleto tenha abordado esse problema, podemos pensar que a seus olhos a mensagem saint-simoniana não fez senão confirmar o liberalismo econômico e o sistema capitalista. O

juízo que levantou Proudhon em 1851 na obra *Idée générale de la Révolution* vai ao âmago da questão. Contrariamente, ele retém da mensagem saint-simoniana o tema da substituição da *administração das coisas* em detrimento do governo das pessoas e o interesse como uma primeira formulação do anarquismo. Uma das originalidades de Saint-Simon estaria em ter se afastado radicalmente das investigações políticas tradicionais, e, no lugar de perseguir as reflexões sobre o equilíbrio entre os poderes e sobre o melhor governo possível (como fez a tradição utópica), ousou vislumbrar, como percebeu Proudhon (1923, p.197), a destruição progressiva dos poderes governamentais. A esse poder governamental, Saint-Simon entraria em oposição, formulando assim as exigências de uma socialização igualitária da produção, a harmonização das forças econômicas. Proudhon não especificou em seu texto como Saint-Simon se fez, assim, o defensor das classes oprimidas, mas tal conclusão se pode facilmente deduzir de suas análises que atam, por uma ligação necessária, o governamental às classes privilegiadas e o anarquismo às classes trabalhadoras. Marx (1957, vol.III, p.558) chegou à mesma conclusão no que concerne ao *Nouveau Christianisme*, pois ele escreveu que Saint-Simon ali “*se apresenta diretamente como o porta voz da classe trabalhadora e declara que sua emancipação é o objetivo final e seus esforços*”.

Essa divergência de juízo não deve nos surpreender. Nesta obra complexa, estendida sobre vinte e cinco anos, constituída em uma fase de efervescências intelectual onde os sistemas intelectuais se anunciaram e não chegaram a sua expressão sistemática, é possível retomar fragmentos que orientam, de fato, em direções políticas contraditórias. Como nota, não sem razão, Frank E. Manuel (1956), destacando passagens diferentes se pôde fazer de Saint-Simon um defensor do fascismo, do socialismo, da democracia planificadora, um teórico do capitalismo financeiro, um tecnocrata ou um novo utopista restabelecendo os poderes a uma elite intelectual. Se privilegiarmos, por exemplo, os textos industrialistas de 1816-1817 que exaltam a unidade espontânea dos produtores sem colocar diretamente em causa o estatuto da propriedade privada que confiariam aos líderes industriais o cuidado de instaurar e de dirigir a sociedade industrial, podemos sustentar a hipótese de que o pensamento de Saint-Simon anunciou um capitalismo dirigista cujos

poderes econômicos seriam confiados aos diretores industriais e aos bancos de crédito. Toda uma descendência do saint-simonismo viria confirmar tal possibilidade, já que uma quantidade considerável de saint-simonianos pensaram em realizar o essencial do pensamento do mestre participando junto à direção econômica sob o *Segundo Império* francês, como os irmãos Pereire (VIEIRA, 2011, p.345). Mas outra direção poderia ser tomada em detalhe, a que enfatiza a urgência de uma racionalização econômica, política e cultural da sociedade e desenha a imagem de uma sociedade totalmente penetrada pelas ciências. Ao apoio dessa interpretação podem ser citados os textos anteriores à 1816, em que saint-Simon exaltava uma revolução científica mais do que uma revolução social, e todos os textos que ele consagrou à promoção dos estudiosos em ciências na hierarquia das capacidades. Também passagens parecem, de fato, anunciar o sonho de Auguste Comte de uma restauração de um poder espiritual fundado não mais sob a religião, mas sob a ciência. Através desses textos se libertou a imagem de uma cidade quase teocrática onde a direção social seria detida por uma aristocracia de cientistas.

Dessas duas interpretação, fazendo do saint-simonismo uma justificação do capitalismo dirigista ou do positivismo, desvencilhou-se a conclusão de que o saint-simonismo, quaisquer que tenham sido as intenções subjetivas de seu autor, foi essencialmente uma ideologia do capitalismo nascente. A exaltação do trabalho e da produção, as justificações das lutas conduzidas pelos industriais contra o feudalismo tiveram por função objetiva facilitar a instauração da economia capitalista em um período no qual os obstáculos eram ainda dominantes, como ressaltou HOSELTITZ (1955, p.306-308). Notamos, todavia, que essa interpretação confunde, em uma mesma, a apreciação da obra de Saint-Simon e a dos seus discípulos. Pode-se duvidar que seja possível reduzir essa diversidade ao passo que uma enorme abismo dificilmente transponível separa os saint-simonianos dos anos de 1860 e obra de Saint-Simon (VIEIRA, 2011, p.254). Marx e Proudhon acreditavam, por sua vez, resalta Ansart (1970, p.196), que na época citada, “*nenhuma relação existia mais entre o mestre e aquele que se intitulavam seus discípulos*”.

Marx e Engels propuseram toda uma outra interpretação, na qual, longe de fazer de Saint-Simon um apóstolo do capitalismo, situam-no, ao invés disso, nesse movimento de revolução contra o capitalismo que eles posicionaram

após a Revolução de 1789. Aos olhos daqueles pensadores, Saint-Simon foi um dos primeiros a perceber os novos conflitos provenientes do recente regime capitalista e um dos pioneiros na tentativa de exprimir suas significações. Como escreveu Engels no *Anti-Dühring* (do socialismo utópico ao socialismo científico), a obra saint-simoniana seria contemporânea a um proletariado em via de formação, começando a se destacar das classes industriais, todavia, incapaz de assegurar ainda uma ação política independente. Saint-simon seria precisamente a expressão de uma nova ruptura social, a expressão do conflito nascente entre a burguesia e o proletariado, e seu utopismo responderia a impotência provisória de uma classe essencialmente revolucionária (ENGELS, 1973, p.37). É necessário, portanto, retomar de Saint-Simon não os textos que podem se conciliar com as estruturas econômicas do capitalismo, mas suas orientações sobre a sociedade socialista. A reserva concernente à análise econômica faria alusões à obra de Marx e se se prosseguir esse juízo de Engels seria conveniente se atribuir a Saint-Simon o essencial da criação do projeto político socialista, e Marx não deveria senão concluir esse projeto ao fundá-lo sobre uma análise da economia. Afinal, Engels afirmava que quase todas as ideias sobre a sociedade socialista foram delineadas por Saint-Simon. Escreveu Engels (ibidem) que

Encontramos em Saint-Simon uma amplitude genial de percepção que faz com que quase todas as ideias não estritamente econômicas dos socialistas posteriores estejam contidas nele enquanto germe.

No entanto, essa interpretação levanta novos problemas, porque se mantivermos as conclusões, resta definir de qual sociedade socialista Saint-Simon desenhou imagem. Esse foi um dos aspectos potenciais dessa tese, pois para imaginar uma dimensão de política pública em Educação a partir de Saint-Simon, tal empenho somente se concretizaria se esses princípios políticos e sociais estivessem bem delineados. A partir deste ponto de vista, duas possibilidades diferentes podem ser destacadas: 1) A crítica da autoridade ou, como diz Saint-Simon, do *comando*, a teoria do enfraquecimento do governo; 2) o tema do fim das classes, o que evocaria a imagem de um socialismo anti-autoritário entregando os poderes ou, mais

precisamente, as faculdades gestoras ao conjunto dos produtores. São temas essenciais do pensamento saint-simoniano, nas quais a emancipação dos produtores deveria ser o trabalho dos próprios produtores e nas quais a gestão da sociedade industrial deveria pertencer apenas aos agentes de produção. Mas não se pode ignorar outra possibilidade que, no entanto, tende a privilegiar uma elite de estudiosos ou líderes industriais. Sabemos que essas competências não saberiam reconstituir um poder de comando: são capacidades que somente podem ter funções de *experts* em uma produção orientada para a melhoria da condição das classes mais pobres. Entretanto, mantém-se a conclusão que essas competências têm um saber o qual os tornaria superior e que eles seriam detentores de meios intelectuais que, em grande medida, lhes escaparia ao juízo do grande número. Tenho isso em vista, poder-se-ia delegar a interpretação de que em Saint-Simon há, de fato, ***uma concepção de Política Pública ao invés de uma Política de Estado.***

