



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

LUNA RIBEIRO CAMPOS

**MULHERES, OPERÁRIOS E OUTROS PÁRIAS:
TRABALHO E EMANCIPAÇÃO NA OBRA DE FLORA TRISTAN**

CAMPINAS

2024

LUNA RIBEIRO CAMPOS

**MULHERES, OPERÁRIOS E OUTROS PÁRIAS:
TRABALHO E EMANCIPAÇÃO NA OBRA DE FLORA TRISTAN**

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutora em CIÊNCIAS SOCIAIS.

Orientadora: MARIA LYGIA QUARTIM DE MORAES

Coorientadora: ADRIANA GRACIA PISCITELLI

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELA ALUNA LUNA RIBEIRO CAMPOS, E ORIENTADA PELA PROF. DRA. MARIA LYGIA QUARTIM DE MORAES.

CAMPINAS

2024

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

C157m Campos, Luna Ribeiro, 1989-
Mulheres, operários e outros párias : trabalho e emancipação na obra de
Flora Tristan / Luna Ribeiro Campos. – Campinas, SP : [s.n.], 2024.

Orientador(es): Maria Lygia Quartim de Moraes.
Coorientador(es): Adriana Gracia Piscitelli.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP),
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Tristan, Flora, 1803-1844. 2. Socialismo utópico. 3. Feminismo. 4.
Trabalho - Séc. XIX. 5. Sociologia - História. 6. Ciências sociais . I. Moraes,
Maria Lygia Quartim de, 1943-. II. Piscitelli, Adriana Gracia, 1954-. III.
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas. IV. Título.

Informações complementares

Título em outro idioma: Women, workers, and other pariahs : labor and emancipation
in the work of Flora Tristan

Palavras-chave em inglês:

Tristan, Flora, 1803-1844

Utopian socialism

Feminism

Labor - 19th century

Sociology - History

Social Science

Área de concentração: Ciências Sociais

Titulação: Doutora em Ciências Sociais

Banca examinadora:

Adriana Gracia Piscitelli [Coorientador]

Mariana Miggiolaro Chaguri

Roberta Kelly Soromenho Nicolete

Natália Corazza Padovani

Cynthia de Carvalho Lins Hamlin

Data de defesa: 28-11-2024

Programa de Pós-Graduação: Ciências Sociais

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0003-3515-5216>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/2034097817055256>



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelas Professoras Doutoradas a seguir descritas, em sessão pública realizada em 28/11/2024, considerou a candidata Luna Ribeiro Campos aprovada.

Profa. Dra. Adriana Gracia Piscitelli

Profa. Dra. Mariana Miggiolaro Chaguri

Profa. Dra. Roberta Kelly Soromenho Nicolete

Profa. Dra. Natália Corazza Padovani

Profa. Dra. Cynthia de Carvalho Lins Hamlin

A Ata de Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Teses e na Coordenadoria do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

DEDICATÓRIA

À minha filha, Lia.

AGRADECIMENTOS

A pesquisa que resultou nesta tese começou há tanto tempo que parece abranger uma vida inteira. Acompanhou várias mudanças de casa, testemunhou as traumáticas eleições de 2018, atravessou uma pandemia mundial e, depois, precisou se acomodar entre a partida de minha querida avó, Cicília, e a chegada de uma nova integrante na família, minha filha Lia.

Às minhas orientadoras, Adriana Piscitelli e Maria Lygia Quartim de Moraes, agradeço a liberdade e confiança durante toda a elaboração da tese. Um agradecimento especial à Adriana, que me acolheu em seu grupo de pesquisa.

Às professoras Cynthia Hamlin, Mariana Chaguri, Natália Padovani e Roberta Soromenho, por aceitarem participar da banca de defesa. À Mariana e à Roberta agradeço também pela presença na banca de qualificação, pela generosidade dos comentários e por acreditarem nos rumos e desdobramentos desta pesquisa.

Às professoras Cynthia Hamlin, Giulle Vieira, Mariana Chaguri, Raquel Simas, Raquel Weiss, Roberta Soromenho, Simone Brito e Verônica Daflon, que me ensinaram sobre produção coletiva de conhecimento, seriedade e generosidade. A Verônica agradeço especialmente pela parceria profissional dos últimos anos, pelos diálogos e pela oportunidade de pesquisarmos e escrevermos juntas.

Aos colegas do Técnico Integrado ao Ensino Médio do CEFET - Uned Itaguaí, pelo apoio durante meu afastamento para concluir esta tese. Em especial, agradeço a Nathália dos Santos, Renata Rufino e Renato Martins pelo suporte.

Aos colegas e às professoras da linha de Estudos de Gênero, pela convivência e debates durante as disciplinas, seminários, grupos de pesquisa e pausas para o café ou cerveja. Aprendi muito nas reuniões de estudo e orientação organizadas por Adriana Piscitelli, Bibia Gregori, Iara Belleli, Larissa Nadai e Natália Padovani.

Aos colegas da Unicamp, com quem compartilhei os primeiros momentos desta pesquisa, ainda morando em Barão Geraldo, sou eternamente grata pelos diálogos intelectuais, momentos de estudo e diversão. Em especial, agradeço a Cinthia Marques, Cil Veiga, Gustavo Córdoba, Jonathan Jackson (JJ), Lucia Sestokas e Mariana Azevedo. A Lucia agradeço particularmente pelas leituras e conversas, pelo acolhimento em Barão após minha volta ao Rio e por todo carinho e incentivo.

Aos amigos que me ouviram falar sobre a tese por um tempo incontável, dividindo as angústias da vida acadêmica: Aline Borghoff, Caroline Rocha, Daniela Freitas, Guilherme Marcondes, Juan Pedro Blois, Leonildes Nazar, Lilian Villanova, Maira Ribeiro e Priscila Bittencourt. À Tarcísio Perdigão agradeço pelas trocas intelectuais sempre enriquecedoras. À Rosa Vieira, minha parceira desde o mestrado. À Vitória Gonzalez, pelas leituras e por me emprestar sua casa para escrever.

À Juliana Athayde e Simone Gomes, por compartilharem as alegrias, desafios e inquietações diárias da maternidade e dos primeiros anos de nossas filhas. À Simone agradeço ainda por dividir leituras, diálogos e dilemas sobre academia e maternidade. Agradeço a ambas por me permitirem também ser mãe de suas filhas, Manuela e Teresa.

A Thiago Brandão, Renata Lacerda e Levi, pela companhia, carinho e suporte afetivo. Pela alegria e descontração que permeia nossa relação. Pelas manhãs de café de domingo e pela presença constante em nossas vidas.

Aos amigos e amigas de antigos grupos de pesquisa, com quem ainda tenho a alegria de conviver e de quem sempre aprendo muito: Alice Ewbank, André Bittencourt, Antônio Brasil, Lucas Carvalho e Pedro Cazes.

A Tomás Garcia, que acompanhou com entusiasmo, disposição e incentivo todas as fases e etapas desta tese, leu meus rascunhos e me ofereceu diversas sugestões bibliográficas.

À minha família, meus pais, Carlos Augusto e Márcia, minha irmã, Maíra, e meu cunhado, Marcus. Agradeço por me darem a segurança de uma base familiar, pelo total apoio e compreensão ao longo deste processo, que tantas vezes pareceu interminável. Mais recentemente, por cuidarem da minha filha para que eu pudesse escrever. Embora vovó não esteja aqui para ver este momento, sei que ela estaria muito feliz.

Aos meus sogros, Clóvis e Maria Angélica, e aos meus cunhados, Lorena e Ramiro, e seus filhos, Augusto e Julio, agradeço por terem me proporcionado tantas viagens, bons momentos, risadas e ótima companhia. Graças a vocês, pude realizar um curto período de pesquisa na França e ir ao Peru, momentos importantes para o amadurecimento desta tese.

A Pedro Borba, companheiro de uma década e pai da Lia. Minha gratidão profunda por estar ao meu lado em cada etapa desta jornada e por enfrentarmos juntos os desafios da parentalidade. Obrigada pelo apoio incondicional, por dividir as responsabilidades e desafios do dia a dia, e por todo o incentivo que tornou possível a

dedicação a esta pesquisa. Sua presença, paciência e compreensão foram fundamentais, e essa conquista também é sua.

À minha filha, Lia, por iluminar nossos dias com sua energia e gargalhada e por me ensinar todos os dias a redimensionar qualquer problema.

Nos planteamos entonces ese problema desde el margen, desde el borde de las tradiciones centrales, mirando al sesgo. Y este mirar al sesgo nos da una percepción, quizás, diferente, específica. Hay cierta ventaja, a veces, en no estar en el centro. Mirar las cosas desde un lugar levemente marginal.

*Tres propuestas para el próximo
milenio (y cinco dificultades)*
Ricardo Piglia

RESUMO

Esta tese investiga as intersecções entre socialismo, feminismo e sociologia por meio dos escritos de Flora Tristan, intelectual franco-peruana do século XIX. A autora articulou a luta pela emancipação operária à igualdade de gênero ao defender a igualdade entre homens e mulheres como condição para a transformação social. O objetivo da tese foi analisar as contribuições de Tristan para os debates em torno da “questão social” e dos caminhos para lidar com o pauperismo. Por meio da trajetória de Tristan, é possível vislumbrar um período no qual ideias socialistas e feministas estavam sendo gestadas lado a lado. Essas ideias foram fundamentais para o surgimento de conceitos e temas que se tornariam essenciais para as ciências sociais. Assim, esta tese evidencia não apenas uma trajetória particular, mas uma história coletiva de mulheres intelectuais e da própria constituição da Sociologia como disciplina. A pesquisa também reflete sobre as razões da diluição das contribuições femininas no contexto de surgimento do socialismo e da sociologia, ressaltando o potencial de Tristan para redefinir conceitos como classe operária e trabalho. Centrada em sua obra, a tese examinou os limites do universalismo iluminista – que excluía mulheres, operários e outros párias – e as restrições do internacionalismo socialista, que confinava as mulheres ao espaço doméstico sem reconhecimento pleno do trabalho feminino remunerado e igualitário. A metodologia baseou-se na análise textual e contextual da obra de Flora Tristan, em diálogo com o pensamento social do período. Foram examinadas fontes primárias, como livros, panfletos e correspondências, além de periódicos, materiais de arquivo e bibliografia especializada em estudos de gênero, trabalho e história das mulheres. Essa abordagem permitiu tanto situar seu pensamento em relação aos debates de sua época quanto rastrear as apropriações e releituras subsequentes de sua obra. As conclusões indicam que a recuperação do pensamento de Tristan não apenas contribui para a história do feminismo, mas também dialoga com as revisões sobre as origens da sociologia e seu cânone disciplinar. Sua compreensão da urbanização, do mundo do trabalho e dos deslocamentos humanos fundamenta seu programa político de auto-organização. Por outro lado, as omissões de Tristan em relação às hierarquias raciais ressaltam a necessidade de uma análise crítica que reconheça as contradições de seu pensamento sem adotar uma abordagem condescendente. Dessa forma, a tese revisita as contribuições, fontes e contradições de Flora Tristan, destacando seu papel nas origens entrelaçadas do socialismo, do feminismo e da sociologia.

Palavras-chave: Flora Tristan; Socialismo Utópico; Feminismo; Trabalho no Século XIX; História da Sociologia; Teoria Social e Cânone.

ABSTRACT

This thesis investigates the intersections between socialism, feminism, and sociology through the writings of Flora Tristan, a 19th-century Franco-Peruvian intellectual. Tristan linked the struggle for workers' emancipation to gender equality, advocating equality between men and women as a condition for social transformation. The thesis aims to analyze Tristan's contributions to debates on the "social question" and the paths to addressing pauperism. Through Tristan's trajectory, it is possible to glimpse a period in which socialist and feminist ideas were being developed side by side. These ideas were fundamental to the emergence of concepts and themes that would become essential to the social sciences. Thus, this thesis highlights not only a particular trajectory but also a collective history of women intellectuals and the very constitution of Sociology as a discipline. The research also reflects on the reasons for the marginalization of women's contributions in the context of socialism and sociology's emergence, emphasizing Tristan's potential to redefine concepts such as the working class and labor. Focused on her work, the thesis examined the limits of Enlightenment universalism – which excluded women, workers, and other pariahs – and the constraints of socialist internationalism, which confined women to the domestic sphere without fully recognizing remunerated and equal work for women. The methodology relied on textual and contextual analysis of Flora Tristan's work in dialogue with the social thought of her time. Primary sources such as books, pamphlets, and correspondence were analyzed, along with periodicals, archival materials, and specialized literature on gender studies, labor, and women's history. This approach allowed for situating her thought within the debates of her time while tracing the successive appropriations and reinterpretations of her work. The conclusions indicate that recovering Tristan's thought not only contributes to the history of feminism but also engages with ongoing revisions of the origins of sociology and its disciplinary canon. Her understanding of urbanization, labor, and human mobility underpins her political program of self-organization. However, Tristan's omissions regarding racial hierarchies highlight the need for a critical analysis that acknowledges the contradictions in her thought without adopting a condescending approach. In this way, the thesis revisits the contributions, sources, and contradictions of Flora Tristan, underscoring her role in the intertwined origins of socialism, feminism, and sociology.

Key-words: Flora Tristan; Utopian Socialism; Feminism; Labor in the 19th Century; History of Sociology; Social Theory and Canon.

SUMÁRIO

Introdução	13
Pequeno perfil de uma mulher comum	17
Breve panorama dos estudos sobre Flora Tristan	22
Fontes e metodologia	28
Estrutura dos capítulos	31
Capítulo 1 – Anos de formação	34
1.1 Trânsitos e deslocamentos	34
1.2 Sozinha e estrangeira	40
1.3 O gênero da cidade	46
1.4 Sociedade para as Mulheres Estrangeiras	49
1.5 Como chamar tal criatura?	54
Capítulo 2 – Influências, antecedentes e diálogos	60
2.1 Do fim ao começo	60
2.2 Saint-Simon	64
2.3 Socialismo e feminismo nos anos 1830-1840: as proletárias saint-simonianas	68
2.4 Charles Fourier e Robert Owen	73
Capítulo 3 – Pauperismo, trabalho e escravidão	84
3.1 De onde vêm os pobres?	84
3.2 <i>A cidade monstro</i> ou o laboratório inglês	89
3.3 A metáfora da escravidão	101
3.3.1 Operários: a escravidão da fábrica	101
3.3.2 Mulheres: a escravidão do casamento	111
3.4 A hipocrisia inglesa	117
Capítulo 4 – Desmoralização do trabalho e o trabalho feminino	123
4.1 Trabalho feminino e a concepção de família	126
4.2 União Operária	132
4.3 Por que eu menciono as mulheres	144
4.4 Os limites da síntese	156
Considerações finais	161
Referências bibliográficas	174
Anexos	188

Introdução

[...] pour moi, Dieu et l'univers ne font qu'*un*; en aimant, en servant
mes frères, je rends hommage à mon créateur.
Flora Tristan, carta a Mme Laure

No texto que abre *O Livro do Riso e do Esquecimento* (1979), o autor Milan Kundera alude à história do chapéu de Clementis, um caso conhecido da história da Europa Central. No final dos anos 1940, o dirigente comunista Gottwald estava discursando para uma multidão em Praga, na República Tcheca. Fazia muito frio e um dos camaradas que o acompanhava naquele momento, Clementis, tirou o próprio gorro e o colocou na cabeça de Gottwald. O discurso foi fotografado e a imagem amplamente difundida. Alguns anos mais tarde, Clementis foi acusado de traição e enforcado. Por causa disso, o departamento de propaganda soviético tratou de apagar quaisquer vestígios de sua existência, o que passava, também, pelo apagamento da sua imagem nas fotografias. Assim, da tal foto tirada no dia do discurso de Gottwald, resta apenas o gorro de Clementis e uma parede vazia ao fundo.

O episódio do chapéu de Clementis geralmente é mobilizado para ilustrar processos de construção da memória coletiva e a dimensão política do apagamento e/ou rememoração de certas figuras históricas. Quando entrei em contato com a obra da escritora franco-peruana Flora Tristan (1803-1844), minha sensação foi a de que estava lidando com algo similar à imagem do chapéu de Gottwald: ao olhar para os registros históricos relacionados ao contexto em que ela viveu e atuou, só pude ver alguns traços, vestígios e pistas de quem foi esta mulher que, apesar dos obstáculos, dedicou tantos anos de sua vida a pensar e lutar pela emancipação das mulheres e da classe trabalhadora. Era como se na fotografia só houvesse a aba de um chapéu, mas faltasse uma imagem de corpo inteiro. Como afirmou Michelle Perrot (1989, p. 9), “no teatro da memória, as mulheres são sombras tênues”.

De maneira geral, essa “falta de corpo” incide especialmente sobre a produção intelectual e o ativismo político de mulheres, frequentemente apagadas ou diluídas no âmbito de narrativas mais amplas sobre os processos históricos dos quais participaram. Essa situação vem sendo muito criticada por pesquisadoras feministas, principalmente

dentro da área que se convencionou chamar de história das mulheres.¹ A obra e a trajetória de Flora Tristan não escaparam a essa tendência.

A motivação desta tese nasceu, portanto, do desejo de recuperar os passos e as ideias dessa mulher que ousou sonhar e agir em prol de outros mundos possíveis. Por um lado, trajetórias como a de Flora Tristan ajudam a iluminar as contradições passadas e presentes de nossa modernidade política, especialmente em relação à luta das mulheres por reconhecimento e igualdade. Por outro lado, por meio de sua obra, é possível abrir caminho para a compreensão de um “certo tipo de socialismo e feminismo” (Cross, 2020, p. 9) do qual Tristan se tornou expoente – incluindo aí as limitações de seu suposto universalismo, sobretudo no que tange à questão racial.

Durante a primeira metade do século XIX, havia duas questões de primeira ordem na sociedade francesa: de um lado, como equacionar os desdobramentos da Revolução de 1789-1799 em termos institucionais e políticos; de outro, como lidar com a assim chamada “questão social” que resultava da industrialização em curso no continente. Não era dado, no entanto, até que ponto as duas questões podiam ser conciliadas, isto é, se a linguagem de direitos individuais, do constitucionalismo e da unidade nacional era capaz de oferecer respostas satisfatórias ao crescente pauperismo e ao conflito industrial. Do pensamento socialista ao filantropismo católico, do liberalismo ao anarquismo, o pensamento social do período reflete a polarização acirrada em torno do legado da Revolução e suas direções, o que daria o tom das revoluções subsequentes em 1830 e 1848.

A posição das mulheres na França pós-revolucionária era delicada. A emancipação feminina fora pautada nos anos 1790 por intelectuais como Olympe de Gouges e Mary Wollstonecraft, mas a conquista dos direitos civis foi parcial e efêmera. O direito ao divórcio havia sido estabelecido na França em 1792, mas foi abolido após a Restauração, em 1816, só voltando a figurar plenamente na legislação francesa no final do século XIX. O Código Civil de 1804 contribuiu para retardar a emancipação feminina, e a dependência das esposas frente aos maridos foi vista por muitas mulheres como uma forma de escravidão (Offen, 2007).

Nos anos 1820 e 1830, a reivindicação da autonomia das mulheres para o divórcio foi tema de diversas petições públicas e campanhas de imprensa, lideradas por

¹ O termo história das mulheres é controverso, e mesmo aquelas pesquisadoras inseridas nesse campo fazem a crítica do termo, de suas limitações e da reiteração de que as mulheres estão à parte da história “oficial”, que é masculina. Ver, por exemplo, os estudos de Scott (2008); Perrot (1995; 2020); Tilly (1994).

feministas saint-simonianas com as quais Flora Tristan manteve interlocução direta, como Pauline Roland (González, 2009). O contato de Tristan com os meios socialistas facilitou a identificação entre as pautas feministas e a pauta dos operários. A trajetória de Tristan é decisivamente marcada pelo estatuto civil de dependência a que foram submetidas as mulheres francesas, consideradas incapazes para a posse e gestão da propriedade, para a participação política e para o livre trânsito nos espaços públicos.

Para Flora Tristan, a falta de autonomia e liberdade, e sobretudo a ausência de direitos, fizeram com que as mulheres fossem tratadas historicamente como párias, colocadas “fora da igreja, fora da lei e fora da sociedade” (Tristan, 2015, p. 110). Segundo Eleni Varikas e Michelle Riot-Sarcey (1985), a consciência da exclusão é um elemento básico no processo de formação da consciência feminista, que diz respeito à possibilidade aberta às mulheres de pensar sua condição não como um destino biológico, mas como uma injustiça.

Como já analisado detalhadamente por Eleni Varikas (1989; 2015), no século XIX o termo pária foi amplamente utilizado pelas mulheres para pensar a opressão feminina em termos universais. Na ausência de um léxico próprio, o termo pária funcionou como uma metáfora na qual se ressalta a dimensão de exterioridade. Isto é, o pária está fora, está excluído social e politicamente, não tem direitos. Essa “consciência de pária” também é vista como uma forma de conexão com outros movimentos sociais, como os movimentos abolicionistas e operários, que também lutavam contra a opressão e a exclusão.

Flora Tristan assumiu essa consciência de pária e a incorporou à sua própria identidade. A partir deste lugar, participou dos debates políticos de seu tempo ao realizar uma discussão crítica sobre o isolamento e a fragmentação social que sua época experimentava, olhando particularmente para os seus efeitos sobre as mulheres e os operários. Tristan buscou construir uma resposta às ansiedades e angústias geradas pela nova ordem social, marcada por um passado não totalmente superado e um futuro que ainda não havia chegado. Era um momento de disputas em torno de novas noções do direito, e uma nova classe emergia em busca de um lugar ao sol e à mesa.

Do ponto de vista socialista, as propostas associativistas surgiram como o elemento capaz de integrar essa nova sociedade. Eram respostas coletivas que ofereciam uma nova maneira de lidar com as mudanças provocadas pelos novos tempos. Elas se opunham ao isolamento do indivíduo ao retomar a ideia de comunidade como lugar de amparo. Frente ao isolamento individual, as associações ofereciam a possibilidade de se

unir para perseguir interesses coletivos, pois “a união faz a força”: “Todos desejam se unir a fim de serem *fortes*: hoje *todos* os operários sentem sua *fraqueza* e sofrem com seu *isolamento*” (Tristan, 2015, p.39).²

Como bem definiu Pierre Rosanvallon (2015, p. 11), a primeira metade do século XIX corresponde a um tempo que “foi colocado, sem piedade, entre parênteses”, no qual seus participantes foram relegados a um status secundário. Interessa-nos investigar, portanto, a originalidade do pensamento de Flora Tristan, que parece ter sido diluído, reduzido ou ignorado quando se trata de abordar o pensamento socialista desse período. Por meio de sua atuação e produção, é possível vislumbrar um período no qual um certo tipo de ideias socialistas e feministas estavam sendo gestadas lado a lado.

Essas ideias foram fundamentais para o surgimento de conceitos e temas que se tornariam essenciais para as ciências sociais. Esta tese evidencia uma trajetória particular, mas também uma espécie de história coletiva de mulheres intelectuais, sobretudo no XIX, e da própria constituição da Sociologia como disciplina. De fato, a sociologia enquanto ciência se forjou em diálogo com o socialismo e o feminismo, em um contexto no qual a igualdade entre homens e mulheres era um princípio defendido pela primeira geração de socialistas europeus. Resta entender por quais motivos o feminismo e a contribuição das mulheres nesse processo foram apagados ou subvalorizados na história da disciplina e do próprio socialismo.

A postura intelectual de Flora Tristan se diferencia de outros pensadores de sua geração, envolvidos em criar sistemas teóricos, por sua abordagem prática e voltada para as questões imediatas dos trabalhadores, como a garantia do sustento e a melhoria das condições de vida. Tristan olhava para a “classe mais numerosa e mais útil” indagando-se como conquistar o direito ao trabalho, pois “para o operário o direito de viver é o *direito ao trabalho*, o *único* que pode lhe dar a possibilidade de *comer*, e, conseqüentemente, de viver [...]” (Tristan, 2015, p. 89). Segundo Tristan, o defeito de sua época era justamente especular demais e, “dessa maneira, perdem-se de vista os meios de realização; sonha-se com sistemas perfeitos, que não poderão ser executados senão dentro de dois séculos” (Tristan, 2021, p.159).

² Todas as citações de Flora Tristan mantêm os grifos originais, salvo indicação em contrário, que será apresentada como “grifos nossos”. No caso das obras que não possuem tradução para o português, optou-se por realizar uma tradução livre, com o texto original disponibilizado em nota de rodapé. Em relação à bibliografia secundária, as citações foram traduzidas livremente, mas o original não foi incluído em nota de rodapé, a fim de evitar sobrecarregar o espaço destinado às notas.

Esta tese tem como objetivo examinar os entrecruzamentos entre socialismo e feminismo por meio dos escritos de Flora Tristan, destacando como suas respostas aos dilemas de sua época se diferenciam de seus contemporâneos ao defender a igualdade plena entre homens e mulheres como condição indispensável para qualquer movimento de transformação social. Ao adotar essa postura, Tristan articula a luta pela emancipação operária à igualdade de gênero, redefinindo a noção de classe trabalhadora e o conceito de trabalho. Ao fazê-lo, Tristan demonstra o que poderíamos chamar de sua “diferença sociológica”, uma combinação entre socialismo e feminismo para delimitar a especificidade do social, o que nos permite situá-la no contexto de surgimento das ideias sociológicas.

Neste sentido, interessa investigar as contribuições e a originalidade das propostas de Tristan em relação à “questão social”, aos caminhos para lidar com o pauperismo e aos diálogos entre feminismo e socialismo. A ausência, em sua obra, de uma preocupação explícita com a definição de conceitos pode estar relacionada à importância da dimensão política de seu trabalho, especialmente a necessidade de se comunicar de forma acessível com o povo. Assim, mesmo sem buscar sistematizar conceitos, suas ideias oferecem subsídios para interpretações teóricas.

Tendo a obra de Tristan como eixo, a tese aborda os limites do universalismo iluminista, que excluía mulheres e escravos, e as limitações do internacionalismo socialista, que mantinha as mulheres confinadas ao espaço doméstico, sem reconhecer plenamente o trabalho feminino remunerado e igualitário. A pesquisa se concentra, assim, em três áreas principais: 1) o debate sobre isolamento e fragmentação social a partir da reflexão sobre a situação das mulheres estrangeiras; 2) a “questão social” e o pauperismo; e 3) o debate sobre a autonomia e o trabalho feminino. Flora Tristan articulou essas questões ao estabelecer paralelos entre a situação das mulheres e dos operários, marcada por uma experiência de isolamento, seja no lar ou na fábrica. Em suas propostas, ela defendeu a educação de mulheres e homens da classe trabalhadora como elemento central na luta por direitos e emancipação.

Antes de apresentar a abordagem metodológica adotada neste trabalho, será feita uma breve apresentação biográfica de Flora Tristan, situando sua trajetória no contexto das primeiras décadas do século XIX.

Pequeno perfil de uma mulher comum

Flora Tristan, nascida Flore Celestine Therèse Henriette Tristán y Moscoso, foi uma intelectual, socialista, escritora, viajante, trabalhadora, mãe e ativista. Ela nasceu em Paris, França, em 7 de abril de 1803, e faleceu em Bordeaux, aos 41 anos, em 14 de novembro de 1844. Era filha de Anne-Pierre Laisnay, francesa, e Mariano de Tristán y Moscoso, um peruano que atuava como coronel no exército espanhol e pertencia a uma influente família de Arequipa, no Peru. A união clandestina de seus pais, ocorrida no norte da Espanha, não conferiu à família direitos sobre a herança quando Mariano morreu, em 1807. Anne-Pierre e os filhos ficaram desamparados, vivendo em condições modestas nos arredores de Paris.

Flora Tristan não frequentou nenhum tipo de instituição escolar e, provavelmente, aprendeu a ler e escrever com a mãe. O resto de sua educação se deu de maneira autodidata. De volta a Paris, Tristan começou a trabalhar como operária colorista no ateliê do pintor André Chazal, como quem viria a se casar. Segundo conta a autora no prólogo de seu primeiro livro, a união com Chazal, aos dezessete anos, foi fortemente influenciada por sua mãe. A relação com o marido, descrito como um homem violento, a quem “não podia amar nem estimar” (Tristan, 2004, p. 50), foi conturbada e o casal se separou logo depois, quando Tristan estava na terceira gravidez. Apenas duas crianças sobreviveram, Ernest e Aline.³

Após a separação, Tristan abandonou o nome do marido e assumiu o sobrenome paterno. Desde então, ela se viu fugindo não apenas do ex-marido, mas também do estigma de ser uma mulher separada com filhos, em uma época na qual o divórcio era proibido e a sociedade nutria preconceitos em relação às mulheres sozinhas. Em suas andanças, ela usava nomes falsos, fingia ser viúva ou, quando estava sem os filhos, solteira:

As perseguições do Sr. Chazal me haviam obrigado, em diferentes ocasiões, a fugir de Paris [...] Era a sexta vez em que, para me subtrair a perseguições incessantes, deixava a única cidade no mundo onde me era agradável viver. Durante mais de seis meses, escondida sob um nome falso, andei errante com minha pobre filhinha [...] (Tristan, 2000, p. 46).

³ Chazal e Tristan tiveram três filhos, dos quais apenas dois sobreviveram, Ernest-Camille e Aline Marie. Sobre o destino de Ernest, não dispomos de nenhuma informação. Após a morte da mãe, Aline se casou com Clovis Gauguin. O filho do casal, Paul Gauguin, se tornou uma grande referência para a pintura pós-impressionista na Europa.

Entre 1825 e 1830, Tristan trabalhou como dama de companhia (*dame de compagnie*)⁴ para uma família inglesa, com quem viajou pela Suíça, Itália e Inglaterra (Gordon & Cross 1996). Os filhos foram deixados aos cuidados da avó materna. Sobre esse período, não restaram quaisquer cartas ou registros. A primeira biografia de fôlego sobre Tristan tentou reconstruir os detalhes de sua trajetória entre 1826-1834, porém, havia pouca informação disponível sobre esse período (Puech, 1925, p. 18). Segundo a própria Tristan confessou, “desde que mudei de posição, um estúpido orgulho me fez destruir todas as provas de uma situação que me parecia desfavorável” (*Le Droit*, 02/02/1839).⁵

Assim, a relação com os filhos e com a mãe, ou a confirmação dos trabalhos que realizou no período, seguem objeto de especulação. Ficaram marcados, no entanto, os constrangimentos que sofreu por ser uma mulher separada. Tristan relatou ter vivido “tudo o que uma mulher está condenada a sofrer quando se separa do marido em meio a uma sociedade que [...] conservou velhos preconceitos contra as mulheres depois de haver abolido o divórcio e tornado quase impossível a separação de corpos” (Tristan, 2000, p. 45). Nesse sentido, Tristan foi uma militante pelo direito ao divórcio. Ela considerava a indissolubilidade do casamento uma ficção que indicava a impotência da legislação em prevenir essa “violência exercida sobre a liberdade dos afetos” (Tristan, 2003, p. 79).

Flora Tristan realizou muitas viagens, mas a ida ao Peru, motivada pela reivindicação de uma herança, foi uma das mais significativas de sua vida. A negação do reconhecimento familiar exerceu um grande impacto em sua trajetória, tanto pelas consequências financeiras, como pela frustração do desejo de ter uma família que a amparasse. Da família paterna, Tristan conseguiu apenas uma pequena pensão anual, que lhe permitiu se dedicar à escrita, mas por um curto período, visto que seu tio cancelou este apoio financeiro após Tristan expor sua avareza em seu primeiro livro. O retorno dessa viagem marca o início de seu ativismo político e de sua vida literária.

Os primeiros diálogos intelectuais e políticos de Tristan se deram a partir da aproximação, no início dos anos 1830, dos círculos socialistas construídos em torno de figuras como Saint-Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1837) e Robert Owen

⁴ A dama de companhia era uma das posições mais altas ocupadas por trabalhadoras no interior de famílias abastadas. Como o próprio nome sugere, existia para “fazer companhia” a um dos familiares, seja uma jovem solteira, ou uma senhora idosa solitária. Seu *status* variava de acordo com o contexto, mas, de toda forma, se tratava de um emprego doméstico e subalterno.

⁵ Do original: “Je dois vous avouer que depuis que j’ai changé de position, un sot d’amour-propre m’a fait anéantir toutes les preuves d’une situation qui m’avait paru fâcheuse”.

(1771-1858). Esses intelectuais, que ficaram conhecidos como socialistas utópicos a partir da definição de Friedrich Engels (1980), tinham visões progressistas em relação à participação das mulheres na sociedade e no mundo do trabalho, o que levou muitas delas a se envolverem com essas correntes teóricas (Cross, 1988).

Na primeira metade do século XIX, houve uma profusão de obras utópicas. Para Conxa Carmona (2020, p. 24), o que foi chamado de “socialismo utópico” configura a primeira resposta da filosofia aos efeitos nocivos da Revolução Industrial – a produção de miséria, fome e a exploração do trabalho de maneira completamente nova. Segundo a autora, essas construções teóricas tinham em comum “os dois elementos característicos da utopia: a rejeição da realidade existente e o desejo e desenho de uma nova realidade, imaginada e pensada como melhor” (Carmona, 2020, p.27). A crítica ética ao sistema social da época denunciava a imoralidade de poucos se beneficiarem da riqueza produzida pelos trabalhadores, rejeitando a ideologia liberal que justificava os abusos da propriedade privada.

O pensamento de Flora Tristan foi fortemente influenciado pelas ideias saint-simonianas, embora ela nunca tenha aderido formalmente à doutrina. Desde seus primeiros escritos, é notável a presença de elementos das teorias de Saint-Simon, como a centralidade do princípio associativo, a solidariedade, a fraternidade e o internacionalismo. As feministas saint-simonianas também foram uma fonte importante na construção do pensamento da autora, ao se oporem à violência e ao terror associado à revolução, adotando uma abordagem mais romântica, que priorizava a moralidade, os sentimentos e as emoções (Moses, 1984).

Imbuída nos debates sobre reforma social e apoiada em suas próprias experiências, Tristan publicou, em 1835, o opúsculo *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères* [Necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras], em que abordou a situação das mulheres estrangeiras que transitavam sozinhas pelas grandes cidades. Neste texto, a autora analisou as pressões sociais e os preconceitos sofridos pelas mulheres em deslocamento e propôs a criação de uma organização autogerida para o acolhimento de mulheres estrangeiras.

Em 1837, organizou as notas e memórias da viagem ao Peru e publicou *Peregrinações de uma pária*, um misto de autobiografia, relato de viagem e manifesto político (Varikas, 2015). A autora já havia publicado alguns capítulos do livro em

revistas renomadas,⁶ o que contribuiu para que ele ganhasse alguma notoriedade na imprensa da época. O livro foi fartamente divulgado e, posteriormente, Tristan ficou conhecida como a “autora de *Peregrinações de uma pária*”. As narrativas de viagem de Tristan a localizam como um dos primeiros exemplos de mulheres que viajaram – sozinhas – pela América Hispânica e adquiriram notoriedade com seus relatos (Pratt, 1999).

Flora Tristan era frequentemente descrita como uma mulher bonita e vibrante: “[...] de pequena estatura, seus cabelos são muito negros; olhos de uma grande beleza dão uma expressão muito marcante ao seu rosto, cuja pele morena revela um pouco de sua origem” (*La Gazette des Tribunaux*, 02/02/1839). Outro jornal da época ressaltou um “lindo nariz grego, lindos cabelos escuros, olhos expressivos, uma tez espanhola” (*Le Droit*, 01/02/1839). Interessante observar como seus traços étnicos eram mobilizados para denotar uma beleza de tipo “exótico”. Um retrato de Tristan também apareceu em um livro intitulado *Lettres aux belles femmes de Paris* (1839),⁷ dedicado a homenagear as mulheres mais belas da capital francesa.

Ainda em 1837, Tristan enviou à Câmara dos Deputados uma petição pelo restabelecimento do divórcio, tema de interesse pessoal e político em sua trajetória. Em 1838, publicou seu único romance, *Méphis*, que, assim como *Peregrinações*, continha uma crítica contundente ao caráter indissolúvel do casamento. O livro foi descrito pela *Revue critique des livres nouveaux* (1838, p. 382) da seguinte forma: “Em *Méphis* encontramos a pária das *Peregrinações*, com seus ares de mulher livre e sua maneira totalmente saint-simoniana de ver a sociedade [...]”.

O ano de 1838 também ficou marcado pela tentativa de assassinato sofrida por Flora Tristan. Chazal não suportava seus “ares de mulher livre” e tentou matá-la com dois tiros à queima roupa após a publicação de *Peregrinações de uma pária*. Neste livro, a autora expôs seu desprezo pelo ex-marido e relatou uma situação amorosa com o capitão do navio que a levou ao Peru. Ela sobreviveu ao atentado, mas ficou com duas balas alojadas no peito, o que fragilizou sua saúde. O episódio teve uma grande repercussão midiática, o que ajudou na divulgação de seus livros. Chazal foi condenado a vinte anos de trabalhos forçados e, nesse mesmo ano, Tristan enviou outra petição, dessa vez reivindicando a abolição da pena de morte.

⁶ Os textos “Le filles de Lima” e “Les couvents d’Arequipa” foram publicados na *Revue de Paris*, em 1836.

⁷ Ver o anexo 1.

Após sucessivas viagens à Inglaterra, Tristan reuniu material para o livro *Promenades dans Londres* [Passeios em Londres], publicado em 1840. Nessa obra, a autora se voltou para as condições de vida e de trabalho do proletariado inglês. Ela documentou suas visitas a fábricas, prisões, hospícios, escolas, orfanatos, casas de prostituição e bairros proletários. Tristan fez uma crítica da sociedade britânica por meio do olhar para os mais pobres, revelando um forte traço sociológico em suas análises e se valendo do apoio de muitas pesquisas e referências bibliográficas sobre o tema.