Essa ambiguidade entre o que poderia ser chamado de socialismo democrático e um socialismo tecnocrático, não parece poder ser descartada. Essa é talvez uma riqueza singular do pensamento de Saint-Simon de ter claramente enunciado a problemática, de ter levantado o problema sem fornecer uma solução simplificadora. Essa ambiguidade se encontrará com suas duas possibilidades contraditórias, na obra de Marx. Nas poucas páginas dedicadas às estruturas sociais das sociedades socialistas e comunistas, Marx prescreveu, de maneira semelhante, a ideia básica de Saint-Simon sobre a organização racional da produção. Como o autor do *L'organisateur*, Compreende Marx (2005, p.125) que o instrumento central dessa racionalização iria construir um “*plano mestre elaborado por indivíduos associados livremente*”. Marx mostrou ali as palavras que haviam forjado Saint-Simon em sua nova acepção, *plano* e *associação*, reforçando uma perspectiva de *políticas públicas*, e não *políticas de estado*. Poder-se-ia concluir que Marx não julgou necessário explicar esses temas, provavelmente considerando suficientemente desenvolvidas pela teoria anterior e mesmo por outros intelectuais de veia saint-simoniana, como Proudhon, e mesmo fourierista e owenista. Em *O capital*, bem como em *Fundamentos da crítica da economia política*, esse projeto de uma planificação central não seria considerado como um novo problema, mas como uma meta a atingir.

Mas, a partir da adesão ao saint-simonismo, a ambiguidade da teoria original viria a se repetir. As conclusões do *Manifesto* e da *Crítica do Programa de Gota*, enunciaram diretrizes para um programa de centralização econômica consistente com a proposta de Saint-Simon – “*retribuição a cada um segundo seu talento, e cada talento segundo sua capacidade*” –, porém, evidencia-se a falta de elementos que venham a indicar quem seriam os responsáveis que irão elaborar e controlar a execução desses projetos. Preocuparam-se em se ater ao campo dos princípios essenciais, o *a priori*. Como em Saint-Simon, ressalta Ansart (1970, p.199), parece que tais planos seriam espontaneamente racionais, científicos, e que as capacidades que iriam elaborá-los estariam, por sua vez, de acordo com a razão. Outros textos que enfatizam a impossibilidade do acesso ao conhecimento científico pela maioria, confirmam a hipótese de uma sociedade organizada por uma elite de dirigentes, de acordo com uma das propostas saint-simonianas. Esses líderes do movimento socialista teriam seguramente por vocação defender os interesses do maior número, mas não fica claro qual instância garantiria a contínua realização dessa conformidade. Essa concretização *a posteriori* deveria ser uma construção amadurecida da própria classe industrial- trabalhadora, e não somente a idealização de uma casta pensante com ela comprometida ou de um projeto preconcebido desarticulado das circunstâncias. A essa primeira possibilidade se opõe uma segunda perfeitamente oposta e que Marx expõe, em particular, em *La guerre civile en France* (1873). Naquele texto, no qual Marx levou a mensagem da Comuna de Paris, e, como ele disse, a definição de “*finalmente encontrada*” (1953, p.45) da revolução proletária, mantém daquele movimento seu significado anti-autoritário e o princípio da destruição de Estado. Por intermédio da experiência histórica, Marx encontrou assim, para justificá-la, essa teoria da destruição do poder governamental que Saint-Simon havia desenvolvido cinquenta anos antes. Ao mesmo tempo, a organização pluralista da comuna parisiense mostrou a Marx a possibilidade de uma gestão econômica descentralizada contrária ao esquema do *Manifesto*. Então, Marx fez a apologia dessa gestão não-autoritária, retornando assim as páginas nas quais Saint-Simon fez de todos os produtores, e não mais somente dos estudiosos em ciências, os gestores ou, como ele escreveu, os *administradores da indústria*. Mas, o mais importante, deveríamos incluir nessa via anti-autoritária de Marx,

sua aprovação do anarquismo na qualidade de objetivo último da sociedade socialista. Sabe-se que em sua discussão com o anarquista *Mikhail Bakunin* (1814-1876), Marx fora levado a fazer a apologia do anarquismo, ou seja, o fim dos poderes políticos, e a erigir essa teoria ao nível do objetivo último sociedade socialista. E sua definição de anarquismo é, então, literalmente a proposta de Saint-Simon; a transformação das “*funções governamentais... em simples funções administrativas*”.<sup>73</sup> Assim, parece difícil negar a filiação de Marx à corrente de pensamento saint-simoniana a qual ele retomou o projeto político com as ambiguidades que esse projeto comportou no espírito do fundador.

O problema da interpretação do projeto político saint-simoniano continua portanto a ser uma grande problema aberto como mostrado pelas várias escolas que alegaram lealdade para com o problema da palavra de origem, um problema já abordado no terceiro capítulo de minha dissertação de mestrado. Alguns proclamariam a continuidade: Infantin pensava ser mais fiel a Saint-Simon liderando um grupo de engenheiros no Egito para traçar o futuro Canal de Suez; Marx e Engels pensavam encontrar as ideias mais fecundas de Saint-Simon, mas Proudhon e Bakunin pensavam aí fazer a escolha das teorias mais revolucionárias. Ora, essas divergências também fazem aparecer a singular riqueza de uma pensamento que se encontra abaixo desses conflitos. Deste ponto de vista, podemos ver em Saint-Simon um dos autores originais, no qual os possíveis aparecem em uma unidade provisória. Como apontou François Perroux (1964, p.11), essa situação original permitiu a Saint-Simon formular problemas que seriam, em última análise, comuns a diferentes tipos de sociedade industrial. O projeto industrial, a vontade de acelerar o desenvolvimento econômico, a subordinação das estruturas à vontade da industrialização, a possível tensão entre os parceiros econômicos e o desejo de ultrapassar esses conflitos, a crescente socialização operada pela indústria, todos esses temas do pensamento saint-simoniano podem ser encontrados, sob diferentes formas, inscritos na realidade das sociedades industriais contemporâneas. A excepcional atualidade de Saint-Simon residiria, segundo Lacroix (1970), nesse nível da realização dos seus objetos premonitórios. Mais

---

<sup>73</sup> *Brochure sur les prétendues scissions dans l'Internationale* (1871).

ainda, pode-se dizer que seu projeto desejava o que é, hoje, o objetivo da sociedade contemporânea: a organização de uma autêntica criação coletiva orientada rumo aos objetivos sociais e eliminando as formas opressiva ou, como disse Saint-Simon, *relações de comando*.

No entanto, parece possível ir além da neutralidade das origens, também não se creditando no prolongamento do projeto de Saint-Simon a feição atribuída ao capitalismo e ao socialismo. É importante, qualquer que seja o autor, distinguir entre o que ele repete e o inventa, entre o menos pessoal e o mais pessoal. Assim como, em investigações científicas, mantemos apenas a nova invenção, é necessário destacar, em um autor, o que lhe é mais original. É justamente essa escolha que fizeram os contemporâneos e os discípulos de Saint-Simon quando perceberam em seu trabalho um pensamento diferente, lançando novos *insights* sobre a luta de classes ou sobre a organização industrial. Os trabalhadores de Lyon que ouviram em 1828 a pregação dos discípulos de Saint-Simon, tiveram a capacidade de reter essas novas fórmulas que eram se enovelavam na ideia da *associação industrial* ou a defesa da *classe mais numerosa e mais pobre*.<sup>74</sup> Como ressalta Ansart (1970, p.202), mesmo os jovens hegelianos que se apoiaram na obra de Saint-Simon para romper com a filosofia de Hegel “*não mantiveram quase nada daquilo que, nele, poderia remeter ao passado, mas tudo aquilo que se revelou enquanto aspecto novo*”.