Em 1843, publicou o livro *Union Ouvrière* [União Operária]. A essa altura, Tristan já era uma figura bastante conhecida nos meios literários e políticos parisienses. Em sua casa na *Rue du Bac*, organizou algumas sessões com operários e literatos para discutir o livro recém-publicado (Krulic, 2022).⁸ Em *União Operária*, Tristan elaborou uma proposta para constituir a classe operária partindo da premissa de que havia um entrelaçamento das opressões de classe e gênero. Isto é, a luta pelos direitos das mulheres e a luta da classe trabalhadora eram interdependentes.

No projeto político de Tristan, o direito à educação tinha uma importância central para os processos de transformação social. Assim, para atingir os objetivos apresentados em seu livro, a autora costurou longas redes de contato e empreendeu uma longa viagem por dezenas de cidades francesas, organizando sessões de leitura e apresentando suas ideias diretamente ao seu público-alvo, operários e operárias. Sua empreitada foi bruscamente interrompida por uma doença fulminante. Ela morreu em Bordeaux, onde foi enterrada. O diário mantido durante esse período, cujo conteúdo Tristan pretendia editar como livro, ficou desaparecido por mais de um século. Ele foi publicado apenas em 1973, com o título *Le Tour de France - état actuel de la classe ouvrière sous l'aspect moral, intellectuel, matériel* [Tour pela França. Estado atual da classe operária sob o aspecto moral, intelectual e material].

Breve panorama dos estudos sobre Flora Tristan

A trajetória intelectual de Flora Tristan tem sido objeto de interesse intermitente ao longo do tempo. Após um longo período de esquecimento, seu nome e obra voltaram a circular no contexto francês no início do século XX, principalmente por meio dos

⁸ Entre os convidados estava Arnold Ruge, que mais tarde publicaria os *Anais Franco-Alemães* em colaboração com Karl Marx. Ver Krulic (2022), especialmente o capítulo *Les débuts de l'Union ouvrière*.

estudos biográficos realizados pelo historiador socialista Jules Puech (*La vie et l'oeuvre de Flora Tristan*, 1925) e pela militante feminista Marguerite Thibert (*Le féminisme dans le socialisme français*, 1926).

Posteriormente, André Breton, encantado com a história da “revolucionária feminista de origem peruana”, avó do pintor Paul Gauguin, publicou, em 1957, sete cartas inéditas de Flora Tristan, as quais ele havia adquirido no mesmo ano em um leilão.⁹ A redescoberta de sua vida e obra ganhou novo fôlego nos anos 1970, impulsionado pela atuação dos movimentos feministas nos contextos europeu, estadunidense e latino-americano. Em 1972, Dominique Desanti publicou a biografia *Flora Tristan, la femme revoltée*, inspirada pelo livro de Puech. Em 1973, Michel Collinet, por meio da coleção *Archives et documents*, publicou o material inédito que Jules Puech havia organizado, mas que, por conta da guerra, não conseguiu publicar.¹⁰ *Le Tour de France, journal inédit (1843-1844)*, é composto pelas notas da viagem, na forma de diário, que Tristan realizou ao percorrer parte do território francês para divulgar o livro *União Operária*.

Em 1978, o historiador François Bédarida publicou uma edição crítica de *Promenades dans Londres* através da *Collection du Centre d'Histoire du Syndicalisme*. Um ano depois, houve a reedição de *Peregrinations d'une paria* pelas *Éditions La Découverte*. Na década seguinte, Stéphane Michaud fez um trabalho importante ao recuperar a correspondência de Tristan em *Lettres* (1980), revisada e ampliada em *La Paria et son rêve* (2003). Além disso, os estudos críticos reunidos no livro *Flora Tristan: un fabuleux destin*, produzidos a partir de um seminário organizado por Michaud em 1985, em Dijon, contribuíram para estimular novas leituras sobre a autora.

Union Ouvrière (1843) também foi contemplado com uma nova edição crítica, publicada em 1986 com introdução e notas de Daniel Armogathe e Jacques Grandjonc, ambos pesquisadores das ideias marxistas e comunistas. Em 1988, o pesquisador de origem peruana Denys Cuche reeditou o primeiro opúsculo de Flora Tristan, *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères*, que nunca havia tido outra impressão. Já *Méphis, le prolétaire*, seu único romance, foi reeditado apenas em 1995 pela editora *L'Harmattan*.

⁹ Para as cartas digitalizada, ver: <https://www.andrebretton.fr/en/work/56600100239510> (acesso: 18/10/24)

¹⁰ Maire F. Cross (2020) se dedicou a reconstruir a trajetória dos manuscritos de Flora Tristan a partir de uma biografia do primeiro biógrafo de Tristan, o historiador Jules Puech. A autora mostrou como Puech entrou em contato com os manuscritos de Tristan: suas conexões na esquerda francesa o levaram a Petrus Blanc, neto de Eléonore Blanc, de quem recebeu os arquivos. Sobre esse encontro, ver especialmente o capítulo 5 de Cross (2020), “The Curious Circumstances of Flora Tristan’s Death”.

Na América Latina, a primeira tradução de *Peregrinaciones de una pária* apareceu no Chile, em 1941, seguida de uma edição peruana, em 1946.¹¹ A socialista peruana Magda Portal (1900-1989) teve um papel importante na recuperação da memória de Flora Tristan. Publicado originalmente em 1945, quando Portal estava exilada no Chile, o livro *Flora Tristán, precursora*, valoriza a origem latina da “lutadora social” [*luchadora social*] renegada nos primeiros movimentos de reivindicação social que surgiram na Europa.

Mais recentemente, Tristan tem sido mobilizada no contexto latino-americano como pioneira na luta pelos direitos das mulheres e transformada em uma referência nas lutas feministas. Ela compõe algumas antologias de mulheres feministas latino-americanas (Guardia, 2012; 2013) e é abordada por suas experiências como mulher viajante (ver, por ex: Miseres, 2017; Rodenas, 2013; Rojas, 2008; Pérez-Mejía, 2004; Macedo, 2003; Pratt, 1999; Denegri, 1997). É digno de nota o interesse despertado por Flora Tristan entre as pesquisadoras argentinas. Recentemente, é possível localizar ao menos três livros sobre a autora, que mesclam a apresentação de seu pensamento a uma pequena antologia de seus principais textos, além de alguns artigos acadêmicos.¹²

Ainda na década de 1970, foram criadas duas organizações dedicadas ao acolhimento de mulheres vítimas de violência doméstica e à promoção da igualdade de gênero que levam seu nome: *SOS Femmes Alternatives*, hoje *Centre Flora Tristan*, na França; e em Lima, no Peru, existe desde 1979 o *Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán*. Ela ainda nomeia ruas, praças, escolas e bibliotecas nos dois países. Apesar disso, tanto na capital peruana quanto na francesa, é raro encontrar novas edições de seus livros e Flora Tristan é uma figura praticamente desconhecida nos ambientes acadêmicos.

De toda forma, em algumas áreas, o interesse na vida e na obra de Flora Tristan tem sido relativamente constante. Em seu livro mais recente, Máire F. Cross (2020) fez uma “biografia política” de Tristan, traçando um panorama do que chamou de “ondas de lembrança” (*waves of remembering*, uma alusão à classificação das ondas do feminismo) sobre a autora a partir do esforço de preservação de sua memória feito por Jules Puech.

¹¹ Edição chilena: Santiago, Revista Ercilla. Seleção, prólogo e notas de Luis Alberto Sánchez, tradução de Emilia Romero. Biblioteca Amauta. Serie América, 1941. Edição peruana: Lima, Antártica. Seleção, prólogo e notas de Jorge Basadre, tradução de Emilia Romero, 1946.

¹² Como exemplo dos livros, ver: Luisina Bolla (2023), *Flora Tristán, filósofa intempestiva*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Galerna; Luisina Bolla e Eliana Debía (2023), *Flora Tristán, reivindicaciones de una pária*, Los Polvorines: Universidad Nacional General Sarmiento; Andrea D’Atri et al (2019), *Flora Tristán: el martillo y la rosa: antología*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones IPS.

Nas últimas décadas, além das obras que abordam as dimensões da viajante e feminista latino-americana, citados anteriormente, podemos destacar as pesquisas biográficas (Krulic, 2022; Cross, 2020; Bloch-Dano, 2001; Grogan, 1998); aquelas que situam Tristan nas origens do feminismo francês (Offen, 2017; McMillan, 2000; Cross & Gordon, 1996; Moses & Rabine, 1993; Dijkstra, 1992; Moses, 1984; Albistur & Armogathe, 1977); e as que investem no olhar para os diálogos entre socialismo e feminismo em sua trajetória (Carmona, 2020; Gonzáles, 2009; Cross, 2004; 1984; Goldstein, 1982; Moon, 1978).

No Brasil, ainda que esse movimento de reabilitação de sua obra tenha reverberado, os livros de Flora Tristan demoraram muito tempo para despertar interesse, o que pode ser relacionado à ausência de traduções.¹³ Isso se reflete no pequeno número de trabalhos dedicados à autora no país, seja na forma de artigos, livros, dissertações ou teses.¹⁴ O primeiro livro de que tenho conhecimento sobre Tristan no Brasil foi publicado por Leandro Konder¹⁵ em 1994, uma pequena biografia intitulada *Flora Tristan, uma vida de mulher, uma paixão socialista*. Todas as suas referências bibliográficas são francófonas. A primeira tradução brasileira só apareceu em 2000, com o livro *Peregrinações de uma pária*, através da extinta Editora Mulheres, responsável pela popularização de diversas obras de autoria feminina. Em 2015, a Fundação Perseu Abramo traduziu e publicou a *União Operária*, cuja versão digital e gratuita facilitou bastante seu alcance. Em 2021, traduzi, junto a Lilian Villanova, o texto *Necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras*, em uma tentativa de somar nos esforços de popularização da obra de Tristan no Brasil.¹⁶

A seleção bibliográfica acima constitui apenas um recorte na vasta produção existente sobre a obra de Flora Tristan. Apesar do interesse acadêmico, ainda hoje não

¹³ Na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional encontrei duas referências a Flora Tristan durante o século XIX, o que mostra que seu nome circulou por essas terras. A primeira, no *Diário do Rio de Janeiro*, em 24 de julho de 1841, p. 2. A coluna, intitulada “As mulheres”, reflete uma visão conservadora do papel das mulheres na sociedade, criticando as reivindicações de Flora Tristan e de Madame Dudevant (George Sand) pela emancipação feminina e pelo divórcio. O texto foi republicado em *O monitor campista*, 9 de novembro do mesmo ano. A segunda referência apareceu no *Diário de Pernambuco*, em 27 de junho de 1844, na “Seção Exterior – França”. Essa, curiosamente, se refere à perseguição política que Tristan sofreu em Lyon durante o *Tour de France*.

¹⁴ Em uma busca no catálogo de teses e dissertações da CAPES pelo termo “Flora Tristan”, em outubro de 2024, aparecem apenas 7 resultados, todos referentes a dissertações de mestrado, nenhuma na área de Ciências Sociais.

¹⁵ Konder orientou a pesquisa de mestrado de Moema Rezende Vergara sobre Flora Tristan, concluída em 1998 na Universidade Federal Fluminense. A dissertação não está disponível online, mas é possível encontrar alguns artigos da autora. Ver Vergara (1998; 1998a; 1999).

¹⁶ A tradução foi publicada na *Revista Plural* e pode ser consultada em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/185958> (acesso 18/10/24).

há um arquivo centralizado que organize seus manuscritos, cartas, textos e livros. A maioria desses documentos permanece dispersa em bibliotecas, centros de memória, arquivos públicos e até mesmo em coleções particulares. Essa dispersão resulta na construção de uma autora que não está diretamente vinculada a um campo específico do conhecimento, tornando-a alvo de diversas apropriações. Assim, é possível encontrar pesquisas sobre Flora Tristan não apenas nos estudos do trabalho e de teorias feministas, mas também em áreas como literatura, tradução, jornalismo, economia, filosofia e até arquitetura.

Embora sua trajetória de vida, marcada por momentos dramáticos (como ser uma mulher bastarda, pobre, separada, e vítima de uma tentativa de assassinato), ofereça elementos que favorecem uma espécie de “canonização”, isso apresenta uma questão problemática. Não se trata aqui de uma canonização enquanto autora de textos clássicos e influentes, mas de uma transformação de sua figura em um exemplo de mulher sofredora, cuja biografia acaba por sobrepor-se às análises de sua produção teórica e intelectual. Ainda que sua obra esteja, de fato, ancorada em suas experiências pessoais, a própria autora insistiu em diversas ocasiões que as questões abordadas em seus textos possuíam um caráter geral e não deveriam ser vistas como meramente individuais.¹⁷ Em outras palavras, Tristan buscava traços de universalidade na particularidade.

Nesse sentido, esta tese busca avançar na interpretação da contribuição teórica de Flora Tristan, situando-a no contexto das primeiras décadas do século XIX e consolidando-a como uma voz relevante no debate socialista sobre a organização do trabalho a partir uma perspectiva feminista. Em relação à produção acadêmica já existente, esta tese apresenta avanços importantes ao enfatizar quatro pontos principais: primeiro, Tristan percebe o tema do isolamento, inicialmente, por meio do exemplo das mulheres estrangeiras. Esse grupo, analisado segundo critérios de classe, abre espaço para pensar o trabalho feminino e todo o debate moral que ele suscitava.

Em segundo lugar, a resposta de Flora Tristan ao problema do pauperismo, baseada no direito ao trabalho e na união operária, é profundamente feminista. Tristan analisou a produção da miséria e das novas formas de exploração do trabalho e concluiu

¹⁷ Um exemplo é a militância pelo direito ao divórcio durante o período em que Tristan buscava separar-se legalmente do marido. Na abertura de sua Petição pelo restabelecimento do divórcio, Tristan escreveu: “Senhores, desejo que não vejam apenas como um fato individual minha solicitação nesta petição que tenho a honra de dirigir-les para que se restabeleça o divórcio. Os preconceitos que produzem a indissolubilidade de um matrimônio contêm um caráter geral que salta à vista de todos [...]” (Tristan, 2003, p.).

que era possível agir sobre o social e transformá-lo. Para isso, a igualdade plena entre homens e mulheres devia ser tomada como uma condição e ela apostava no protagonismo compartilhado de uma classe trabalhadora formada igualmente por operárias e operários.

Em terceiro lugar, a pesquisa reconhece o papel do trabalho doméstico e de reprodução como uma forma de isolamento e embrutecimento tão significativa quanto o trabalho fabril. Tristan desenvolveu uma perspectiva divergente em sua época em relação ao tema do trabalho feminino. Segundo a autora, trabalho feminino, especialmente o doméstico, carregava uma dimensão de exclusão que precisava ser enfrentada com a mesma seriedade que as condições da fábrica. Essa premissa, geralmente negligenciada, permite expandir a categoria trabalho e a própria definição de classe trabalhadora. Além disso, aponta para a valorização e legitimidade de as mulheres exercerem igualmente trabalhos não relacionados a tarefas domésticas e de cuidado.

Por fim, no processo de recuperação de outras vozes no contexto de surgimento da Sociologia, é comum evitar alguns temas polêmicos, como as lacunas no tratamento da escravidão e das desigualdades raciais. No caso de Flora Tristan, embora fosse contra a escravidão, a autora não problematizou ou enfrentou o racismo de maneira direta. Isso significa que ela condenava a prática da escravidão como um sistema desumano, mas não reconhecia ou criticava o racismo como uma estrutura que sustentava essa prática e que permanecia mesmo após o fim formal da escravidão.

Não se trata aqui de culpar autores do passado por não terem pensado em algo que destoava de seu contexto imediato. Ou, ainda, de buscar alguma coerência interna à obra da autora que oculte as contradições intrínsecas à produção do conhecimento. A questão que se coloca é que a batalha das ideias é permeada por um jogo de negociações, recusas e adesões. No caso aqui analisado, isto é, o contexto de surgimento da Sociologia e a inscrição de Flora Tristan nele, o debate racial é uma lacuna que expõe limites que se mostravam muito mais comuns e compartilhados do que se supõe.

As limitações presentes na obra de Tristan evidenciam não apenas uma limitação individual dela enquanto autora, mas também refletem os limites do pensamento sociológico em sua fase inicial: a dificuldade em tratar analiticamente as mediações entre as diferenças e as desigualdades ou, dito de outra forma, a impossibilidade de ler a diferença enquanto uma relação social.

Fontes e metodologia

A interpretação de textos históricos exige uma abordagem que transcenda a leitura isolada, inserindo-os em seu contexto histórico e linguístico. É essencial compreender a história como um cenário dinâmico, no qual os significados emergem das interações complexas entre os agentes e seu ambiente. Nesse sentido, o estudo do contexto não se limita à simples coleta de informações adicionais, mas funciona como uma ferramenta indispensável para reconstruir os significados que os autores atribuíram às suas obras, levando em conta o léxico e as referências culturais de sua época. Nessa perspectiva, a reconstrução do contexto não é um objetivo final, mas um recurso que permite tornar inteligíveis as ideias de Tristan e de seus contemporâneos.

A metodologia aqui adotada inspira-se na abordagem contextualista da história das ideias, que pressupõe a possibilidade de reconstruir as intenções e os significados pretendidos pelos autores (Skinner, 2002). Contudo, essa perspectiva apresenta limitações. Entre os desafios, está o risco de atribuir aos textos significados não intencionados ou de identificar doutrinas que os próprios autores talvez não tenham formulado. Além disso, é necessário problematizar o próprio ato de interpretação, reconhecendo que toda leitura histórica carrega as questões, preocupações e preconceitos do intérprete contemporâneo.

Nesse sentido, embora o contextualismo seja essencial para a interpretação de textos históricos, ele não é suficiente para abarcar completamente os sentidos de uma obra ou as intenções de seus autores. A análise crítica exige confrontar o passado a partir dos horizontes contemporâneos, reconhecendo a localização histórica distinta de quem interpreta. Essa perspectiva permite avaliar não apenas os limites impostos pelo contexto de produção, mas também as possibilidades de ação e resistência desenvolvidas pelos sujeitos históricos, em particular as mulheres, consideradas aqui como agentes capazes de responder criativamente às relações de poder.

Para lidar com essas questões, a metodologia proposta combina o contextualismo com perspectivas teóricas da história das mulheres e dos estudos de gênero. Essa articulação entre contexto, intelectuais e gênero é especialmente relevante para analisar a obra de Flora Tristan, permitindo explorar as dinâmicas de circulação de ideias em contextos marcados por lógicas patriarcais. Essa abordagem revela tanto os limites quanto as possibilidades de ação das mulheres, considerando o gênero como marcador social central.

Além disso, ao situar as proposições teóricas e metodológicas de Tristan nos debates e controvérsias de seu tempo, ao reconstruir os “horizontes de sentido” de sua época (Koselleck, 1992; Skinner, 2002), a pesquisa avalia também o legado e a repercussão de suas ideias. Isso contribui para uma compreensão mais ampla da produção do conhecimento sociológico e das tensões entre discursos e práticas. Por fim, ao complementar a abordagem skinneriana com uma leitura crítica a partir dos debates contemporâneos, como as discussões sobre a cegueira histórica sobre a raça, a análise propõe uma visão matizada que integra o passado e o presente, possibilitando interpretações mais ricas e complexas.

A aplicação do contextualismo ao estudo da obra de Flora Tristan exige uma análise detalhada de seu entorno social, concedendo atenção tanto à autora quanto às influências que moldaram sua visão. Esse enfoque se alinha à história social e aos estudos de gênero, reconhecendo a invisibilidade das mulheres na historiografia tradicional e valorizando o potencial heurístico dos “silêncios” históricos (Perrot, 1995). A pesquisa adota como referência teórica a história das mulheres (Barrancos, 2000; Perrot, 1988) e os estudos de gênero (Scott, 1996; Piscitelli, 1998; 2008), o que nos permite uma crítica à historiografia androcêntrica e uma compreensão das construções sociais das diferenças sexuais, que vincule os problemas das mulheres aos das outras histórias (Davis, 1997; Scott, 1996; Tilly, 1994).

Além do recurso à bibliografia pertinente ao tema, a pesquisa utilizou uma ampla gama de fontes primárias, incluindo os textos publicados por Flora Tristan na forma de livros, panfletos, artigos de jornal, romances, relatos de viagem, crônicas, cartas e diários. Esses materiais permitiram dimensionar a repercussão pública de seu ativismo e explorar aspectos pouco estudados de sua trajetória. A pesquisa também incluiu materiais inéditos ou pouco explorados, como sua correspondência e artigos publicados em jornais e revistas, além de documentos relacionados à autora, como audiências judiciais e matérias jornalísticas.

Realizar esta pesquisa a partir do Brasil trouxe uma série de desafios, especialmente no acesso a escritos sobre a autora. Embora exista uma vasta produção acadêmica sobre Tristan, principalmente em espanhol, inglês e francês, grande parte desse material não está disponível online nem é facilmente acessível em bibliotecas brasileiras, refletindo as desigualdades na produção de pesquisas no sul global. A pandemia de Covid-19 também impôs limitações, impossibilitando a realização de um estágio de pesquisa no exterior.

Ainda assim, contei com o apoio de amigos que, em viagens pela França, adquiriram ou consultaram livros em meu nome. Durante o curto período em que estive em Paris, entre janeiro e fevereiro de 2020, tive a oportunidade de realizar consultas em importantes arquivos, incluindo a *Bibliothèque Nationale de France*, *Bibliothèque de l’Arsenal*, *Archives Nationales de Paris*, *Bibliothèque Marguerite Durand* e *Bibliothèque Historique de la Ville de Paris*. Esses esforços foram essenciais para o desenvolvimento da pesquisa, ampliando o acesso a fontes fundamentais para o estudo da vida e obra de Flora Tristan.

Os originais dos livros de Flora Tristan, assim como periódicos e outras publicações do período, estão disponíveis para consulta no site da Biblioteca Nacional da França (BNF), por meio da plataforma Gallica: <https://gallica.bnf.fr/>. No entanto, por se tratar de obras e jornais antigos que foram digitalizados, há limitações técnicas, como o reconhecimento impreciso de caracteres. Isso implica que a quantidade de registros exibida ao se buscar, por exemplo, o nome “Flora Tristan”, não reflete necessariamente o número real de ocorrências.

Para superar essas dificuldades, foi necessário realizar buscas na base de dados utilizando diversas variações do nome da autora, como: “Flora Tristan”, “Madame Tristan”, “Flora Moscoso”, “Flora Tristan y Moscoso”, “Dame Chazal”, “Femme Chazal”, “Mme Tristan” e “Flore Moscoso”. Além disso, foram feitas buscas pelos títulos de seus livros, como “Union Ouvrière”, “Méphis”, “Pérégrinations d’une paria” e “Promenades dans Londres”. Esse procedimento detalhado foi essencial para localizar registros relevantes e garantir a abrangência da pesquisa.

Na sede da BNF, também foi possível consultar alguns materiais microfilmados e alguns manuscritos originais. Infelizmente, grande parte deles está inacessível devido à fragilidade do material. Algumas cartas podem ser consultadas na *Bibliothèque de l’Arsenal*, *Fonds Enfantin*, e no site do *International Institute of Social History*, que adquiriu os manuscritos de Tristan que estavam em posse de Jules Puech, incluindo os originais do *Tour de France*. A caligrafia da autora é de difícil compreensão, por isso utilizei as versões originais que já estavam datilografadas, ou as edições posteriores que reuniram suas cartas.

Essa abordagem visa oferecer uma compreensão aprofundada das proposições de Tristan, situando-as no contexto das transformações sociais do século XIX na França, e explorando a intersecção entre sua obra, biografia e engajamento político. A mobilização dessas fontes tem o objetivo de proporcionar uma nova compreensão sobre

as ideias da autora e de posicioná-las em meio às grandes questões que marcaram as primeiras décadas do século XIX na França.

Estrutura dos capítulos

A tese começa com uma breve incursão biográfica sobre Flora Tristan, seguida por uma visão geral de sua obra. Os dois primeiros capítulos são dedicados à reconstrução histórica do contexto intelectual em que Tristan estava inserida, destacando seus diálogos com a tradição do pensamento socialista e com o feminismo emergente. Essa abordagem inicial estabelece as bases para que os capítulos subsequentes se aprofundem na reconstrução e na análise interpretativa de seus principais conceitos, buscando aproximá-los das discussões da teoria sociológica.

O capítulo 1 explora o início da trajetória intelectual de Flora Tristan nas primeiras décadas do século XIX. Assim como para outras mulheres intelectuais do período, as experiências de viagem e observação sistemática dos costumes e modos de vida foram centrais para o desenvolvimento de um olhar crítico sobre as relações sociais. A partir de sua primeira publicação, *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères*, o capítulo examina a aproximação de Tristan com as ideias socialistas e feministas de sua época.

Esse texto inaugural suscita um debate sobre a presença e a circulação de mulheres no espaço público, especialmente ao considerar o lugar das mulheres estrangeiras. Ao abordar seus primeiros passos como autora, o capítulo também discute as condições para a autoria feminina, incluindo o uso do nome próprio, e reflete sobre os desafios enfrentados por sujeitos com limitadas possibilidades de escuta.

O capítulo 2 apresenta as bases filosóficas, teóricas e políticas que moldaram o pensamento de Flora Tristan a partir das doutrinas de Henri de Saint-Simon, Charles Fourier e Robert Owen, discutindo também a intersecção entre socialismo e feminismo no movimento das proletárias saint-simonianas. Nele, procuro estabelecer, com base em Durkheim, uma conexão entre o socialismo e o surgimento da sociologia, explorando igualmente a relação entre feminismo e sociologia, o que permite refletir sobre as possibilidades de inclusão de Tristan no cânone sociológico.

O capítulo também aborda como Marx e Engels caracterizaram esse socialismo inicial como “utópico” e os desdobramentos dessa classificação. Analisa-se como essa perspectiva moldou interpretações subsequentes das conexões entre socialismo,

feminismo e sociologia, influenciando tanto a forma como essas ideias foram transmitidas quanto o lugar de figuras como Tristan nos debates teóricos. Essa análise contribui para contextualizar o ambiente intelectual e político em que Tristan formulou suas ideias e apresentou suas propostas.

Focado no pauperismo e na questão social, o capítulo 3 analisa o debate que emergiu na França e na Inglaterra do século XIX sobre os desafios do trabalho diante das novas condições impostas pela produção capitalista. Baseando-se em autores como Robert Castel e Karl Polanyi, o capítulo utiliza o debate sobre o pauperismo como ponto de partida para interpretar as reflexões de Flora Tristan acerca da condição moral e material da classe trabalhadora emergente. Nesse contexto, a metáfora da escravidão era amplamente utilizada para descrever tanto a condição dos trabalhadores fabris quanto a situação das mulheres dentro do casamento.

Este capítulo dedica-se, em particular, ao livro *Promenades dans Londres*, que documenta o contato de Flora Tristan com a realidade social britânica. A obra aprofunda suas reflexões sobre as desigualdades sociais e destaca sua defesa da criação de uma solidariedade social fundamentada na auto-organização do trabalho, posicionando-a como uma crítica pioneira das condições impostas pelo capitalismo industrial.

No quarto e último capítulo, retomamos a discussão sobre o trabalho feminino, abordando como Tristan questionou a moralidade e estabilidade familiar em relação à presença das mulheres no mercado de trabalho urbano. Enquanto o trabalho masculino era valorizado, o trabalho feminino era visto como uma ameaça moral, limitando as mulheres à esfera doméstica. No projeto da *União Operária*, Tristan defendeu a igualdade de gênero dentro da classe trabalhadora e sugeriu que a organização associativa era fundamental para combater a miséria e promover a emancipação por meio da educação.

Embora as ideias de Tristan estivessem alinhadas com o pensamento de sua época, ela não reconheceu plenamente a hierarquia racial que sustentava as relações sociais, o que limitou sua teoria da emancipação. Ao não incluir as pessoas escravizadas como sujeitos fundamentais do processo emancipatório, sua visão de uma “pátria universal” acabou excluindo o combate prioritário às desigualdades raciais.

Por fim, comentamos as condições da morte de Tristan, refletindo sobre a preservação de seu legado e as redes de ativistas de esquerda que compartilharam e ampliaram suas ideias. Inserimos esta tese na agenda de pesquisa das clássicas e pioneiras da sociologia, sugerindo possibilidades de avanços nesse campo. Concluímos

refletindo sobre os limites e os desafios que se apresentam na recuperação da obra de autoras clássicas como Flora Tristan: é necessário reconhecer tanto as potencialidades quanto as limitações de seu pensamento para evitar uma abordagem condescendente e representar, com mais precisão, os contextos e contradições que moldaram seu legado.

Capítulo 1 – Anos de formação

1.1 Trânsitos e deslocamentos

A vida de Flora Tristan foi caracterizada por constantes movimentos, deslocamentos e viagens, que serviram de base e inspiração para diversas reflexões e produções ao longo de sua trajetória. A ida ao Peru marca, no entanto, um ponto de inflexão. Para Magda Portal (1983) e Denys Cuche (1988), essa viagem foi decisiva ao ponto de dividir a vida de Tristan em duas etapas: antes e depois do Peru. A decisão pela viagem foi se forjando nos anos anteriores em virtude, principalmente, da difícil situação socioeconômica em que Flora Tristan se encontrava após separar-se do marido. Essa conjuntura, somada ao desejo de encontrar refúgio no seio da família paterna, motivou Tristan a colocar em prática o projeto de ir ao Peru reivindicar sua herança.

Acolhida em Bordeaux por um parente, primo de seu pai, Flora Tristan permaneceu dois meses e meio na cidade, à espera de um navio que aceitasse uma letra de câmbio em nome de seu tio. Em abril de 1833, ela partiu sozinha para o Peru – ao lado de seis homens, era a única mulher a bordo do *Mexicain*. O filho, Ernest, estava a cargo do pai, e a filha, Aline, foi deixada em uma pensão em Angoulême. A viagem só foi possível pois a viajante se apresentou como solteira e sem filhos, sustentando “com uma mentira a falsa situação que lhe havia sido imposta pelos preconceitos da sociedade” (Tristan, 2000, p. 53).

A correspondência com membros da família começou alguns anos antes. Em 1829, ela escreveu ao tio, Pío de Tristán,¹⁸ apresentando-se como sua sobrinha. Na carta, tentou sensibilizá-lo sobre a situação de penúria em que vivia, buscando justificar os motivos para pedir sua ajuda:

Senhor, é a filha do seu irmão, do seu querido *Mariano*, que toma a liberdade de lhe escrever. Gostaria de acreditar que o senhor não sabia da minha existência e que, das mais de vinte cartas que minha mãe lhe escreveu, durante dez anos, nenhuma chegou ao seu alcance. Sem uma última desgraça que me reduzisse ao cúmulo do infortúnio, eu nunca teria recorrido ao senhor [...] (Tristan, 2003, p. 45).¹⁹

¹⁸ Membro de uma das famílias *criollas* mais importantes da América espanhola, integrante da cúpula militar e último vice-rei do Peru. Se denominavam *criollas* as famílias que compunham as elites locais e que eram formadas por descendentes de europeus que haviam nascido no continente americano durante o período colonial.

¹⁹ Do original: “Monsieur, c’est la fille de votre frère, de ce *Mariano* chéri de vous, qui prend la liberté de vous écrire. Je me plais à croire que vous ignorez mon existence et que de plus de vingt lettres que ma

O trecho acima expõe um pouco da ambiguidade da relação que Flora Tristan nutria com o lado paterno de sua família, uma curiosa mistura de afeto e oportunismo. Após a morte de Mariano de Tristan, Anne Pierre Laisnay, mãe de Flora, não obteve nenhum tipo de auxílio financeiro da família de seu marido, tendo que criar os dois filhos com poucos recursos. Apesar do ressentimento que Tristan sentia pela irresponsabilidade do pai,²⁰ sua memória parece ter sido cultivada com carinho: “ela (a mãe) não queria que a memória daquele que havia sido objeto de seus mais ternos afetos fosse maculada” (Tristan, 2003, p. 47).²¹

Para além de ser uma maneira de tentar melhorar a situação financeira e garantir um futuro mais estável para Flora Tristan e seus filhos, a viagem ao Peru significava uma forma de reconciliação com a memória de seu pai e a “esperança de ali [no seio da família paterna] encontrar uma posição que [a] permitisse entrar de novo na sociedade” (Tristan, 2000, p. 47). Analisando as circunstâncias dessa viagem, Denis Cuche fala em uma experiência de exílio; a ida ao Peru teria sido “a fuga suprema”, a última chance para Flora Tristan encontrar algum reconhecimento social e familiar, uma pátria e um *status* legítimo (Cuche, 1988, p. 19).

A estadia em terras peruanas, no entanto, frustrou as expectativas de Tristan. Don Pío a recebeu e a introduziu entre os parentes em Arequipa, mas negou-lhe os direitos sobre os bens de seu irmão (pai de Flora), regidos pela lei espanhola sobre os filhos naturais, ainda em vigor no Peru (Miseres, 2017): “Florita, os homens fizeram as leis; elas são tão sagradas quanto os preceitos de Deus. Sem dúvida devo amá-la, e a amo, como a filha de meu irmão; mas como a lei não lhe confere nenhum direito à herança que caberia por direito a meu irmão, não lhe devo nada do que teria pertencido a ele” (Tristan, 2000, p. 290). A avareza e a insensibilidade de seu tio lhe privaram da fortuna e do reconhecimento que desejava. Ainda que bem recebida em toda parte, ela continuava sendo tratada como uma estrangeira, estranha à família Tristan y Moscoso e estranha ao Peru. Apesar do oceano de distância, permanecia em Flora Tristan a sensação de deslocamento:

Esta casa, onde nascera meu pai, que deveria ter sido minha, e onde, no entanto, eu era considerada uma estrangeira, irritava todas as feridas do meu coração (...) A França só se apresentava aos meus

mère vous a écrites, pendant dix ans, aucune ne vous est parvenue. Sans un dernier malheur qui m’a réduite au comble de l’infortune, jamais je ne me serais adressée à vous”.

²⁰ Como o casamento de seus pais não havia sido regularizado antes da morte de Mariano, Flora e seu irmão herdaram, apenas, o rótulo de filhos naturais, ou ilegítimos.

²¹ Do original: “[...] elle n’a pas voulu que la mémoire de celui qui avait été l’objet de ses plus tendres affections restât entachée”.

pensamentos com todas as dores que lá experimentei. Não sabia para onde fugir nem o que seria de mim! Não entrevia asilo nem repouso em nenhum lugar da terra (Tristan, 2000, p. 337).

Apesar de ter tido a oportunidade de viajar para outros países, a ida ao Peru é tomada como um ponto de inflexão em sua trajetória, pois é a partir dela que vão surgir seus primeiros escritos. A dureza da experiência peruana teria se revelado gradualmente como “uma das fontes fundamentais de seu pensamento e de seus compromissos futuros” (Cuche, 1988, p.109-110), contendo, em seus relatos, os germes de suas obras vindouras.

Após retornar a Paris no início de 1835, depois de quase dois anos envolvida na viagem ao Peru, Tristan publicou sua primeira brochura, intitulada *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères* (Necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras),²² assinada apenas com as iniciais, Madame F. T. Foi nessa época, principalmente no ano seguinte, 1836, que Flora Tristan esboçou suas primeiras tentativas para participar dos meios literários e socialistas e achar um caminho que lhe fosse próprio.

Essa “entrada” pode ser acompanhada principalmente através de sua produção epistolar, uma fonte fundamental para mapear seus diálogos, seu amadurecimento político e sua trajetória pessoal. Dado que poucas opções profissionais estavam abertas às mulheres, a autonomia financeira era essencial para seu envolvimento no meio editorial e nas atividades de militância política. Além disso, estabelecer-se em Paris dependia, antes de tudo, de construir uma rede de contatos, algo que foi possível graças à pensão que passou a receber do tio após seu retorno do Peru, ao menos por um período.

As cartas de 1836 e 1837, ao lado do crescente número de correspondentes, manifestam o empenho deliberado para que seus textos fossem publicados em revistas ou para que os jornais notificassem a publicação de seus livros. Nessa fase, ela se correspondeu tanto com literatos como Sainte-Beuve, Eugène Sue e George Sand, quanto com jornalistas e editores de jornal, muitos à frente de periódicos socialistas. As cartas ajudam a mostrar a construção da mulher de letras (*femme de lettres*), da autora que busca sucesso ou notoriedade, mas não a qualquer custo.

²² Diferentemente de outros livros da autora, *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères* só ganhou uma nova edição em 1988, através de um trabalho cuidadoso organizado por Denys Cuche e Stéphane Michaud, ambos especialistas na obra da autora, que juntaram ao pequeno texto algumas análises para compreendê-lo e situá-lo historicamente. Essa permanece a única reedição do texto até hoje. Utilizo, aqui, a tradução que realizei recentemente desse texto junto a Lilian Villanova (2021).

Em carta de 7 de março de 1836 a François Buloz, editor da *Revue de Paris*, onde Tristan já havia publicado outros artigos, é possível vislumbrar um pouco do que era a tensa relação com os editores (*cette affaire d'éditeur*) e todas as negociações que eram necessárias para que um texto fosse publicado. A carta passeia por questões de autoria e aborda as intervenções do editor no texto da autora, que ela considera “verdadeiras mutilações” (*véritables mutilations*). Ela nega as modificações, inclusive se dispondo a não publicar o texto caso ele não permanecesse do jeito original. À reclamação recebida em relação ao seu estilo, Tristan respondeu:

Além disso, não vejo por que você se preocupa com o estilo de outra forma que não seja sob o aspecto das regras gramaticais. Eu assino meus artigos, e, a partir disso, assumo a responsabilidade por eles. Se os *conhecedores eruditos* encontrarem erros, que me ataquem, pois saberei justificar minhas respostas. Toda a minha obra está repleta do que você chama de *ousadias*, e são justamente essas ousadias que me fazem sair da monotonia do *gosto acadêmico*. São elas que farão de mim aquilo que Deus quis que eu fosse: um ser à parte (Tristan, 2003, p. 74).²³

Essa “monotonia do gosto acadêmico” também revela, nas entrelinhas, o distanciamento de Flora Tristan em relação à classe literária que lhe era contemporânea. Diferente dos grandes escritores (as) que publicavam nas revistas de Buloz (como Chateaubriand, Guizot, Stendhal, Balzac, Saint-Beuve e George Sand), Tristan teve uma infância empobrecida e recebeu uma educação modesta, tendo adquirido a maior parte de seus conhecimentos de maneira autodidata. A sua “ousadia”, neste sentido, pode ser lida através de um corte de classe, e nos ajuda a compreender algumas questões de estilo utilizadas pela autora, como uma linguagem mais simples e direta.

Os exemplos das trocas e conversas com editores de jornais e revistas, abundantes na correspondência de Tristan, evidenciam a determinação em afirmar sua presença intelectual e contribuir para os debates de seu tempo. Em paralelo aos primeiros escritos, portanto, Flora Tristan fez um esforço sistemático para que eles repercutissem nos meios letrados de Paris. Ao fazê-lo, ela esbarrou em uma esfera pública avessa à autoria e à autodeterminação feminina. Isso, no entanto, não a impediu de publicar em nome próprio e reivindicar a propriedade sobre suas ideias.

²³ Do original: “Ensuite je ne vois pas pourquoi vous vous occupez de style sous un autre rapport que sous celui des règles grammaticales. Je signe mes articles, dès lors j’en assume la responsabilité. Que si les *fins connasissances* y trouvent des fauts, qu’ils m’attaquent, je saurai motiver mes réponses. Tout mon ouvrage est parsemé de ce que vou nommez des *hardiesses*, et ce sont justement ces hardiesses qui me font sortir de la monotonie du *goût académicien*, ce sont elles qui feront de moi ce que Dieu a voulu que je fusse, um être à part”.

Em seu primeiro texto, a reflexão acerca dos deslocamentos e das migrações, e suas consequências ao nível dos indivíduos, especialmente das mulheres, representa uma análise pioneira sobre um fenômeno que foi se tornando, especialmente na França, cada vez mais central para o debate social e político (Macedo, 2003; Cuche, 1988, p. 15).

Naquela época, a presença de estrangeiros na França não constituía, ainda, um tema relevante no debate público, apesar do intenso movimento migratório registrado entre os anos 1831-1836 (Cuche, 1988, p. 26),²⁴ certamente notado pela autora. O primeiro censo geral que revelou a presença do elemento estrangeiro na população francesa aconteceu apenas em 1851, no entanto, é possível afirmar que durante esse período havia contingentes relativamente numerosos de artesãos provenientes de diversos países da Europa como Itália, Espanha, Alemanha, Bélgica e Inglaterra (Grandjonc, 1974). A população estrangeira era composta, majoritariamente, por artesãos e operários qualificados, mas também incluía uma população flutuante de cientistas, escritores, artistas, viajantes e exilados políticos (Grandjonc, 1974; Gerbord, 1995).

O texto de Jacques Grandjonc (1974) faz um bom panorama sobre o tema e a presença de estrangeiros em Paris. Contudo, a análise é insuficiente pela ausência de um olhar para as mulheres enquanto componente dessa população:

É evidente que, naquela época, o operário ou trabalhador estrangeiro que vinha a Paris, assim como o operário francês vindo do interior, era em sua esmagadora maioria do sexo masculino. Raramente encontrava-se mulheres estrangeiras, exceto em grupos de músicos e cantores ambulantes e entre as prostitutas (Grandjonc, 1974, p. 84).

A afirmação feita pelo historiador francês não levou em consideração dois aspectos básicos em relação ao trabalho feminino. Em primeiro lugar, que os serviços domésticos ou em pequenas manufaturas também são formas de trabalho; estes, na maioria das vezes, estavam atrelados à moradia, principalmente quando se tratava de mulheres jovens e solteiras. Em segundo lugar, ignorou a realidade de grande mobilidade feminina nas primeiras décadas do século XIX. A invisibilidade das

²⁴ Sobre a migração em Paris e na França, ver: Gerbord (1995), “Des étrangers à Paris au XIXe siècle”; sobre o período 1830-1850, ver: Grandjonc (1974), “Les étrangers à Paris sous la monarchie de Juillet et la seconde République”.

mulheres nos estudos sobre os fluxos migratórios desse período torna o texto de estreia de Flora Tristan ainda mais interessante e relevante.²⁵

A constante mobilidade de Flora Tristan pode parecer algo de extraordinário para a época, mas na verdade estava longe de ser uma exceção. Segundo Susan Grogan (1998, p. 44), as mulheres constituíam grande parte da população móvel cuja busca por trabalho encaminhava para as grandes cidades. É inegável que o interesse de Tristan pelo destino das mulheres estrangeiras estava conectado com sua própria experiência de estar “sozinha e estrangeira” (*seule et étrangère*) nos anos que antecederam e durante a viagem ao Peru.

Neste período, ela perambulou com sua filha por diversas províncias perto de Paris a fim de se distanciar do marido, de quem havia se separado, mas não divorciado, e que sequer conhecia a filha Aline. Posteriormente, encarou a viagem à América do Sul sozinha e sendo a única mulher a bordo do navio. Tristan vivenciou a situação relatada em *Necessidade de acolher bem* a respeito da hostilidade e dos constrangimentos sofridos pelas mulheres sozinhas em deslocamento, sendo mal-recebidas e olhadas de maneira suspeita em todos os lugares por onde passavam:

[...] por muito tempo viajamos *sozinha e estrangeira*, portanto, conhecemos toda a infelicidade dessa cruel situação. Fomos estrangeira em Paris, nas cidades do interior, nos vilarejos, nos balneários. Também percorremos muitas regiões da Inglaterra e de sua imensa capital e visitamos grande parte da América. Nossas palavras serão apenas ressonâncias da nossa alma, pois não saberíamos falar, senão das coisas que experimentamos diretamente (Tristan, 2021, p.160).

No Peru, a experiência de estrangeiridade foi ambígua. Por um lado, Tristan foi bem acolhida pela população e por sua família estendida. Na terra de seu pai, sua condição de estrangeira, de francesa, despertava atração e interesse, e não suspeita; o que também pode ser explicado pelo seu pertencimento a uma família muito rica e influente na política do país (Macedo, 2003). Por outro lado, o sentimento de ser estrangeira se desenvolvia à medida em que a relação com o tio Pío se degradava, em função de sua recusa em conceder à sobrinha sua parte na herança paterna (Macedo, 2003, p. 32).

²⁵ Esse desinteresse talvez ajude a compreender o lugar marginal que *Necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras* ocupa na fortuna crítica de Flora Tristan, como já observado por Cucho (1988, p. 16) e atestado pela ausência de novas edições e novas pesquisas aprofundadas sobre o texto.

Tristan construiu um discurso que faz parte de uma pequena “mitologia pessoal”, na qual, segundo apontou Martine Reid (2014, p. 111), ela escolheu o pai contra a mãe, se alimentando da imaginação em torno da figura paterna e seu país de origem. Tristan fez questão de afirmar que, na França, era estrangeira. No navio que a levou ao Peru, ela foi indagada por um dos passageiros, “Mas, Mademoiselle, você é francesa”. Ao que respondeu: “Nasci na França, mas sou do país de meu pai. É o acaso que faz com que nasçamos em um lugar e não em outro. Observe meus traços e diga-me a que nação pertencço” (Tristan, 2000, p. 126-127).

Esse diálogo diz respeito a um contexto particular, em que Tristan estava cheia de expectativas quanto ao acolhimento da família paterna e ao recebimento da herança que poderia mudar sua vida. O acionamento de uma identidade baseada em seus traços físicos, ou o apelo a traços étnicos, pode ser lido como parte do movimento em direção à família na qual ela pretendia se mesclar. A realidade, no entanto, reiterava sua condição de estrangeira no encontro entre aqueles dois mundos.

Ainda que ancorado nas experiências particulares da autora, o conteúdo de *Necessidade de acolher bem* “transcende a experiência individual [...] para abarcar uma experiência coletiva de gênero” (Forgues, 2000, p. 14). Ao longo do panfleto, a palavra “sozinha” aparece geralmente grifada. Essa observação é relevante posto que, na língua francesa, a palavra *seule* carrega tanto o sentido de estar sozinha, isolada, sem companhia, como também indica o estar solteira, isto é, naquele contexto, desacompanhada de uma figura masculina.

Assim, quando a autora fala das mulheres sozinhas e estrangeiras (*seules et étrangères*), deve-se compreender que o termo marca não necessariamente um estado civil, mas o fato dessa mulher estar desprotegida e sem redes de apoio, seja da família, seja do marido. A mulher estrangeira que viaja sozinha está duplamente desamparada, e é a partir dessa percepção que Tristan vai se engajar em, por um lado, olhar para esse fenômeno como uma questão social, apontando suas características e especificidades. Por outro lado, elaborar uma proposta para acabar com o isolamento imposto às mulheres através da criação de uma associação hospitaleira de ajuda mútua.

1.2 Sozinha e estrangeira

Embora Flora Tristan deixe claro ao longo do opúsculo que seu objetivo “não é criar mais uma brilhante utopia”, que descreva o mundo “como ele deveria ser”, sua

obra foi constantemente chamada de utópica, tanto pelos seus leitores e críticos contemporâneos, quanto pelos seus intérpretes posteriores, que viam em suas ideias propostas irrealizáveis e fantasiosas. Como aponta Veauvy (2017), as ideias consideradas utopistas jamais foram compreendidas como ideias fecundas, e os socialistas não raro tiveram suas ideias interpretadas a partir dessa percepção. Tal associação é limitadora e injusta com os propósitos explícitos da autora, sempre preocupada em executar suas ideias, e não apenas em expô-las: “[...] quando um mal é identificado e o remédio a esse mal é encontrado, é preciso procurar meios de aplicá-lo, e é com esse objetivo que viemos propor nossa Sociedade” (Tristan, 2021, p.169).

Para Martine Reid, “sob o termo *estrangeira*, Flora Tristan inclui na verdade todas aquelas que não pertencem a um determinado lugar, que deixaram a sua cidade ou aldeia de origem: qualquer mulher provinciana que chegue a Paris, qualquer mulher não francesa que viaje ou se instale na França” (Reid, 2014, p. 112). Podemos ir um pouco além e afirmar que a ideia de estrangeiridade define um tipo de relação social que expressa as limitações implícitas ao regime de mobilidade das mulheres da época como um sintoma de sua posição subalterna na sociedade. Ademais, é possível chamar atenção para o estranhamento das francesas (e franceses em geral) com Paris. Ou seja, fora da fraseologia constitucional ou nacionalista, havia um sentimento de estranhamento do interior, da França rural com a capital, que atraía um grande contingente de pessoas pela industrialização.

Na acepção formulada por Tristan, o ser estrangeira não se encerra na posse de uma determinada nacionalidade, mas se refere sobretudo a uma sensação subjetiva: a estrangeira é aquela que é/está de fora; que não compartilha o sentimento de pertencimento com nenhum grupo social ou familiar; ela se sente estrangeira por não ser reconhecida socialmente como parte daquela coletividade. Neste sentido, a categoria pode ser desdobrada tanto em sua condição legal e material, quanto na dimensão afetiva e subjetiva.

Em *Necessidade de acolher bem*, Tristan apontou as adversidades encontradas pelas estrangeiras durante sua chegada à Paris, escolhida por ser representativa de uma capital “grande e populosa, centro de civilização”. Segundo a autora, as mulheres estrangeiras compartilhavam uma série de desgostos que perduravam desde o trajeto para a capital até a chegada em busca de hospedagem. Esse percurso era marcado pelo atravessamento de múltiplas fronteiras, reais e simbólicas, acionadas em grande parte pelas suspeitas levantadas em torno da mulher que viajava sozinha. A estrangeira, desse

modo, era alvo de discriminação, olhares de reprovação e desconfiança, que resultavam nos piores quartos das pensões sob os maiores preços:

É certo que lhe dirigirão essas palavras: “A senhora está *sozinha*?” (acentuando a palavra *sozinha*) e, após sua resposta afirmativa, pedir-se-á ao menino ou menina que a conduza ao pior quarto da casa. Ela será servida após todos os outros e Deus sabe de qual maneira! No entanto, ela será cobrada 10 francos *a mais* do que cobriam a um *homem* (Tristan, 2021, p.161).

É interessante notar que a noção de estrangeira utilizada por Tristan comporta algumas nuances, principalmente marcadas pela classe. Assim, apesar de compartilharem algumas infelicidades, estas mulheres ocupavam posições sociais diferentes, tanto segundo os objetivos de seu deslocamento como em função de sua situação financeira. Para analisar as particularidades de cada posição, Tristan elaborou uma classificação dessas mulheres em três grupos distintos (Tristan, 2021, p. 162-163).

O primeiro grupo é formado pelas “viajantes culturais”, mulheres abastadas que visitavam Paris como objeto de arte e ciência, buscando entretenimento ou instrução. O segundo grupo é formado pelas mulheres que se dirigiam à cidade movidas por questões comerciais ou judiciais. Assim como as do primeiro grupo, elas não possuíam ninguém para guiá-las na cidade e eram obrigadas a confiar seus interesses a desconhecidos, sendo frequentemente enganadas. O terceiro grupo, que constitui o grande interesse da autora, é composto por mulheres que, por diferentes motivos, fugiram de seu país ou de sua família. Ele é formado pelas mulheres “mais interessantes e mais numerosas” (Tristan, 2021, p. 163), que afluíam para as grandes cidades como Paris para tentar se refugiar, se confundir em meio à multidão. As grandes cidades se tornaram o único destino possível para aquelas mulheres que, de alguma forma, transcendiam os limites impostos pela moralidade vigente:

Sabemos perfeitamente que, se uma jovem de cidade pequena foi seduzida, desonrada e abandonada em seu tormento, essa desafortunada não terá outra saída para esconder sua vergonha senão confundir-se nesse imenso abismo, onde tudo assume a mesma forma e cor. É lá também que vem buscar refúgio a esposa de um casamento infeliz, autorizada pelas instituições a viver separadamente de seu marido, sem, contudo, lhe ser permitido o divórcio necessário para a felicidade de ambos e para a ordem geral. Também é nesse lugar que vai buscar refúgio a Estrangeira cujo infortúnio, ou a calúnia que o sucede, forçaram-na a abandonar sua terra natal (Tristan, 2021, p.163).

Nos distintos regimes de mobilidade classificados por Flora Tristan, Catherine Nesci (2007) identifica as três posições sociais que a própria autora teria vivenciado, sobretudo ao longo da viagem feita ao Peru: turista ou *flanêuse* (em seus passeios por Lima, por exemplo, quando assume a posição de observadora dos costumes locais), mulher de negócios (que vai a outro continente em busca de uma herança) e exilada sexual (que dissimula seu estado civil e vive fugindo da perseguição do marido, do qual não pode se divorciar) (Nesci, 2007, p. 337). O interessante dessa abordagem é que ela permite pensar os trânsitos e mudanças de status dentro de um mesmo processo, indicando que essas posições não são estanques nem estão pré-fixadas.

Se, como propôs Nesci (2007), a tipologia elaborada por Flora Tristan acerca das mulheres em deslocamento se conecta com posições sociais vivenciadas por ela, me parece que o foco no terceiro grupo corresponde à posição que melhor define a experiência da autora. Assim, não é por acaso que as mulheres do terceiro grupo eram também da “terceira classe”. Atenta às formas como a posição de classe impacta no ser mulher e no ser estrangeira, Tristan ressaltou como as mulheres que viajavam sozinhas desprovidas de recursos financeiros eram as mais afetadas pela falta de acolhimento nas grandes cidades. Assim, o grau de sofrimento das mulheres aumentava na proporção inversa de seu status social: “A jovem enganada não teria sido abandonada, se fosse *rica*; a Estrangeira caluniada não teria sido forçada a abandonar seu país, se fosse *rica*: apenas são atacados os seres fracos e infelizes” (Tristan, 2021, p. 164).

As mulheres as quais se refere – ela própria uma estrangeira de terceira classe – são retratadas como “seres infelizes”, “desafortunadas”, “sofredoras”. O isolamento ao qual estão sujeitas em sua chegada nas grandes cidades é o que cria a necessidade de que “uma mão auxiliadora” lhes ofereça apoio. Tristan compara Paris a um deserto pior que o Tártaro; para as mulheres, a cidade é “fria e deserta, mesmo sendo tão populosa” (Tristan, 2021, p.163).

Utilizando uma linguagem repleta de sentimentalismo, que busca sensibilizar o/a leitor/a “pelo coração”, Tristan apela para sentimentos como empatia e piedade para convencê-lo/a da situação “apavorante” vivida pela mulher sozinha, estrangeira e sem fortuna, cujas dores “nenhuma língua tem expressões suficientemente fortes para exprimir” (Tristan, 2021, p. 165). As estrangeiras quando chegam a Paris, ao invés de serem acolhidas pela sociedade, são rejeitadas, e esta lhes apresenta apenas “o caminho do vício adornado das cores mais brilhantes, o caminho do vício como sendo o *único* que lhes fosse possível percorrer” (idem). Assim, deixadas à própria sorte, as

estrangeiras são encaminhadas para o “abismo”, para a “perdição”, de onde dificilmente conseguem sair.

A categoria sofrimento é central no pensamento de Tristan, conectando-se com uma visão religiosa e cristã do mundo: “o “sofrimento” é um dos princípios da vida, ele existe em todo lugar, no universo” (Tristan, 1973, p. 144).²⁶ Ao invés de funcionar como um elemento paralisante, que fixa o sujeito num ciclo de vitimização, a experiência da dor e do sofrimento serve como ponto de partida para a teorização e produção de conhecimento sobre a sociedade.

Sua tentativa de propor soluções práticas para um sofrimento que identifica como coletivo se baseia na criação de empatia por meio da escrita e da criação de um diálogo com o/a leitor/a: “Escrevemos para as mulheres, que, por sua própria experiência, não conhecem as agruras dessa posição; para os homens, que, apesar de todos os esforços que possam empreender, jamais conseguiriam compreender o quão aterrorizante é ser uma *mulher sozinha e estrangeira*” (Tristan, 2021, p.160).

O trecho acima coloca em evidência dois aspectos centrais da escrita tristaniana: os desafios da empatia e experiência como limite à compreensão. Os argumentos de Tristan visam sensibilizar aqueles que não passaram por aquela situação, mas que ainda assim são essenciais para reconhecer e responder a ela. Há um apelo claro para que o leitor, mesmo que não tenha vivenciado o mesmo sofrimento, seja capaz de acolher a experiência do outro; no caso, da outra. Ao mesmo tempo, a autora destaca os limites da empatia e da capacidade de entendimento de uma experiência profundamente marcada por fatores de gênero e localização social.

Como mostrou Lynn Hunt (2009), o desenvolvimento da empatia foi um passo essencial para o aprendizado da igualdade e para a fundamentação dos direitos humanos. A empatia é um sentimento que “depende do reconhecimento de que outros sentem e pensam como fazemos, de que nossos sentimentos interiores são semelhantes de um modo essencial” (Hunt, 2009, p. 27). Em outras palavras, o senso de empatia depende da identificação.

Aliviar “os que sofrem” parece ser um dos fundamentos de seu pensamento e de suas ações, sendo uma temática constante em seus escritos: “Eis a ordem das coisas atualmente: um infeliz cai e todos se precipitam sobre ele para pisoteá-lo. Que infelicidade! Se amaldiçoamos nossos irmãos, se os deixamos perecer na dor, quem virá

²⁶ Do original: “Parce que le principe “souffrance” étant un des deux termes de la vie, partout, dans l’univers, il existe”.

a nosso socorro quando chegar nosso dia de aflição?” (Tristan, 2021, p. 165-166). A falta de compaixão com o outro(a) remete a um problema ainda bastante atual:

Queridos compatriotas, vocês que residem em uma casa construída por seus pais, vocês que gozam todas as oportunidades da vida, que estão cercados de sua família, de seus amigos, de seus prazeres – em uma palavra, de tudo que traz felicidade na vida - deem, de boa vontade, uma olhada de compaixão e piedade sobre os seres que respiram como vocês, que sentem como vocês, mas que sofrem mil vezes mais do que vocês! (Tristan, 2021, p. 165).

O trecho acima apresenta um apelo forte à empatia e à solidariedade por meio de uma crítica à indiferença diante do sofrimento alheio. Tristan denuncia a falta de compaixão com aqueles que sofrem, ilustrando isso com uma metáfora potente: o infeliz que cai e é pisoteado por todos, sugerindo uma sociedade que, em vez de ajudar, agrava o sofrimento dos mais vulneráveis.

A autora constrói um contraste claro entre aqueles que desfrutam de conforto e felicidade e os que, embora sejam igualmente humanos (“que respiram como vocês, que sentem como vocês”), estão submetidos a sofrimentos muito maiores. Tristan não apenas racionaliza a necessidade de compaixão, mas utiliza uma linguagem emotiva para criar uma conexão afetiva com o (a) leitor (a). Ela insiste na importância de reconhecer que, apesar das diferenças de circunstância, a humanidade é compartilhada, e, portanto, o sofrimento de um deveria importar a todos.

Esse processo de identificação com o outro/ as outras, de entrelaçar experiências individuais com dimensões coletivas, reflete a formação de um pensamento que vai além do nível individual. É justamente quando percebe que suas experiências pessoais fazem parte de uma experiência compartilhada, ainda que não universal, que Flora Tristan assume a condição de migrante, de estrangeira em seu próprio país – de pária. A modificação de seu nome, de Flore para Flora, a retirada do sobrenome do ex-marido (Chazal) e a manutenção do sobrenome paterno, de origem peruana (Tristan), fazem parte desse processo.

Após o fracasso da empreitada peruana, Tristan compreendeu que não pertencia a nenhum país; logo, pôde assumir uma identidade mais universal. Afirmar-se como pária funcionou como uma estratégia para expressar sua posição política em defesa das mulheres e de outros grupos excluídos. Ainda que, em sua experiência de mulher sozinha e estrangeira, Tristan tenha transitado entre diferentes *status*, a autora chegou à conclusão de que era considerada pária em qualquer lugar: “Pária em meu país,

acreditara que, colocando entre a França e eu a imensidão dos mares, poderia recuperar uma sombra de liberdade. Impossível! No Novo Mundo ainda era pária como no outro” (Tristan, 2000, p.142). Estrangeira na França, estrangeira no Peru. Ser pária para Flora Tristan significou “não ter família nem nação” (Gómez, 2014, p. 171).

1.3 O gênero da cidade

A escolha de Tristan por Paris como exemplo de cidade para falar sobre o acolhimento (ou a falta dele) das mulheres estrangeiras extrapola o fato de ter sido o local onde ela própria vivenciou as agruras dessa posição. Paris, capital do século XIX, segundo a imagem construída por Walter Benjamin em 1939, ilustra bem o estatuto de laboratório da modernidade que as grandes cidades representavam, com suas novas formas de interação, o aumento das proporções e da complexidade do espaço urbano. O espaço da cidade ia se transformando ao ritmo da produção de mercadorias, que invadiam ruas, lojas e vitrines.

A figura mais associada ao surgimento desse novo ambiente urbano é o *flanêur*. Para Benjamin (2009, p. 462), “Paris criou o tipo do *flanêur*”, imagem que se refere a um homem burguês que caminha ociosamente, sem destino, contemplando a cidade como quem aprecia uma paisagem. Ele dispõe de tempo livre, o que lhe permite vaguear ou flânar pelas ruas e passagens, alheio ao universo do trabalho. Na cidade, “o *flanêur* procura refúgio na multidão” (Benjamin, 2009, p. 61). No entanto, a cidade para ele é menos o lugar do perigo e mais o lugar da experiência e da descoberta; ele pode tanto ser um estranho como um estrangeiro. O tipo de refúgio que ele busca está relacionado à liberdade de ser um observador anônimo da cena urbana. Edgar Allan Poe, a partir do contexto londrino, também abordou essa figura masculina que perambula livremente pela cidade no conto “O homem da multidão” (1840).

A extravagância urbana e a *flanêrie*, que inspirou Balzac, Baudelaire e Victor Hugo, nos faz pensar nessa prática como uma atividade sexuada/genericada, que marca a ausência de uma contrapartida feminina dessa experiência urbana. Flora Tristan tensiona a imagem do *flanêur* ao abordar a experiência da cidade a partir do ponto de vista das mulheres. Não se trata de afirmar que a rua estivesse interdita a todas as mulheres. As mulheres da classe trabalhadora sempre ocuparam as ruas com suas atividades comerciais, sexuais ou/e ligadas ao trabalho doméstico – buscar água, lavar roupa, conseguir comida etc. (Perrot, 1997). Isto é, a rua era vivenciada pelas mulheres,

mas a ocupação do espaço urbano se justificava pelo trabalho. Tristan se deteve, no entanto, naquelas mulheres deslocadas e em deslocamento, aquelas que haviam fugido de seus lares e cidades e que ainda não haviam encontrado as redes de sociabilidade proporcionadas pelo trabalho realizado coletivamente.

Ao direcionar seu olhar para as mulheres do terceiro grupo – aquelas que fugiam de sua origem ou de suas famílias –, Tristan revela como, sendo também parte da classe trabalhadora, essas mulheres eram vítimas de uma dupla moral sexual. Seus deslocamentos solitários eram vistos como um sinal de sexualidade ilícita, algo que não se aplicava aos homens. O mesmo espaço urbano que o *flanêur* usa como espaço de contemplação, para se misturar à multidão buscando atingir algum tipo de liberdade, é usado pelas mulheres estrangeiras para desaparecer, para se esconder. Nesse contexto, a própria ideia de liberdade e de anonimato é modulada pelo gênero, abrindo espaço para experiências antagônicas. O simples fato de andar pela cidade carregava significados e possibilidades distintas, apontando para outras formas de pensar a experiência do espaço urbano quando visto a partir de um ponto de vista generificado.

A figura da estrangeira, ou simplesmente da mulher sozinha, materializava as tensões entre esfera privada e esfera pública. O corpo feminino no espaço público era visto como um corpo deslocado, fora de lugar. Não é por acaso que uma das palavras utilizadas no século XIX para se referir às prostitutas era *fille publique*, isto é, uma mulher pública. Michelle Perrot (1997), no texto “Le genre de la ville”, chamou a atenção para as diferenças significativas no vocabulário da cidade, que opõem o horror da “mulher pública” (*femme publique*) à honra do “homem público” (*homme publique*).

Perrot (1997, p. 151) mostrou como as mulheres *seules* estavam se transformando em maioria nas grandes cidades, como Paris e Londres, a ponto de formar um excedente (“redundant women”), principalmente na segunda metade do século XIX. As mulheres estrangeiras acompanhadas do pai ou do marido eram aceitáveis, mas a mulher que estava sozinha – que aparentemente não tinha família, não era filha ou esposa de alguém – soava incontrolável, duplamente perigosa e suspeita. As mulheres que estavam em deslocamento sozinhas eram consideradas forçosamente estrangeiras.

O trabalho doméstico constituía a maior profissão individual das cidades europeias no século XIX, e por isso, absorvia em grande parte a mão de obra migrante feminina (Fuchs; Moch, 1990). Às mulheres que chegavam sozinhas nas grandes cidades não restavam muitas opções laborais além do trabalho doméstico ou do trabalho

sexual, o que contribuía para borrar as fronteiras entre as duas ocupações no imaginário social da época. A própria Flora Tristan trabalhou durante alguns anos como dama de companhia – uma forma de trabalho doméstico – para uma abastada família inglesa, com a qual realizou inúmeras viagens. A falta de documentos sobre essa época da vida da autora indica que ela não quis deixar registros sobre esse período laboral, por considerá-lo vergonhoso.²⁷

Segundo Susan Yates (1991), há um apagamento sistemático da figura da empregada doméstica na literatura francesa sobre o século XIX, e mesmo os historiadores simpáticos às questões da classe operária não consideraram as (os) empregadas(os) domésticas como parte do proletariado. A autora mostra que, assim como a prostituta, com quem era frequentemente identificada, “a empregada muitas vezes representava o principal ponto de contato dos senhores com as classes pobres e, assim, tornou-se o foco das fantasias burguesas sobre a natureza violenta e primitiva das classes trabalhadoras” (Yates, 1991, p. 4).

Essa associação entre a figura da empregada doméstica e da prostituta também se recriava a partir de um fetiche da sujeira. Além de ser uma evidência do trabalho, a sujeira é o que sobra depois que o valor de troca foi extraído; “a sujeira é, por definição, inútil, porque é aquilo que está fora do mercado” (McClintock, 2010, p. 229-230). É interessante recuperar essa associação pois, à época, o fenômeno da prostituição era abordado principalmente a partir da ótica da higiene pública. Era visto como uma questão sanitária, associada à propagação de doenças, como a sífilis, e carregado de preconceitos médicos e morais sobre o comportamento sexual (Dottin-Orsini; Grojnowski, 2015). Por outro lado, a concepção de prostituta era muito ampla no imaginário social, e abrangia tanto as trabalhadoras que de fato atuavam no mercado de sexo, mas também as domésticas, as preceptoras de famílias ricas, as viajantes, as mulheres não casadas que eram sustentadas por seus parceiros etc.

Além disso, as mulheres trabalhadoras e pobres também corriam o risco de engravidar, o que constituía um cenário devastador para mulheres não casadas (Fuchs; Moch, 1990, p.1009), mostrando como o status de migrante solteira – *seule et étrangère* – moldava a experiência profissional e sexual das mulheres. Devido a essa situação, as mulheres migrantes/estrangeiras/sozinhas eram um objeto recorrente da caridade e da

²⁷ Segundo Puech (1925, p. 18), essa posição era humilhante para Flora Tristan, e por isso ela teria destruído todas as cartas e documentos relativos a esse período de sua vida (1825-1830).

filantropia de grupos religiosos e civis, que buscavam protegê-las dos “riscos” da cidade grande.

Na Inglaterra, a questão também era candente. Em 1835, ano em que Tristan publicou seu primeiro panfleto, havia sido criada a *London Society for the Protection of Females and the Prevention of Juvenile Prostitution* (Sociedade Londrina para a Proteção das Mulheres e a Prevenção da Prostituição Juvenil), entre outras Sociedades filantrópicas que se empenhavam em “resgatar”, sobretudo as mulheres e as crianças das classes populares, do “vício, da criminalidade e da prostituição”. O tema foi abordado por Tristan em *Promenades dans Londres* (1840). Segundo a autora, apesar de existir em todos os lugares, a prostituição “em Londres é um fato tão imenso que é visto como um monstro que engole tudo” (Tristan, 1978, p. 135).²⁸

A grande mobilidade das mulheres do século XIX, aliada ao pânico moral representado pelas mulheres sozinhas nas grandes cidades, levantou a questão dos locais de acolhimento, que na maioria das vezes era arranjado em redes familiares ou profissionais. Fora destas estruturas, havia poucas formas de hospitalidade para as mulheres, que sofriam discriminação em hotéis e cafês, locais reservados aos homens (Perrot, 1997). É neste sentido que Flora Tristan propôs a criação de uma instituição voltada ao acolhimento dessas mulheres em movimento: a Sociedade para as Mulheres Estrangeiras.

1.4 Sociedade para as Mulheres Estrangeiras

A reflexão sobre a hospitalidade e o acolhimento é fundamental, pois Tristan destacou em seu texto a percepção de que essas práticas estavam em declínio, trazendo consequências negativas para a coletividade.²⁹ Em suas viagens, Tristan notou como o fenômeno da industrialização desestimulava as práticas hospitaleiras. Ela estava ciente de que as regras tradicionais de hospitalidade das sociedades comunitárias, baseadas na lógica da honra e reciprocidade não funcionavam mais nas sociedades industriais,

²⁸ Do original: “La prostitution existe partout, mais à Londres elle est un fait si immense qu’on la voit comme une monstre qui doit tout engloutir”.

²⁹ Segundo Anne Gotman (2015), a Enciclopédia de Diderot e d’Alembert, editada na segunda metade do século XVIII, “descreve a hospitalidade como uma extensão dos laços com a humanidade e todos os mortais, não se limitando a laços de sangue e amizade, mas incluindo estranhos, eleva a hospitalidade ao nível de virtude humanística; a hospitalidade contribui para a harmonia dos membros de uma mesma sociedade civil e assume uma dimensão de genuíno vínculo social” (Tradução livre).

portanto, seu objetivo era estabelecer as bases de uma nova hospitalidade francesa (Cuche, 1988, p. 45).

O acolhimento de estrangeiros permitia criar um tipo de rito de passagem que precedia o processo de reconhecimento social daquelas pessoas. A falta de hospitalidade pode ser lida como falta de solidariedade, o que, no caso das mulheres estrangeiras, dificultava sua inserção social. Essa chave de leitura também aponta para uma aposta sobre como construir solidariedade social em sociedades complexas. Ao abordar essa questão, o foco de Flora Tristan não está apenas na hospedagem das viajantes, mas na construção de laços intersubjetivos de confiança, acolhimento e reciprocidade em sociedades onde o crescimento urbano e a especialização do trabalho tendiam a isolar cada vez mais os indivíduos:

Ficaria muito longo enumerar aqui todas as vantagens propiciadas pelas viagens, em manter relações permanentes entre as nações, acelerando o momento em que todas as nações rivais chegarão ao ponto de constituírem uma única família [...] essa hospitalidade recíproca, aproximaria em muito o dia tão desejado em que todos seremos *homens, irmãos*, sem nos distinguir pelos nomes de ingleses, alemães, franceses etc. (Tristan, 2021, p. 168 -169).

O trecho revela uma visão profundamente internacionalista e humanitária de Tristan, que defende a reciprocidade e a fraternidade entre homens e mulheres, além das divisões nacionais (Macedo, 2003, p. 56). Sua ideia de acolhimento e solidariedade com os estrangeiros é expressa de forma clara ao propor que, ao viajar e estabelecer relações permanentes entre as nações, as rivalidades poderiam ser dissolvidas e as diferenças nacionais deixariam de ser barreiras para o reconhecimento da humanidade comum. Tristan propõe um mundo baseado na solidariedade internacional, onde o respeito e o acolhimento ao outro – especialmente às mulheres que viajavam sozinhas – seriam princípios norteadores de uma sociedade mais justa.

O tema que Tristan aborda em seu texto de estreia se conecta com o âmago da teoria elaborada muitas décadas depois por Émile Durkheim, também um saint-simoniano à sua maneira. A questão da criação de vínculos sociais, isto é, a coesão social, “encontra correspondência também na ideia de solidariedade, pertencimento ou adesão aos grupos sociais” (Weiss, 2017). Assim como Durkheim pensou as formas de suicídio, no caso das mulheres sozinhas e estrangeiras analisadas por Tristan, um dos motivos que impulsionava sua “fuga” para as grandes cidades era justamente a opressão dos vínculos sociais tradicionais (ao modo do suicídio altruísta), que impediam que a

existência da mulher fosse desvinculada do casamento, exercendo forte pressão sobre sua conduta.

Por outro lado, a falta extrema de vínculos também colocava um problema para o indivíduo, o sufocava. Sem um lugar no mundo e sem apoio familiar, é possível que a pessoa perdesse o sentido de viver. Flora Tristan confessou, no prólogo de *Peregrinações de uma pária*, que, se não fosse o amor que sentia pelos filhos, em especial pela filha,

sem esse dever sagrado que penetrava profundamente meu coração, que Deus me perdoe, e que os que governam nosso país também! Eu teria buscado a morte...! Vejo, diante dessa confissão, o sorriso de indiferença e de egoísmo que não compreende, em sua inépcia, a correlação entre todos os indivíduos de uma mesma coletividade. Como se a saúde do corpo social, quando vários de seus membros se sentem impelidos ao suicídio por desespero, não devesse oferecer algum motivo de estudo (Tristan, 2000, p. 46).

Neste trecho, Flora Tristan revela uma experiência pessoal de desespero, em que considerou o suicídio uma possibilidade, caso não tivesse o “dever sagrado” de cuidar de seus filhos. A autora critica a indiferença e o egoísmo da sociedade ao ignorar a conexão entre o bem-estar individual e a saúde do corpo social. Ela sugere que o suicídio não deve ser visto como uma questão meramente pessoal, mas como um sintoma de uma sociedade doente que não provê os laços de solidariedade necessários para garantir o bem-estar de todos os seus membros. Essa perspectiva se aproxima da ideia de Durkheim de que o suicídio é um fenômeno social, que reflete as condições de integração e regulação dentro de uma sociedade.

Neste sentido, a garantia de direitos para as mulheres era fundamental para o progresso social como um todo, pois os membros de uma sociedade não poderiam ser felizes se a metade deles sofria com discriminação e desigualdade. Como salientado no início deste capítulo, *Necessidade de acolher bem* contém em estado latente, e por vezes explícito, ideias que serão desenvolvidas em outras obras posteriores da autora. Entre elas, ganha destaque a defesa de uma pátria universal, que ultrapasse tanto os limites naturais geográficos quanto aqueles construídos pelos homens, e a preocupação com a criação de instituições que garantissem a construção de laços sociais entre aqueles que sofrem e as classes oprimidas.