Em outras palavras, parece que a interpretação de uma obra labiríntica como a de Saint-Simon, deve levar em conta antes de qualquer outra coisa sua originalidade, juntamente com sua vontade de diferenciação. Isso foi um dos elementos que proporcionou dar a esta tese de doutorado justamente um caráter de inovação e de redirecionamento ao pensarmos a sociedade contemporânea e sua interpretação a partir dos fenômenos econômicos e sua concretude histórica e como tal aspecto possibilita-nos pensar políticas públicas voltadas à educação.

---

<sup>74</sup> *Exemplo desse ímpeto pós predicações saint-simonianas de 1828 em Lyon foi a formulação da primeira cooperativa de consumo da história ocidental (1835-1838) pelo tecelão lionês Michel-Marie Derrion (Lyon, 1803 – Rio de Janeiro, 1850), autor do prospecto Constitution de l'industrie et organisation pacifique du commerce et du travail, ou Tentative d'un fabricant de Lyon pour terminer d'une manière définitive la tourmente sociale. Lyon: Mm Durval, 1834. 56p. (Nota do trad.).*

Sobre o plano dos modelos políticos, a tese demonstrou que, em Saint-Simon, o desejo de ruptura se exerceu sucessivamente contra a sociedade feudal e contra a economia liberal. De 1802 a 1818, o pensamento de Saint-Simon se aplica a denunciar os militares e as estruturas feudais, utilizando uma perspectiva histórica que teve por efeito relegar essas estruturas a um passado definitivamente resolvido. Mas a partir de 1820, quando Saint-Simon elaborou o modelo de uma associação industrial organizando seus trabalhos segundo um plano comum, ele condenou uma sociedade na qual a indústria é desorganizada e confiada ao acaso a empresas individuais. *O deslocamento que se operou muito conscientemente a partir dos trabalhos de economistas e que leva a fazer da gestão econômica uma gestão realmente política concernente ao conjunto da sociedade, rompe radicalmente com a concepção liberal de regulamentações econômicas.* Ora, essa segunda ruptura é muito mais importante, na interpretação do saint-simonismo, que a primeira. Por volta de 1820, a condenação do sistema feudal era um tema comum a todos os pensadores liberais e esse tema expressa bem os temores de muitas camadas sociais em face de um eventual retorno à *velha ordem*. Os quadros históricos ratificaram o fim do feudalismo, conjurando o perigo de uma restauração do *Antigo Regime*. Em vez disso, o apelo à *organização científica e industrial*, a imagem de uma sociedade gerida coletivamente segundo um plano de longo prazo, o imperativo de uma subordinação das atividades comuns às necessidades do proletariado, todas estas temas vieram transtornar a representação liberal da sociedade. Ao mesmo tempo, esses temas novos agrediram os liberais que poderiam aparecer, ante sua formulação, como os verdadeiros representantes da oposição e os defensores dos interesses populares. O projeto saint-simoniano contestou esse título e se voltou contra os que se considerariam enquanto autênticos representantes do povo. Na análise sociológica de Saint-Simon todos os proprietários ociosos seriam rejeitados às fileiras das castas nocivas, porém, mais ainda, todos os dirigentes industriais seriam suspeitos de não realizar as aspirações dos produtores imediatos. Como disse Saint-Simon após 1819, seria somente quando a produção viesse a se tornar uma atividade coletiva, racionalmente organizada, levando a igual participação de todos e satisfazer as necessidades dos produtores mais

pobres, que a sociedade se tornaria realmente *positiva*, isto é, plena e razoavelmente ativa.

São esses temas que, no conjunto das indicações de Saint-Simon, seriam mantidos por seus contemporâneos, e com razão, já que na verdade tais temas eram o mais originais desse conjunto intelectual. Mas os contemporâneos não podiam perceber claramente que através dessas ideias gerais Saint-Simon levantou também o problema essencial da gestão, da responsabilidade dos gestores e dos novos controles próprios e essa nova sociedade que se tornaria uma *associação*. Como ressalta Ansart (1970, p.204), é notável que o próprio Marx retomou o conjunto do projeto saint-simoniano “*sem perceber que esse projeto colocou novos desafios os quais Saint-Simon estaria consciente*”. Sobre esse ponto, os opositores ao saint-simoniano, que sejam provenientes, de um lado, do liberalismo e, de outro, do anarquismo, perceberam qual problema Saint-Simon abordou e qual a resposta que ele formulou.

Enquanto, ao mesmo tempo, Fourier construiu a imagem sedutora de falanstérios nos quais se encontravam espontaneamente eliminadas as tensões e os conflitos, Saint-Simon se questionou muito especificamente sobre as regulamentações da nova sociedade e as novas disciplinas que ela introduziria. Muito longe aqui do utopismo, ele advertiu que a sociedade industrial não poderia e nem deveria garantir a liberdade sem normas, e nem permitir que o indivíduo viesse a se apropriar de um poder incompatível com as regras da associação. Para ele, o projeto de uma associação industrial prima em precisar lucidamente de que natureza serão as regras inerentes à atividade de produção e de que funções serão encarregadas os novos dirigentes dessa associação, aquilo que ele denominou por “capacidade”. É esse problema que perceberiam muito bem os críticos do saint-simonismo, os liberais, prontos a suspeitar da reconstituição de novas restrições estatais, e os anarquistas, que acusaram o saint-simonismo de justificar a autoridade de intelectuais ou de especialistas destacados das aspirações populares.

Mas não se pode imputar a Saint-Simon as múltiplas conclusões de seus sucessores. É somente em seus escritos e em seu movimento de pensamento que é necessário investigar se sua concepção da sociedade industrial tende a justificar um novo autoritarismo ou se, pelo contrário, sua

inspiração fundamental permanece realmente a crítica e a denúncia das diversas formas de opressão. É lá, ao que parece, que se situa o centro da interpretação do saint-simonismo e, segundo as conclusões que trazemos a esse problema, Saint-Simon aparecerá como o teórico do socialismo autoritário, socialismo que qualificaremos tecnocrática, ou, inversamente, como o teórico de uma socialização liberal, senão anarquista.

Sabe-se a importância que reveste no esquema histórico de Saint-Simon a crítica da autoridade. A sociedade industrial tem por consequência destruir as relações de comando ou, em outros termos, as relações de poder que eram ligados à sociedade feudal. O fim do regime militar, significa simultaneamente o colapso da autoridade governamental e o desaparecimento de poderes espirituais que eram constitutivos dos relatórios de obediência. Em uma sociedade industrial, os associados não são conduzidos a obedecer, mas são chamados a fazer o máximo de suas possibilidades intelectuais e materiais na sinergia das criações comuns. Neste sentido, justifica-se o fato de Proudhon incluir Saint-Simon nos mananciais do anarquismo já que, de fato, a representação saint-simoniana na administração das coisas se edificou pela negação do autoritarismo político.

No entanto, essa primeira resposta não é suficiente porque é questionável se a crítica da autoridade não concerne exclusivamente à sociedade feudal, e se, imputando a opressão a uma sociedade passada, Saint-Simon não teria ofuscado as novas restrições específicas à sociedade industrial. Pode-se, então, suspeitar que Saint-Simon inconscientemente retomou esse modelo comum às ideologias políticas e que consiste em imputar ao passado o que queremos esconder no presente.