Neste caso, Tristan voltou sua atenção especificamente para as mulheres e propôs a criação da Sociedade para as Mulheres Estrangeiras. Como ela afirmou no

início do panfleto, sua época exigia reformas e melhorias, e para isso era primordial propor ações para promover mudanças, ou seja, sua reflexão não se esgotava na constatação ou na denúncia de um problema. Ela acreditava que reformas pontuais e menores poderiam ser eficazes para produzir mudanças concretas.

A segunda parte do panfleto apresenta o formato, o estatuto e algumas regras gerais sobre o funcionamento da Sociedade que, “desde sua formação, deverá se ocupar inteiramente de vincular a ela pessoas verdadeiramente boas e caridosas, capazes de servir à humanidade” (Tristan, 2021, p.174). De caráter filantrópico, o projeto é similar a uma associação de socorro mútuo, aberto a mulheres e homens, aos estrangeiros e aos nacionais, cuja concepção remete, segundo Cuche (1988, p. 43), a um pequeno falanstério ao estilo de Fourier. Em suas instalações estava prevista uma biblioteca e um salão de leitura, com acesso a livros e jornais. A localização da Sociedade deveria atender ao local da cidade em que houvesse mais estrangeiros. Os mínimos detalhes são abordados no estatuto: a escolha dos (as) dirigentes, os acessórios a serem usados em dias específicos, a periodicidade de assembleias e festas beneficentes, a cota anual (60 francos para homens e 30 para mulheres), a forma de proceder em caso de desentendimentos, a biblioteca, a formação de comitês etc.

Contendo 19 artigos e sob o lema “Virtude - Prudência - Publicidade”, o estatuto da Sociedade expõe as regras da associação e propõe o acolhimento, proteção, segurança e assistência às viajantes e estrangeiras. O desejo de criar uma Sociedade para acolher as mulheres estrangeiras nasce da vontade de ser “útil” à sociedade e de “contribuir para o progresso de seu sexo e do gênero humano como um todo”. Flora Tristan demonstrou ter um senso estratégico ao elaborar o estatuto da Sociedade. Para tranquilizar aqueles que temiam a presença estrangeira, ela propôs regras que asseguravam a respeitabilidade das estrangeiras perante os nacionais.

O regulamento da Sociedade deixa claro o tipo de estrangeira que ela visava a ajudar. Dentro desse perfil, a retidão moral é um aspecto central na conduta da mulher a ser socorrida pela Sociedade. A Sociedade se propunha a oferecer “vantagens morais” às estrangeiras, a “derramar bálsamos sobre as feridas de seus corações”, a melhorar o seu destino; seria um “lugar de refúgio, de consolação, de doces alegrias”. Porém, se elas não forem dignas do acolhimento da Sociedade, esta será para elas “um tribunal fatal”, que aplicará “leis mais severas do que qualquer código já publicado”:

Se uma dessas mulheres não for uma mulher honesta [...], nós cumpriremos com os deveres de hospitalidade a ela devidos, porém, se ela não nos retribuir através de ações louváveis, nós a expulsaremos da Sociedade, fazendo conhecer publicamente sua conduta indigna (Tristan, 2021, p. 175).

A ameaça de punição severa, essa concessão ao medo do desconhecido, é equilibrada pela regra do sigilo absoluto. Há aqui um equilíbrio entre publicidade e discrição que é digno de nota. A forma como Flora Tristan organizou os arranjos práticos da Sociedade, garantindo autonomia e proteção às estrangeiras independentemente de seu passado, se conecta com o sofrimento que ela própria vivenciou e com os malabarismos que se viu obrigada a fazer para disfarçar seu estado civil durante seus deslocamentos.

Um aspecto importante do estatuto diz respeito ao direito das estrangeiras ao sigilo e à privacidade: “O espírito que ditou esse estatuto garante a toda *Estrangeira* a prudência e a discrição da Sociedade, pontos essencialmente importantes” (Tristan, 2021, p.173). Por um lado, ao usar um pseudônimo, a estrangeira poderia escapar tanto do controle estatal quanto de seus contextos de origem (família, vizinhança etc.); por outro, o direito à privacidade também é um direito ao respeito e à dignidade, permitindo que a estrangeira exista como pessoa privada e não apenas como figura pública marcada pela sua estranheza (Cuche, 1988). Trata-se de preservar a história pessoal, a intimidade da estrangeira, particularmente daquelas que, por estarem *seules*, despertavam uma curiosa suspeita.

Além do acolhimento afetivo, a Sociedade também se ocuparia de questões práticas, como

fornecer àquelas que vêm para fazer alguma pesquisa todas as informações de que possam precisar; àquelas que são artistas, de colocá-las em contato com outros artistas; àquelas que são *estrangeiras na França*, de colocá-las em contato com seus compatriotas, se assim o desejarem; àquelas que vêm em busca de uma ocupação profissional, de se esforçarem para encontrar uma que lhes seja conveniente, além de ajudar àquelas que vêm por negócios, questões judiciais, doença etc. (Tristan, 2021, p.171).

As ameaças de punição convivem com motes virtuosos e religiosos, e o projeto se vale dos sentimentos cristãos de piedade e amor ao próximo; apela à virtude, à generosidade e à caridade; ao senso de dever e de devoção com o seu semelhante. Apesar da inspiração religiosa, cabe à humanidade colocar em prática as mudanças que desejam (“nós podemos fazer mais do que Deus”), e não esperar que elas caiam do céu,

pois os indivíduos são agentes de sua própria história. Defendendo que a humanidade é uma só família, Tristan quer renunciar ao “egoísmo da família ou da nação”, afinal

Não somos nós homens antes de sermos ingleses, italianos ou franceses? Os limites do nosso amor não devem restringir-se aos arbustos que circundam nosso jardim, aos muros que envolvem nossa cidade, às montanhas ou aos mares que fazem fronteira com nosso país. Doravante nossa *pátria deverá ser o universo* (Tristan, 2021, p. 177).

Com o projeto dessa Sociedade, que é também uma comunidade voltada para atender demandas de mulheres, Flora Tristan vocalizou preocupações contemporâneas à sua época sobre as mulheres que viviam e viajavam sozinhas, afastadas das restrições e proteções do casamento e das estruturas familiares (Grogan, 1998). Ao fazê-lo, ela inseriu a figura feminina, com suas demandas e especificidades, no debate sobre as cidades, colocando-a como parte interessada nas mudanças urbanas.

Tristan concluiu a brochura dizendo que a execução de seu projeto daria sentido e utilidade às dores vividas “durante dez longos anos”, que impulsionaram elaboração da *Sociedade*, e que poderia “servir de maneira eficaz à causa que nós servimos, a da humanidade” (Tristan, 2021, p. 179). A entrada de Tristan no universo dos autores publicados não foi fácil e se deveu, em parte, às suas habilidades de autopromoção e ao fato de que ela iniciou sua carreira literária financiando a publicação de seu próprio panfleto.

1.5 Como chamar tal criatura?

Como definiu Carla Hesse (2001, p.33-34), “uma escritora é uma pessoa do sexo feminino que publicou seus escritos; uma “publicação” é qualquer forma de escrita impressa, desde um panfleto ou peça até um dicionário de vários volumes, um periódico ou um tratado filosófico”. A definição pode soar óbvia, mas ser uma pessoa do sexo feminino e ter a possibilidade de publicar livremente nem sempre andaram juntas. O fato de ser mulher e, portanto, juridicamente desigual aos homens no Código Civil, moldou de maneiras distintas as estratégias utilizadas pelas escritoras francesas durante o século XIX.

Apenas algumas décadas antes de Flora Tristan iniciar sua carreira na escrita, devido às contingências do estatuto legal de uma mulher (solteira, esposa ou viúva), a questão da autoria, assinatura e propriedade sobre um texto, e o poder de determinar o

seu destino, não estavam totalmente nas mãos das mulheres. A diferença sexual criou uma diferença jurídica no que diz respeito às reivindicações de propriedade literária das mulheres, bem como às suas reivindicações de direitos políticos (Hesse, 2001). É neste sentido que, ao abordar a trajetória de uma escritora, não podemos separá-la das questões políticas, sociais e jurídicas de sua época.

Explorar a questão do nome utilizado pelas autoras é interessante pois “no processo de construção social do artista e da pessoa que lhe dá guarida combinam-se marcadores de gênero, classe e geração” (Pontes, 2010, p. 228) e, poderíamos acrescentar, de raça. Durante o século XIX na França, o desejo e a dificuldade das mulheres de se individualizarem fica evidente no nome com que assinam suas obras (Planté, 2015). Se a mulher casada levava o nome do marido, ao publicar suas ideias era o nome do marido que aparecia, logo era necessária sua permissão para a publicação. No meio literário, os constrangimentos encontrados no processo de “fazer o nome” se relacionavam com a suposta ameaça representada pela mulher que escreve, principalmente em relação à sua família:

elas [as mulheres] não tinham a verdadeira propriedade do seu nome, que era principalmente o do pai ou o do marido. Expô-lo à publicidade e à crítica ao incluí-lo na capa de um livro é, de certa forma, constituir-se como representante e porta-voz da comunidade familiar – e esta já tem o seu representante, que é também o seu chefe: é o pai e o marido, designado pelo Código Civil como senhor e mestre da comunidade (Planté, 2015, p. 10).

É por isso que no início do século XIX, o anonimato e o pseudonimato foram alternativas encontrada por muitas mulheres que persistiram na escrita, principalmente as casadas. George Sand (cujo nome de batismo é Amandine Aurore Lucile Dupin), que é um exemplo bem conhecido, iniciou sua carreira literária apenas após separar-se do marido. Além de ter escolhido um pseudônimo masculino, Sand também se vestia com roupas masculinas, buscando não ser reduzida a “apenas” uma mulher que escreve. Ao entrar no meio literário com um nome masculino, a crítica e a recepção da obra pelos pares eram operadas de maneira distinta ao que era considerado “literatura feminina”.

De toda forma, a especificidade das restrições colocadas no âmbito do regime conjugal sugere novas formas de interpretar o uso do pseudonimato pelas autoras. Mais do que ser interpretado como um ato de auto apagamento, para as escritoras casadas, o uso de um pseudônimo pode ser lido tanto como um gesto de auto invenção e/ou como

uma declaração de independência e um gesto de rebelião contra as restrições do regime familiar patriarcal (Hesse, 2001, p. 74).

Não é por acaso que a questão das mulheres escritoras foi levantada naquele momento. Se a Revolução de 1789 pareceu tornar possível às mulheres agirem com maior autonomia no mundo da impressão e publicação, a Revolução de 1830 e o início do reinado de Louis-Phillipe marcaram um período de destaque para as autoras por várias razões. Por um lado, havia um lento avanço na educação feminina e a centralidade que a questão das mulheres ganhou nos debates de várias correntes políticas, especialmente os fourieristas e os saint-simonianos. Por outro lado, a Carta Constitucional de agosto de 1830 garantia, no artigo 7º que “os cidadãos têm o direito de publicar e fazer imprimir as suas opiniões de acordo com as leis” e que “a censura não poderá jamais ser restaurada” (Planté, 2015).

No início do século XIX, as mulheres (e os homens) encontraram um novo mundo comercial na imprensa mais aberto para elas do que nunca, e é nesse contexto que a questão do nome se coloca (Hesse, 2001). No caso de Flora Tristan, a escolha inicial pelo anonimato vai rapidamente ser substituída pelo uso do próprio nome. Esse movimento é composto de camadas de significados que encadeiam tanto questões pessoais como coletivas, e que poderiam ser divididas em três pontos.

Primeiramente, o nome Flora Tristan reflete sua origem social. Os Tristán y Moscoso eram uma família aristocrática de grande prestígio político e econômico no Peru, e esse sobrenome abriu portas e garantiu algumas regalias para a autora durante sua viagem ao país. O nome de família também a inseriu em uma ampla rede de relacionamentos e na transmissão de disposições culturais familiares. Um exemplo disso é a forma como ela reivindicava a proximidade de seus pais com Simón Bolívar nos primeiros anos de sua infância. Tristan usou a figura do libertador das Américas como testemunha de sua filiação (contestada devido ao casamento ilegal de seus pais) e como amigo e correspondente deles, publicando trechos de suas cartas em 1838.³⁰

Ao escolher esse nome, Flora reivindicou sua origem e seu lugar na família peruana, recusando a pecha de bastarda, e se colocando, em alguma medida, como representante daquele grupo familiar. Com isso, garantiu às próximas gerações de sua família (ao menos sua filha, Aline, e o neto, Paul Gauguin) a proteção e o abrigo desse

³⁰ Tristan publicou, em 14 de julho de 1838, alguns trechos de cartas trocadas entre Simon Bolívar e seus pais no *Journal des Débats*. O texto, “Lettres sur Bolívar”, aparece na parte baixa da primeira página e é anunciado como um folhetim (*feuilleton*), se repetindo por três páginas seguintes. Não tem assinatura. Ver: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4399104/f1.image#> (acesso em 23/10/24).

nome em terras peruanas. Isto é, a herança, mesmo que “apenas” de um nome, é objeto de estratégias que visam manter e melhorar a posição social dos membros familiares. Como definiu Pierre Bourdieu (1994, p. 4), o uso da noção de estratégia não se refere a uma questão de cálculo, com objetivos conscientes e de longo prazo de um agente individual. Mas designa um conjunto de ações ordenadas visando objetivos de mais ou menos longo prazo não necessariamente declarados como tais.

Em segundo lugar, o nome também está relacionado à questão da autoria e à construção de uma voz própria, indicando sua autonomia intelectual. Se estamos falando da reivindicação da presença feminina no espaço público, o nome próprio importa. A “tal criatura” de que nos fala Planté (2015) tem nome. Flora Tristan subverteu os signos negativos de sua condição (filha bastarda, mulher separada, mãe empobrecida) em caracteres positivos que foram canalizados para a luta política. Ao se afirmar como pária, Tristan criou também um lugar de enunciação, a partir do qual expôs sem amarras sua história pessoal, familiar e conjugal.

Em *Peregrinações de uma pária*, a exposição de aspectos da vida privada estava atravessada pela convicção do poder pedagógico da exemplaridade: “[...] a publicidade dada às ações dos homens vivos é o melhor freio que se pode impor à perversidade e a mais bela recompensa a oferecer à virtude” (Tristan, 2000, p.42). Ela compartilhou suas experiências pessoais não tanto para se exibir, mas para permitir que outras mulheres se identificassem com sua trajetória; sua história era um testemunho. É por isso que a permanência no anonimato, ou o uso de um pseudônimo, estava fora de questão. Na introdução de *Peregrinações*, Tristan se referiu diretamente a George Sand, criticando-a por se esconder atrás de seus escritos sob um nome de homem:

Que repercussões podem ter queixas que envolvem ficções? Que influência poderiam elas exercer quando os fatos que as motivam se despojam de sua realidade? As ficções agradam, ocupam por um instante o pensamento, mas jamais são os motivos das ações dos homens [...] não é senão com verdades palpáveis, fatos irrecusáveis, que se pode esperar agir sobre a opinião. Que as mulheres cuja vida foi atormentada por grandes infortúnios façam falar as suas dores; que exponham as infelicidades que sofreram como consequência da posição onde as leis as deixaram e dos preconceitos a que estão presas [...] (Tristan, 2000, p. 41).

Na linha do que defendia Saint-Simon, os escritos deveriam ser úteis, a fim de contribuir para a instrução dos semelhantes e para a realização de reformas sociais. É neste sentido que o desenvolvimento da ciência e de um conhecimento positivo da

sociedade ganha terreno. A ideia de utilidade (ser útil, produzir conhecimentos úteis e verdadeiros) perpassa toda a produção escrita de Tristan, e a publicidade entra como portadora de uma utilidade moral e educativa.

Por último, o nome representa sua independência pessoal. Ao se recusar a manter o sobrenome de casada (Madame Chazal), Tristan reafirmou sua autonomia frente ao marido (do qual não podia se divorciar) e desafiou os preconceitos sociais vigentes. Ela não apenas excluiu o sobrenome de casada e retornou ao nome de batismo, como também latinizou o primeiro nome, o que poderia ser interpretado como a criação de um nome artístico. Além disso, Tristan também conseguiu evitar que seu marido se apropriasse de seus bens (tanto materiais quanto intelectuais e literários) ao conquistar na justiça o direito à separação de corpos e de bens. A mulher separada é, antes de tudo, uma mulher potencialmente livre, tanto sexual como intelectualmente, o que constituía uma afronta às normas sociais em torno de sua conduta.

O nome constrói, assim, nexos entre trajetória pessoal e história coletiva, pois, para além da racionalidade envolvida na escolha de um nome, em sua constituição é possível entrever as disputas de uma época e as formas de ação disponíveis aos agentes. Da forma como estava constituído, o casamento significava um entrave à liberdade feminina, chancelado tanto pelo direito quanto pelos costumes e pela literatura. Os livros de Honoré de Balzac, por exemplo, contribuíam para reforçar esse ideal em seus romances: “A mulher é propriedade que se adquire por contrato; ela é mobiliária porque sua posse vale como título; a mulher, enfim, não é, propriamente falando, senão um anexo do homem” (Balzac *apud* Beauvoir, 2014, p. 162).

Falar em nome próprio significava romper com o estatuto de mobília; implicava na autodeterminação individual. A “voz infernal” que, durante a viagem ao Peru, lhe repetia “com um sarcasmo assustador: “*Tu és casada!* Com uma criatura desprezível, é verdade, mas ligada a ele pelo resto de teus dias [...]” (Tristan, 2000, p.112), silenciou após a prisão de seu ex-marido por causa da tentativa de assassinato. Sua condenação a vinte anos de trabalhos forçados marcou o início de um período em que Tristan pôde encontrar algum tipo de liberdade. Os temas em sua obra refletem o deslocamento da questão do casamento e suas consequências para o foco nas questões de organização operária.

Embora tenha tido pouco impacto no público, a publicação de *Necessidade de acolher bem* é a primeira evidência de seus contatos com causas feministas e socialistas. Sua aproximação às ideias socialistas alimentaram a perspectiva de que não havia outra

saída para os grupos oprimidos que a associação. Flora Tristan propôs que estrangeiras e estrangeiros se unissem em uma Sociedade para quebrar o isolamento e serem solidários. Anos depois, a autora faria uma sugestão semelhante aos trabalhadores, para formarem sindicatos, ao invés de permanecerem isolados ou presos às suas profissões específicas.

O movimento, seja de se expressar, publicar, amar ou se locomover, é o ponto chave da liberdade, e, portanto, da modernidade. Da expectativa moderna de que a liberdade desvencilharia as pessoas de destinos pré-determinados e das hierarquias sociais do passado, nasce um conflito próprio à sua realização. Esse conflito diz respeito aos limites e impasses de uma sociedade que alimenta o desejo por liberdade ao mesmo tempo que mostra o desprezo por aqueles que nasceram do “lado mau do universal” (Varikas, 2014), isto é, mulheres, escravizados, trabalhadores.

Destriçar os sentidos da noção de liberdade não é o objetivo dessa pesquisa, mas sabemos que o binômio liberdade e igualdade constitui uma visão bem otimista sobre a modernidade. É preciso lembrar, no entanto, que estamos nos referindo a um período em que floresceram diversas utopias sociais. A liberdade e a igualdade eram pontos centrais nessas sonhadas sociedades, e por isso, precisamos entendê-las também enquanto expectativas emancipatórias de futuro.

De maneira geral, ainda que devotada à “causa da humanidade”, o texto de estreia de Flora Tristan deixa marcado o desejo da autora de não ser tomada como uma pensadora utópica. A matriz de seu pensamento, no entanto, é tributária do pensamento socialista que se desenvolveu na primeira metade do século XIX. Vejamos no capítulo a seguir as principais figuras e sistemas de ideias que influenciaram nossa autora.

Capítulo 2 – Influências, antecedentes e diálogos

Je ne veux être *l'apôtre de personne*. Je veux être *moi*. Aimer Dieux, le servir comme son disciple, aimer mès frères autant que le Christ les a aimés avant moi, voilà ma mission. Voilà ce qu'une voix secrète me dit de faire.³¹

Flora Tristan, *Lettres*

2.1 Do fim ao começo

Em maio de 1844, durante a passagem por Lyon, parte da rota do seu *Tour de France*, Flora Tristan conheceu a operária Éléonore Blanc, por quem se afeiçoou rapidamente. Em carta à escritora George Sand, de 19 de junho do mesmo ano, Tristan assim descreveu sua nova discípula: “Esta Madame Blanc é uma mulher do povo *inteligente, dedicada, que descuida da própria casa para me servir, em prol da causa* [...] É uma jovem de 24 anos, com um rosto bem bonito [...] ela é minha *secretária*” (Tristan, 2003, p. 266 – grifos originais).³² Apesar da pouca convivência e do recente contato, Tristan desenvolveu pela operária lionesa um “amor todo particular, muito superior àquele [que tenho] por minha filha de sangue” (idem, p. 131-132).³³ Tristan via Éléonore Blanc como uma “filha espiritual” (Cross, 2020), sobre quem ela depositava a esperança de levar adiante as suas ideias e projetos.³⁴

Na última carta enviada à Blanc,³⁵ datada de 6 de julho de 1844, Tristan lhe fez algumas recomendações de leitura. Seria preciso “começar pela história da Revolução de 89” e, para fazê-lo, ela sugeriu a leitura “dos jornais e escritos daquele tempo” (Tristan, 2003, p.269). Além dessas sugestões, Tristan traçou um verdadeiro plano de

³¹ Do original: “Eu não quero ser apóstola de ninguém. Eu quero ser eu mesma. Amar a Deus, servi-lo como sua discípula, amar meus irmãos tanto quanto Cristo os amou antes de mim, essa é a minha missão. É isso que uma voz secreta me diz para fazer”.

³² Do original: “Cette Mad. Blanc est une femme du peuple *intelligente, dévouée*, qui *néglige son propre ménage pour me servir moi*, em *vue de la cause* [...] C’est une jeune femme de 24 ans, d’une assez jolie figure [...] ele est *mon secrétaire* [...]”.

³³ Do original: “[...] un amour tout particulier, très supérieur à celui que j’ai pour ma fille de chair”.

³⁴ Em Lyon, Tristan anotou em seu diário: “Madame Blanc que j’amène avec moi dans ces séances (pour parler avec les ouvriers et ouvrières) afin de l’habituer à la vie dans laquelle je voudrais la faire entrer était dans un état d’émotion et d’enthousiasme à ne plus pouvoir parler” (Tristan, 1973, p.83); “Cette petite Éléonore est dévouée, avec quel zèle ele me sert em vue de la “Cause”. Mon Dieux, je te remercie de m’avoir envoyée cette enfant” (Tristan, 1973, p. 111). Tradução: “Madame Blanc, que eu levo comigo a essas reuniões (para conversar com os operários e operárias), a fim de acostumá-la à vida na qual eu gostaria de inseri-la, estava em um estado de emoção e entusiasmo a ponto de não conseguir mais falar; “Essa pequena Éléonore é dedicada, com que zelo ela me serve em prol da “Causa”. Meu Deus, eu Te agradeço por me teres enviado essa criança”.

³⁵ No único livro que compila a correspondência de Flora Tristan, *La paria et son rêve*, esta é a única carta destinada à Éléonore Blanc. A julgar pela relação que se estabeleceu entre as duas, é certo que a troca epistolar foi intensa. Infelizmente esse material parece ter se perdido. É possível encontrar outros comentários e anotações sobre essa relação nos manuscritos do *Tour de France*. Cf., Tristan, 1973.

estudos para Blanc, orientando-a a fazer pequenos fichamentos e como tomar notas para apreender o “espírito dos livros”. Em certo ponto ela escreveu: “É neste mesmo momento que você deve começar o estudo do socialismo. Os jornais dos saint-simonianos, os livros de Saint-Simon, e você seguirá esta escola dos saint-simonianos sem interrupção” (idem, *ibidem*).³⁶

Começar o estudo do socialismo por Saint-Simon. O “retorno” ao saint-simonismo como referência obrigatória já em uma fase madura da vida aponta para o peso dessa doutrina na formação política e filosófica de Tristan. Muitos dos diálogos intelectuais e das inspirações teóricas da autora são identificáveis em sua produção epistolar, assim como nos prefácios, notas de rodapé e mesmo no corpo de seus textos. Dentre as principais referências, a primeira geração de socialistas ocupa um lugar central.

A primeira publicação de Flora Tristan, *Necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras*, apresenta tanto uma função cronológica na compreensão da obra da autora (posto que é a primeira publicação de Tristan no retorno da viagem ao Peru), como funciona como maneira de atestar a aproximação de Tristan às ideias e aos meios socialistas, sobretudo aos círculos das mulheres saint-simonianas.

Na base de dados *Gallica*, da Biblioteca Nacional da França, o texto pode ser encontrado apenas a partir da busca pelo título, e não pela autora, uma vez que só constam as iniciais (F. T.).³⁷ Ele aparece listado, em janeiro de 1835, na *Bibliographie de la France: ou Journal général de l'imprimerie et de la librairie*. Apesar de o panfleto ter sido publicado de maneira independente, o texto completo se encontra registrado, na mesma base de dados, dentro de uma publicação, sem data, intitulada *Aux femmes, sur leur mission religieuse dans la crise actuelle: religion saint-simonienne* / [Par Palmire Bazard] (Às mulheres, na sua missão religiosa na crise atual: a religião saint-simoniana, por Palmire Bazard).³⁸ O texto de Bazard, na verdade, compõe o segundo tomo de um compilado de publicações feitas por mulheres saint-simonianas (*Publications Saint-*

³⁶ Do original: “C’est à cette même époque que vous devrez commencer l’étude du socialisme. Le journal des st-simoniens, les livres de St-Simon, et vous suivrez cette école des st-simoniens sans interruption”.

³⁷ Curioso notar que a brochura foi impressa na *Imprimerie Madame Huzard (née Vallat La Chapelle)*, gráfica/tipografia especializada em assuntos veterinários e ligados à agricultura. Ver: <https://grolierclub.wordpress.com/2019/05/24/one-dynasty-three-names/> (acesso em 22/03/2024).

³⁸ Palmire ou Palmyre Bazard é identificada como irmã ou filha de Saint-Amand Bazard, um dos porta-vozes do movimento saint-simoniano e um dos “pais” da igreja ao lado de Enfantin.

Simoniennes - X)³⁹, no período 1830-1836. É neste volume que aparece, em décimo lugar, o texto “*Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères*; par Mad. F. T. 1835. 27 pages”.⁴⁰

Os detalhes dessa publicação são importantes na medida em que ajudam a situar Flora Tristan em seu tempo e a dimensionar seus esforços para participar dos debates no meio socialista. Por um lado, confirmam a proximidade de Tristan com as proletárias saint-simonianas, tanto no que se refere à identificação da autora com as ideias daquele movimento, quanto em relação ao reconhecimento de seu texto como um exemplar do que estava sendo produzido por elas.

Já nos primeiros parágrafos de *Necessidade de acolher bem*, as ideias expostas, o estilo e o tipo de linguagem remetem aos textos saint-simonianos, marcados pela ideia de que a humanidade estava passando por uma transformação histórica em direção a uma sociedade mais justa e pela ênfase na associação entre os indivíduos:

Gênios superiores definiram bem a nossa época, quando a denominaram uma época de transição do estado social e de regeneração para a espécie humana [...]. De toda parte, escuta-se ressoar uma voz unânime, que exige novas instituições adaptáveis às novas necessidades. Uma voz que pede por associação, por união, por trabalhar de comum acordo, de modo a aliviar as massas que sofrem e definham sem poder se levantar [...] (Tristan, 2021, p. 159).

A publicação também colocou Flora Tristan em contato com Charles Fourier, para quem a jovem autora enviou uma cópia do texto, como registrado em uma carta de 21 de agosto de 1835: “Senhor, há muito tempo eu nutria o forte desejo de te conhecer [...]. Estou enviando a você um dos meus folhetos. Este é um dos meus pensamentos, existem vários semelhantes no meu coração, mas de que adianta, já que ninguém entende [...]” (Tristan, 2003, p. 57).⁴¹ Naquele período, Tristan nutria uma forte admiração pelas ideias fourieristas, o que foi se atenuando com o tempo (Puech, 1925, p. 69).

³⁹ Isto é, na base da BnF, várias publicações de mulheres saint-simonianas foram registradas com o título do texto de Palmire Bazard, o que confunde as pesquisas e indica que ela seria autora de todos aqueles textos. No entanto, uma busca mais atenta mostrou que os arquivos contêm uma série de outros textos, muitos dos quais assinados por extenso, o que facilita a atribuição de autoria. Ver: <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb31779359t> (acesso em 22/03/2024).

⁴⁰ Diferentemente de outros livros da autora, *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères* só ganhou uma nova edição em 1988, permanecendo, portanto, mais de cento e cinquenta anos esquecido e inacessível às pesquisadoras/os da obra de Flora Tristan.

⁴¹ Do original: “Monsieur, depuis très longtemps j’avais le plus vif désir de faire votre connaissance [...] Je vous envoie une des mes brochures. C’est une des mes pensées, il y en a plusieurs semblables dans mon coeur, mais à quoi cela sert-il puisque personne ne comprend”.

A leitura de *Necessidade de acolher bem* não deixa dúvidas de que ele foi produzido com deferência à produção socialista do período, ainda que já apontasse para a originalidade dos recortes e das propostas de Flora Tristan. Não existe, no entanto, como salientou Jules Puech, uma ligação direta entre suas ideias e a de seus antecessores, mas sim “essa concomitância de evolução que é observável em todas as épocas [...]” (Puech, 1925, p. 296). A atmosfera geral que os grupos socialistas ajudaram a criar moldou certas concepções comuns que sugerem parentescos intelectuais entre eles.

Nas primeiras décadas do século XIX, o que é comumente colocado sob o grande guarda-chuva do socialismo poderia ser descrito como um conjunto plural de ideias de justiça social:

O socialismo inicial atraiu aqueles que procuravam modificar as condições sociais e as circunstâncias econômicas para resolver os problemas contemporâneos de insegurança no trabalho e pobreza. Aqueles que se autodenominavam, e eram chamados, socialistas abraçaram uma série de soluções radicais inovadoras para os problemas contemporâneos de uma forma experimental e fluida. Não havia uma organização monolítica, nem uma ideologia única, mas sim indivíduos e grupos que se definiam, e a outros, como socialistas (Pilbeam, 2000, p.6).

A primeira geração de socialistas europeus delimitou o social como campo de ação ao presumir que não seria espontânea a integração de trabalhadores (as) na emergente sociedade urbana e industrial. O socialismo, ou a preocupação com o social, era relacionado a uma projeção de sociedade baseada na cooperação mútua e no associativismo, por oposição à competição individual e ao livre mercado (Eley, 2005; Hobsbawm, 1979).

Os principais expoentes do socialismo desse período foram, na França, Henri de Saint-Simon (1760-1825) e Charles Fourier (1772-1837), e, na Inglaterra, Robert Owen (1771-1858). Apesar das particularidades de cada um, as doutrinas que eles elaboraram tinham como tema central o associativismo e, em comum, a valorização do trabalho e a justiça social como horizonte. Nesse contexto, a obra de Saint-Simon aparece como uma das mais influentes do século XIX, tanto para o desenvolvimento posterior do socialismo e do comunismo, como para diversas outras correntes de pensamento (Díaz, 2003).⁴²

⁴² Ver, por exemplo, a recente pesquisa de Francisco Quartim de Moraes (2022) sobre a influência de Saint-Simon no positivismo e seus desdobramentos no Brasil.

Para Friedrich Engels, a obra de Saint Simon já continha, em germe, “quase todas as ideias não estritamente econômicas dos socialistas posteriores” (Engels, 1980, p.38). Émile Durkheim (1928), décadas depois, também recuperou Saint-Simon como o fundador do socialismo, apontando para as origens comuns do socialismo e da sociologia (Veauvy, 2017; Barros, 2011). Mesmo nas suas formas mais utópicas, “o socialismo despertou a reflexão, estimulou a atividade científica, provocou pesquisas, colocou problemas, tanto que, em mais de um ponto, sua história se confunde com a própria história da sociologia” (Durkheim, 1928, p.11).

2.2 Saint-Simon

Claude Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825), nasceu em uma família nobre e, ao longo de sua vida, “interpretou sucessivamente os mais diversos personagens” (Durkheim, 1928, p.60). Ele combateu na Guerra Americana como membro do exército francês; durante a Revolução Francesa se transformou em empresário e, posteriormente, terminou encarcerado. Com a liberdade obtida após o fim do período do Terror, Saint-Simon transformou-se num “grande senhor amigo do luxo e da ciência” (idem, p. 61), rodeando-se de artistas e acadêmicos. O início do século XIX marca o esgotamento de sua fortuna e coincide com o período em que produziu quase todas as suas obras. As duas últimas décadas da vida de Saint-Simon alternaram momentos de escassez total e de abundância. Por volta de 1817, Auguste Comte trabalhou como seu secretário, o que teria grande impacto no seu positivismo.⁴³

A obra de Saint-Simon é constituída por uma série de escritos aparentemente incoerentes, desconexos, inacabados e por uma sucessão de planos não executados, formando o que Jacqueline Russ (1991, p. 91) chamou de “uma obra labiríntica”. Além disso, o filósofo tratava simultaneamente dos assuntos mais diversos, indo da astronomia à psicologia. Contudo, segundo Durkheim (1928, p. 62), Saint-Simon nunca perdeu de vista o objetivo primeiro de reorganizar as sociedades europeias dando-lhes como base a ciência e a indústria.

⁴³ Comte foi secretário de Saint-Simon de 1817 a 1824. Essa colaboração teve profundas implicações no desenvolvimento do pensamento positivista e da filosofia da história. Saint-Simon e Comte compartilharam ideias sobre ciência, filosofia e reorganização da sociedade industrial. Sua relação foi marcada por intensas trocas intelectuais e influência mútua, embora a questão da atribuição precisa das ideias entre os dois homens às vezes seja difícil de desvendar. Sobre o final dessa relação, ver Bourdeau (2019).

Saint-Simon acreditava que o progresso científico e tecnológico contribuiria para a transformação da sociedade, concebida como um conjunto de classes diferenciadas por seus interesses materiais. Ele diferenciava os setores úteis (trabalhadores, industriais, comerciantes, banqueiros – aqueles que trabalham) dos setores ociosos (aqueles que viviam de renda, sem intervir na produção ou comércio, como políticos, militares etc.). Assim, o primeiro elemento a ser destacado no pensamento de Saint-Simon é a distinção entre os setores sociais pela sua relação com a produção e pelo papel que nela ocupam. Pela primeira vez, “a sociedade não é um conjunto de almas ou de pensamentos, mas de interesses econômicos” (Díaz, 2003, p. 144).

Para Saint-Simon, toda riqueza era fruto do trabalho. No livro *Système Industriel* (1821), o autor argumentou que as sucessivas crises políticas concernentes ao declínio do sistema feudal e teológico só poderiam acabar com a plena formação do sistema industrial e científico. A sociedade do século XIX manifestava uma tendência a se organizar da maneira mais favorável ao progresso das ciências e à prosperidade da indústria, isto é, da maneira mais vantajosa para o maior número de pessoas (Saint-Simon, 1821, p. 299).

Segundo o filósofo, as ciências humanas deveriam ser estudadas com os mesmos métodos que as ciências dos corpos inanimados (as ciências “brutas”), pois o homem faz parte da natureza e não é distinto do universo observável cientificamente. Segundo Saint-Simon, existe apenas um único universo, explorado por um método único que se aplica a todas as suas partes, incluindo o homem, que é visto como um tipo de relógio de pulso acionado por um relógio maior.

Assim, o método positivo, eficaz para compreender o mundo inorgânico, é também necessário para entender o mundo humano. Desde o século XV, o espírito humano tendia a basear seus raciocínios em fatos observados, reorganizando ciências como a astronomia, a física e a química nessa base. Consequentemente, a fisiologia humana (ou fisiologia social), parte integrante da ciência do homem, deveria ser abordada com esse método.

Saint-Simon integra a ciência do homem no ciclo das ciências naturais, considerando-a um ramo da fisiologia. A fisiologia geral inclui não apenas o estudo dos órgãos individuais, mas também dos órgãos sociais, tratando a sociedade como um verdadeiro organismo com funções específicas. A sociedade é descrita como uma

máquina organizada, onde cada parte contribui para o todo, formando um ser social distinto e tendo uma existência própria, além de uma simples soma de indivíduos.

Ao analisar a sociedade de sua época, o diagnóstico formulado pelo filósofo era que havia uma doença social (“*maladie sociale*”) que precisava ser curada (“*guérir le corps politique*”), daí a necessidade de uma reorganização total. Os setores “ociosos” haviam perdido a capacidade de governar,⁴⁴ tanto política como espiritualmente. Assim, a ciência e a indústria deveriam ocupar a cena política e conduzir as mudanças sociais necessárias, “unidas por um novo laço religioso, um ‘novo cristianismo’, forçosamente místico e rigorosamente hierárquico” (Engels, 1980, p. 36). A ciência eram os sábios acadêmicos ou especialistas (“*savants*”), e a indústria englobava todos aqueles envolvidos na produção e no comércio (trabalhadores, burgueses, fabricantes, comerciantes e banqueiros).

Outra força importante na condução das mudanças estava na filantropia, que ocupou um lugar de destaque na sociedade francesa pós revolucionária. Entendemos filantropia aqui como uma alternativa secular à caridade católica,⁴⁵ em que as elites progressistas buscavam melhorar de forma concreta a situação dos mais vulneráveis. Na perspectiva de Saint-Simon, a filantropia era vista como um remédio ao egoísmo, por isso era preciso que a atividade filantrópica se desenvolvesse em todos os homens “capazes e suscetíveis de sentimentos elevados e generosos” (Saint-Simon, 1821, p. 285). Ele acreditava que os filantropos tinham a responsabilidade de persuadir os líderes das nações sobre o interesse coletivo na promoção do bem-estar da classe mais ampla, além de influenciá-los a adotar políticas baseadas nos princípios da moralidade cristã (Idem, p. 269).