O ponto central da resposta de Saint-Simon se situa em sua concepção das *capacidades*. São essas capacidades depositárias dos conhecimentos científicos e competências administrativas, que substituiriam os poderes antigos. São elas que, por um amplo trabalho coletivo, delinearão os projetos comunitários, proporão as novas ideias, examinarão as possibilidades concretas de realização e decidirão as modalidades de execução. Se por um lado as políticas públicas teriam por objetivo ético a melhoria moral e física da classe mais pobre e numerosa, por outro ponto de vista concreto isso se operaria por meio do emprego racional das capacidades humanas, imanente a cada ser

humano, constituindo outra meta educacional: desenvolver as capacidades de cada pessoa de modo a potencializar a capacidade sinérgica da sociedade. A importância das elites não deveria ser minimizada no pensamento de Saint-Simon. É recorrente em sua obra a promoção necessária dos estudiosos em ciências, artistas e líderes industriais. Precisamente porque ela deveria ter acesso a uma criação coletiva e colaborativa, a uma ação cujo futuro seria decisiva e a invenção assimilada – a sociedade deveria permitir aos especialistas acessar as tarefas de gestão e tornar possível a realização de seus projetos.

Todavia essa primeira resposta não é suficiente, ela coloca em evidência a racionalidade das decisões, a inteligibilidade da ciência e sua incapacidade em fundar um novo despotismo, mas não coloca controle se não sobre o plano intelectual ao passo que ele se situa mais largamente no acordo das ações. Verdadeiramente, se Saint-Simon repudia exaltar as funções dos estudiosos em ciências e se, finalmente, ele os subordina ao controle dos industriais, é porque a sociedade industrial de forma alguma lhe parece como a obra daqueles estudiosos, mas justamente com a ação de todos os produtores desde então o controle das capacidades no seio da atividade social não é assimilável no jogo das verificações que se operam em uma comunidade de intelectuais cientistas. De preferência, deve ser comparado ao controle objetivo que enovela uma empresa comercial ou industrial e que é sancionado pelo fracasso ou pelo resultado. O controle é então, aquele de todos os associados que podem julgar, nos fatos, da eficácia ou dos fracassos das decisões. É porque a sociedade industrial é realmente a união de seus societários e porque ela é positiva, em outras palavras, limitada as tarefas concretas de produção, como toda atividade encontra imediatamente sua sanção. Neste jogo de ações concretas, a capacidade não pode se impor senão por sua eficácia e não pode esperar seu prestígio senão pela qualidade de sua contribuição.

Como se restasse, no entanto, qualquer dúvida sobre a vocação das capacidades, o *Nouveau christianisme* ainda esclarece que a atividade das capacidades, como toda atividade social, pode ter por objetivo somente a melhoria da classe mais numerosa e mais pobre. As capacidades não saberiam, portanto, ter por fim sua própria atividade; suas funções, no entanto, por mais necessário que sejam, devem ser subordinar a esse único objetivo.

Ao mesmo tempo, essa resposta dada ao problema da finalidade da ação coletiva precisa muito que o propósito da sociedade industrial não é exatamente a produção econômica, mas sim os próprios produtores, termo último da produção. Ela especifica também que o objectivo social não é exatamente o aumento da racionalidade ou a progressão do saber, mas a subordinação da ciência ao desenvolvimento dos produtores. Assim, se encontra excluída toda a pesquisa da potência social em qualquer nível que ela possa se situar e particularmente nas responsáveis dentro da gestão econômica.

Assim, qualquer que possam ser as ambiguidades da mensagem saint-simoniana, é necessário enfatizar bem, o aspecto das apoligias da sociedade industrial, a constante preocupação de introduzir os controles necessários para evitar a reconstituição dos poderes opressivos. Exaltando as formas de associação e de criação coletiva, Saint-Simon está preocupado em demonstrar que essas estruturas não poderão recriar um novo despotismo, mas simultaneamente ele se inquieta em introduzir os obstáculos a esse perigo. Na verdade, as razões que justificam a condenação do sistema feudal não podem ser abandonadas no momento da elaboração da organização industrial. A condenação da sociedade feudal tomou argumento no fato de que os produtores foram despojados do produto de seu trabalho e impedidos de exercer a sua vontade a nível político. As estruturas políticas como as metas coletivas lhe eram exteriores. O objetivo final da revolução social é justamente destruir essa externalidade e restituir aos produtores o resultado do seu trabalho e a liberdade de sua vontade. Esse propósito atribui às capacidades uma contribuição notáveis, mas lhe proíbe simultaneamente de se erigir em poder. As advertências formuladas no *Nouveau christianisme* sugerem que o perigo de uma nova alienação não é necessariamente descartada pelo advento da sociedade industrial. Todavia, Saint-Simon garante que a dinâmica da indústria, ou seja, a dinâmica da criação coletiva, obrigar incessantemente os parceiros sociais a desistir de seus poderes e privilégios ante as exigências imanentes da ação coletiva. Quaisquer que sejam as dificuldades e as tensões provisórias, a criação coletiva traz consigo uma necessidade social fazendo de todos os participantes os associados da mesma empresa. Assim, portanto, se podemos ver na obra de Saint-Simon uma apologia à sociedade industrial,

convém também encontrar lá uma crítica mordaz de toda sociedade que não se comprometeu em realizar os objetivos.

Portanto, a sistematização das reflexões saint-simonistas e saint-simonianas sobre Educação a partir de um estudo teórico e histórico sobre o Saint-Simonismo, possibilitou com que se atingisse tanto o objetivo geral quanto os objetivos específicos traçados na Introdução desta dissertação, pois: compreenderam-se as reflexões filosóficas e os constituintes prospectivos do socialismo utópico propostos pelo Saint-Simonismo; perceberam-se as interligações entre aspectos econômicos, políticos, epistemológicos e utópicos em relação às reflexões pedagógicas do Saint-Simonismo; e analisou-se a educação como possibilidade de desenvolvimento de talentos, dons e potências e revitalização dos mesmos quando reduzidos e anulados pela dinâmica das classes sociais.

O problema mais abrangente sobre o qual esta pesquisa se empenhou foi a busca, na filosofia de Saint-Simon e no Saint-Simonismo, de possibilidades e inspirações para promover meios na educação contemporânea que viabilizem e aprimorem a valorização das pessoas enquanto seus potenciais e interações sociais de tal forma que amplie e valorize a humanização e revitalize o que promove vida com dignidade. Eis a angústia que levou meu *espírito* a se enveredar pelos bosques inescrutáveis do *Limbo engelsiano/marxista*, a procura do “profeta Saint-Simon”, um dentre os socialistas utópicos. Diante das predileções pitonísticas desse “Tirésias Socialista” que anunciava o iminente estado associativo reservado ao futuro humano, eu, enquanto “*Odisseu*”, as interpretei, buscando revitalizar seus dizeres, e consegui respostas àquele problema. Retorno à vida, à “Ítaca”, com a elaboração de um conceito filosófico de Educação tomando como ponto de partida o Saint-Simonismo.

As reflexões ascendidas pelo Saint-Simonismo abarcaram as esferas da existência humana (produtiva, social e simbolizadora), constituindo uma filosofia ampla, que discutiu aspectos que perpassam todo o pensamento contemporâneo, tais como a teleologia da Humanidade, as mudanças na constituição das religiões no Ocidente, as transformações paradigmáticas das ciências, a absorção do poder político pela economia, a busca por uma moral

que possibilite o desenvolvimento de todos os homens e, como se constatou nesta dissertação, a função social da educação e suas práticas metodológicas.

A sistematização das reflexões pedagógicas do saint-simonismo, que estão diluídas ao longo das obras de Saint-Simon e de seus seguidores, possibilitou a elaboração de um conceito filosófico de educação segundo tal corrente. Na edição de princípios que devem nortear a ação educativa, se percebeu que uma parte desses princípios transcende questões presas ao contexto da França do século XIX, o que significa que esses princípios se rumam em direção à existência humana. Nisso, se contemplou a possibilidade de uma revitalização das ideias saint-simonistas e saint-simonianas, elaborando uma proposta de revisão da função da educação que dialoga com o presente. Portanto, por meio de uma *releitura* desses princípios editados pelo saint-simonismo é que se lançou uma asserção de ordem pedagógica no capítulo sétimo desta dissertação.

Essa proposição, referendada no saint-simonismo, buscou a perspectiva de políticas públicas em educação na epistemologia das ciências sociais em Saint-Simon, que consiste na ação de desenvolvimento das capacidades e vocações de cada ser humano por meio da educação, com o objetivo de uma melhor organização social, que possibilite uma vida com dignidade a todos por meio da repartição da produção material e difusão da produção intelectual humana.

É importante ressaltar algo que foi atestado na *Introdução*: a abordagem fenomenológica oportunizou a reinterpretção dos textos saint-simonianos e, assim, a formulação desta tese, não por meio de um “resgate” dessa sociologia em seu espaço/tempo, mas, através de uma *revitalização* de partes de discussões epistemológicas e pedagógicas do saint-simonismo, visando repensar nosso contexto de escolarização, formação humana e cuidado com a entidade que constitui a *pessoa*.

O objetivo desta tese vai ao encontro da *utopia*. Os socialistas utópicos criticados por Marx e Engels surgiram em um contexto peculiar, no qual movimentos revolucionários pululavam por toda Europa, denunciando as péssimas condições em que viviam os trabalhadores, deixando para os seus filhos um legado de miséria e sofrimento, enterrando suas vocações em detrimento de uma vida servil que os arrebatava para uma *vida sem vida*.

Agora, vivemos outro momento muito peculiar. A vida na contemporaneidade, num mundo caracterizado pela crise civilizatória, amplia a perspectiva antiética assumida pela economia, política, direito e trabalho, as quais são formas que deveriam servir aos humanos, mas que atualmente os convertem em peças a serviço desses agentes organizadores da sociedade.

Essas são formas de entender e lidar com o mundo, cujo resultado é uma sociedade global movida por uma dinâmica de produção e consumo predatório, tanto dos recursos naturais quanto do manancial espiritual das multidões de condenados. Se, com o seu ganho material o oprimido já não tem mais direito a sobreviver, quem o dera *viver* e proporcionar uma boa educação para a sua prole. Como denuncia a fala de uma personagem anarquista na obra *Germinal*, o ganho do trabalhador “*está fixado pela lei de bronze na menor soma indispensável, exatamente no necessário para os operários poderem comer pão seco e fabricarem filhos...*”<sup>75</sup> Sobrevivemos em um mundo onde o lucro se tornou um fim em si mesmo e os seres humanos meros elementos secundários. No plano material, tal cosmovisão possibilitou a construção de um cenário contraditório, insuficiente para atender às necessidades impostas pelos desdobramentos da moderna práxis econômica. Apesar da potência e da organização dessa força geradora de miséria e marginalização existem movimentos de resistência, fazendo com que se ouçam, aqui e acolá, gritos que clamam por *mudança*. A revitalização de premissas da utopia engendrada pelo saint-simonismo tem a responsabilidade de colaborar com os esforços de mudança de se quadro que não torna viável a vida digna em nosso tempo.

---

<sup>75</sup> As palavras de Sourvarine no romance de *Germinal*, de Emile Zola: “*Il est fixe par la loi d’airain à la plus petite somme indispensable, juste o nécessaire pour que les ouvriers mangent du pain sec et fabriquent des enfants...*” (ZOLA, Émile. **Germinal**. Paris: Fasquelle. 1962. p.138).

## REFERÊNCIAS

### Fontes primários

SAINT-SIMON, Henri de. **Lettres d'un habitant de Genève a ses contemporains**. [sans lieu ni date, et sans nom d'auteur]. Paris, 1802.

\_\_\_\_\_. **Nouvelle Encyclopédie**. 1810. Apud **Mélanges de philosophie, d'histoire, de morale et de littérature, suite des Annales Catholiques et des Annales Littéraires et Morales**. 18<sup>a</sup> collection. Paris: Adrien le Clere. Tomo VIII, 1810.

\_\_\_\_\_ ; THIERRY, Augustin. **De la Réorganisation de la Société Européenne**. Paris: Adrien Égron, 1814.

\_\_\_\_\_. **Prospectus. L'Industrie, ou Discussions politiques, morales et philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livré à des travaux utiles et independants**, vol. XVIII. *sine loco* : C. L. F. Panckoucke, 1817.

\_\_\_\_\_. **Sur la loi des élections**. Paris: Dupont, 1820.

\_\_\_\_\_ ; COMTE, Auguste. **Du système Industriel**. Paris : A-Aug. Renouard. 1821a.

\_\_\_\_\_ ; \_\_\_\_\_. **Le Systeme Industriel**. Deuxième partie. Paris: Chez l'Auteur, 1821b.

\_\_\_\_\_ ; \_\_\_\_\_. **Du système Industriel (deuxième partie): Au Roi, Première adresse**. Paris : Marchands de Nouveautés, 1821c.

\_\_\_\_\_. **Des Bourbons et des Stuartes**. Paris: Correard. 1822.

\_\_\_\_\_. **Catéchisme des Industriels**, première cahier. Paris: Sétier, 1823.

\_\_\_\_\_. **Avertissement** In COMTE, Auguste. **Système de Politique Positive**. 1824.

\_\_\_\_\_. **Opinions Littéraires, Philosophiques et Industrielles**. Paris : Bossange Père, 1825.a

\_\_\_\_\_. **Nouveau Christianisme: Dialogues entre un Conservateur et un Novateur**. Premier Dialogue. Paris : Bossange Père, 1825.b

\_\_\_\_\_. **Saint-Simon: son premier écrit; Lettres d'un habitant de Genève a ses contemporains (1802), sa parabole politique (1825), Le Nouveau Christianisme (1825), Précédés de fragmens de l'histoire de sa vie écrite par lui-même**. Publiés par Olinde Rodrigues. Paris: Librairie saint-simonienne, 1832.

\_\_\_\_\_. **Introduction aux travaux scientifiques du dix-neuvième siècle.** Paris: J. L. Scherff, 1808. In **Œuvres choisies de C.-H. de Saint-Simon: précédées d'un essai sur sa doctrine.** vol I. Bruxelles: Fr. Van Meenen e cie, 1839.

\_\_\_\_\_. **Lettres d'un habitant de Genève a ses contemporains.** [sans lieu ni date, et sans nom d'auteur], 1802. In **Œuvres de Saint-Simon, précédés de fragmens de l'histoire de sa vie écrits par lui-même.** organisés par Olinde Rodrigues. Paris: Capelle, 1841.

\_\_\_\_\_ ; COMTE, Auguste (colaborateur). **Parabole.** novembre 1819. p.71-80. In **Œuvres de Saint-Simon, précédés de fragmens de l'histoire de sa vie écrits par lui-même.** organisés par Olinde Rodrigues. Paris: Capelle, 1841.

\_\_\_\_\_ ; COMTE, Auguste. **Vues sur la Propriété et la Législation.** 1818. In HUBBARD, Nicolas Gustave. **Saint-Simon, sa vie et ses travaux.** Paris : Guillaumin et Compagnie, 1857.

\_\_\_\_\_ ; THIERRY, Augustin. **De la Réorganisation de la Société Européenne.** Paris: Adrien Égron, 1814.

\_\_\_\_\_ ; THIERRY, Augustin. **De L'Industrie.** 1816. In HUBBARD, Nicolas Gustave. **Saint-Simon, sa vie et ses travaux.** Paris : Guillaumin et Compagnie, 1857.

\_\_\_\_\_ ; COMTE, Auguste. **Le Politique.** 1819. In HUBBARD, Nicolas Gustave. **Saint-Simon, sa vie et ses travaux.** Paris : Guillaumin et Compagnie, 1857.