Assim como grande parte dos socialistas dessa primeira geração, a obra de Saint-Simon tem um caráter eminentemente pacifista: “O ponto essencial para o sucesso do nosso santo empreendimento [...] é que os meios de persuasão são os únicos que nos são permitidos empregar para atingir o nosso objetivo. Mesmo que sejamos perseguidos

⁴⁴ Aqui Saint-Simon está fazendo uma crítica à Revolução Francesa, cuja condução se deu basicamente por advogados e filósofos: “é preciso tirar dos advogados e dos metafísicos a influência política universal que lhes são conferidas” (Saint-Simon, 1821, p. viii). Para o autor, a revolução ficou inacabada e a mudança que o século XIX pedia deveria ser conduzida pelos setores úteis da sociedade, ou seja, os setores produtivos.

⁴⁵ A filantropia “distingue-se claramente da caridade tradicional através da promoção da ciência, da procura de autonomia dos beneficiários e da participação no debate público” (Gautier, 2021). Sobre o lugar da filantropia na sociedade francesa do século XIX, ver o texto de Arthur Gautier, disponível em: <https://www.fondationdefrance.org/fr/paroles-d-experts/une-histoire-francaise-du-mot-philanthropie> (acesso em 18/03/2024).

como os primeiros cristãos, o uso da força física é-nos totalmente proibido” (Saint-Simon, 1821, p. 286). Saint-Simon apostava na persuasão e no convencimento como meios pacíficos para a propagação de sua doutrina. O livro *Système Industriel* é uma compilação das cartas enviadas a diversos grupos sociais (operários, industriais, agricultores, filantropos etc., e até para o rei) com esse intuito. Na carta aos operários, ele afirma logo no início: “Senhores, o principal objetivo que proponho no meu trabalho é melhorar, tanto quanto possível, a sua situação. Não ocupo nenhum lugar, não possuo nenhum poder: portanto, o único meio que posso usar para ser útil é dar-lhes bons conselhos” (Saint-Simon, 1821a, p. 213).

Considerando que “todo grande movimento nas ideias requer um movimento semelhante nos sentimentos” (Saint-Simon, 1821, p. xix), o livro também aborda a necessidade de uma ampla reforma religiosa e moral. Saint-Simon defendia que o princípio moral que deveria servir de base a todas as relações sociais tivesse como referência a conduta dos primeiros cristãos e que “todos os homens deveriam se considerar como irmãos, se amar e se ajudar entre si” (Idem, p. 285). Como salientou Pittoco (*apud* Veauvy, 2017, p. 15), “o saint-simonismo teve a ambição de se colocar como a consciência religiosa da nova era industrial”.

Assim como normalmente acontece, é preciso separar o autor do seu legado, pois Saint-Simon foi mais uma inspiração do que, de fato, uma liderança. O saint-simonismo floresceu nos anos posteriores à morte de seu mestre (1825), quando ganhou enorme popularidade, tanto dentro como fora da Europa. As principais figuras do saint-simonismo foram Armand Bazard e Barthélemy Prosper Enfantin, ao redor de quem, entre 1826 e 1834, os saint-simonianos criaram primeiro uma “escola”, depois um “movimento” e finalmente uma “religião”, onde Enfantin ocupava o lugar de maior importância (Moses, 1982, p. 241).

Sem pretender esgotar a obra de Saint-Simon, que é vasta e pouco estudada, destaquei aqui apenas alguns aspectos que parecem centrais na medida em que ajudarão a compreender algumas referências da obra de Flora Tristan. Em relação aos primeiros socialistas, mais do que esmiuçar as diferenças de cada grupo, doutrina ou indivíduo (que eram muitas e variadas), interessa aqui, ao modo feito por Pamela Pilbeam (2000), olhar o período de maneira panorâmica para identificar as ideias básicas compartilhadas. Através de uma investigação temática das teorias e das ações, das estratégias e das soluções, é possível apontar, por exemplo,

[...] o mesmo ponto de partida inicial, a Revolução de 1789; uma crença no valor da educação; e a necessidade de melhorar o estatuto jurídico e educacional das mulheres, resolver os problemas contemporâneos de emprego através de empresas cooperativas e não capitalistas e, acima de tudo, tomar medidas concretas para atacar a questão social. Muitos também tinham convicções religiosas profundas (Pilbeam, 2000, p. 2).

De uma forma geral, as ideias utópicas formaram um reservatório para os movimentos operários que surgiram nos anos 1830-1840 (Eley, 2005, p. 28), e esse contexto provou ser um momento de radicalismo excepcional para pensar as relações de gênero. É de Fourier a afirmação de que “o grau de emancipação da mulher numa sociedade é o barômetro natural pelo qual se mede a emancipação geral” (Engels, 1980, p. 38). As mulheres foram uma força considerável no início do socialismo (Pilbeam, 2000), e sua presença indica que, no socialismo anterior a Marx e Engels, havia uma relação estreita entre ideias socialistas e a reivindicação de um novo status social para as mulheres (Díaz, 2012).

2.3 Socialismo e feminismo nos anos 1830-1840: as proletárias saint-simonianas

Je veux parler au peuple, au peuple, entendez-vous? C'est-à-dire aux femmes comme aux hommes, car il est assez d'usage qu'on oublie de mentionner les femmes même alors qu'on parle.⁴⁶

Claire Démar, *Appel aux femmes* (1833)

Sob a liderança de Barthélemy Prosper Enfantin, os seguidores de Saint-Simon foram os primeiros entre os grupos socialistas franceses a propagandear a emancipação feminina (Moses, 1984). Embora o próprio Saint-Simon tivesse falado pouco sobre as mulheres, o grupo que se organizou para popularizar suas teorias após sua morte, em 1825, esteve cada vez mais focado na questão das mulheres. Eles basearam sua visão sobre as mulheres no projeto de reorganização global proposto por Saint-Simon, que substituiria o domínio da “força bruta” pelo domínio dos “poderes espirituais” (Moses, 1982, p. 242). No início dos anos 1830, período marcado pelo forte misticismo impresso por Enfantin, as mulheres se tornaram a preocupação central do saint-simonismo, uma vez que passaram a ocupar o centro da doutrina, que esperava a chegada da “mulher

⁴⁶ “Eu quero falar ao povo, ao povo, entenderam? Ou seja, às mulheres assim como aos homens, pois é bastante comum esquecer de mencionar as mulheres, mesmo quando falamos”.

messias” (*la femme messie*), da “mãe” (*la mère*), que se sentaria ao lado do “pai” (*le père Enfantin*) e anunciaria a nova moral (Forget, 2011).⁴⁷

Os saint-simonianos compreenderam que a igualdade de gênero seria uma decorrência natural dessa utopia. Portanto, apesar de ter sido dominado por homens em sua origem, o movimento atraiu muitas seguidoras, pois reconhecia a importância da participação das mulheres em todas as funções públicas e abordava assuntos caros a elas, como a moralidade sexual, a prostituição, o acesso à educação e a pobreza.

Os saint-simonianos divulgavam suas doutrinas tanto através de leituras públicas quanto em seus jornais, a exemplo do *Le Producteur* (1825-26), *L'Organisateur* (1829-31) e *Le Globe* (1831-32). Durante esse período, segundo Claire Moses (1982, p. 248), o número de mulheres associadas ao saint-simonismo era significativo: cerca de cem mulheres participavam regularmente das reuniões em Paris e Lyon. Quando falamos dos primeiros movimentos socialistas, feministas⁴⁸ e operários, é preciso ter em mente que eles eram compostos por um número limitado de indivíduos; isto é, não se tratava, a princípio, de um movimento de massas. Isso significa

[...] compreender e pensar a natureza e evolução desses movimentos a partir da *história dos indivíduos que os compuseram*, de suas personalidades, *das relações que mantiveram e das redes que formaram*. O feminismo, em 1832, era antes de tudo algumas *mulheres muito específicas, com sua trajetória específica, seu passado, suas esperanças*, que contaram tanto ou mais na formação do movimento quanto as discussões doutrinárias (Planté, 1986, p. 12-13 – grifos meus).

Se nos primeiros anos da década de 1830, as mulheres ocupavam o centro da doutrina, continuavam, na prática, excluídas da participação igualitária na direção e administração dos assuntos saint-simonianos. Assim, após terem sido eliminadas da hierarquia da doutrina, alguns grupos de mulheres autointituladas proletárias saint-simonianas fundaram os primeiros jornais femininos associado ao movimento. Nessa nova versão do feminismo saint-simoniano, a reorganização da indústria e do trabalho andava lado a lado com a emancipação das mulheres e a reorganização da família: “Liberdade para a mulher, liberdade para o povo, por uma nova organização do lar e da

⁴⁷ Para entender melhor a doutrina da igreja Saint-Simoniana liderada por Enfantin, ver Moses (1982) e Forget (2001).

⁴⁸ Sobre o uso do termo “feminismo” ao se referir à organização políticas das mulheres no início do século XIX, remeto ao texto de Karen Offen (1988), *On the french origins of the words feminism and feminist*.

indústria” (*L’apostolat de femmes*, 1832, p.33).⁴⁹ O espaço dos jornais funcionava como centro de uma organização separada, que trabalharia pela extensão às mulheres dos mesmos direitos políticos e civis de que usufruíam os homens (Forget, 2001). Surgiram, assim, em Paris e em Lyon, os primeiros jornais editados por mulheres que publicavam apenas artigos de autoria feminina.⁵⁰

Em 1833, foi criado em Paris o jornal *La Femme Libre*, que, passando por sucessivas mudanças de nome (como *L’Apostolat des Femmes*; *La Femme Nouvelle*; *Tribune des Femmes*), marcou um desenvolvimento significativo no ativismo feminista, proporcionando uma plataforma para as mulheres expressarem os seus pontos de vista, defenderem os seus direitos e participarem no debate público. No mesmo ano, em Lyon, Eugénie Niboyet, que durante um período esteve próxima do saint-simonismo, fundou, no mesmo espírito, o periódico *Le Conseiller des femmes*. Entre as fundadoras do *La Femme libre* estavam Jeanne-Désirée Veret, Marie-Reine Guindorf, Joséphine-Félicité e Suzanne Voilquin, entre outras colaboradoras como Jeanne Deroin e Claire Démar (Veauvy, 2017; Forget, 2001; Moses, 1982). É interessante notar que, ao se tornarem escritoras/autoras, essas mulheres assinavam seus artigos apenas com seus nomes de batismo (Suzanne, Marie-Reine etc.), omitindo os sobrenomes paternos ou de seus maridos. Esse incógnito em relação ao nome de família é tanto uma maneira de assumir a individualidade quanto de evitar algum tipo de escândalo envolvendo a exposição do nome familiar. Algumas dessas mulheres também se tornaram autoras de outros tipos de escritos, como livros de viagem, autobiografias e panfletos políticos (Veauvy, 2017).

No primeiro número de *La Femme Libre* (1832, p. 6), uma das editoras afirma: “Esta publicação não é uma especulação, é uma obra de apostolado para a liberdade e a associação de mulheres”. O objetivo desse apostolado, composto por mulheres proletárias, era “melhorar a situação do seu sexo” e, para tal, “a propagação das ideias que mais podem contribuir para esta melhoria é feita através de ensinamentos e da publicação de folhetos escritos por mulheres” (*La femme libre*, 1832, p. 46). O volume de estreia é dedicado a realizar um apelo às mulheres para que participem do “grande movimento de emancipação social que se opera sob seus olhos”, destacando a necessidade de reivindicar seus direitos. As mulheres estavam sendo chamadas a ocupar

⁴⁹ “Liberté pour le femme, liberté pour le peuple, par une nouvelle organisation du ménage e de l’industrie”.

⁵⁰ Para Claire Moses (1982, p. 252), “este foi provavelmente o primeiro empreendimento coletivo feminino na história cujo propósito era específica e exclusivamente feminista. Foi certamente o primeiro empreendimento feminista conscientemente separatista”, no sentido da união deliberada para ação coletiva ou propaganda.

o lugar da fala e da escrita: “Toda palavra de mulher deve ser dita e será dita para a liberação da mulher” (Veauvy, 2017, p. 27).

Dentre os assuntos abordados no jornal, destaca-se a importância da união das mulheres, independentemente de sua origem social, para alcançar objetivos comuns (“não formemos mais dois campos: aquele das mulheres do povo e aquele das mulheres privilegiadas; que nosso interesse nos ligue”); propõe-se o casamento com base na igualdade (“Nós queremos o casamento igualitário... melhor o celibato que a escravidão!”) e vislumbra-se um futuro de paz e harmonia, visão moldada tanto pela sensibilidade romântica do período como pelo caráter socialista e pacifista do movimento saint-simoniano (“Venha (mulher) acalmar o ardor belicoso dos jovens homens, o elemento de grandeza e de glória está no coração”). Vale a pena ler um trecho:

A associação universal começa; só haverá relações industriais, científicas e morais entre as nações; o futuro será pacífico. Chega de guerra, chega de antipatia nacional, amor para todos. Um reino de harmonia e paz se estabelece na terra, é chegado o tempo em que as mulheres devem ter o seu lugar. Liberdade, igualdade, isto é, oportunidades livres e iguais de desenvolvimento para as nossas capacidades; essa é a conquista que temos que fazer [...] (*La femme libre*, 1832, p. 2).

A convocação para que cada mulher fosse sujeito ativo de sua própria emancipação está na gênese do pensamento das proletárias saint-simonianas, visão que aparece sempre atrelada à emancipação da classe trabalhadora. Na terceira e quarta edições de *La Femme Libre*, lemos: “Com a emancipação da mulher/virá a emancipação do trabalhador” (Moses, 1984, p. 63), e “é através da emancipação da mulher que o trabalhador será emancipado, seus interesses estão ligados e da sua liberdade depende a segurança de todas as classes” (*La femme libre*, 1832, p. 37).

Nos artigos contidos nos jornais editados pelas saint-simonianas, é possível acompanhar as mudanças de perspectiva adotadas pelas colaboradoras. A exposição da doutrina, e a disputa em torno dos seus significados e da participação na hierarquia, vai sendo substituída pela abordagem de problemas concretos das mulheres, como a liberdade, a independência econômica, o acesso à educação, as oportunidades de trabalho e a defesa do divórcio.

É claro que as reivindicações de direitos para as mulheres, assim como a edição e participação em jornais, não foram inauguradas pelas saint-simonianas. No contexto

da Revolução Francesa, a linguagem dos direitos estava sendo fortemente difundida e a exclusão das mulheres de todas as declarações de direitos foi contestada publicamente por diversas mulheres, tanto em artigos de jornal como em panfletos, brochuras, petições e livros. Tal é o caso, por exemplo, da escritora Louise Kéralio, que esteve à frente de jornais como *Le Mercure national* e *Journal d'État et du Citoyen*; ou de Olympe de Gouges, com a *Declaração dos Direitos da Mulher* (1791), e Mary Wollstonecraft com a *Reivindicação dos Direitos das Mulheres* (1792). Décadas depois, com as pequenas conquistas da Revolução revogadas, os direitos das mulheres continuavam inimagináveis. Como afirmou Lynn Hunt (2009, p.110), “os direitos das mulheres estavam mais abaixo na escala de ‘conceptibilidade’ do que o de outros grupos”.

As feministas saint-simonianas diferiam de suas antecessoras revolucionárias tanto pelo caráter socialista de suas demandas como por sua oposição à violência e ao terror associado à revolução, adotando uma abordagem mais romântica, que priorizava a moralidade, os sentimentos e as emoções (Moses, 1984). A preocupação central era alcançar autonomia, inclusive a de poder dizer que tipo de liberdade as mulheres queriam. Claire Moses cita um trecho escrito por Marie-Reine Guindorf para o *Tribune* onde ela explica o que entende por liberdade e igualdade: “[...] é poder ter bens próprios; enquanto não pudermos, seremos sempre escravas dos homens. Aquele que nos fornece as nossas necessidades materiais pode sempre exigir, em troca, que nos submetamos aos seus desejos. É muito difícil falar livremente quando não se tem meios para viver de forma independente” (Moses, 1982, p. 263).

A reflexão de Joséphine-Félicité vai ainda mais longe, e de certa forma resume o espírito das ideias sobre liberdade e emancipação que os jornais das saint-simonianas veiculavam:

Opiniões e conselhos chegam até nós de todos os lados com uma diversidade impressionante. Cada um se admite nosso libertador e quer tornar-nos livres à sua maneira. Aconteça o que acontecer, sigo o objetivo que me propus, sem procrastinar nem de um lado nem de outro. *Que ninguém acredite que estou sob a influência de algum sistema; não importa quem queira a nossa liberdade, eu a quero, isso é o principal. Eu a queria antes de conhecer os Saint-Simonianos, eu a queria antes de conhecer o Sr. Fourier.* Quero-a apesar daqueles que se opõem, e talvez esteja a trabalhar nisso à parte de muitos que a querem. Mas eu sou livre. Há muito tempo que os homens nos aconselham, nos dirigem, nos dominam; cabe a nós agora percorrer o caminho do progresso sem tutela. Cabe a nós trabalharmos por nossa liberdade sozinhas; cabe a nós trabalharmos por ela sem a ajuda de

nossos mestres (*La femme nouvelle*, 1832, p. 45-46 do jornal – grifos meus).

Foi nesse contexto, em meio ao contato com essas mulheres e ideias, que Flora Tristan estreou na cena literária e socialista francesa. Como mencionado anteriormente, o desejo de liberdade e autonomia já a movia muito antes de conhecer as doutrinas de Saint-Simon ou Fourier. Esse impulso pela liberdade foi alimentado por questões ligadas à sua trajetória pessoal, levando-a a se identificar como uma pária. No entanto, foi o contato com essas (e outras) teorias que deu forma às suas experiências pessoais, ajudando-a a conectá-las a questões mais amplas e coletivas.

2.4 Charles Fourier e Robert Owen

Ao lado de Saint-Simon, Fourier foi outra grande referência para a primeira geração de socialistas europeus. François Marie Charles Fourier (1772-1837) vinha de uma família de comerciantes ricos oriundos da região francesa da Borgonha. Ele próprio se tornou comerciante e, nos anos posteriores à Revolução Francesa, após perder sua fortuna, trabalhou como caixeiro viajante. Assim como Saint-Simon, a vida financeira de Fourier foi marcada por altos e baixos e nos anos finais de vida foi sustentado por apoiadores e discípulos.

Os primeiros escritos de Fourier datam de 1799.⁵¹ A complexidade de seu pensamento, junto aos esquemas minuciosos e aos neologismos fazem com que a leitura de seus textos seja de difícil acesso e pareça, por vezes, incoerente. Seu foco principal era a sociedade burguesa, o que tanto atrairia, posteriormente, Marx e Engels. Com sarcasmo implacável, ele expôs os crimes “respeitáveis” nascidos da concorrência e a hipocrisia da moralidade convencional. De maneira visionária, ele imaginou com precisão uma sociedade “harmônica” onde a equidade social seria mantida naturalmente, permitindo que os indivíduos direcionassem suas energias para a autoexpressão criativa, mesmo que isso significasse ultrapassar os limites da moralidade contemporânea (Guarneri, 1991). Segundo Engels,

Fourier põe a nu, impiedosamente, a miséria material e moral do mundo burguês [...] ele não é apenas um crítico; seu espírito sempre

⁵¹ Para saber mais sobre Fourier, ver a antologia feita por Beecher & Bienvenu, *The utopian vision of Charles Fourier* (1971).

jovial faz dele um satírico, um dos maiores satíricos de todos os tempos. A especulação criminosa desencadeada com o refluxo da onda revolucionária e o espírito mesquinho do comércio francês naqueles anos aparecem pintados em suas obras com traços magistrais e encantadores. Mas é ainda mais magistral nele a crítica das relações entre os sexos e da posição da mulher na sociedade burguesa (Engels, 1980, p. 5).

De maneira geral, na obra de Fourier “todas as coisas estão postas numa relação de interdependência” (Konder, 1998, p.14), isto é, no universo, tudo está ligado a tudo. Para o “tórico da Harmonia”, o universo é movido pela atração passional, impulso amoroso que leva os seres vivos a atrair-se mutuamente, à maneira como Isaac Newton descreveu a atração gravitacional. Essa atração universal encontra barreiras à sua realização na sociedade civilizada. O desafio, portanto, seria superar a “civilização” em prol de uma sociedade que atendesse a demanda dos sentimentos mais naturais dos seres humanos. A “civilização” (estágio de desenvolvimento que se referia à sociedade burguesa) podia proporcionar avanços técnicos e prosperidade econômica, no entanto não era capaz de transformar o trabalho em uma atividade agradável. No regime societário, o trabalho seria prazeroso, o que aumentaria sua produtividade e asseguraria o bem-estar para todos (Konder, 1998).

Crítico do industrialismo e do comércio, Fourier alimentava o sonho de construir uma sociedade justa e igualitária baseada na benevolência de capitalistas esclarecidos sintonizados com as ideias liberais (Barros, 2011). Ele propunha uma solução diferente para os problemas da sociedade competitiva. O modelo de sociedade perfeita idealizado por Fourier incluía a criação de pequenas comunidades cooperativas, com uma população pré-definida, onde pessoas de diversas origens e classes sociais pudessem viver e trabalhar harmoniosamente, e que possuiria um edifício comum chamado Falanstério (junção das palavras falange e monastério). Na arquitetura do falanstério, haveria as ruas-galerias das quais falou Benjamin ao descrever o itinerário do *flanêur*. Fourier estava convicto de que essas comunidades seriam tão bem-sucedidas que se espalhariam rapidamente por todo o mundo, servindo como um modelo ideal para a reorganização social.⁵²

⁵² Foi nos Estados Unidos, e não na Europa, que a teoria de Fourier teve seu maior impacto prático. Na década seguinte a 1842, quase trinta falanges americanas foram estabelecidas de Massachusetts a Iowa (Guarneri, 1991, p.2). As ideias de Fourier também atravessaram o Atlântico em direção à América do Sul. Em 1841, um grupo de franceses rumou ao Brasil, particularmente para Santa Catarina, a fim de fundar uma comunidade fourierista, a Colônia Industrial do Saí. O experimento não durou muito, mas é testemunha do alcance das ideias de Fourier. Ver: <https://blog.bbm.usp.br/2018/uma-utopia-socialista-em-santa-catarina-testemunho-de-uma-jornalista-militante/> (acesso em 25/05/2024).

Segundo Benjamin (2009, p. 55), “o falanstério deveria reconduzir os homens a um sistema de relações no qual a moralidade não tinha mais nada a fazer”. Fourier era um crítico visceral do casamento e acreditava que sua abolição contribuiria para conduzir a uma sociedade livre (Barros, 2011). Segundo o autor, a lógica do casamento colocava a mulher como uma mercadoria exposta à venda para quem quisesse “negociar a aquisição e a propriedade exclusiva” (Fourier, 1808, p. 177). Essas ideias certamente exerceram grande atração em Flora Tristan, assim como em homens e mulheres de sua geração. O principal discípulo de Fourier foi Victor Considérant, que editava o periódico *La Phalange*, órgão de difusão do fourierismo. A visão de Fourier acerca do casamento, assim como suas ideias em torno da liberdade amorosa e da emancipação feminina como bases para todo progresso social, apareceu no livro *La Théorie des Quatre Mouvements* (A Teoria dos Quatro Movimentos), de 1808. É deste livro um dos trechos mais citados de Fourier:

O progresso social e as mudanças de períodos históricos ocorrem na proporção em que se realiza o avanço das mulheres em direção à liberdade; e o declínio da ordem social ocorre como resultado da diminuição da liberdade das mulheres [...]. Em resumo, a extensão dos privilégios das mulheres é o princípio geral de todo progresso social (Fourier, 1808, p. 180).

Segundo Denys Cuche (1988), enquanto redigia o *Necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras*, era o pensamento de Fourier que informava a escrita de Tristan. Uma das características distintivas do pensamento de Fourier é o fato de que ele se referia às mulheres como indivíduos, e não como metade do casal humano (Goldstein, 1982, p. 98). Sua perspectiva condenava a hierarquia da igreja saint-simoniana, bem como os experimentos “comunistas” de Robert Owen, baseadas em comunidades de trabalho não voluntárias. Fourier misturava duas aspirações de difícil combinação: “a da revalorização do espírito comunitário e a da mais completa liberdade individual para todos” (Konder, 1998, p. 46). A influência de Fourier fica evidente na idealização da Sociedade para as mulheres estrangeiras que Flora Tristan expôs em sua primeira brochura, reaparecendo depois no projeto da União Operária.

Por volta da mesma época em que Saint-Simon elaborou seus primeiros esquemas de reorganização social e Fourier propôs a criação dos falanstérios, Owen transformava sua fábrica em New Lanark, na Escócia, em uma cidade industrial modelo. Robert Owen foi o único dos três socialistas abordados aqui cuja teoria recebeu uma

atenção especial nos escritos de Tristan. A autora o conheceu quando este esteve em Paris, em 1837. Na primeira edição de *Promenades dans Londres* (1840), Tristan expôs a doutrina do socialista inglês no capítulo intitulado “Owen”, retirado pela autora das edições posteriores do livro.

Robert Owen (1771-1858), natural do país de Gales, Reino Unido, foi um reformador social e um dos fundadores do movimento cooperativo. De origem humilde, abandonou os estudos aos dez anos para ser aprendiz em uma fábrica de tecido. Em 1800, após casar-se com a filha de um empresário do ramo do algodão e mostrar grande aptidão para os negócios, tornou-se gerente e coproprietário da fábrica de New Lanark, um grande estabelecimento de fiação de algodão fundado por David Dale, seu sogro. Sob a liderança de Owen, New Lanark tornou-se uma comunidade industrial modelo que demonstrou a viabilidade de práticas empresariais humanas e lucrativas.

Segundo Engels (1980), onde a maioria dos homens de sua classe via na revolução industrial uma ocasião propícia para enriquecer depressa, Owen viu nela o terreno adequado para pôr em prática suas teorias, “introduzindo ordem no caos”. A fábrica de New Lanark chegou a ter 2500 pessoas, entre homens, mulheres e crianças. Enquanto na maioria das fábricas do ramo a jornada de trabalho chegava a catorze horas, em New Lanark a jornada era em média de dez horas. Owen acreditava que era preciso combinar o trabalho industrial com o trabalho agrícola como medida de saúde (física e mental) e como forma de reunir aspectos vantajosos do trabalho urbano e do rural.

Além das reformas no local de trabalho, Owen também pretendia melhorar as condições de vida dos seus trabalhadores e suas famílias, o que incluía uma gama de reformas sociais e educacionais. A ideia era criar uma comunidade “ideal”, um lugar feliz e pacífico para se viver, com segurança, espaços de lazer e acesso à educação. Para isso, havia uma série de regras para os residentes como a moderação no consumo de bebidas alcoólicas e a obrigatoriedade de frequentar a escola para crianças a partir de dois anos.

Flora Tristan apresenta uma crítica moderada às ideias de Robert Owen, reconhecendo o valor de suas observações e experiências, mas apontando suas limitações. Segundo ela, Owen não desenvolveu uma teoria completa, como fizeram Saint-Simon e Fourier. A crítica principal de Tristan está na visão de Owen sobre o ser humano: ele se concentra quase exclusivamente nas influências do ambiente (meio) sobre a formação do indivíduo, negligenciando as necessidades emocionais e a dimensão espiritual. Para Owen, “o ser humano é um bloco de mármore com o qual o

escultor faz à vontade um herói, um monstro ou uma bacía; O homem de Owen é uma *estátua da mão de um homem*” (Tristan, 1978, p. 320).⁵³

Este fato também foi ressaltado por Engels (1880, s/p): “Robert Owen assimilara os ensinamentos dos filósofos materialistas do século XVIII, segundo os quais o caráter do homem é, de um lado, produto de sua organização inata e, de outro, fruto das circunstâncias que envolvem o homem durante sua vida”. Tristan parece sugerir que essa abordagem materialista é insuficiente para entender a totalidade da experiência humana. Assim, a posição de Flora Tristan sobre Owen é de reconhecimento, mas também de questionamento quanto à profundidade e abrangência de sua teoria.

Nessa perspectiva, a educação assumia um lugar central na formação do caráter humano, por isso as teorias acerca da educação infantil constituem a base do pensamento oweniano. A experiência teria ensinado a Owen que a bondade e o amor têm poder ilimitado sobre as crianças, por isso atos mútuos de benevolência e bondade eram vistos como alicerces fundamentais do seu sistema educacional, uma vez que contribuiriam para moldar o caráter ao proporcionar uma educação respeitosa com a infância e apoiada no ensino do mundo material e prático (Tristan, 1978, p. 324).

Além do método experimental e autodidata (baseado na observação e numa abordagem concreta da realidade social) e do papel fundamental conferido à educação desde a primeira infância por Owen, vários aspectos de sua teoria exerceram atração em Flora Tristan, como o interesse na formação da juventude e por um novo tipo de escola; a criação de espaços de convivência e atividades de lazer; a condenação do casamento e a defesa de uma nova moral sexual. Em 1840, Owen inaugurou, em Manchester, Inglaterra, o *Hall of Science*, espaço dedicado à educação e que oferecia diversas atividades para a classe trabalhadora. Havia palestras noturnas e dominicais, além de concertos, festas e excursões. O auditório tinha capacidade para três mil pessoas.⁵⁴ Além disso, é claro, Tristan e Owen partilhavam a ideia de erradicar a pobreza, a fome e a opressão através do trabalho associativo.

Para Tristan, Saint-Simon, Fourier e Owen chegaram, por caminhos distintos, à mesma conclusão: “o trabalho por associação é o único que pode proteger os homens da opressão e da fome e resgatá-los dos vícios e dos crimes que dão origem à organização e

⁵³ Do original: “[...] l’être humain est pour lui le bloc de marbre dont le statuaire fait à son gré un héros, un monstre ou une cuvette; l’homme d’Owen est une *statue de main d’homme*”.

⁵⁴ Sobre o Hall of Science, ver: <https://radicalmanchester.wordpress.com/2009/10/29/the-hall-of-science/> (acesso em 25/10/24).

às lutas internas das nossas sociedades” (Tristan, 1978, p. 318).⁵⁵ Apesar de não ter estudado filosofia, como os outros dois membros do trio utópico, Owen teve a chance de estudar todas as misérias dos pobres e dos operários, e por isso, para Tristan, ele era o mais admirável ao tratar da organização dos interesses materiais da classe trabalhadora:

[Owen] convida a imensa população de proletários europeus a associarem-se; ele mostra a necessidade urgente de se associarem, se não quiserem morrer de fome, e aponta o bem-estar que lhes resultaria, indicando os meios para alcançá-lo. Ele lhes demonstra, por meio de cálculos e raciocínios baseados na experiência, que, por associação, o trabalho e o capital produziram o máximo possível e que as despesas seriam menores, em relação à soma dos prazeres (Tristan, 1978, p. 320).

Owen demonstrou que as classes operárias não estavam em condições de lutar com as máquinas, e, portanto, a solução estaria na exploração simultânea da agricultura e da indústria pelas associações ou cooperativas de trabalhadores organizadas segundo esse princípio (Tristan, 1978, p. 331). No *Report to the County of Lanark* (Relatório ao Condado de Lanark), de 1820, Owen proclamou que uma simples reforma não era suficiente e que era necessária uma transformação completa da ordem social. Em 1825, Owen partiu para Indiana, nos Estados Unidos, onde comprou um grande pedaço de terra e criou a comunidade *New Harmony* (Nova Harmonia),⁵⁶ empregando quase toda fortuna que possuía. Owen acreditava que o experimento norteamericano serviria como modelo para as comunidades vindouras.

As ideias de Owen sobre a organização comunitária exerceram grande influência sobre os jovens trabalhadores dos três reinos da Grã-Bretanha, servindo de inspiração para a criação de diversas sociedades e cooperativas operárias, além de periódicos para propagar suas teorias, como o *Co-operative Magazine*, *The Star in the East*, *The Social Pioneer*, *The New Moral World*, entre outros. Segundo Engels (1880, s/p), “todos os movimentos sociais, todos os progressos reais registrados na Inglaterra em interesse da classe trabalhadora, estão ligados ao nome de Owen”. Em 1819, ele conseguiu que fosse

⁵⁵ Do original: “[...] le travail par association est le seul qui puisse garantir les hommes de l’oppression et de la famine et les arracher aux vices et aux crimes qu’engendrent l’organisation et les luttes intestines de nos sociétés”.

⁵⁶ Embora *New Harmony* não tenha tido um destino muito diferente dos outros experimentos sociais similares da época (durou apenas dois anos), deixou um legado importante na localidade, tendo contribuído para o desenvolvimento acadêmico e científico da região. Ver: <https://memoriesoftheprairie.com/blog-1/2023/06/21/robert-owens-innovative-new-harmony-indiana-utopia/> (acesso em 04/06/2024).

votada a primeira lei limitando o trabalho de mulheres e crianças nas fábricas, assim como foi responsável por presidir o primeiro congresso em que os sindicatos de toda a Inglaterra se fundiram numa grande organização sindical única.

Ainda assim, a maior parte das propostas de Owen que buscavam melhorar a situação da classe operária foram rejeitadas pelo governo britânico. A fama de seus experimentos e seus planos para a cura do pauperismo foram recebidos positivamente até que ele declarou sua hostilidade à religião como um obstáculo ao progresso. Isso fez com que ele e seus seguidores fossem perseguidos pela aristocracia e caluniados frente à opinião pública. Não obstante, Tristan salientou como Owen contava com numerosos discípulos não apenas no Reino Unido, mas também na América, na Alemanha e na França: “Seus discípulos tomam o nome de *socialistas*, e a associação, superando os ódios nacionais fomentados pela aristocracia, toma o título de Sociedade universal dos religiosos racionais e levanta a bandeira da UNIDADE” (Tristan, 1978, p. 335).⁵⁷

Flora Tristan encerra o capítulo sobre Owen em *Promenades dans Londres* afirmando que a perseguição aos socialistas teria como resultado a aceleração da propagação da nova religião (“*religion nouvelle*”), pois assim como os apóstolos de Cristo, os socialistas iriam em cada província pregando a lei nova, a lei da associação fraterna que “dará pão a todos e secará todas as lágrimas” (Tristan, 1978, p. 337). Ela mesma arvorou-se em apóstola socialista, viajando pelo interior da França para espalhar a palavra da nova religião, durante seu *Tour de France*. As últimas ideias expostas no capítulo citado condensam alguns dos pontos-chaves incorporados por Tristan no projeto da União Operária: uma associação acolhedora, de caráter internacionalista, que tem como mote a unidade/ a união – ideias que, como vimos, também estão presentes em seu primeiro panfleto e na proposta da Sociedade para as Mulheres Estrangeiras.

Flora Tristan circulou entre as diversas correntes socialistas, reformistas, republicanas, radicais e revolucionárias de sua época. Ainda que os primeiros socialistas formem um conjunto de referências intelectuais incontornáveis para a autora, ela fez questão de esclarecer que “para evitar toda falsa interpretação, declaro que não sou nem saint-simoniana, nem fourierista, nem owenista” (Tristan, 1978, p. 317). A recusa de ser associada a qualquer das três doutrinas não significa que Tristan as rejeitasse, ou mesmo que tenham tido pouca influência em sua forma de pensar. Pelo contrário, indica a

⁵⁷ Do original: “ses disciples prennent le nom de *socialistes*, et l’association, abjurant ces haines nationales, fomentées par l’aristocratie, prend le titre de Société universelle des religionnaires rationnels et arbore la bannière de l’UNITÉ”.

tentativa de construir um pensamento próprio a partir da síntese daquelas concepções, porém sem abraçar as rivalidades e controvérsias que dividiam as seitas socialistas (Bédarida, 1978), e, ao mesmo tempo, abria espaço para criticar seus pontos fracos e suas inconsistências.

A visão crítica de Flora Tristan sobre os seguidores(as) das doutrinas de Fourier e Saint-Simon se consolidou no contato que a autora estabeleceu com grupos de operários e operárias durante as dezenas de províncias que visitou durante seu *Tour de France*. Esses encontros foram possíveis graças às redes que a autora fortaleceu nos anos precedentes à viagem, resultante de seus esforços para se inserir no meio socialista parisiense a partir da publicação de *Necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras*.

Sobre os primeiros, Tristan afirmou não parecerem muito designados para a grande transformação social. Tristan considerava que Fourier era um “profeta, sem querer ser apóstolo” (Tristan, 1978, p. 319).⁵⁸ Ela anotou: “Eu não sei para que serve realmente o Fourierismo [...] Esta escola pode ter valor para o futuro, mas não tem nenhum poder para o presente” (Tristan, 1973, p. 79).⁵⁹

Apesar de ter em Victor Considérant, principal discípulo de Fourier, um aliado, Tristan criticava o caráter burguês de seus jornais (*La Phalange*, *Phalanstère* e *Démocratie Pacifique*), que, segundo ela, se colocavam a serviço dos ricos e não do povo: “Confiar na burguesia é uma loucura que deve ser deixada aos Fourieristas” (Tristan, 1973, p. 83). A admiração por Fourier já convivia, desde 1836, com as ressalvas ao seu pensamento. Em uma carta enviada ao *La Phalange* (agosto/1836), Tristan frisou a necessidade de que a ciência elaborada por Fourier fosse mais acessível às pessoas comuns: “A ciência do Sr. Fourier é, vocês dizem, uma *verdade* [...]. O caráter da verdade é atingir os olhos de todos com sua clareza; admito-lhe, senhor, que muitas pessoas, inclusive eu, consideram a ciência do Sr. Fourier muito obscura” (Tristan, 2003, p. 69).⁶⁰

Outra crítica endereçada à Escola Societária dizia respeito à ausência de um plano concreto de ação, ou seja, da existência de meios para a realização da obra que eles se propunham a realizar. Anos depois dessa carta, Tristan concluiu: “Pobre Fourier,

⁵⁸ Do original: “Fourier est prophète, sans chercher à être apôtre”.