\_\_\_\_\_. **Lettres aux Philantropiques.** 1821. In HUBBARD, Nicolas Gustave. **Saint-Simon, sa vie et ses travaux.** Paris : Guillaumin et Compagnie, 1857.

\_\_\_\_\_ ; COMTE, Auguste. **L'Organisateur. 1819-1820. 2<sup>o</sup>. Extrait. Conception d'un parlement industriel.** In.: HUBBARD, Nicolas Gustave. **Saint-Simon, sa vie et ses travaux.** Paris : Guillaumin et Compagnie, 1857.

\_\_\_\_\_. **Mémoire sur la Science de l'Homme.** 1813. In ENFANTIN, Prosper. **Science de l'Homme : Physiologie Religieuse.** Paris : Victor Masson, 1858.

\_\_\_\_\_. **Mémoire de la Science de l'Homme.** 1813 In **Œuvres Choies de Saint-Simon, C.-H.:** précédées d'un essai sur sa doctrine. Bruxelles : Van Meenen et Compagnie. 1859.

\_\_\_\_\_. **Travail sur le Gravitation Universelle.** 1813. In : ENFANTIN, Prosper. **Science de l'Homme : Physiologie Religieuse.** Paris : Victor Masson, 1858.

\_\_\_\_\_. **Introduction aux Travaux Scientifiques du Dix-Neuvième Siècle.** Paris : J.L. Scherff. 1808. In **Œuvres Choies de Saint-Simon, C.-H.:**

**précédées d'un essai sur sa doctrine. Bruxelles :** Van Meenen et Compagnie, 1859.

\_\_\_\_\_. **Lettres de Henri de Saint-Simon a Messieurs les Jurés.** (organizadas por Charles Lemonnier). 1858. In **Œuvres Choies de Saint-Simon, C.-H.** Tomo II. Bruxelles : Van Meenen et Compagnie, 1859.

\_\_\_\_\_. *Avertissement* In : COMTE, Auguste. **Système de Politique Positive.** 1824. Apud LITTRÉ, Emile. **Auguste Comte et la philosophie positive.** Deuxième édition. Paris: L. Hachette et Cie, 1864. p.19.

\_\_\_\_\_. **De la physiologie appliqué à l'amélioration des institutions sociales** in **Œuvres de Saint-Simon.** Publiée par les membres du conseil institué par Infantin. Dixième Volume. Paris: E. Dentu, 1875.

**Œuvres de Saint-Simon e Infantin.** Précédées de deux notices historiques. Vol.I. Paris: E. Dentu, 1868.

**Œuvres de Saint-Simon e Infantin.** Précédées de deux notices historiques. Vol.XXIV. Paris: E. Dentu, 1869.

\_\_\_\_\_. **Lettres d'un habitant de Genève** (1802), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** vol. XV, Paris: Editions Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **Lettres au Bureau de Longitudes** (1808), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** Tomo I. Paris : Anthropos. 1966.

\_\_\_\_\_. **L'introduction aux travaux scientifiques** (1808). In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **Nouvelle Encyclopédie** (1810). In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **Mémoire sur la science de l'homme** (1813), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** vol. XL. Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **Travail sur le Gravitation Universelle** (1813), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** vol. XL. Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **De La Phisiologie** (1813), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** vol. XXXIX, Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **De la réorganisation de la société européenne** (1814), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** vol. XV, Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **L'industrie** (1816), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** Vol XVIII. Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **L'organisateur** (1819), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** Vol XVIII. Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **Le parti national ou industriel** in **L'organisateur (1819)** In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **Du système industriel** (1821), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon.** Vol XXIII. Paris : Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **La classe des prolétaires (brouillon)** (1822) In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon**. t.6. Paris : Editions Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **Sur la querelle des abeilles et des frelons** (1823), In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon**. vol. XIX, Paris : Editions Anthropos, 1966.

\_\_\_\_\_. **Nouveau christianisme** (1825). In **Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon**. vol. XXIII, Paris : Editions Anthropos. 1966.

### Referenciais secundários

ALENGRY, Franck. **Condorcet: guide de la Révolution française, ou Histoire externe des théories constitutionnelles et sociologiques de Condorcet envisagées dans leus développement et dans leurs rapports avec le millieu**. thèse de doctorat, Droit, Toulouse. Paris: (V. Giard & E. Brière, 1904),1973.

ADORNO, Theodor. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ANSART, Pierre. **Marx et l'anarchisme: Essai sur les Sociologies de Saint-Simon, Proudhon et Marx**. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.

\_\_\_\_\_. **Sociologie de Saint-Simon**. Paris: PUF, 1970.

\_\_\_\_\_. **Ideologias, conflitos e poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica: Justiça, religião, virtudes sociais**. Vol.VI. São Paulo: Loyola, 2005

ARBOUSSE-BASTIDE, Paul, **La Doutrine de l'Éducation Universelle dans la Philosophie d'Auguste Comte**. Primeiro Tomo. Paris: Presses Universitaire de France, 1957.

ARENDT, Hanah. **A condição humana**. 5ªed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

ARON, Raymond. **Les étapes de la pensée sociologique**, Paris: Gallimard, 1967.

BACH JR, Jonas. **A fenomenologia de Goethe e a Educação em Steiner**. Campinas:FE.UNICAMP, Tese Pós Doutoral, 2015.

BARNOSELL, Genis, Entre el liberalismo y el saint-simonismo: J.Andrew de Covert-Spring. In CORTINA, Manuel Suárez (org). **Utopías, quimeras y desencantos: el universo utópico en la España Liberal**. Santander: Universidad de Cantabria, 2008.

BAYON, D. **Le Commerce véridique et social de Michel-Marie Derrion, Lyon, 1835-1838 : petites visites chez les utopies coopératives de nos grands-parents**. Lyon : Atelier de création libertaire, 2002.

BERTAUD, Jean-Paul. **A queda de Napoleão**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

BOFF, Leonardo. **O despertar da Águia: o dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade.** Petrópolis: Vozes, 1998

\_\_\_\_\_. **Saber Cuidar: ética do humano – compaixão pela Terra.** Petrópolis: Vozes, 2012.

BONETI, Lindomar Wessler. **O silêncio das águas - políticas públicas, meio ambiente e exclusão social.** Ijuí: Ed.Unijuí, 1998.

\_\_\_\_\_. **Políticas públicas por dentro.** Ijuí: editora Unijuí, 2006.

\_\_\_\_\_. As políticas públicas no contexto do capitalismo globalizado: da razão moderna à insurgência de processos e agentes sociais novos In **Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP**, ISSN 1984-4352. Macapá, n. 5, p. 17-28, dez. 2012.

BOTTOMORE, Thomas. **Dicionário do pensamento marxista.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BURDIN, Jean. **Cours d'études médicales**, ou Exposition de la structure de l'Homme comparée à celle des animaux ; de l'histoire de ses maladies ; des connaissances acquises sur l'action régulière de ses organes. Troisième partie, Tome troisième. Paris : Duprat, Letellier et compagnie, 1803.

BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento: de Gutemberg a Diderot.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos.** São Paulo: Cultrix, 2006.

CHEVALIER, Michel. **Œuvres de Saint-Simon & d'Enfantin. Publiées par les membres du conseil institué par Enfantin pour l'exécution de ses dernières volonté et précédées de deux notices historiques.** Huitième volume. Paris : E. Dentu, 1866.

COMTE, Auguste. **Discours sur l'ensemble du positivisme.** Paris: Carilian-Goeury et Dalmont, 1848.

COMTE, Auguste. **Curso de Filosofia Positiva.** Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril, 1983.

CONDORCET, Jean Antoine Nicolas de Caritat. **Instrução pública e organização do ensino.** Porto: Educação Nacional, 1943.

CONDORCET, Jean Antoine Nicolas de Caritat. **Cinco memórias sobre la intrucción pública y otros escritos.** Madrid: Ediciones Morata, 2001.

**Doctrine de Saint-Simon: exposition. Premiere annee 1828-1829.** 2ª.ed. Paris: Bureau de l'organisateur, 1830.

DOYLE, Arthut Conan. **Um Escândalo na Boêmia: Um caso de Sherlock Holmes.** Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

DROZ, J. **História geral do socialismo.** V.2, Lisboa: Livros Horizonte, 1972.

DUJARDIN, P. **Saint-simonisme, Mutuellisme, Solidarisme et mouvements issus du Catholicisme social : des doctrines fondatrices d'une tradition d'antiindividualisme pour Lyon.** Sine loco, 2009.

DUMAS, Georges. **Psychologie de deux messies positivistes: Saint-Simon et Auguste Comte.** Paris: Félix Alcan, 1905.

DURKHEIM, Émile. **Le socialisme; sa définition, ses débuts; la doctrine saint-simonienne.** (Cours professé à Bordeaux en 1895-1896), édité par M. Mauss, Paris: F. Alcan, 1928.

DYE, Thomas. **Understanding Public Policy.** Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1984.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese em ciências humanas.** 13<sup>a</sup>. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2007.

ÉMERIT, M. **La révolte des canuts, en 1834, vue par Terson, informateur d'Eugène Süe : Actes du 89e Congrès national des Sociétés Savantes.** Paris : Imprimerie Nationale, 1965.

ENFANTIN, Prosper. **Économie politique e politique : articles extraits du Globe.** Paris : Le Globe, 1832.

ENGELS, Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico.** São Paulo : Global, 1973.

FERNANDES, Florestan. *Universidade e desenvolvimento* In: **A universidade brasileira : reforma ou revolução?.** São Paulo: Alfa-Omega, 1975.

FRANCO Jr., Hilário. **Idade Média: nascimento do Ocidente.** São Paulo: Brasiliense, 2006.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método.** Unesp: São Paulo, 2003.

FOURNEL, Henri. **Bibliografie Saint-Simonienne : de 1802 au 31 décembre 1832.** Paris : Alexandre Johanneau, 1833.

FULGENCIO, Leopoldo. **O método especulativo em Freud.** São Paulo: EDUC, 2008.

GAFFO, Leandro. **De Ulisses a Frankenstein ou do Confronto com a Natureza Exterior à Dominação da Natureza Interior.** Revista de Estudos da Religião, 2006.

GALEANO, Eduardo. **As Veias Abertas da América Latina.** 42<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

GAUMONT, Jean. **Le Commerce Véridique et Social (1835-1838), et son fondateur Michel Derrion (1803-1850).** Amiens: Imprimerie Nouvelle. 1935.

GIDE, Charles. **Principes d'économie politique.** Paris: Sirey, 1906.

GILLET, Mathurin. **L'utopie de Condorcet:** thèse présentée à la Faculté des lettres de Clermont. Paris: Guillaumont, 1883.

GLEICHEN-RUßWURM, Alexander von. **Das wahre gesicht weltgeschichte des sozialistischen gedankens.** Leipzig: Otto Reichl Verlag, 1919.

GOUHIER, Henri. **La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme.** *Revue néo-scolastique de philosophie* 1938.

GOUHIER, Henri. **Saint-Simon et Auguste Comte devant la Révolution française.** Paris : Revue philosophique, 1939.

GUARESCHI, Pedrinho Alcides. **Sociologia Crítica: Alternativas de mudança.** 36ª ed. Porto Alegre: Mundo Jovem, 1995.

GURVITCH, George. **Les fondateurs français de la sociologie contemporaine,** fasc. I: Saint-Simon, Paris: Centre de Documentation universitaire, 1955.

GURVITCH, George. **C.-H. de Saint-Simon. La physiologie sociale.** Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1965.

HOSELTITZ, Bert F. Entrepreneurship and capital formation in France and Britain since 1700. In **Capital formation and Economie growth,** Princeton: University of Princeton, 1955.

HOY, Wayne K.; MISKEL, Cecil G. John Tarter. **Administração Educacional: Teoria, Pesquisa e Prática.** 9ªed. Porto Alegre: AMGH, 2015.

HUBBARD, Nicolas. **Saint-Simon, sa vie et ses travaux.** Paris : Guillaumin et Compagnie, 1857.

HUBERMAN, Leo. **História da Riqueza do Homem.** 16ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

JAPIASSÚ, Hilton. MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia.** 4ª ed. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2006.

JOHNSON, Allan G. **Dicionário de sociologia.** Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

KEIM, Ernesto Jacob. BACH JR, Jonas. **Educação, Ciência e Fenomenologia amparada em Goethe.** No Prelo. (2017)

KEIM, Ernesto Jacob. **Interações de Rudolf Steiner com a Educação anticolonial.** Curitiba: Editora UFPR, Educar em Revista, n. 56, p. 85-100, abr./jun. 2015.

KONDER, Leandro. **Flora Tristan: uma vida de mulher, uma paixão socialista.** Rio de. Janeiro: Relume Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. **Filosofia e Educação: De Sócrates a Habermas.** Rio de Janeiro: Forma & Ação, 2006.

LACROIX, Jean. *Les idées religieuses et esthétiques de Saint-Simon,* in PERROUX, F.; SCHUHL P.-M. (Org). **Economies et sociétés : Cahiers de I.I.S.E.A.,** t. IV, nº4, pp. 85-105, 1970.

LAFFORGUE, M. e SANYU. **Sociología para principiantes:** De Saint Simon a Pierre Bourdieu. Colección Documentales. Buenos Aires: Era Naciente, 2006.

LEMONNIER, Charles. **Un essai sur sa doctrine.** 1858. In **Œuvres Choisies de Saint-Simon, C.-H.** Bruxelas : Van Meenen et Compagnie. 1859.

LEROUX, Pierre. **Revue Sociale, ou solution pacifique du problème du prolétariat**. Première année. Paris : A. Boussac, 1846.

LEROY, M. **Le socialisme des producteurs: Henri de Saint-Simon**. Paris: Rivière, 1924.

LIMA, A; A. ATHAYDE, T. **Preparação à Sociologia**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Getúlio Costa, 1931.

LITTRÉ, Émile. **Auguste Comte et la Philosophie Positive**. Deuxième Edition. Paris: L. Hachette, 1864.

LOMBRAIL, Armand Mieulet de. **Aperçus Généraux sur la Doctrine Positiviste**. Paris : Capelle, 1858.

LOUVANGOUR, Henri. **De Henri de Saint-Simon à Charles Fourier: Étude sur le socialisme romantique français de 1830**. Chartres: Durand, 1913.

LOWI, Theodor. **Four Systems of Policy, Politics, and Choice**. Public Administration Review, 32: 298-310, 1972.

298-310.

LYNN, L. E. **Designing Public Policy: A Case book on the Role of Policy Analysis**. Santa Monica: Calif.: Goodyear, 1980.

von KÜGELGEN, Helmut. **A Educação Waldorf: Aspectos da Prática Pedagógica**. São Paulo: Antroposófica, 1984.

MANUEL, Frank E. **The New World of Henri Saint-Simon**. Cambridge: Harvard University Press, 1956.

MARCÍLIO, Maria Luiza. Jacques Maritain e o pensamento humanista contemporâneo. In POZZOLI, Lafayette; SOUZA, Carlos Aurélio Mota de (Orgs.). **Ensaio em homenagem a Franco Montoro: Humanismo e política**. São Paulo: Loyola, 2001.

MARTINS, C. B. **O que é sociologia**. Coleção Primeiros Passos, 38ª ed. São Paulo: Brasiliense. 1994.

MARX, Karl. **La guerre civile en France**. Paris: Editions sociales, 1953.