⁵⁹ Do original: “Je ne sais pas à quoi sert réellement le fouriérisme [...] Cette école peut avoir de la valeur pour l’avenir, mais elle n’a aucune puissance pour le présent”.

⁶⁰ Do original: “La science de M. Fourier est, dites-vous, une *vérité* [...] Le caractère de la vérité est de frapper par sa clarté les yeux de tous; je vous avoue, monsieur, que beaucoup de personnes, du nombre desquelles je fais partie, trouvent que la science de M. Fourier est très obscure”.

que erro foi esperar por um homem em vez de apelar às massas” (Tristan, 1973, p. 110).⁶¹

A questão da espera também constituía uma das críticas aos saint-simonianos. Para Tristan, o problema é que eles esperavam “a vinda da mulher, eles sabem que é ela quem deve salvar o mundo, e ele, homem, não se mexe. A culpa é dos saint-simonianos, mas esta culpa é o resultado da sua fé nas mulheres. Então, isso é uma falha?” (Tristan, 1973, p. 49-50). Para a escritora, o autoritarismo e a hierarquia cultivada pelos saint-simonianos pareciam ser mais valorizados do que planos concretos e progressivos de transformação social:

Percebo na realidade que os saint-simonianos são muito mais impossíveis do que os fourieristas – comunistas e outros – o seu *hobby* é a autoridade; é uma espécie de grande e sublime abstração que não tem corpo nem alma – nunca lhe dão a menor definição, assim como não sabemos de onde começa e para onde vai esse fantasma gigantesco. [...] Esse grande fantasma se apresenta como líder, ordena a obediência, arregimenta cada indivíduo de acordo com suas habilidades (e julga essas habilidades), e tudo isso é feito não sabemos em virtude de qual princípio [...] (Tristan, 1973, p.18).⁶²

Como escreveu a Victor Considérant, em julho de 1837, Flora Tristan professava um “extremo *tolerantismo*” (“l’extrême *tolérantisme* que je professe”) que a permitia tirar, de cada sistema, aquilo que lhe parecia “bom e executável” (Tristan, 2003, p. 76). Foi assim, pinçando de cada doutrina o que lhe convinha, que Flora Tristan construiu seu pensamento, de maneira independente e com boas doses de originalidade e ousadia.

Nessas diferentes teorias que deram forma ao socialismo, o proletariado aparece primeiro como objeto para, depois, se transformar lentamente em sujeito. Isso porque, apesar de reconhecerem os antagonismos de classes e seus efeitos desagregadores, esses teóricos – Saint-Simon, Fourier e Owen – “não atribuem ao proletariado qualquer autonomia histórica, qualquer movimento político próprio” (Marx; Engels, 1998, p.37), por isso “procuravam substituir o movimento pelo qual a classe travaria sua própria luta para libertar-se por um movimento abstrato, proposto por eles” (Konder, 1998, p.67). Essas características lhes renderam o rótulo pejorativo de “socialistas crítico-utópicos”

⁶¹ Do original: “Pauvre Fourier, quelle erreur était la sienne d’attendre un homme au lieu d’appeler les masses”.

⁶² Do original: “Je m’aperçois à la réalité que les saint-simoniens sont beaucoup plus impossibles que les Fouriéristes – communistes et autres – leur dada à eux c’est l’autorité; c’est une espèce de grande et sublime abstraction qui n’a corps ni âme – jamais ils n’en donnent la moindre définition, de même qu’on ne sait d’où ce gigantesque fantôme part, et où il va [...] Ce grand fantôme se pose en chef, ordonne l’obéissance, enrégimente chaque individu selon ses capacités (et juge des dites capacités), et tout cela se fait on ne sait en vertu de quel principe [...]”.

pelos autores do *Manifesto Comunista*, classificação que posteriormente acabou sendo aplicada à toda produção do período.

Essa dura crítica levou estudiosos posteriores a subestimarem a importância dos primeiros socialistas para o desenvolvimento das teorias de Marx e Engels (Hobsbawm, 1979; Konder, 1998), além de engendrar um desinteresse no pensamento social formulado nessa época. É possível incluir aí a obra de Flora Tristan, que sob muitos aspectos pode ser vista como um espectro dentro do próprio *Manifesto Comunista* (Tronto, 2015), visto que foi ela a primeira a apresentar a ideia da autoemancipação do proletariado, enfatizando a necessidade de a classe trabalhadora se constituir e agir coletivamente para sair da sua condição (Rubel, 2013). Como argumentou Maximilien Rubel (2013 [1946]), Marx e Engels deviam muito a Tristan o pensamento sobre a consciência de classe e a capacidade de uma classe trabalhar politicamente em seu próprio nome.

Diferentemente dos primeiros socialistas ou de Marx e Engels, Flora Tristan não estava preocupada em construir um grande sistema de ideias, de pensar em comunidades perfeitas ou de desenvolver o socialismo como uma teoria. Seus esforços se direcionavam para uma ação prática, para promover a transformação social de maneira gradual e concreta, de modo a mudar a posição que a classe operária ocupava na nação e a correlação de forças frente à capacidade de criar leis e exigir direitos.

Essa vocação do socialismo e dos(as) socialistas para tomar o “social” como objeto de ação, de delimitá-lo, ressalta as profundas conexões existentes entre o socialismo e a sociologia: o olhar para o conflito social, para as relações de poder, para o caráter social de fenômenos outrora pensados como naturais e imutáveis. Socialismo e sociologia tinham um núcleo comum, marcado pelo desejo de produzir conhecimento para compreender (e transformar) a sociedade industrial que emergia. Lynn McDonald (1993, p. 241) ressaltou como os grandes avanços metodológicos do século XIX foram feitos por pessoas movidas de uma forma ou de outra pela “questão social”, a grande área de interesse e inquietação dos primeiros socialistas. Como veremos no capítulo a seguir, as questões que eles levantaram provocaram pesquisas e a necessidade de encontrar as respostas certas inspirou a reflexão metodológica e estimulou a ação concreta.

A perspectiva socialista, por sua vez, se forjou atravessada por questões feministas e de gênero, o que nos permite afirmar que essas três matrizes de pensamento – feminismo, socialismo e sociologia – compartilham uma origem comum, ainda que o

desenvolvimento de cada uma tenha tomado um rumo próprio e nem sempre convergente.

Foi em meio a esse contexto, no bojo das emergentes teorias socialistas, sociológicas e feministas, que Flora Tristan desenvolveu a capacidade de enxergar a conexão entre questões pessoais e contextos sociais e históricos mais amplos como uma ferramenta essencial para promover uma abordagem crítica que pretenda subsidiar a transformação social, algo similar ao que Wright Mills (1959) chamou de “imaginação sociológica”.

Capítulo 3 – Pauperismo, trabalho e escravidão

3.1 De onde vêm os pobres?

Mon Dieux dis-moi donc à quoi servent les riches sur la terre.
Flora Tristan, *Tour de France*⁶³

Sob o Antigo Regime na França, até o século XVIII, a pobreza, a mendicância e a vagabundagem constituíam temas recorrentes de preocupação do governo real, que buscava solucioná-los em grande parte através da filantropia e de instituições de caridade. Na tentativa de controlar a população indigente, o poder real publicava inúmeras prescrições, decretos e regulamentos sobre o tema, buscando medidas que fossem além da mera proibição da vadiagem. Uma das formas encontradas foi o confinamento das pessoas pobres em grandes hospitais, criados para essa finalidade.

Àquela época, os hospitais não tinham a mesma função que hoje reconhecemos nesses espaços; não eram centros de cuidados ou cura de doentes. Sob o manto da assistência e da caridade, administrados por fundações religiosas, eles serviam de local para a reclusão de pobres, mendigos, enfermos, crianças abandonadas, órfãos, idosos, loucos e prostitutas. As populações marginalizadas eram tratadas entre os limites imprecisos da assistência social e da repressão (Depauw, 1974).

O tema da pobreza e da indigência constituía ao mesmo tempo um problema social e político: por um lado, tratava-se de ajudar os mais humildes a sobreviver às ondas de flutuação econômica; por outro, era preciso prevenir que os pobres se revoltassem com sua situação (Engrand, 1982, p. 376). Segundo os dados trazidos por Jussemar Gonçalves (2009, p. 10), “a ameaça de tornar-se indigente era real para grande parte da população francesa, tanto do campo como da cidade”, uma vez que, de cada cinco indivíduos, um necessitava de assistência para sobreviver. Neste cenário, a população vivia em estado permanente de medo e o desemprego era, em muitos casos, sinônimo de indigência.

Os dilemas da miséria e do miserável já eram, portanto, cruciais antes mesmo de 1789. Essa situação não era exclusiva do contexto francês. Na Inglaterra, as *workhouses* (casas de trabalho) foram criadas no século XVII para funcionar como local de moradia e trabalho para pessoas que não tinham do que subsistir; também foi construído um

⁶³ Tradução: “Meu Deus, diga-me para que servem os ricos na Terra” (Tristan, 1973, p. 37).

sistema de socorros sustentado por uma taxa obrigatória. A “caridade legal” assegurava a todos os indigentes uma renda mínima.⁶⁴ Desde o século XVI, no entanto, multiplicou-se um novo tipo de pobre, que extrapolava as concepções eclesíásticas de outros períodos, que reconhecia basicamente os vagabundos (que não queriam trabalhar) e os incapacitados para o trabalho (merecedores, portanto, da caridade). Cada vez mais, a questão da pobreza se apresentava na forma de pessoas desempregadas ou em subempregos, “gente apta e ávida por trabalhar em troca do próprio sustento, mas incapaz de encontrar oportunidades para fazê-lo” (Bastos, 2018, p.138). Tanto na Inglaterra quanto na França, o perfil dessa população foi se complexificando, e as famílias de trabalhadores pobres foram ficando cada vez mais dependentes de assistência para sobreviver. No entanto, a insuficiência e a ineficácia representada pela caridade clerical deixavam os pobres à míngua, muitas vezes sem nenhum tipo de amparo para sobreviver e sem trabalho para realizar.

À medida em que se problematizava a origem das desigualdades, a igreja e a caridade privada foram perdendo a centralidade e a legitimidade em sua missão de socorro aos pobres. Na França, com a Revolução, pelo menos em tese, o tratamento dado aos pobres foi lentamente se transformando e sendo visto como um problema a ser resolvido pelo conjunto da nação (Gonçalves, 2019). A pobreza foi se constituindo enquanto tema de pesquisa e em matéria de políticas públicas.⁶⁵ Sabemos, no entanto, que a realidade opera de maneiras distintas. Na geração seguinte à Revolução, Flora Tristan já concluía que não se poderia esperar que os interesses das classes pobres fossem atendidos se não havia representação operária no parlamento, portanto era necessário agir por conta própria, auto-organizando-se.

Na primeira metade do século XIX, a compreensão da pobreza e da miséria como efeitos da mudança econômica foi ganhando espaço frente ao desenvolvimento do capitalismo industrial, responsável pelo crescimento vertiginoso do pauperismo entre as camadas trabalhadoras urbanas. Ao lado da opulência material dos grandes centros, se desenrolava o espetáculo da extrema miséria, que rapidamente se converteu em uma

⁶⁴ Sobre o histórico das práticas de socorro aos pobres na Inglaterra, ver Polanyi (2012). Um bom resumo do debate em torno da Lei dos Pobres e da Emenda de 1834 pode ser encontrado em Bastos (2018).

⁶⁵ Segundo Gonçalves (2009, p. 21), “seguindo uma tendência que já vem antes da Revolução, de retirar a assistência da ação privada, pois esta gerava a dependência e a inferioridade, o serviço público se constituiu no caminho pelo qual a pobreza deixa de ser uma questão de boa vontade da igreja ou de particulares e se transforma em um dever sagrado da nação”. O autor ressalta ainda a criação, em 1790, do Comitê da Mendicidade, ocupado tanto em produzir conhecimento confiável sobre a pobreza na França, quanto em ajudar os pobres através da criação de empregos.

preocupação pública, política e moral. Na Inglaterra, o grande aumento na carga de impostos e nas despesas representadas pelos pobres fez com que aumentasse também a insatisfação com a Lei dos Pobres (*Poor Law*),⁶⁶ levando à reforma das práticas de socorro a esse segmento (Bastos, 2018). Os resultados dessas reformas estão na base da criação de um mercado de trabalho livre e a consequente emergência de um proletariado industrial, com toda a destruição social que isso acarretou (Polanyi, 2012).

A tomada de consciência em relação ao fenômeno da pobreza teve impacto na produção intelectual de pessoas ligadas aos mais diversos matizes ideológicos: “Do coro que reunia vozes tão díspares quanto a dos conservadores, liberais e radicais, ouviam-se, sobretudo, as críticas à nova sociedade que deixava os indivíduos entregues ao isolamento e a sociedade, à fragmentação” (Nicolete, 2012, p. 4). De acordo com Robert Castel (1998, p. 283), quase todos os pensadores da época escreveram teses sobre o pauperismo e passaram a se ocupar do que então se designava como “questão social”.

Na França, Alexis de Tocqueville publicou, em 1835, o “Ensaio sobre o Pauperismo”; o socialista Louis Blanc se perguntava, em 1839: “O pobre é um membro ou um inimigo da sociedade?”. Segundo Polanyi (2012, p. 111), “para espanto dos pensadores da época, uma riqueza nunca vista passou a ser a companheira inseparável de uma pobreza nunca vista”. Dentre as contribuições mais importantes do período, é possível destacar as pesquisas feitas por Eugène Buret e Friedrich Engels a respeito do contexto francês e inglês.

Assim como muitos de seus contemporâneos, Flora Tristan via no problema do pauperismo inglês um caso extremo e acreditava que a opressão imposta aos trabalhadores e aos camponeses nas Ilhas Britânicas pela aristocracia oferecia uma grande lição a todo o conjunto de trabalhadores europeus. No prefácio de *Promenades dans Londres* ela descreveu o livro como “a exposição do grande drama social que a Inglaterra expõe ao mundo” (Tristan, 1978, p.53). Para Tristan, a maioria das pessoas que visitavam a Inglaterra estava longe de suspeitar a que ponto havia chegado a miséria do pobre e a hipocrisia das classes altas, “longe de suspeitar a que preço aquele luxo gigantesco foi adquirido” (idem, p. 57).

Em *Promenades dans Londres*, a autora refletiu sobre sexualidade, desigualdades, trabalho, política, pobreza, criminalidade e educação. Ela relatou suas

⁶⁶ Nas palavras de Karl Polanyi, “A Poor Law de 1601 decretou que os pobres capacitados deveriam trabalhar para ganhar seu sustento, e a paróquia deveria providenciar esse trabalho. Toda a carga de assistência recaiu sobre a paróquia através de impostos ou taxações locais” (Polanyi, 2012, p. 94).

visitas a fábricas, prisões, hospitais, escolas, orfanatos, casas de prostituição e bairros proletários. Esses lugares, alguns dos quais Goffman (1962) nomeou de instituições totais, constituam espaços privilegiados para a observação da realidade vivida pelos mais desfavorecidos; para saber como as crianças e mulheres pobres eram tratadas, como se organizavam os ambientes de trabalho e a que estavam sujeitos aqueles excluídos do convívio social. Tristan olhou, também, para os espaços em que circulavam os ricos (corridas de cavalo, “*finishes*”) e visitou o parlamento inglês, onde era proibida a entrada de mulheres. Em suma, ela aliou sua verve de observadora de costumes, como viajante, com sua formação como pensadora social crítica.

No conjunto do livro, as questões sobre miséria operária ganharam destaque. Ainda que não constituísse uma reflexão sistemática sobre o pauperismo, nem fosse um estudo aprofundado da realidade operária, o livro se baseou em observações “recolhidas com a maior exatidão possível”, apresentando características de uma “etnografia militante” (Bédarida, 1978). Essa obra se encaixaria no que Vatin (2001) chamou de “literatura denunciatória” sobre o pauperismo, em oposição à literatura mais conservadora do período anterior.

A questão do pauperismo e da organização do trabalho estava na ordem do dia. No entanto, é evidente que o fenômeno da pobreza não constituía uma novidade. Se até o final do século XVIII a natureza do pauperismo ainda permanecia oculta, e a resposta à questão “de onde vêm os pobres?” continuava sem respostas satisfatórias (Polanyi, 2012), as novas formas que o pauperismo assumiu na virada para o século XIX indicavam outras causalidades.

O novo pauperismo associava a miséria material a uma “profunda degradação moral do povo”, isto é, a pobreza era acompanhada por modos de vida e de comportamento considerados imorais, “selvagens”, “bárbaros”. Essa visão se confirmava com os relatos e descrições feitas das formas de vida e habitação de famílias operárias, associadas à sujeira, promiscuidade, crime, violência, alcoolismo e prostituição; em suma, tudo que se considerava os piores vícios e perversões (Castel, 1998, p. 286-287). Assim, a pobreza e as privações a qual estavam submetidas a maior parte das famílias trabalhadoras eram, geralmente, lidas como um problema gerado por elas próprias em sua falta de asseio, de controle financeiro e de organização, pois como era possível viver naquelas condições?

A situação era tal que Engels (2010, p. 106) comparou a moradia de alguns operários em Manchester aos estábulos do rei Áugias, em referência a lugares que, na

mitologia grega, acumulavam montanhas fétidas de excrementos que nenhuma pessoa seria capaz de remover. Flora Tristan, por sua vez, comparou a moradia dos operários irlandeses a um canil (Tristan, 1978, p. 192). Ao visitar o bairro dos irlandeses em Londres, na Paróquia Saint-Gilles, a autora anotou: “Esta população é pobre, sem dúvidas, mas [...] não dá ideia da miséria irlandesa, desta *pobreza esfarrapada* e que luta com os cães de rua pelas batatas!!!” (idem, p. 189-190 - grifos meus).⁶⁷

A novidade trazida pelo olhar de Flora Tristan, assim como alguns outros pensadores da época, estava na apreensão do significado da pobreza em sua acepção sociológica: não havia nada de natural ou acidental na constituição de uma massa de indigentes, pobres e miseráveis; pelo contrário, essa massa foi produzida em decorrência das novas formas [capitalistas] de produção. Se desenvolveu um tipo de indigência que não resultava da ausência de trabalho, mas da nova forma de organização deste: a indigência era “filha da industrialização” (Castel, 1998, p. 284).

A Inglaterra, por ser o país industrialmente mais desenvolvido na época,⁶⁸ apresentava as condições de vida do proletariado em sua forma plena, e por isso se tornou *locus* privilegiado para a observação das consequências da revolução industrial nas relações de trabalho. O caso inglês oferecia um exemplo concreto dos efeitos da industrialização e, como tal, gerava uma expectativa funesta do que aconteceria nos outros países. Para Flora Tristan, a miséria encontrada em Londres, essa “pobreza esfarrapada” e esfomeada, era um anúncio do que esperava os trabalhadores franceses; era ao mesmo tempo um aviso e um convite à ação.

Neste sentido, a explicação [proto]sociológica sobre a origem da pobreza gerou, também, outra forma de explicar a degradação moral que a acompanhava e se refletia em problemas que assolavam a vida da classe trabalhadora. De maneira geral, os socialistas foram os responsáveis por inverter o padrão de causalidade e mostrar como a pobreza e a miséria eram o efeito e não a causa dessa degradação. As causas dos problemas sociais residiam numa ordem social desigual e injusta, e os trabalhadores eram as vítimas e não os perpetradores dos males sociais (Grogan, 1998, p. 87).

Ao abordar a questão operária durante o início do século XIX é preciso levar em consideração que em várias partes da Europa, mas em particular na França dos anos

⁶⁷ Do original: “Cette population est pauvre, sans doute, mais elle est occupée et ne donne pas l’idée de la misère irlandaise, de cette misère couverte de lambeaux et disputant aux chiens des rues de pommes de terre!!!”

⁶⁸ Convém ressaltar que a produção de tecidos constituía o ramo mais desenvolvido da indústria inglesa. O algodão, seu principal insumo, era importado das fazendas escravocratas dos Estados Unidos da América.

1830 e 1840, a maior parte da população vivia em áreas rurais e estava ligada ao trabalho artesanal em pequenas oficinas, isto é, não trabalhava nas grandes indústrias. Segundo o historiador britânico Geoff Eley (2005, p.77), na realidade europeia do século XIX se misturavam diferentes regimes de trabalho e, na Inglaterra, foi apenas depois da Primeira Guerra Mundial que o trabalho industrial se sobrepôs ao manual. Os diferentes caminhos que levaram à proletarização engendraram consequências distintas para as sociedades operárias em formação.

Neste sentido, as descrições extremadas do pauperismo só se aplicavam a uma minoria de trabalhadores, o que não nega, no entanto, a importância histórica do fenômeno. Em última instância, o debate sobre o pauperismo e a questão social ganha sentido no quadro mais amplo da problemática sobre integração social. Como bem analisou Castel (1998, p. 31), “a questão social torna-se a questão do lugar que as franjas mais dessocializadas dos trabalhadores podem ocupar na sociedade industrial. A resposta para ela será o conjunto dos dispositivos montados para promover sua integração”. A profunda degradação moral do povo acentuava a fragilidade dos vínculos sociais e criava as condições para sua ruptura. Na próxima seção, veremos de que forma as ideias de Flora Tristan podem ser localizadas nesse debate e como se construiu sua relação com a Inglaterra, tendo no exemplo inglês um caso paradigmático para suas propostas políticas futuras.

3.2 A *cidade monstro* ou o laboratório inglês

O início da relação de Flora Tristan com a Inglaterra remonta a 1826, data de sua primeira visita ao país. Outras três se seguiram em 1831, 1835 e 1839. Não há muitos detalhes disponíveis sobre as primeiras viagens, mas é possível encontrar algumas pistas em três textos publicados no formato de cartas na *Revue de Paris*, em 1837. Intituladas *Lettres a un architecte anglais* [Cartas a um arquiteto inglês], Tristan aborda a arquitetura e os monumentos londrinos, fazendo reflexões sobre a arte inglesa e a memória nacional. A autora descreveu a Abadia de Westminster como “um dos mais belos monumentos arquitetônicos que a Europa apresenta” (Tristan, 1837, p. 280).

O texto é típico de uma viajante, e o tom é de admiração pela riqueza, beleza e elegância das construções históricas, de alguns bairros, parques e zoológicos. Nessas cartas, Tristan demonstrou, além de um grande interesse, um sólido conhecimento de

história da arte,⁶⁹ analisando símbolos, estátuas, esculturas e sondando a intenção dos artistas e seus estilos. Ela teceu alguns comentários sobre os operários da cidade, mas seu teor continua relacionado com o campo intelectual e da fruição artística. A autora observou que, na Inglaterra, o proletariado era excluído do contato com a arte pois o acesso aos museus, igrejas e monumentos públicos não era gratuito, o que causaria a inferioridade dos trabalhadores ingleses frente aos do continente:

Não basta ter escolas gratuitas para os filhos dos pobres; se realmente quisermos o seu aperfeiçoamento, devemos admiti-los em todas as fontes de instrução. De que serviria para eles saberem ler se estão proibidos de entrar nas bibliotecas? saber desenhar, se não conseguem formar o gosto pelos museus estudando monumentos? (Tristan, 1837, p. 239).⁷⁰

Esse trecho delineia um dos pontos que se tornarão centrais no projeto político de Tristan: a educação da classe trabalhadora. Nessa carta, no entanto, o tema é apenas pincelado e o interesse da viajante permanece no aspecto mais geral da cidade. Nesse momento, o que sobressai é o tamanho e a riqueza da cidade de Londres:

Que luxo prodigioso apresenta a população desta cidade de proporções colossais! Pessoas de todas as partes da Europa vêm até ela para questioná-la sobre o *segredo de sua riqueza*. Este *segredo é tão antigo* quanto o mundo, mas nenhum outro povo soube usá-lo com tanto sucesso; é o trabalho acessível a todos (Tristan, 1837, p. 236 - grifos meus).⁷¹

O interessante dessa carta é que, quando contrastada com a visão apresentada no livro de 1840, permite acompanhar as mudanças econômicas e o amadurecimento político na visão de Tristan sobre o país:

Visitei a Inglaterra quatro vezes, sempre com o objetivo de estudar os seus costumes e o seu espírito. Em 1826, achei-a extremamente rica. Em 1831, ela estava bem menos, e também a notei extremamente inquieta. Em 1835, a agitação começou a ser sentida tanto na classe média como entre os trabalhadores. Em 1839, em Londres, encontrei

⁶⁹ Esse interesse já havia aparecido em alguns textos sobre a arte do período renascentista publicados na revista *L'Artiste* no início dos anos 1830.

⁷⁰ Do original: “Il ne suffit pas d'avoir des écoles gratuites pour les enfants du pauvre; si on veut réellement leur amélioration, il faut les admettre à toutes les sources d'instruction. A quoi pourrait leur servir de savoir lire, si l'entrée des bibliothèques leur est interdite; de savoir dessiner, s'ils ne peuvent se former le goût dans les musées par l'étude des monuments?”

⁷¹ Do original: “Quel luxe prodigieux étale la population de cette cité aux proportions colossales! On y accourt de tous les points de l'Europe pour l'interroger sur le secret de sa richesse. Ce secret est vieux comme le monde, mais nul autre peuple n'avait su s'en servir avec un pareil succès; c'est le travail mis à la portée de tous”.

uma profunda miséria entre o povo; a irritação era extrema e o descontentamento geral (Tristan, 1978, p. 61).⁷²

Fruto, principalmente, do estudo realizado em sua última viagem a Londres, em 1839, quando permaneceu três meses na cidade, as observações contidas em *Promenades dans Londres* mostram o engajamento de uma intelectual socialista e feminista, e não mais apenas o olhar de uma simples viajante. Como muitos outros visitantes da Grã-Bretanha naquele período, Tristan ficou ao mesmo tempo fascinada e enojada pelos efeitos da industrialização. Caminhos de ferro que pareciam infinitos, imensas docas, pontes e arcos, grandes usinas; imensas e largas ruas iluminadas à noite por milhares de lâmpadas a gás. À primeira vista, “o estrangeiro fica admirado com o poder do homem, mas depois se sente oprimido pelo peso desta grandeza e humilhado com sua pequenez” (Tristan, 1978, p. 66). Se a princípio Londres era rica e bela, se transformou na “cidade monstro” (*la ville monstre*).

Suas idas à Inglaterra, assim como o livro que resultou dessas experiências, não constituíam, por si só, uma iniciativa original, mas o fato de o estudo ter sido feito por uma mulher segue digno de nota. Visto como um “país privilegiado para os estudos sociais, que mais coisas tinham a ensinar ao resto do mundo” (Buret, 1840, p. II), a Inglaterra atraía toda a sorte de economistas, investigadores, reformadores sociais, industriais, artistas e viajantes de toda espécie. François Bédarida localiza Tristan junto aos reformadores, utopistas, filantropos e higienistas que “tomavam o caso britânico como tema privilegiado de estudo a fim de evitar que a França padecesse dos mesmos males que afligiam a Inglaterra” (Bédarida, 1978, p. 14).

Como salientou Therborn (1976), a tradição de investigação empírica esteve presente desde os primórdios do desenvolvimento da sociologia, assim como a preocupação com a questão social (Castel, 1998). Como já apontado no capítulo anterior, os primeiros socialistas desempenharam um papel importante na emergência de noções e temas que se tornariam fundamentais para as ciências sociais, principalmente Saint-Simon, que, ressalta Engels (1980, p. 37), insistia que “o que preocupa, sempre e em primeiro lugar é a sorte da “classe mais numerosa e mais pobre” (*La classe la plus nombreuse et la plus pauvre*)”. Ainda que a preocupação principal de Flora Tristan não

⁷² Do original: “Quatre fois j’ai visité l’Angleterre, toujours dans le but d’étudier ses mœurs et son esprit. En 1826, je la trouvai très riche. En 1831, elle était beaucoup moins, et de plus je la vis très inquiète. En 1835, la gêne commençait à se faire sentir dans la classe moyenne aussi bien que parmi les ouvriers. En 1839, je rencontrai à Londres une misère profonde dans le peuple; l’irritation était extrême, le mécontentement général”.

fosse o desenvolvimento de parâmetros para uma nova ciência, ou envolvesse a definição de conceitos, ela era consciente de que havia particularidades no estudo da sociedade, sendo central o olhar para as desigualdades.

Nas primeiras décadas do século XIX, as definições sobre o que era ciência e o que era um conhecimento propriamente científico estavam em aberto. Ainda que a maioria de seus praticantes fossem, portanto, o que poderíamos chamar de amadores, já se delineavam mudanças epistemológicas no sentido de construir fronteiras e preceitos básicos para a validação do conhecimento (Topham, 2000). Ao se propor a estudar as condições de vida da classe operária, Tristan reiterou o princípio, compartilhado por outros investigadores do período, de que a observação direta e a experiência pessoal eram métodos essenciais na investigação dos fenômenos sociais (Grogan, 1998, p. 83).

Acreditava-se que o conhecimento em primeira mão oferecia uma perspectiva valiosa sobre o mundo externo, proporcionando um entendimento mais direto dos fenômenos sociais. No entanto, esse método era visto como uma parte do processo científico, e não como uma garantia absoluta de acesso à “verdade”, pois os fatos eram sempre interpretados à luz de teorias e contextos específicos. Seu método de pesquisa já tinha sido esboçado no estudo da sociedade peruana, publicado em 1838:

[...] todo escritor deve ser verdadeiro: se não se sente com coragem para fazê-lo, deve renunciar ao sacerdócio que assume de instruir seus semelhantes. A utilidade de seus escritos resultará das verdades que eles conterão e, deixando às meditações da filosofia a descoberta das verdades gerais, não pretendo falar aqui senão a verdade no relato das ações humanas. Essa verdade está ao alcance de todos [...] (Tristan, 2000, p. 42).

Alguns anos depois, no prefácio da segunda edição do estudo sobre a Inglaterra, Tristan reafirmou seu compromisso com a busca dos fatos e com algum grau de objetividade: “Não me deixei deslumbrar pelas aparências [...] Diante da realidade, apreciei as coisas pelo seu verdadeiro valor. Meu livro é um livro de fatos, de observações coletadas com toda a precisão de que sou capaz; procurei garantir, tanto quanto possível, o treino do entusiasmo ou da indignação” (Tristan, 1978, p.62).⁷³

Inserido em uma miríade de impressões mais ou menos apressadas ou aprofundadas sobre o emergente operariado britânico, *Promenades dans Londres* oferece uma leitura que dialoga com a realizada pelos seus contemporâneos, sobretudo

⁷³ Do original: “En face de la réalité, j’ai apprécié les choses à leur juste valeur. Mon livre est un livre de faits, d’observations recueillies avec toute l’exactitude dont je suis capable; je me suis garantie, autant qu’il a dépendu de moi, de l’entraînement de l’enthousiasme ou de l’indignation [...]”.

nas críticas severas à sociedade inglesa e no diagnóstico pessimista em relação ao destino das classes trabalhadoras. Assim, a crueza com a qual são descritas as miseráveis condições de vida do povo inglês, não constituem uma marca especial da sensibilidade de Flora Tristan.

Além da observação direta, em primeira mão, Tristan também reivindicou a veracidade dos seus relatos ao vinculá-los a estudos de especialistas reconhecidos (Grogan, 1998). A referência a dados, documentos e relatórios apresentados por autores como Eugène Buret, Gustave de Beaumont, Louis-René Villermé ou Parent-Duchâtelet⁷⁴ formam um verdadeiro esquema de citações. Além disso, funcionam como uma forma de legitimar as observações feitas pela própria autora, acusada de exagerar, ou mesmo de mentir, a situação das classes trabalhadoras na Inglaterra, como registrado no prefácio da obra.

O livro do economista e jornalista Eugène Buret, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France* (“A miséria das classes trabalhadoras na Inglaterra”), é considerado uma das maiores contribuições ao debate sobre o pauperismo na década de 1840 (Vatin, 2001, p. 237).⁷⁵ O livro foi vencedor de um concurso⁷⁶ promovido pela *Académie de Sciences Morales et Politiques*,⁷⁷ cujo tema era determinar quais eram as causas da pobreza e como ela se produzia e se manifestava em vários países.

Dois anos antes, a *Académie* tinha recompensado a obra de Antoine-Honoré Frégier, *Des classes dangereuses de la population dans les grandes villes et des moyens de les rendre meilleures* (“As classes perigosas da população das grandes cidades e as formas de melhorá-las”). O livro de Frégier, que havia sido chefe de polícia em Paris, também foi publicado em 1840 e respondia ao chamado da Academia para explicar

⁷⁴ Beaumont, autor de *L'Irlande sociale, politique et religieuse* (1839); Villermé, autor de *Des prisons telles qu'elles sont* (1820); Parent-Duchâtelet, autor de *La prostitution dans la ville de Paris* (1836).

⁷⁵ “L’ouvrage, qui se développe sur près de mille pages (en deux tomes) est composé d’une longue introduction et de quatre livres. Les deux premiers livres, essentiellement descriptifs, font le bilan de la littérature sur le paupérisme. Le troisième livre vise à l’élucidation des ‘causes’ de la misère et le quatrième à dégager les ‘moyens de combattre et de supprimer la misère’” (VATIN, 2001, p. 267, nota 35).

⁷⁶ Pelo livro, publicado em 1840, o autor recebeu um prêmio no valor de 2.500 francos.

⁷⁷ A Academia de Ciências Morais e Políticas, reconfigurada em 1832, só era composta por homens e a aceitação de uma mulher em suas fileiras só aconteceu em 1971. Esse fato aponta para as desigualdades históricas, e que ainda persistem, em relação ao financiamento de pesquisas e o acesso a recursos por homens e mulheres. Sobre a Academia, ver: <https://academisciencismoralesetpolitiques.fr/> (acesso: 27/05/24).

como se compunha aquela parte da população que “formava uma classe perigosa por causa de seus vícios, sua ignorância e sua miséria” (Frégier, 1840, p. v).

Apesar de o livro de Buret só ter aparecido alguns meses depois de *Promenades dans Londres*, ele logo se tornou uma referência para Tristan. Ela incluiu uma citação de *A miséria...*⁷⁸ na capa da segunda edição de seu livro (1842), assim como adicionou vários trechos, dados e informações compiladas pelo autor. Tristan recomendou a leitura de Buret tanto no prefácio dessa edição quanto posteriormente, na *União Operária* (1843). Vatin (2001, p. 240) classificou *A miséria das classes trabalhadoras* como uma mina de informações. Apesar de a pesquisa de Buret ter sido feita toda de maneira bibliográfica, tendo obtido todos os dados de segunda mão, as teses que o autor defendeu eram teoricamente bem embasadas. Ele citou fartamente economistas ingleses e franceses, assim como reformadores sociais como Fourier, Saint-Simon e Proudhon.⁷⁹

Embora o espetáculo da miséria estivesse se desenrolando de maneira sem precedentes no território inglês, parece que nem todos os olhares estavam dispostos a vê-lo. Ainda que Castel (1998) relativize o fenômeno do pauperismo por não ter tido um caráter de massa,⁸⁰ a coincidência entre o pessimismo dos relatos produzidos no período impressiona. Qualquer possível exagero esbarrava com uma realidade muito dura quando observada de perto. Londres era um laboratório, e por isso atraiu tantos curiosos e estudiosos. Tanto Flora Tristan, quanto Buret e Engels chamaram a atenção para o total desconhecimento das condições reais de vida do proletariado, seja por parte dos reformadores, dos governantes, dos intelectuais, das classes médias ou mesmo dos próprios trabalhadores. Daí a necessidade de ir conferir em primeira mão, de observar diretamente essas formas de vida tão extremadas.

No prefácio de *A situação da classe trabalhadora*, Engels afirmou:

⁷⁸ O trecho citado é: “Il faut ou trouver un remède efficace à la plaie du paupérisme, ou se préparer au bouleversement du monde, car la misère est pour la société actuelle une cause de ruine plus énergique peut-être que ne l’était l’esclavage pour la société païenne” (Devemos ou encontrar um remédio eficaz para o flagelo do pauperismo, ou preparar-nos para a convulsão do mundo, porque a pobreza é para a sociedade de hoje uma causa de ruína mais enérgica, talvez, do que a escravatura foi para a sociedade pagã). O mesmo trecho é citado por Castel na introdução de *Metamorfoses da questão social* (p. 30).

⁷⁹ Sobre a relação dos autores citados no livro de Buret, conferir o texto de Vatin (2001), principalmente as notas. Vatin compara o frenesi de leitura presente na obra de Buret com o que viria a desenvolver, posteriormente, Karl Marx (Vatin, 2001, p. 241).

⁸⁰ Na França dos anos 1840, a maioria da população operária estava inserida em ambientes rurais ou semi-rurais que mantinham formas dispersas e tradicionais de organização do trabalho, além de a mobilidade geográfica ainda ser bastante restrita. Conferir o capítulo V da segunda parte de *Metamorfoses da questão social* (Castel, 1998).

A situação da classe operária é a base real e o ponto de partida de todos os movimentos sociais de nosso tempo porque ela é, simultaneamente, a expressão máxima e a mais visível manifestação de nossa miséria social. [...] O conhecimento das condições de vida do proletariado é, pois, imprescindível para, de um lado, fundamentar com solidez as teorias socialistas e, de outro, embasar os juízos sobre sua legitimidade e, enfim, para liquidar com todos os sonhos e fantasias pró e contra (Engels, 2010, p. 41).

O livro de Friedrich Engels foi publicado em 1845, cinco anos depois de *A miséria...* e de *Promenades dans Londres*; a essa altura Tristan e Buret já haviam morrido. Apoiado em farta documentação e bibliografia, e em vinte e um meses de observação e interação com o proletariado inglês, o que distingue essa obra de outras do período, o trabalho de Engels dialoga com o debate social mais significativo daquela época. Em sua contribuição ao debate, o autor analisa as condições de vida e de trabalho de pessoas empregadas em diversas áreas da indústria britânica e oferece aos leitores um triste quadro das misérias operárias.⁸¹

A originalidade da contribuição de Engels está, por um lado, na centralidade conferida à revolução industrial e às transformações que ela engendra; por outro, encontra-se na compreensão do trabalhador, enquanto classe, “como um *sujeito revolucionário*, qualificado para promover a sua *autoliberação*”. (Netto, 2010, p. 32 - grifos do autor). Ainda que n’*A Situação da classe trabalhadora na Inglaterra* não haja qualquer menção a Buret ou a Tristan, é difícil acreditar que Engels não os tenha lido. Segundo François Vatin (2001, p. 249-250), não há dúvidas sobre a influência exercida por Buret sobre Marx e Engels, ainda que ele nunca tenha sido explicitamente citado por nenhum dos dois em suas obras publicadas. De Flora Tristan, sabemos que Marx e Engels conheciam pelo menos a *União Operária*, como aparece citado na *Sagrada Família*.⁸²

Antes, portanto, do conhecido retrato pintado por Engels, Flora Tristan já havia fixado moradia em Londres e visitado alguns centros industriais e cidades mineiras. Ao ler os diversos textos que compõem *Promenades dans Londres*, percebemos a presença de dois extremos: de um lado, encontramos os poderosos, representados pela classe

⁸¹ Friedrich Engels era filho do dono de uma fábrica do ramo têxtil em Manchester, na Inglaterra, onde trabalhou por muitos anos. Alguns autores(as) afirmam que o contato de Engels com os subúrbios e meios operários, assim como suas investigações sobre as condições de moradia e de trabalho na cidade, que eventualmente resultaram no livro *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, teria sido facilitado graças às conexões e portas abertas por Mary e Lizzie Burns. Ambas eram operárias de origem irlandesa e mantiveram, em diferentes momentos, uma relação romântica com Engels. Infelizmente, há pouquíssima informação sobre essas mulheres, e como e quando eles se conheceram é desconhecido. Especula-se que Engels tenha conhecido Mary Burns logo após sua primeira chegada a Manchester, em 1842. Sobre a relação de Engels com as irmãs Burn, ver: Beatty, 2021.

⁸² Ver a menção feita a Flora Tristan por Engels no capítulo IV do livro *A sagrada família* (2011).

dominante composta pela nobreza e pela grande burguesia. Eles têm o interesse em promover a ideia de que a existência de um parlamento assegura a liberdade do povo britânico. Por outro lado, temos os oprimidos, que incluem tanto os trabalhadores como as mulheres, sujeitas aos homens, em geral, e aos maridos, em particular. Essas pessoas são privadas de direitos civis e políticos, sendo compelidas a trabalhar como se fossem animais de carga, muitas vezes recebendo salários que mal permitem sua sobrevivência (Lauzanne, 2007).

Nos capítulos que abordam diretamente a condição operária, sobressai a miséria em suas múltiplas dimensões (moral, material e intelectual): “É necessário ter visitado as cidades industriais, visto os trabalhadores de Birmingham, Manchester, Glasgow, Sheffield e Staffordshire etc., para ter uma ideia justa dos sofrimentos físicos e do rebaixamento moral desta classe da população” (Tristan, 1978, p.112). Além de comentários sobre a aparência física dos homens, mulheres e crianças encontradas (pessoas “fracas, frágeis, dilaceradas”, que tem “corpos magros e membros fracos, semblante pálido e olhos mortos”), os relatos de Tristan enfatizaram as condições desumanas a que os trabalhadores eram submetidos nos locais de trabalho: ambientes sem ventilação, desconforto e confinamento físico, jornadas de trabalho exaustivas, altas temperaturas, intoleráveis ruídos e vapores tóxicos, além dos riscos de ferimentos causados por máquinas e procedimentos perigosos. A situação doméstica não era melhor:

A maioria dos trabalhadores carece de roupas, de camas, de móveis, de fogo, de alimentos saudáveis e muitas vezes até de batatas! Eles ficam trancados de doze a quatorze horas por dia em porões, onde se respira um ar viciado com fios de algodão, lã e linho, partículas de cobre, chumbo, ferro etc., e frequentemente passam de uma alimentação insuficiente ao excesso de bebida alcoólica (Tristan, 1978, p. 112-113).⁸³

No capítulo que aborda a visita ao bairro dos irlandeses em Londres (St Giles in the Fields),⁸⁴ a autora relata a situação calamitosa e insalubre nas quais milhares de famílias irlandesas viviam. Ela narra a repugnância causada pelo cheiro fétido das ruas, onde crianças, homens e mulheres caminhavam, de pés descalços, em ruas cobertas de

⁸³ Do original: “La pluspart des ouvriers manquent de vêtements, de lit, de meubles, de feu, d’aliments sains et souvent même de pommes de terre!”.

⁸⁴ O bairro que durante grande parte do século XIX foi considerado um antro de pobreza, sujeira e criminalidade é, atualmente, o lar de uma das áreas comerciais mais caras de Londres, identificada pelas extravagantes demonstrações de riqueza. Ver: <https://landmarksinlondonhistory.wordpress.com/2017/12/06/st-giles-rookery-the-lost-london-landmark/> (acesso em 29/10/2023).

lama e esgoto. Segundo ela, nem os sonhos mais delirantes seriam capazes de se igualar àquela terrível realidade: “Como vive essa população? Através da prostituição e do roubo [...] todos, mulheres e homens, têm o roubo como principal atividade, e como única paixão a embriaguez (Tristan, 1978, p.192-193).⁸⁵ Tristan vê o roubo como uma consequência lógica da miséria, levada às últimas consequências; já a prostituição, é vista como uma “morte moral a todo instante” e como uma forma de desprezo de si (idem, p. 123).

A prostituição é um tema caro à autora, não apenas porque lhe interessava particularmente avaliar a situação das mulheres, mas porque a prostituição é vista como um dos critérios pelos quais se pode julgar o estado moral de uma sociedade. Em *Promenades dans Londres*, ela dedicou um capítulo (*Filles publiques*) para descrever a condição enfrentada pelas meninas e mulheres que se prostituíam para sobreviver em Londres, cuja atividade a autora observou durante visita ao bairro Waterloo: “Esse bairro é quase que completamente povoado de prostitutas” (Tristan, 1978, p. 127).⁸⁶ Elas são descritas como tão numerosas que “afluem de todas as ruas”. Segundo Tristan, as causas da prostituição são, sobretudo, sociais. As meninas pobres eram empurradas para a prostituição pela fome e pela ausência de educação profissional e possibilidades de emprego (Tristan, 1978, p. 125-126). Neste sentido, parecia-lhe óbvio que as prostitutas eram vítimas dos seus cafetões, dos seus clientes e de uma sociedade dominada pelo dinheiro (Lauzanne, 2007).

Alguns aspectos da prostituição, assim como da pobreza das classes operárias são reveladores do estado moral da Inglaterra, e por isso a escolha de olhar para essas áreas. O capítulo dedicado aos operários fabris (*Ouvriers de manufactures*) é também uma acusação contra um sistema social baseado no lucro que condena os trabalhadores ingleses a uma situação pior que a dos escravos de Guadalupe ou da Martinica (Tristan, 1978, p. 111). Flora Tristan põe em causa tanto a industrialização e as suas consequências como a ganância dos patrões (Lauzanne, 2007, p.134). As condições de trabalho as quais o proletário inglês estava submetido eram tão ruins que para suportá-

⁸⁵ Do original: “Comment vit cette population? Par la prostitution et le vol [...] Tous, femmes et hommes, ont le vol pour industrie; pour seule et unique passion l’ivrognerie. [...] Le vol est une conséquence logique de la misère arrivée à sa dernière limite”. Interessante observar aqui que a palavra *industrie* (indústria) tinha um significado ambivalente durante o século XIX. Antes de significar uma atividade econômica e o local onde se realiza a produção pesada e de bens de consumo, a palavra referia-se ao fato de fazer algo com aplicação e habilidade. Ver: <https://journals.openedition.org/artefact/13334> (acesso em: 25/10/24).

⁸⁶ Do original: “C’est quartier est presque entièrement peuplé de prostituées et de soppôts de la prostitution”.

las seria preciso supor uma “coragem sobrehumana ou uma apatia completa dos operários” (Tristan, 1978, p. 115).⁸⁷

Além da carência material, Tristan ressaltou o papel da divisão do trabalho levada ao extremo e do desenvolvimento científico no aniquilamento da inteligência humana, reduzindo o homem a uma engrenagem das máquinas (Tristan, 1978, p. 111). Ao visitar uma fábrica em Birmingham, onde havia uma máquina a vapor com a força de cento e cinquenta cavalos, Tristan comparou os operários a formigas, tamanha sua impotência: “na presença do monstro, só vemos ele, só ouvimos a sua respiração” (idem, p. 116).⁸⁸

Como ponderou Susan Grogan, “os relatos de Tristan sobre a condição dos trabalhadores – homens, mulheres e crianças – foram marcados pela *compaixão* pelo seu sofrimento como seres humanos e, portanto, pela condenação da *desumanidade* e *imoralidade* de um sistema que permitiu que tais abusos continuassem” (Grogan, 1998, p. 86 – grifos meus). O encontro com essa “pobreza esfarrapada”, em que as pessoas andavam quase nuas e sem sapatos, viviam em casas imundas e sem circulação de ar, e para quem “o pão era um artigo de luxo” (Tristan, 1978, p. 112), isto é, essa situação de indigência constituía um verdadeiro insulto aos ideais cristãos e revolucionários. A miséria era vista como um elemento desumanizante, que não condizia com a dignidade do trabalhador livre.

Na *União Operária* (1843), panfleto político em que Flora Tristan se dirige aos trabalhadores franceses, ela afirma que “todos os males da classe operária se resumem nestas duas palavras: miséria e ignorância, ignorância e miséria” (Tristan, 2015, p. 123). Isso mostra como o tema da miséria permaneceu central no pensamento da autora, assim como os impactos duradouros do encontro com a realidade social britânica. No inacabado manuscrito do *Tour de France* (1844), o tema também aparece na raiz de problemas de saúde mental e de situações tidas como degradantes, como a prostituição (ver, por exemplo, página 89). Neste sentido, atuar sobre as causas da miséria a fim de exterminá-la devia ser objetivo daqueles que se importavam com a situação da “classe mais numerosa”, e, acrescenta Tristan à máxima saint-simoniana, “e a mais útil”:

A *causa verdadeira*, a *causa única* de todos os males que afligem a classe operária não é a MISÉRIA? Sim, é a MISÉRIA: – pois pela miséria a classe

⁸⁷ Do original: “[...] cette position est tellement horrible que pour la supporter il faut supposer à l’ouvrier un courage surhumain ou une apathie complète”.

⁸⁸ Do original: “[...] en présence du monstre, on ne voit que lui, on n'entend que sa respiration”.

operária é condenada *de forma perpétua* a estagnar na ignorância; – e pela ignorância a classe operária é condenada *de forma perpétua* a estagnar no embrutecimento e na escravidão! – É então contra a miséria que ela deve lutar; aí está seu inimigo mais perigoso! ... (Tristan, 2015, p. 77 - grifos originais).⁸⁹

Isso ajuda a compreender por que Tristan era contrária as tentativas da Inglaterra de lidar com o pauperismo via filantropia, sistemas de auxílios e esmolas, que ela considerava uma humilhação para o trabalhador livre. Em sua perspectiva, a dependência gerada pela esmola era a antítese da liberdade, e contribuía para ocultar o verdadeiro problema – a desvalorização do trabalho e do operário; salários insuficientes e péssimas condições de vida e trabalho. Na França, no entanto, a maneira de lidar com a pobreza e com o trabalho não era muito diferente. Tristan teve a oportunidade de percebê-lo ao longo do *Tour de France*, quando encarou de maneira mais realista a miséria que colocava os proletários do seu país em pé de igualdade com os do outro lado do Canal da Mancha.

Durante a estadia em Lyon, em 1844, cidade que ostentava um histórico de revoltas populares e organização operária, Tristan verificou que praticamente metade dos operários recebia esmolas de pão, carne, carvão e medicamentos, sendo que nenhum deles estava inscrito na Oficina de Caridade (Tristan, 1978, p. 152-153). Isto é, os trabalhadores tinham vergonha de assumir que dependiam da esmola para viver, e a municipalidade, os patrões e os burgueses apoiavam esse orgulho operário (*cette fierté des ouvriers*) para manter em segredo o fato de que os trabalhadores da cidade viviam à mercê de esmola na falta de um salário: “As esmolas oficiais aqui são secretas como a polícia em Paris” [*L’aumône officielle ici est secreta comme la police à Paris*] (idem, *ibidem*).

Tristan interpretou essa postura como sinal da grande dignidade dos trabalhadores lioneses que “preferiam morrer a declarar ao mundo: “eu fui reduzido à esmola!” [*Il préférerait mourir que de dire à tout le monde: Je suis réduit à l’aumône!*] (Tristan, 1978, p. 153). É por isso que sua principal bandeira na *União Operária* será o direito ao trabalho. Para ela, “o operário francês pode *sofrer*, mas não pode *mendigar*. Ele tem em si um orgulho nato que se opõe a isso” (Tristan, 2015, p.41). Apesar de afirmar que há muito tempo havia rejeitado o espírito da nacionalidade, “um sentimento mesquinho” (PdL, p.59), Tristan considerava o trabalhador francês superior ao inglês, visto como menos combativo e sem o mesmo apreço pela liberdade:

⁸⁹ Na edição brasileira de *União Operária* (2015), a palavra miséria aparece 45 vezes: “peso da miséria”, “sair da miséria”; “círculo da miséria”; “miséria que degrada e mata” etc.

O operário francês é um *ser à parte*, não parecendo em nada com operários de outros países. – Ele tem dentro de si um amor inexplicável pela palavra *liberdade* que o leva à excitação, quase à loucura! – Esta palavra *liberdade* (que até agora não passava de uma palavra), implantada em sua mente desde 1789 por uma força misteriosa e sobre-humana, se instala com a tirania da *ideia fixa*. Assim é o *operário francês*: prefere sofrer o desemprego, a miséria, a fome! ... do que *perder* o que chama de – *sua liberdade* (Tristan, 2015, p. 40).

O cenário pintado por Tristan a partir de suas experiências em Londres apontava para um futuro duro, marcado pela miséria material e pela anulação do ser humano frente à máquina. Sempre fazendo um contraponto com a situação operária na França - edulcorada pela autora em sua anglofobia - o operário inglês aparece destituído de tudo, até da possibilidade da alegria: “Nas fábricas inglesas, não se ouvem cantos, conversas ou risos como nas nossas. O mestre não quer que qualquer lembrança do cotidiano distraia os trabalhadores de sua tarefa nem por um minuto; ele exige silêncio, e reina um silêncio mortal [...]” (Tristan, 1978, p. 114).

É importante observar que o contato sistemático de Flora Tristan com a classe trabalhadora francesa só aconteceu ao iniciar o *Tour de France* para divulgar o livro e o projeto da *União Operária*. Isso se deu alguns anos depois da publicação do livro sobre a Inglaterra. Isso significa que ao descrever a situação da classe trabalhadora inglesa ela não tinha, ainda, um parâmetro real/ocular de comparação com a experiência francesa, e por isso considerava a situação dos operários do continente como superior.

No diário mantido durante a viagem pela França, ela demonstrou surpresa ao constatar que também em seu país centenas de operários viviam na miséria e na ignorância. Em quase todas as partes onde esteve, Tristan notou a indiferença (*les ouvriers sont trop indifférents*, p. 65) e a apatia (*le plus grand [défaut], le plus redoutable et qui est général, c'est l'apathie*, p. 76) generalizada entre os operários; dos sapateiros de Dijon registrou a rudeza, brutalidade e ignorância (*je les ai trouvés grossiers, bruts et ignorants*, p. 50). Em Avignon, encontrou operários “secos, frios, burros (*inintelligents*) e completamente estrangeiros a todas as questões sociais” (p. 163). Após visitar algumas fábricas, ela descreveu um gerente como “mestre de escravos” (*maître d'esclaves*); outro como um “comedor de homens, um antropófago/canibal” (*un mangeur d'hommes, aussi sec, aussi dur, aussi anthropophage*, p. 167).

Ou seja, as condições de vida e trabalho dos operários, seja na França ou na Inglaterra, atestavam que a maior parte dos trabalhadores ganhavam menos do que o

suficiente para viver, enquanto outra parte mal conseguia sobreviver. A mesma pergunta que Tristan se fez ao visitar o bairro dos irlandeses em Londres, “como vive essa população?”, se repetiu em Avignon. Em resposta à sua própria pergunta, Tristan concluiu: “Aqui como em qualquer outro lugar, com um pouco de trabalho, um pouco de roubo, um pouco de caridade e muita prostituição. Essa é a fórmula para estas vidas que consistem em rebaixamento, degradação e um sofrimento inimaginável” (Tristan, 1978, p.164).⁹⁰

As novas formas de exploração que assolavam o proletariado inglês, e que se mostravam como o futuro próximo de todos os proletários, serviram de base para que a sujeição dos trabalhadores ao poder dos seus empregadores fosse abordada a partir da metáfora da escravidão. Vejamos de que maneiras essa noção foi mobilizada naquele contexto e que sentidos adquirem nos escritos de Flora Tristan.

3.3 A metáfora da escravidão

3.3.1 Operários: a escravidão da fábrica

A *World's Anti-Slavery Convention* (Convenção Mundial Antiescravagista) se reuniu pela primeira vez em Londres, em junho de 1840. Em abril do ano anterior, 1839, havia sido criada a *British and Foreign Anti-Slavery Society* (Sociedade Antiescravagista Britânica e Estrangeira), cujos objetivos eram a abolição universal da escravidão e do comércio de escravizados, e a proteção das pessoas negras emancipadas nas colônias britânicas. Os principais objetivos da Convenção eram coordenar os esforços antiescravidão em escala internacional e promover a abolição da escravatura e do comércio de escravos por meios pacíficos, enfatizando o poder da influência religiosa e moral (Maynard, 1960).

As deliberações e atividades da Convenção (dessa e da seguinte, em 1843) contribuíram de maneira crucial para projetar e reforçar no debate público as pautas do movimento abolicionista, como a publicação de três panfletos antiescravistas sobre os EUA que circularam fortemente entre leitores ingleses entre 1841 e 1846 (Furlong, 2019, p. 112). A opinião pública britânica já vinha se modificando em favor das pautas

⁹⁰ Do original: “Comment tout ce monde vit-il? Ici comme partout, un peu de travail, un peu de vol, un peu d’aumône et force prostitution. Voilà la recette de ces existences qui se composent d’avilissement, de dégradation et de souffrances inouïes”.

aboliconistas desde meados dos anos 1780, culminando com o fim do comércio de escravos (*Slave Trade Act*, de 1807), da escravidão (*Slavery Abolition Act*, de 1833) e da aprendizagem colonial (*colonial apprenticeship*, 1838). As classes média e trabalhadora da Inglaterra demonstravam um grande interesse pelas narrativas de escravizados nos EUA, consumindo enormes quantidades de livros, palestras e artigos de jornal sobre a “peculiar instituição” (*peculiar institution*) (Furlong, 2019, p. 112). Francisco Bethencourt (2018) fala na existência de um “movimento abolicionista popular” na Inglaterra, em oposição à discrição com que o tema era tratado na Holanda ou ao “silêncio pesado” de países como Portugal e Espanha.

Com as ideias abolicionistas em plena ebulição e circulação na sociedade inglesa na virada para os anos 1840, os apelos direcionados ao fim da escravidão foram mobilizados para incentivar a solidariedade e designar outras formas de opressão, como a sofrida pelos trabalhadores das manufaturas. Era comum que sua situação fosse comparada com a das pessoas escravizadas, e não raro sua sorte era vista como pior que a do escravo. Friedrich Engels, por exemplo, no livro *Situação da classe trabalhadora na Inglaterra* (1845), se referiu aos operários fabris como “escravos brancos”, e afirmou que “sua escravidão é pior que a dos negros da América, porque vigiados ainda mais severamente” (Engels, 2010, p.215-220).

Ryan Furlong (2019) mostrou como o léxico abolicionista foi mobilizado para angariar apoio para a luta operária através da retórica da “escravidão branca” e da “escravidão da fábrica”. Ao analisar autobiografias escritas por operários em meados do século XIX, Furlong ressaltou como alguns escritores se apropriaram de maneira oportunista das convenções e dos discursos antiescravistas para obter apoio dos abolicionistas à sua causa. A divulgação das injustiças do sistema fabril da Inglaterra com apelos racializados à “escravidão branca”, demonstrava a consciência de que essa imagem tinha o poder de provocar indignação moral ao mesmo tempo que apelava a um certo tipo de sentimentalismo que atravessava a luta abolicionista, “enraizada em argumentos religiosos, no humanitarismo e no liberalismo político” (Furlong, 2019, p.113).

No século XVIII, a escravidão já tinha se tornado a metáfora fundamental da filosofia política ocidental, posto que a liberdade, sua antítese conceitual, “era considerada pelos pensadores iluministas o valor político supremo e universal” (Buck-

Morss, 2011, p.131).⁹¹ Eleni Varikas também destacou como, no século XIX, as tentativas de designar as situações de subordinação se expressavam por comparações e metáforas, “tomando emprestados os nomes de outras categorias oprimidas, mais visíveis e universalmente reconhecidas como tais no universo cultural de seu tempo” (Varikas, 2014, p. 48).

Da mesma forma, David Brion Davis afirmou que, nesse período, “a escravidão era a metáfora central para todas as forças que aviltavam o espírito humano” (Davis, 1999, p. 263). No bojo da popularização da linguagem dos direitos e das noções de liberdade e igualdade, a prática da escravidão era vista sobretudo como um problema de ordem moral, cuja manutenção se tornou mais difícil após a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Aqui, no entanto, é preciso ponderar sobre quais práticas de escravidão eram realmente inaceitáveis do ponto de vista moral. O antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot já mostrou, em *Silenciando o passado* (2016), a dificuldade dos pensadores iluministas em “desafiar a escravidão racial e os pressupostos sobre a desigualdade humana que a sustentavam” (Tomich, 2009, p. 184). Era possível se opor à escravidão sem se opor ao racismo. Voltaremos a esse ponto.

As imagens utilizadas por Tristan para se referir à realidade social britânica dialogavam, nesse sentido, não apenas com uma das principais questões da época, como também se valiam de uma metáfora amplamente difundida naquele contexto para chamar atenção para o que desejava: a situação da classe trabalhadora e das mulheres.

Segundo a autora, os empregadores, assim como os proprietários de escravos, exerciam o poder de vida ou de morte sobre os trabalhadores, uma vez que controlavam o seu acesso aos meios de subsistência: “[...] O proletário se tornou nada menos do que um escravo do proprietário, um escravo mais infeliz do que o negro e o servo, a quem os seus senhores nunca deixaram morrer de fome” (Tristan, 1978, p. 86).⁹² Seus corpos eram expostos a maus-tratos, à privação de comida, de sono e a condições de vida e de trabalho degradantes; no caso das mulheres, elas ainda estavam expostas à exploração sexual (Grogan, 1998; Lauzanne, 2007).

⁹¹ Susan Buck-Morss, no ensaio “Hegel e o Haiti”, chamou a atenção para o fato que, paradoxalmente ou não, “essa metáfora política começou a deitar raízes justamente no momento em que a prática econômica da escravidão - a sistemática e altamente sofisticada escravização capitalista de não europeus como mão de obra nas colônias - se expandia quantitativamente e se intensificava qualitativamente, ao ponto de, em meados do século XVIII, ter chegado a sustentar o sistema econômico do Ocidente como um todo, facilitando, paradoxalmente, a expansão global dos próprios ideais do Iluminismo que tão frontalmente a contradiziam” (Buck-Morss, 2011, p. 131).

⁹² Do original: “[...] le prolétaire n’est descendu à rien moins qu’à être l’esclave du propriétaire, esclave plus malheureux que le nègre et le serf, que leurs maîtres ne laissent jamais mourir de faim [...]”.

No país que se colocava como “guardião da anti-escravatura do mundo” (Furlong, 2019), o cenário descrito por Tristan revelava uma realidade local distinta das bandeiras defendidas mundo afora:

Longe de mim o pensamento sacrílego de querer defender qualquer tipo de escravidão! Quero apenas provar, com este fato, que a lei inglesa é mais dura para o proletário do que o capricho do senhor francês em relação ao seu negro; que o escravo da propriedade inglesa tem, para ganhar seu pão e pagar os impostos que lhe são impostos, uma tarefa infinitamente mais pesada. O negro está apenas sujeito aos caprichos de seu senhor, enquanto a existência do proletário inglês, a de sua mulher, de seus filhos, está à mercê do produtor (Tristan, 1978, p. 111).⁹³

Na França, não era comum ver uma pessoa negra escravizada, exceto em Paris ou em cidades portuárias, e a escravatura estava longe de constituir parte do universo imediato, do cotidiano das pessoas, sendo percebida quase como um fato abstrato, pertencente a um território longínquo (Davis, 1999). No entanto, esse não era o caso para Flora Tristan. Durante a viagem ao Peru, em 1833, a autora teve contato direto com a escravidão real, tanto no país de seu pai quanto no caminho, na passagem por Cabo Verde. Assim, sua afirmação de que a vida do proletário inglês era “infinitamente mais pesada” que a do escravo não partia de uma visão da escravidão construída pelos livros ou relatos de terceiros, mas de uma experiência em primeira mão.

Peregrinações de uma pária, coincidentemente ou não, começa e termina com a narração de encontros perturbadores com a escravidão (primeiro em Cabo Verde e depois na visita a um engenho de açúcar, no final do período em Lima). Durante a estadia no Peru, Tristan pôde analisar o funcionamento da escravidão como uma observadora externa, uma viajante, uma estrangeira; ao mesmo tempo, se beneficiou do trabalho forçado durante seus deslocamentos e ao se hospedar com sua família em Arequipa. Há inúmeras menções às dinâmicas do trabalho escravo e a narrativa destaca o papel central dos afro-peruanos na vida privada e pública de Arequipa (Paulk, 2010), no entanto esses personagens geralmente aparecem sem nome (“*une négresse*”, por exemplo).

⁹³ Do original: “Loin de moi la pensée sacrilège de vouloir défendre aucune sorte d’esclavage! Je veux seulement prouver par ce fait que la loi anglaise est plus dure pour le prolétaire que le bon plaisir du maître français à l’égard de son nègre; que l’esclave de la propriété anglaise a pour gagner son pain et payer les taxes qu’on lui impose, une tâche infiniment plus lourde. Le nègre est seulement exposé aux caprices de son maître, tandis que l’existence du prolétaire anglais, celle de sa femme, de ses enfants, sont à la merci du producteur”.

Lendo a partir do século XXI, é difícil lidar com alguns trechos escritos por Flora Tristan sem se indignar com passagens abertamente racistas. No entanto, o que atualmente pode parecer uma contradição (ser abolicionista se valendo de uma visão e um vocabulário racistas), não aparece como tal no contexto daquela época. De fato, ser abolicionista no século XIX estava mais ligado a uma questão moral, no sentido de a escravidão ser algo considerado errado e anticristão (“a escravidão sempre provocou minha indignação [...] ela é uma impiedade aos olhos de todas as religiões”, Tristan, 2000, p. 507), do que a percepções de igualdade. A condenação da escravidão não significava, necessariamente, a defesa da igualdade racial.

Ao reivindicar seu lugar como membro de uma família *criolla* rica, Tristan se absteve de adotar certas posições morais e aceitou o papel da escravidão na vida cotidiana de Arequipa quase sem ressalvas. Os escravizados continuavam essenciais para a manutenção do estilo de vida das classes altas mesmo após a independência. A escravidão real parece ser, como definiu Buck Morss (2011), um “fato incômodo” ao longo da narrativa. Assim, embora seja condenada, a “peculiar instituição” foi absorvida como parte da paisagem local, tal seu entranhamento naquela realidade.

O penúltimo capítulo de *Peregrinações* narra a visita a um engenho de açúcar nos arredores de Lima. Na propriedade do senhor Lavallo, homem “de um caráter doce e extremamente afável”, Flora Tristan foi recebida “com a maior gentileza” no “magnífico estabelecimento” onde se encontravam quase mil pessoas escravizadas, entre homens, mulheres e crianças (Tristan, 2000, p. 501). A beleza do lugar era tanta que Tristan acreditava “ter se transportado para um novo Éden” (idem, p.509). Nesse “novo Éden”, o Sr. Lavallo lhe proporcionou uma visita agradável, e “teve a complacência de mandar vestir um negro e uma negra com suas roupas de festa a fim de que [ela] pudesse julgar o panorama que a igreja oferece aos domingos” (idem, p.508). A visita foi permeada por diálogos amenos, em meio aos quais a autora tentava argumentar com o “velho plantador” (*vieux planteur*) sobre os males da escravidão, enquanto admirava a paisagem e lamentava a degradação física e moral dos escravizados do engenho.

Uma definição similar a essa para descrever o proletariado, inglês ou francês, é algo impensável na obra de Tristan. A autora teve contato com cenas reais da violência inerente à escravatura, presenciou o açoitamento de um homem (Tristan, 2000, p. 93) e viu duas mulheres acorrentadas, nuas, em um calabouço (p. 509); apesar disso, afirmou que “as leis espanholas concernentes aos escravos são muito mais humanas do que as de

qualquer outra nação” (p. 504), que, entre eles, “o negro não é simplesmente *uma coisa*, é um correligionário [...]” (idem). A despeito disso, Tristan não foi capaz de abandonar uma visão mítica da escravidão e do escravo, como quem mantém uma relação de reciprocidade com seu senhor, sendo, no mínimo, cuidado e alimentado por ele.

Tristan não estava sozinha nessa perspectiva. Quando olhamos o que estava sendo publicado na época e lido pela autora, é possível encontrar algumas referências cruzadas que auxiliam a situar essa perspectiva que era amplamente compartilhada. Em 1839, Felicité Robert Lamennais, padre e filósofo, publicou o livro *De l’esclavage moderne* (Da escravidão moderna). Neste livro, Lamennais defendia que o trabalhador assalariado sofria mais do que o escravo porque não representava um valor único para o “mestre” /empregador, era uma unidade substituível, enquanto o investimento de capital no escravo exigia manutenção contínua por parte do senhor. Era como se a escravatura fosse, de alguma forma, preferível por manter obrigações recíprocas entre senhor e escravo. Por isso, na visão do autor, os senhores de escravos tinham um incentivo para garantir a saúde e condições mínimas de vida, o que não acontecia no sistema de trabalho assalariado.

Para Lamennais, a liberdade do proletário é fictícia. A dependência que ele tem do capitalista é fundada sobre o direito de vida e morte. Se, para obter um salário, o operário é obrigado a se sujeitar a determinadas condições de vida e trabalho degradantes, ele não é livre. Para o operário moderno, “as correntes e os chicotes são a fome” (Lamennais, 1839, p.36). A comparação entre os trechos abaixo (publicados com um ano de diferença) indica a afinidade entre o pensamento de Lamennais e de Tristan:

Pois afinal, ao escravo estava ao menos **garantido o alimento** e o vestuário, um abrigo para se refugiar à noite e **cuidados durante a doença**, por causa do **interesse que o senhor tinha em mantê-lo**; e o mesmo interesse impedia que ele fosse sobrecarregado com um trabalho excessivo. Enquanto isso, pode-se impunemente acumular sobre o proletário as fadigas mais intoleráveis, e ele nunca está seguro do amanhã. Se ele sofre, quem se importa? Se ele morre, quem sabe? Outro o substitui: *tão lotadas estão as fileiras, tão rápida é a fome em preencher esses lugares* (Lamennais, 1839, p. 37-38 – grifos originais; negritos meus).

A escravidão já não é, aos meus olhos, a maior das desgraças humanas desde que conheci o proletariado inglês: o escravo tem a certeza *do pão para toda a vida* e **dos cuidados quando adoecer**; enquanto **não há qualquer conexão** entre o trabalhador e o mestre inglês (Tristan, 1978, p.115 - grifos originais; negritos meus).⁹⁴

⁹⁴ Do original: “L’esclavage n’est plus à mes yeux la plus grande des infortunes humaines depuis que je connais le prolétariat anglais: l’esclave est *sûr de son pain pour toute sa vie* et de soins quand il tombe malade; tandis qu’il n’existe aucun lien entre l’ouvrier et le maître anglais”.

Se não fosse suficiente a semelhança entre os trechos acima para indicar que Tristan leu o livro de Lamennais, o autor aparece citado em uma nota nas últimas páginas da *União Operária* (na versão brasileira, página 180) e em um artigo escrito por Louis Blanc, publicado na *Revue du Progrès*, em 1840, intitulado *De l'abolition de l'esclavage aux colonies* (A abolição da escravatura nas colônias). Referência importante no meio socialista, Blanc também era um interlocutor de Tristan.

Apesar de Louis Blanc concordar com Lamennais quanto à definição da situação dos homens livres na França como “escravidão moderna” (Blanc, 1840, p. 3), a escravidão que este autor utiliza como parâmetro de comparação não era a escravidão em curso nas colônias francesas.⁹⁵ Lamennais se baseou em uma escravidão antiga (*esclavage ancien*), imaginada de maneira mítica, retratada quase como uma relação de solidariedade entre dois pólos. A comparação entre a condição do escravo das colônias e a do proletário foi abordada por Louis Blanc no referido artigo. Apesar de reconhecer as particularidades da violência e desumanidade do regime escravocrata, Blanc permaneceu ambivalente quanto ao fim da hierarquia racial que justificava a escravidão:

Tudo isso, sem dúvida, não tira da escravidão negra o que há de odioso, degradante, cruel e injusto; mas tudo isto mostra a loucura dos homens que, ocupados em abolir a escravatura colonial, recusam-se teimosamente a compreender que existe outra escravatura que exige ser abolida: A ESCRAVIDÃO METROPOLITANA, O PROLETARIADO! (Blanc, 1840, p.5 – grifos originais).

Como chamou a atenção Michel Aussel (2008), a ideia de que era necessário mobilizar-se primeiro pelos trabalhadores da França não era rara. Acreditava-se que os escravos das colônias necessariamente se beneficiariam da libertação do proletariado. O silêncio de republicanos, socialistas, autores de projetos de reforma social e outros utópicos sobre a escravidão real foi comumente explicado pelo fato de que a organização do trabalho, a transformação da ordem social e a emancipação do proletariado na Europa implicariam a abolição da escravidão (Aussel, 2008). Assim, ela não requeria uma luta específica. Seu declínio era inevitável, ao contrário da situação do proletariado.

⁹⁵ A vitoriosa Revolução de Santo Domingo (1791), liderada por ex-escravos, aboliu a escravidão na ilha e culminou, em 1804, com a independência da ex-colônia. A abolição da escravatura, decretada durante a Revolução Francesa (1794) foi, no entanto, revogada por Napoleão para os territórios da Guiana, Reunião e Martinica, onde a escravidão continuou a ser praticada legalmente até sua extinção total em 1848.

A principal voz dissonante nesse contexto veio de Victor Schoelcher,⁹⁶ republicano e líder abolicionista. Tanto Schoelcher quanto Blanc constam na lista de apoiadores da publicação da primeira edição da *União Operária*. Nas palavras de Dale Tomich (2009, p. 194), Schoelcher “dedicou suas energias à questão da escravidão e do racismo” e para assimilar o “antiescravidão e antirracismo ao pensamento republicano”. O jornalista francês emergiu como o defensor mais preeminente da “abolição imediata e da cidadania plena para a população emancipada nas colônias francesas” (idem, ibidem).

Diferentemente da maioria das vozes de sua época, Schoelcher tinha um olhar para a questão do racismo e da escravidão como um fenômeno inteiro, independente, que não estava subordinado nem poderia ser comparado à situação das pessoas livres e pobres das metrópoles:

Por mais penosa e dolorosa que seja a situação dos pobres entre nós, não é uma impiedade irritante ousar compará-la à do trabalhador colonial, desse infeliz declarado pela lei como um objeto móvel, reduzido ao estado de um animal doméstico, levado aos campos a golpes de chicote como os bois, leiloado como uma ferramenta, privado da proteção do poder público e entregue à vontade suprema de outro homem. É permitido aproximar o destino de uma operária, por mais aflitivo que seja, ao dessas mulheres escravas que um plantador faz despir e submete a uma punição desonrosa, dessas criaturas miseráveis a quem se rouba até o pudor de seus corpos, dessas pobres mães que não têm nada, nada, nem mesmo seus filhos? (Schoelcher, 1844, p. 7).

A contundência do discurso de Schoelcher não parece ter encontrado muita empatia entre os socialistas franceses, que preferiram aproveitar a intolerabilidade moral da escravidão para defender a emancipação do proletariado, como Flora Tristan e Louis Blanc, utilizando o estigma associado à escravidão colonial para fortalecer seu argumento (Andrews, 2013, p. 506). Essa postura desconsiderava a brutalidade do regime de escravatura, evitando a inerente violência e hierarquia racial que o subscrevia.