\_\_\_\_\_. **Le Capital: Critique de l'économie politique**. Ontario: Nouvelle Frontière. 1957.

\_\_\_\_\_. Contribuição à Crítica da Economia Política. in **Karl Marx: Sociologia**. São Paulo: Ática, 1988.

\_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. **A ideologia Alemã: Feuerbach – a contraposição entre as cosmovisões materialista e idealista**. 3. ed. São Paulo: Martin Claret, 2005.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Escala. 2006.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **A ideologia alemã: Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e**

**do socialismo alemão em seus diferentes profetas.** São Paulo: Boitempo, 2007.

MEAD, L. M. **PublicPolicy: Vision, Potential, Limits.** PolicyCurrents, Fevereiro: 1-4, 1995.

MERLEAU-PONTY, M. **Singes.** Paris: Gallimard. 1960. p.16-17

MIGUELEZ, Rodriguez. **L'émergence de la sociologie.** Collection Sciences Sociales. Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa, 1993.

MORAES, Dênis de. **Vianinha, cúmplice da paixão:** uma biografia de Oduvaldo Vianna Filho. Rio de Janeiro: Record, 2000.

MUSSO, Pierre. **Saint-Simon et le saint-simonisme. Que sais-je?** Paris: P.U.F., 1999.

\_\_\_\_\_. **La religion du monde industriel: analyse de la pensée de Saint-Simon.** La Tour d'Aigues : Éd. de l'Aube, 2006.

NASCIMENTO, Amauri Mascaro; VITAL NETO, Pedro. **Direito de greve: coletânea de direito do trabalho.** São Paulo: Editora LTr, 1984.

NISKIER, Arnaldo. **Filosofia da educação: uma visão crítica.** São Paulo: Loyola, 2001.

ORY, P. **L'Histoire culturelle.** Paris: PUF, 2011.

PELLARIN, Charles. **Essai Critique sur la Philosophie Positive. Lettre à Monsieur É. Littré (de l'Institut).** Paris: E. Dentu, 1864.

PERROUX, F. **Industrie et création collective.** t.1, Paris: Presses Universitaires de France, 1964.

PETERS, B. G. **American Public Policy.** Chatham, N.J.: ChathamHouse, 1986.

PHILIP, André. **Le problème ouvrier aux États-Unis.** Paris: Félix Alcan, 1927.

PICHLER, Nadir Antônio. SOARES, Márcio. Educação, filosofia e antiguidade: algumas questões sobre a *Paideia* grega. In CASAGRANDA, Edison. DALBOSCO, Cláudio. MÜHL, Eldon (orgs). **Filosofia e Pedagogia:** aspectos históricos e temáticos. Campinas: Autores Associados, 2008.

PINTO, Álvaro Vieira. **Sete lições sobre educação de adultos.** 14ª ed. São Paulo: Cortez, 2005.

PROUDHON, Pierre Joseph. **A propriedade é um roubo: e outros textos anarquistas.** Porto Alegre: L&PM, 2001.

PROUDHON, Pierre Joseph. **Idée générale de la Révolution.** 9ª.ed. Paris: M. Rivière, 1923.

RÉGNIER, Philippe. **Etudes saint-simoniennes.** Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 2002.

\_\_\_\_\_. (ed.): **Le livre nouveau des Saint-Simoniens. Manuscrits d'Émile Barrault, Michel Chevalier, Charles Duveyrier, Prosper Enfantin,**

**Charles Lambert, Léon Simon et Thomas-Ismayl Urbain (1832–1833).** Charente: Éditions du Lérot, 1991.

**Revue des Deux Mondes.** *Tome vingt-unième, dix-huitième.* Paris : Bureau de la *Revue des Deux Mondes*, 1848.

REYBAUD, Louis. **Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes : Saint-Simon, Ch. Fourier et Owen.** Bruxelas : Wouters et Compagnie, 1843.

RIFKIN, J. **A terceira revolução industrial:** Como o poder lateral está transformando a energia, a economia e o mundo. São Paulo: M Books, 2012.

ROACH, E. F. F. Abordagem fenomenológico-hermenêutica e pesquisa em educação: um estudo de vigilância. In **ETD – Educação Temática Digital**, Campinas, v.10, n. 1, p.198-226, dez. 2008.

ROSENFELD, Denis Lerrer. **Reflexões sobre o direito à propriedade.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2008.

ROUEN, Pierre-Isidore. De La Classe Ouvrière. **Le Producteur: Journal Philosophique de l'Industrie, des Sciences et des Beaux-Arts.** Paris : Bossange Père, Tome Quatrième, Premier Cahier. juillet 1826.

RUSS. Jaqueline. **O Socialismo Utópico.** São Paulo: Marins Fontes, 1991.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização :** do pensamento único à consciência universal. São Paulo : Record, 2000.

SAVIANI, Demerval. Perspectivas de PNE tendo como referência a relação educação e trabalho. In CHAVES, V. J. SILVA JR., J. Dos R. CATANI, A. M. **A Universidade brasileira e o PNE:** instrumentalização e mercantilização educacionais. São Paulo: Xamã, 2013.

SAY, Jean-Baptiste. **Traité d'économie politique ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses.** Tomo I. Paris: Deterville, 1803.

\_\_\_\_\_. **Traité d'économie politique ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses.** Paris: Guillaumin, 1841.

SCHILLER, Friedrich. **A Educação Estética do Homem.** São Paulo: Iluminuras, 1990.

SOUZA, Celina Estado da Arte da Pesquisa em Políticas Públicas. In: HOCHMAN, G.; ARRETCHE, M.; MARQUES, E. (Orgs.). **Políticas públicas no Brasil.** Rio de Janeiro: FIOCRUZ. 2007.

SOUZA, Paulo Rogério de; ROCHA, Alessandro dos Santos. **O marquês de Condorcet e os primeiros passos para a instrução pública.** In *Anais do IX Congresso Nacional de Educação – EDUCERE*, 2009.

Stendhal. *D'un nouveau complot contre les industriels*, Paris, Sautelet, 1825.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação.** São Paulo, Atlas, 1987.

VIAL, Francisque. **Condorcet et l'éducation démocratique**. Genebra: Slatkine, 1970.

VIEIRA, Gleison. *Derrion e a Educação ara a Superação*. In **Anais do I POIETHOS - I Simpósio Nacional sobre Política, Ética e Educação**. V. 1. Campinas (SP): UNICAMP, 2008.

VIEIRA, Gleison. **Porto Barrancos, berço de Garuva**. Joinville: Letradágua, 2007.

VIEIRA, Gleison. *Um estudo sobre o conceito de Educação segundo Saint-Simon: Relações fenomenológico-Hermenêuticas com uma história de vida*. In: **IV CIPA - IV Congresso Internacional de pesquisa (auto)biográfica, 2010, São Paulo. Anais do IV CIPA - IV Congresso Internacional de pesquisa (auto)biográfica**. v. 1. São Paulo: EdUsp, 2010.

VIEIRA, Gleison. **Saint-Simon e Educação: Os Referenciais Filosóficos de Educação a partir de Saint-Simon e do Movimento Saint-Simoniano**. Curitiba : Editora CRV, 2011.

VIÑALS, Carmen Ruiz. **Políticas sociolaborales: un enfoque pluridisciplinar**. Barcelona: Uoc, 2004.

VOLTAIRE. *Les cabales*. In: VOLTAIRE, **Oeuvres complètes**. Paris: Beachot, 1834, t. XIV vol. III, *Poésies*, p.261. Apud HADOT, Pierre. **O Véu de Ísis: Ensaio sobre a história da ideia de natureza**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

WALCH, Jean. **Michel Chevalier: Économiste Saint-Simonien**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1975.

WEILL, Georges Jacques. **L'École Saint-Simonienne: son histoire, son influence jusqu'à nos jours**. Paris : Alcan, 1896.