No diário do *Tour de France*, Flora Tristan chegou ao ponto de criticar Schoelcher por se comprometer demais em favor dos escravos em detrimento de seus compatriotas. A autora se indignou com o fato de Schoelcher não a receber durante sua

⁹⁶ Victor Schoelcher foi jornalista, político e líder abolicionista conhecido por sua firme posição em favor da abolição definitiva da escravidão na França. Ele publicou diversos artigos e livros sobre a questão da escravidão nas colônias, como, por exemplo, *Abolition de l'esclavage: examen critique du préjugé contre la couleur des africains et des sang-mêlés* (1840); *Des Colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage* (1842); *Colonies étrangères et Haïti* (1843) e *De la pétition des ouvriers pour l'abolition immédiate de l'esclavage* (1844).

passagem por Nîmes, cidade onde o autor residia na época, e por se negar a ajudar na divulgação da *União Operária*.⁹⁷ Ela escreveu:

Eis um filantropo que foi à África para estudar a condição dos negros, que escreveu três grandes volumes sobre a libertação dos negros, e que, em seu próprio país, não faz nada pela libertação dos brancos. [...] Como explicar isso? Um homem que tem a capacidade de ver na África os sofrimentos dos negros e que não tem essa capacidade para ver, em seu próprio país, o sofrimento de seus pobres compatriotas e irmãos! Confesso que não entendo isso de maneira alguma. Eu consegui ver, na América, o sofrimento dos negros, na Inglaterra, o sofrimento dos brancos - o que não me impede de ver, na França, o sofrimento dos meus compatriotas (Tristan, 1973, p. 219).⁹⁸

Embora o debate abolicionista não fosse tão expressivo na França quanto na Inglaterra, já havia sido criada, em 1788, às vésperas da Revolução, uma organização antiescravista francesa, a *Société des Amis des Noirs* (Sociedade dos Amigos dos Negros), contando em suas fileiras com nomes como Abbé Grégoire, Condorcet, Mirabeau, La Fayette e Olympe de Gouges. O objetivo da Sociedade era a abolição imediata do comércio de escravizados e não, necessariamente, da escravatura. Por um lado, havia a preocupação com a economia das colônias francesas, e, por outro, a crença de que antes de alcançar a liberdade, as pessoas escravizadas deveriam estar preparadas para tal.⁹⁹ Assim, a despeito de existirem movimentos abolicionistas na França que denunciavam os excessos da escravidão, uma defesa da liberdade com base na igualdade racial era algo raro (Buck-Morss, 2011, p.136).

Flora Tristan, assim como outros abolicionistas franceses das décadas de 1830 e 1840, compartilhava grande parte das premissas da Sociedade, e defendeu a emancipação gradual no lugar da abolição imediata da escravidão. Ainda que seus comentários acerca da escravidão em Cabo Verde e no Peru sugiram uma visão evolucionista, que considerava os hábitos e modos de vida de outras populações como atrasados e inferiores em relação aos brancos/europeus, ela também argumentou contra a desumanidade e a degradação causadas pela escravidão. No contexto mais amplo,

⁹⁷ Os livros de Schoelcher eram publicados por Pagnerre, o editor popular que se recusou a publicar a *União Operária*, e por isso foi duramente criticado por Tristan no prefácio do livro.

⁹⁸ Do original: “Voilà un philanthrope qui est allé en Afrique pour étudier la condition des nègres, qui a écrit 3 gros volumes pour l’affranchissement des nègres, et qui, dans son pays ne fait rien pour l’affranchissement des blancs. [...] Comment expliquer cela? Un homme qui a faculté de voir en Afrique les souffrances des noirs et qui manque de cette faculté pour voir dans son pays la souffrance des ses pauvres compatriotes et frères! J’avoue que je ne comprends pas du tout cela j’ai su voir en Amérique la souffrance des noirs, en Angleterre la souffrance des blancs - ce qui ne m’empêche pas de voir en France la souffrance de mes compatriotes”.

⁹⁹ Sobre a *Société*, ver: <https://heritage.bnf.fr/france-bresil/fr/societe-amis-noirs-article> (acesso em 25/04/24)

Tristan se encontrava em um momento de transição da percepção das diferenças humanas como diferenças em graus de civilização para a emergência da noção científica de raça (Ferreira e Hamlin, 2010; Fausto-Sterling, 1995). Tristan expressava, assim, simpatia pelas vítimas da opressão, embora as abordasse não como iguais, mas a partir de uma posição de privilégio e superioridade (Paulk, 2010, p. 125).

Essa “posição de privilégio”, que, como apontado anteriormente, Tristan usufruiu no Peru, não se estendia para a Europa. De volta à França, ou em suas viagens pela Inglaterra, Tristan retomava seu lugar de pária, de mulher separada, “sem família e sem nação”, munida, apenas, do poder conferido pela pena/caneta. Não sendo a escravidão a realidade do seu contexto, a autora se voltou para as formas de opressão que gritavam em seu entorno, como a sofrida pelas mulheres e pelos trabalhadores, de ambos os lados da Mancha.

A posição mais empática com as formas assumidas pela “escravidão” entre os trabalhadores britânicos também pode ser pensada a partir do que Michel-Rolph Trouillot (2016) chamou de “impensabilidade” ao se referir à Revolução Haitiana. Segundo Dale Tomich, a capacidade de entender o que estava acontecendo – escravos africanos desejando a liberdade e criando estratégias para alcançá-la a partir de um levante revolucionário - “estava fora do quadro de compreensão do pensamento ocidental, mesmo enquanto a Revolução acontecia” (Tomich, 2009, p. 183). Isto é, enquanto Tristan se valia com recorrência da imagem da escravidão em seus escritos, raramente ela se referia à escravidão. Mesmo no escopo de uma crítica abolicionista, a escravidão colonial era aceita como algo normal e legítimo. Assim, o caminho rumo à liberdade e à emancipação estava aberto a toda a humanidade, só que não da mesma forma nem ao mesmo tempo.

O tema da escravidão é transversal a vários capítulos de *Promenades dans Londres*. Ele se conecta com um ponto que Flora Tristan retoma em várias passagens do livro: “a hipocrisia da aristocracia inglesa”. Para Bédarida (1978, p. 104 - nota 2), esse é um dos temas favoritos da autora. Essa hipocrisia se relacionava principalmente com a forma com a qual a sociedade inglesa manejava o tema da liberdade. Para Tristan, ao tentar impor ao resto do mundo seus ideais de liberdade, a Inglaterra oferecia, na verdade, apenas uma máscara de liberdade. Atrás das aparências, neste país “que se autodenomina livre, metade da nação não só está privada de direitos civis e políticos, como também é, em diversas circunstâncias, tratada como escrava” (Tristan, 1978,

p.104).¹⁰⁰ Parte da nação à qual Tristan se refere é composta pelas mulheres, às quais a metáfora da escravidão se estende.¹⁰¹

3.3.2 Mulheres: a escravidão do casamento

La femme mariée est un esclave qu'il faut savoir mettre sur un trône.

Balzac, *Physiologie du mariage*¹⁰²

Desde *Peregrinações de uma pária*, antes mesmo de se engajar na causa operária, Flora Tristan já se referia à condição das mulheres dentro do casamento nos termos de um sistema de escravidão. No livro, ela se descreveu como uma “escrava fugitiva”, referindo-se ao período pós separação do marido; além disso, como estampado no título do livro sobre o Peru, reivindicava-se como “pária”, categoria que estendia a todas as mulheres e a outros grupos que sofriam algum tipo de exclusão ou opressão legal. Segundo Karen Offen (2007), a conexão simbólica entre o status das mulheres e a escravidão na linguagem, na cultura e na política francesa é anterior à 1789. Ela pode ser encontrada em escritos, feitos por homens e mulheres, desde pelo menos meados do século XVII, em um contexto até mesmo anterior à participação ativa da França no comércio escravagista do Atlântico.

Foi durante Revolução Francesa, no entanto, que essa conexão simbólica ganhou destaque entre os escritos de algumas personagens importantes como, por exemplo, Etta Palm D’Aelders, Olympe de Gouges, Condorcet e Théroigne de Méricourt. Na França, a demanda por direitos para as mulheres e a abolição da escravidão negra nas colônias se desenvolveram em conjunto e, não raro, foram movimentadas por simpatizantes das duas causas, como Condorcet e Olympe de Gouges, ambos ativos na *Société des Amis des Noirs*.

O próprio uso do conceito de emancipação para se referir à situação das mulheres remete ao período revolucionário (Offen, 2007, p. 59), quando o termo se estendeu a pessoas não escravizadas, significando a expectativa de libertação de grupos oprimidos (Anderson, 2007). A analogia entre casamento e escravidão não constituía,

¹⁰⁰ Do original: “Dans ce pays qui se dit libre, la moitié de la nation n'est pas seulement privée des droits civils et politiques, elle est de plus, en diverses circonstances, traitée en esclave”.

¹⁰¹ É digno de nota que a Convenção Anti-Escravista, com a qual abrimos essa seção, proibiu o pronunciamento das mulheres que participavam do encontro. A decisão de excluir as mulheres abolicionistas dramatizou a discriminação e fez com que Lucretia Mott e Elizabeth Cady Stanton decidissem realizar uma convenção sobre os direitos da mulher, tornando-a assim o ponto de partida para o movimento pelo sufrágio feminino (Maynard, 1960, p. 452).

¹⁰² “A mulher casada é uma escrava que é preciso saber colocar num trono” (Balzac, 1838, p. 66).

portanto, uma novidade, e por isso era tão corriqueira nos escritos da época. Como destacou Elisabeth Roudinesco (1997), a noção de igualdade política tinha pouco lugar nos *Cahiers de doléances* (Cadernos de queixas) antes de 1790. Foi com o crescimento da participação política das mulheres no processo revolucionário que as reivindicações foram se tornando mais igualitárias, enquanto se consolidava uma posição determinada a transformar a situação jurídica, civil e política das mulheres.

A holandesa Etta Palm D’Aelders (1743-1799) ficou conhecida pelo discurso que proferiu na Convenção Nacional Francesa, em 1790. Intitulado *Discurso sobre as injustiças das leis em favor dos homens, às custas das mulheres*, ela abordou os desafios enfrentados pelas mulheres e defendeu a sua inclusão nos processos políticos:

Os preconceitos com que se rodeou o nosso sexo [...] esses preconceitos transformaram o que era para nós o mais doce e o mais santo dos deveres, os de esposa e mãe, em uma dolorosa e terrível escravidão... Oh! Senhores, se desejam que estejamos entusiasmadas com a feliz constituição que devolve aos homens seus direitos, comecem por serem justos conosco. De agora em diante, devemos ser suas companheiras voluntárias e não suas escravas (D’Aelders, 1996, p. 123).

Olympe de Gouges (1748-1793), escritora e dramaturga francesa, publicou uma série de panfletos políticos afirmando sua posição contrária à todas as formas de opressão e escravidão. Em 1791, De Gouges publicou uma versão crítica da *Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão* (1789) intitulada *Declaração de Direitos da Mulher e da Cidadã*, em que expôs os limites do universalismo do direito à cidadania ao excluir as mulheres. Olympe de Gouges inscreveu as mulheres na esfera social, política e jurídica, defendendo seu direito ao voto, à participação nas tribunas, ao divórcio e o direito dos filhos concebidos fora do casamento. É do Artigo X desta *Declaração* a famosa frase: “Ninguém deve ser hostilizado pelas suas opiniões, mesmo as fundamentais; a mulher tem o direito de subir ao cadafalso; deve igualmente ter o direito de subir à Tribuna, desde que suas manifestações não perturbem a ordem pública estabelecida pela Lei” (De Gouges, 2014, p. 36).

A apresentação de demandas por parte das mulheres, assim como por diferentes grupos sociais – judeus, protestantes, pessoas negras escravizadas etc. – foi um dos efeitos da promulgação da Declaração de 1789. No recorte aqui adotado, a questão que se colocava era que lugar caberia às mulheres (brancas) em uma nova sociedade que se

construía sob os princípios da igualdade e da liberdade, repudiando privilégios de nascimento ou origem.

A filósofa britânica Mary Wollstonecraft (1759-1797), inspirada pelos eventos revolucionários, também refletiu longamente sobre a situação das mulheres a partir do casamento. Ela entendia o casamento como uma relação de propriedade que mantinha as mulheres-esposas em situação de servidão doméstica. As mulheres são representadas metaforicamente como escravas no marco de um discurso crítico ao casamento indissolúvel, destacando a subjugação feminina.

O uso indiscriminado da metáfora da escravidão para se referir à situação das mulheres (brancas), junto com a posição política abolicionista, funcionava, assim, pelo seu poder de evocação, uma vez que condenar a escravidão era também condenar todos os tipos de tirania, “todos os ultrajes aos direitos da humanidade” (Condorcet, 2013, p. 53) que se sustentavam mutuamente. É nesse ponto se encontravam as demandas das mulheres brancas com a luta abolicionista. Para Bonnie Anderson (2007, p. 82), as primeiras feministas, tanto na Europa como nos EUA, aproveitaram a ideia de emancipação em voga no período revolucionário para avançar com a causa relativamente impopular dos direitos das mulheres.

No início do século XIX, com o ciclo de revoluções e independências (americana, francesa e haitiana) e as decorrentes transformações sociais em curso, o campo semântico produzido pela tensão entre o sentido real e o metafórico da escravidão continuou operando, uma vez que a prática não estava extinta. Angela Davis (2016), ao se referir ao contexto norteamericano dos anos 1830, também salientou a existência dessa alegoria, responsável por atrair mulheres brancas para o movimento abolicionista:

A situação da dona de casa branca era cheia de contradições. Era inevitável que houvesse resistência [...]. As mulheres brancas do Norte – tanto as donas de casa de classe média quanto as jovens operárias – frequentemente evocavam a metáfora da escravidão quando tentavam expressar suas respectivas opressões. Aquelas de melhor situação econômica começaram a denunciar o caráter insatisfatório de sua vida doméstica, definindo o casamento como uma forma de escravidão (Davis, 2016, p. 45-46).

Segundo Davis, a analogia estabelecida pelas primeiras feministas estadunidenses também pode ser explicada devido ao poder impactante da comparação. A autora salienta, no entanto, que elas pareciam ignorar que “a identificação entre as

duas instituições dava a entender que, na verdade, a escravidão não era muito pior do que o casamento” (Davis, 2016, p. 47). De todo modo, essa comparação teve como implicação mais importante a percepção de que essas lutas seriam mais eficientes se travadas juntas, criando certa afinidade entre (algumas) as mulheres brancas de classe média e homens e mulheres negras – para quem, como lembra Davis, a escravidão significava chicotes e correntes.

A convergência entre os movimentos pela abolição da escravatura e pelos direitos das mulheres nos EUA assume um sentido e uma prática diferentes da adotada na Europa. Não poderia ser diferente, uma vez que no contexto norteamericano homens e mulheres conviviam diretamente com a escravidão, enquanto na Europa essa era uma realidade colonial, “distante” do dia a dia metropolitano. Isso não impediu, no entanto, que a metáfora continuasse a ser usada. Não é de surpreender, portanto, que na França dos anos 1830 e 40 os escritos das mulheres estivessem repletos de invocações à escravidão feminina dentro do casamento (Offen, 2007).

Nos escritos de Flora Tristan não foi diferente. Sua luta pessoal por divorciar-se do marido e o engajamento político com a questão do divórcio, principalmente nos primeiros anos de sua carreira literária, deixou marcado nos seus textos essa relação entre matrimônio e escravidão. No relato de *Peregrinações de uma pária*, Tristan reproduz diversos diálogos em que suas primas e parentes se queixam do sofrimento e da infelicidade causada pelos seus casamentos.¹⁰³ Antes da publicação de *Peregrinações*, que em muitos aspectos pode ser definido como uma obra em prol do divórcio, Flora Tristan já havia enviado à Câmara dos Deputados uma petição pelo restabelecimento do divórcio (1837),¹⁰⁴ somando-se a tantas outras petições e reivindicações pelo fim da indissolubilidade do casamento.

Se, por um lado, o casamento era o destino social das mulheres, por outro, ele constituía uma relação hierárquica e desigual, que deixava as mulheres em uma situação de subordinação legal, da qual elas não tinham o direito de sair. Assim, a defesa do direito ao divórcio era uma forma importante da luta das mulheres por independência e um caminho comum em seus itinerários de atuação política. A questão do divórcio era central porque era a chave para a emancipação da mulher (branca); para pensar o acesso

¹⁰³ Ver, por exemplo, o diálogo com a prima Carmen no capítulo VIII, “Arequipa”.

¹⁰⁴ O manuscrito da petição se encontra nos *Archives Nationales* de Paris. Foi reproduzido em *Flora Tristan - Lettres*, organizado por Stephane Michaud em 2003, pp. 78-80.

a uma série de direitos civis, políticos, sociais, sexuais e reprodutivos. Ela significava o enfraquecimento da autoridade conjugal e do poder marital.

O direito ao divórcio havia sido estabelecido na França em 1792, mas foi abolido após a Restauração, em 1816, só voltando a figurar plenamente na legislação francesa no final do século XIX.¹⁰⁵ O Código Civil de 1804 contribuiu para retardar a emancipação feminina.¹⁰⁶ Como observou Simone de Beauvoir,

Como todos os militares, Napoleão não quer ver na mulher senão uma mãe. Porém, herdeiro de uma revolução burguesa, não deseja demolir a estrutura da sociedade e dar à mãe a preeminência sobre a esposa: proíbe a investigação da paternidade; define com dureza a condição da mãe solteira e a do filho natural. Entretanto, a própria mulher casada não encontra refúgio em sua dignidade de mãe; o paradoxo feudal perpetua-se. [...] A mulher deve *obediência* a seu marido [...] O poder marital exerce-se rigorosamente, ao mesmo tempo sobre a pessoa da esposa e sobre seus bens (Beauvoir, 2014, p. 160 - grifo original).

O debate em torno do divórcio era um desdobramento, portanto, do processo de identificação entre as pautas feministas e abolicionistas. Assim, embora não haja, necessariamente, nenhuma ligação direta entre experiência pessoal e ativismo político, é possível afirmar que as atribulações de um casamento infeliz contribuíram para moldar o feminismo de Flora Tristan; ao mesmo tempo, também podem tê-la levado a questionar as instituições sociais e as estruturas de poder de forma mais geral (Grogan, 1998, p. 97).

Fortemente influenciada pelos socialistas utópicos, Flora Tristan buscou fazer uma síntese entre as aspirações feministas e socialistas. Ela acreditava que todos os oprimidos tinham algo em comum, que todos eram igualmente párias – escravos, mulheres, trabalhadores –, portanto, as lutas de emancipação deveriam ser travadas em conjunto, já que todos formavam a grande família da humanidade. Seu envolvimento progressivo com os movimentos operários fez com que a pauta dos trabalhadores

¹⁰⁵ Apenas em 1975 houve uma reforma substantiva na Lei do Divórcio na França. No Brasil, é também da década de 1970 a Lei do Divórcio. Sobre a evolução histórica no direito ao divórcio na França, ver: <https://www.justice.gouv.fr/actualites/actualite/quand-divorce-etait-interdit-1816-1884>

¹⁰⁶ O Código Civil francês de 1804, conhecido como Código Napoleônico, inscrevia as mulheres casadas em um estatuto de menoridade e incapacidade jurídica, relegando-as à autoridade e à dependência do pai e do marido. A esposa devia obediência ao seu marido (artigo 213), e era este quem fixava o endereço do domicílio conjugal, onde a esposa tinha obrigação de morar (artigo 214). O marido tinha a tutela e era responsável pela educação dos filhos, além de poder dispor dos bens de sua esposa. Para que a esposa pudesse vender, doar ou hipotecar algum bem, precisava de sua autorização. Para conferir o Código Civil na íntegra, ver: <https://www.assemblee-nationale.fr/evenements/codecivil-1804-1.asp> (acesso em 31/10/2021).

ganhasse cada vez mais relevância em seus escritos e figurasse lado a lado com a questão da emancipação feminina.

Tristan estava “convencida de que *todas as desgraças do mundo são resultado deste esquecimento e desprezo que existe até agora dos direitos naturais e imprescritíveis do ser mulher*” (Tristan, 2015, p. 123 – grifos originais). Partindo dessa premissa, a opressão das mulheres era vista como a chave para a emancipação de todos os grupos oprimidos. É por isso que, durante as visitas a Londres, Tristan se questionou como era possível que um país que libertou seus escravos, e que se esforçava por fazer demonstrações ao mundo de “religião, filantropia e generosidade” (Tristan, 1978, p. 195), pudesse manter os trabalhadores livres em uma situação tão degradante e as mulheres em uma situação tão subalterna.

Em *Promenades dans Londres*, Tristan abordou tanto a situação de mulheres pobres (nos ambientes de trabalho, nas prisões e na prostituição) como a de mulheres das classes média e alta (*middle class* e *upper class*). Se as primeiras eram vítimas da degradação moral que assolava as classes trabalhadoras, nas outras classes a mulher “é submetida pelos preconceitos e pela lei às mais revoltantes desigualdades [...] ela está privada de direitos civis e políticos, e a lei a escraviza totalmente ao marido” (Tristan, 1978, p. 263).¹⁰⁷ Segundo a autora, se as mulheres pobres sempre foram forçadas a trabalhar, as mulheres ricas vivem um cotidiano de ociosidade, sedentarismo e isolamento. Não se ocupavam nem dos afazeres domésticos nem dos filhos. Sendo o trabalho uma tarefa degradante, as madames inglesas faziam de tudo para não “descer ao estado das operárias”.

No capítulo “Mulheres inglesas”, através de uma reflexão sobre a condição feminina, Tristan condensou suas ideias sobre a Inglaterra, país onde reinava o “mais atroz despotismo”. Se, como afirmou Fourier, a situação das mulheres é um elemento que revela a degradação do corpo social como um todo, a sujeição a qual estavam expostas as mulheres inglesas exemplificava o estado moral geral da nação inglesa: “um punhado de privilegiados que pressionam, torturam e matam de fome uma nação de vinte e seis milhões de homens” (Tristan, 1978, p. 47). Eis a fórmula da hipocrisia inglesa.

¹⁰⁷ Do original: “Dans ce pays du plus atroce despotisme, et dont il a été de mode longtemps de vanter la liberté, la femme est soumise par les préjugés et la loi aux inégalités les plus révoltantes! [...] elle est privée des droits civils et politiques, et la loi l'asservit en tout et pour tout à son mari”.

3.4 A hipocrisia inglesa

No capítulo sobre o bairro dos irlandeses, Tristan reproduz um diálogo onde pergunta a um amigo:

[...] Como, por exemplo, podemos conciliar esta escravidão de milhões de irlandeses e milhões de trabalhadores na Inglaterra e na Escócia, recebendo apenas um salário muito abaixo das suas necessidades para apoiá-los em um trabalho que excede as suas forças e encurta a sua vida; como podemos conciliar esta horrível opressão com a abolição do comércio de escravos e a emancipação dos negros? (PdL, p. 195).¹⁰⁸

A sequência do diálogo é construída para confirmar a hipocrisia, o charlatanismo e a falsidade dos discursos dos *gentlemen* do parlamento britânico. O objetivo de Tristan é mostrar como todas as medidas emancipatórias tomadas pela Inglaterra na questão da escravidão eram, na verdade, uma fachada para os reais interesses econômicos dos industriais e das classes burguesas. A autora pretendia pesquisar as causas da miséria operária, e nesse sentido buscou olhar para além da aparência dos fenômenos, isto é, para o que, à primeira vista, poderia ser lido como um ato de humanidade e filantropia: “Assim, o grande ato de *humanidade* que escutamos falar há trinta anos nada mais é do que um *cálculo comercial* bem pensado e bem ponderado! E todo o continente, durante trinta anos, foi enganado!” (PdL, p.197 - grifos originais).¹⁰⁹

O que Tristan chamou de “hipocrisia inglesa” pode ser entendido como a discrepância, apontada por Davis (1999), entre a apatia popular em relação aos aspectos políticos e questões econômicas da época e as “convulsões públicas” sobre a questão da escravidão, que assumia contornos de “tragédia”, com “ação, atores e horrores” (Davis, 1999, p. 346). Davis mostra como os argumentos utilizados para denunciar a escravidão não eram instrumentalizados na vida política inglesa, tendo em vista que, para a maior parte da população britânica, a liberdade já estava garantida pelas instituições existentes. É neste sentido que os argumentos antiescravistas não se estendiam automaticamente para as formas domésticas de opressão e desigualdade.

¹⁰⁸ Do original: “[...] Comment, par exemple, concilier cet esclavage de millions d'Irlandais et de millions d'ouvriers en Angleterre et en Ecosse, ne recevant qu'un salaire bien insussisant à leurs besoins pour les áyer d'un travail qui excède leurs forces et abrège leur vie; comment, dis-je, concilier cette horrible oppression avec l'abolition de la traite et l'affranchissement des nègres?”

¹⁰⁹ Do original: “Ainsi, le grand acte d'*humanité* qu'on nous prône depuis trente ans n'est autre chose qu'un *calcul commercial* bien réfléchi, bien pesé! Et tout le continent, pendant trente ans, a été dupe!”

Dessa forma, Flora Tristan elabora, ainda que de maneira incipiente, um diagnóstico da contradição permanente que imperava na sociedade inglesa: a libertação de escravos negros africanos não foi acompanhada pela emancipação dos escravos brancos das fábricas. Na Inglaterra, “o povo só é emancipado no nome”. Na Inglaterra,

o verniz de hipocrisia com que cobrem as suas ações não é apenas para se imporem aos estrangeiros; eles querem que aquela massa de proletários que exploram e oprimem de todas as maneiras, cujo pão é pesado, eles querem, - cruel ironia -, que esses escravos [...] se *acreditem livres!* e que eles honrem e respeitem seus mestres (Tristan, 1978, p. 197-198).

Esta contradição é a própria base do capitalismo industrial. Se a Inglaterra, por um lado, movia-se por ideais liberais, calcados na autonomia dos indivíduos, por outro, realizava-se como uma sociedade cuja maioria da população vivia um cotidiano de negação dessa mesma autonomia. A ideia que a autora buscou desenvolver ao longo de *Promenades dans Londres* é que, na Inglaterra, a relação de forças era comandada pelo antagonismo existente entre a massa do povo trabalhador e a oligarquia dominante. Esta mantinha a dominação através da repressão (Lei de Pobres, *Workhouses*, prisões etc.) e da ignorância do povo (refêns da escola, da igreja e da imprensa cúmplice dos opressores).

É interessante notar como a conclusão a qual chega Tristan esboça o esquema de uma teoria da alienação (Bédarida, 1978). Vítimas da ilusão da liberdade, os trabalhadores eram alienados, por um lado, de sua condição humana, através do rebaixamento moral imposto pela falta de instrução e pelas condições de trabalho; e, por outro, alienados em relação ao ato da produção, cujo processo não dominavam e eram transformados, cada vez mais, em apêndices das máquinas. Esse processo de produção, que apartava cada vez mais o indivíduo do fruto do seu trabalho, tinha um efeito embrutecedor ao prescindir do uso da inteligência e da reflexão.

Para Tristan, enquanto socialista formada nos círculos utópicos, o trabalho ocupava um lugar central na construção das comunidades que prefiguram a sociedade ideal (Nasr; Fabri, 2022). Tristan se aproxima de Saint-Simon ao defender “*a reabilitação e a santidade do trabalho manual*” (Tristan, 2015, p. 97): “Desde que o trabalho deixe de ser considerado o quinhão do escravo e das classes ínfimas da população, todos farão dele, um dia, um mérito e a ociosidade, longe de ser um título a ser considerado, não será mais visto senão como o delito do refugio da sociedade” (Tristan, 2000, p.32-33).

Assim, o valor do trabalho não pode ser dissociado da vida, da pessoa do trabalhador. Se o trabalho manual é vergonhoso, quem o exerce também é desprezado. É por isso que, como afirmou Buret, “para que a vida humana seja uma mercadoria, devemos, portanto, admitir a escravidão” (Buret, 1840, p. 49-50). Mas o trabalhador livre na visão dos socialistas, na visão de Tristan, era o centro, era a peça mais importante da sociedade industrial que emergia, por isso ele não poderia ser um escravo. O trabalho deveria ser recompensado, “ampla e dignamente” (Tristan, 2015, p. 85), pois só o trabalhador livre, honrado e respeitado, poderia construir o futuro com o qual os socialistas sonhavam. No entanto, “[...] querem reduzir o trabalhador, o grande mártir dos tempos modernos, a não ter mais corpo do que um cadáver desprovido de espírito. O ideal com que sonham os economistas é um trabalhador mecânico, bruto, trabalhando sem compreensão, existindo sem sentimento, procriando sem amor” (Tristan, 1973, p. 282).¹¹⁰

Tristan direciona a crítica aos economistas ingleses, para quem a consideração primária sempre foi dada aos requisitos de produção, desconsiderando os seres humanos que produzem (Grogan, 1998, p.84). Ao analisar suas doutrinas, Tristan afirmou que elas pareciam ter sido “escritas com sangue” (*leurs maximes me parurent écrites avec du sang!*). O desconhecimento a respeito dos modos de vida operária no alvorecer do capitalismo, assim como da própria realidade do trabalho social, fundamentou uma série de preconceitos, além de ter servido de base para um tipo de visão liberal que culpava os operários pela sua má sorte - visão esta que era hegemônica entre os economistas ingleses.

O desdém de Tristan pelas opiniões dos economistas ingleses sobre os pobres é recorrente ao longo de seu trabalho. Ela observa que a insensibilidade das opiniões de Malthus em relação aos pobres é partilhada por Ricardo e por toda a escola de economistas ingleses (Shackelford, 2000, p. 430). Para Malthus, por exemplo, o povo era responsável pelos seus próprios sofrimentos, e a sociedade não podia fazer nada a respeito (*la société n'y peut rien*) (Tristan, 1978, p. 194). Assim, na Inglaterra, os economistas,

os moralistas, os estadistas, cujas palavras são ouvidas, não indicam outro meio de salvar o povo da miséria do que prescrever-lhe o *jejum*, proibi-lo de se

¹¹⁰ Do original: “[...] on veut réduire l’ouvrier, le grand martyr des temps modernes, à n’avoir plus pour corps qu’un cadavre privé de l’esprit. L’idéal que les économistes rêvent est un ouvrier machine, une brute, travaillant sans comprendre, existant sans sentir, procréant sans amour” (Tristan, 1973, p. 282).

casar e lançar nos esgotos os filhos recém-nascidos. Segundo eles, o casamento só deveria ser permitido a *peessoas ricas* e não deveria haver abrigo para crianças abandonadas...” (Tristan, 1978, p. 194).¹¹¹

Naquele contexto, o espectro liberal comportava muitas nuances. Por um lado, havia um liberalismo que era cego às misérias sociais.¹¹² Por outro, havia um liberalismo cujas fronteiras se confundiam muitas vezes com o socialismo, principalmente no contexto francês.¹¹³ É isso o que explica, por exemplo, que Tristan encontrasse referências relevantes em intelectuais socialistas, liberais e conservadores, republicanos e democratas. Em seus escritos, Tristan sugere reformas que combinam ideias liberais e socialistas. Enquanto criticava as condições sociais enfrentadas pelos trabalhadores e pelas mulheres, ela defendia mudanças nas estruturas capitalistas vigentes. Em sua análise do capitalismo, Tristan reconheceu os aspectos positivos da Revolução Industrial e acreditava ser possível uma revolução social que possibilitasse a todas as classes sociais usufruírem dos benefícios dessas inovações.

Atualmente, pode parecer contraintuitivo afirmar que as fronteiras entre socialismo e liberalismo já foram outrora difusas. No entanto, para compreender os autores e autoras do início do século XIX na França, é preciso consentir que essa grande divisão ideológica se forjou apenas depois de 1848 (Vatin, 2001; Siedentop, 2012). Não pretendo aqui participar do debate sobre a existência ou não de um paradigma liberal francês (Gennens; Rosenblatt, 2012). O que interessa é entender como a visão sustentada por Flora Tristan dialogava com seus contemporâneos, se aproximava ou se afastava delas; quais aspectos eram compartilhados ou polêmicos, e em que medida ela fez contribuições relevantes às problemáticas aqui abordadas.

Tristan contestou a ideia de que a pobreza resultava dos hábitos inadequados dos trabalhadores, argumentando que, em vez disso, era resultado de um mercado de trabalho não regulamentado, de empregos instáveis e da falta de direitos trabalhistas. Em sua análise do capitalismo, a autora defendeu que a desigualdade das mulheres estava ligada às forças econômicas. Nesta era florescente de ideias socialistas, Flora

¹¹¹ Do original: “Ainsi, en Angleterre, les moralistes, les hommes d’État, don’t les paroles sont écoutées, n’indiquent d’autre moyen pour sauver le peuple de la misère que de lui prescrire le jeûne, de lui interdire le mariage et de jeter dans les égouts des enfants nouveau-nés. Selon eux, le mariage ne doit être permis qu’aux gens aisés, et il ne doit exister aucun hospice pour les enfants abandonnés...”

¹¹² Quase cem anos depois, em 1925, no texto “O que é economia política?”, Rosa Luxemburgo se perguntava: “Poder-se-á conceber, em qualquer outro domínio que não o da economia política, uma tal cegueira por parte de representantes oficiais da ciência, face a fenômenos cuja abundância e clareza rebentam com os olhos de qualquer observador?” (Luxemburgo, 2019, p. 87).

¹¹³ Sobre as diferenças e aproximações entre o liberalismo que se desenvolveu na França e na Inglaterra, ver o artigo *Two liberal traditions*, de Larry Siedentop (2012).

Tristan desenvolveu uma análise econômica original da sociedade capitalista e industrial do seu tempo (Périvier; Rogers, 2022), o que nos permite compreendê-la como uma das vozes críticas à economia política.¹¹⁴

A crítica não se limitava à oposição entre a visão burguesa e a socialista; católicos sociais (*social catholics*) e economistas morais (*moral economists*) também expressaram preocupações sobre a nova pobreza gerada pelo novo sistema econômico (Grogan, 1998, p. 90). Como vimos no início do capítulo, tanto os valores morais burgueses quanto os dos trabalhadores foram questionados, assim, Tristan não estava sozinha ao acusar de “imoralidade” aqueles cuja riqueza e poder contribuíam para a situação dos pobres. No entanto, a solução que ela propôs destacou a diferença entre a crítica moral socialista e a conservadora. Na esteira de Eugène Buret, contrário ao próprio projeto de constituir uma ciência do homem livre de qualquer estrutura moral, como estava se configurando a economia política (Vatin, 2001, p. 242), Tristan também acreditava que a ação econômica e política deveria estar submetida à moralidade, e não apenas a cálculos matemáticos.

A análise inicial de Tristan das condições de vida da classe trabalhadora na Inglaterra sugeria que o capitalismo estava introduzindo novas formas de escravidão. Contra a transformação de todos e todas em proletários ingleses, era urgente que os operários se unissem enquanto classe para reclamar seus direitos e serem representados frente à nação, do contrário, ao “operário caberá sempre a MISÉRIA, a IGNORÂNCIA e a ESCRAVIDÃO, mesmo que varie a forma ou mude o nome com que se chamam os escravos” (Tristan, 2015, p. 83).

Ao olhar para a realidade francesa a partir do exemplo britânico, Tristan constatou que o principal empecilho para a organização operária era a fragmentação e o isolamento dos trabalhadores em pequenas associações, incapazes de mudar as relações de poder existentes. No livro *União Operária*, de 1843, publicado cinco anos antes do *Manifesto Comunista*, Tristan afirmou que a emancipação da classe trabalhadora só poderia ser realizada pela própria classe trabalhadora, através de uma organização forte e com uma perspectiva internacionalista, na qual trabalhadores e trabalhadoras seriam aceitos independentemente da sua profissão, sexo, idade ou nacionalidade.

¹¹⁴ Como Flora Tristan viveu em uma época em que as fronteiras disciplinares ainda não estavam bem delineadas, atualmente sua obra é mobilizada como pioneira em diversas áreas do conhecimento. A respeito de suas contribuições na economia, ver, por exemplo, o artigo *Writing Women Back into the History of French Economic Thought: The Case of Flora Tristan, Julie-Victoire Daubié and Clémence Royer* (Périvier; Rogers, 2022) e o *Dictionary of Women Economists* (Dimand et al, 2000).

Se, inicialmente, Tristan acreditava que os direitos dos trabalhadores e os direitos das mulheres eram complementares e deveriam ser perseguidos em conjunto, por fim ela acabou por concluir que os direitos das mulheres eram uma pré-condição para os direitos dos trabalhadores. A emancipação das mulheres era fundamental para a emancipação de todos os trabalhadores. Pensar uma organização operária inclusiva e igualitária partindo desse pressuposto, significava, antes de tudo, 1) entender as mulheres enquanto parte da classe trabalhadora e 2) garantir que sua presença nos espaços de trabalho fora do âmbito doméstico fosse respeitada e valorizada. Nasceu, assim, o projeto multidimensional da *União Operária*, que analisaremos no capítulo a seguir, juntamente aos debates suscitados na primeira metade do século XIX em torno do trabalho feminino.

Capítulo 4 – Desmoralização do trabalho e o trabalho feminino

No bojo do debate que vimos no capítulo anterior sobre a questão social e a desmoralização promovida pelas precárias condições de trabalho, o trabalho das mulheres fora do lar se tornou um fator polêmico, sobretudo a partir da consolidação de ideais burgueses sobre a família. Joan Scott e Louise Tilly (1975) mostraram como um exame detalhado do trabalho das mulheres e dos papéis familiares na Europa do século XIX revelou uma complexa interação de fatores econômicos, sociais e culturais que moldaram as experiências das mulheres durante aquele período.

Segundo as autoras, há uma série de equívocos em relação à história do trabalho feminino fora do âmbito doméstico e sobre o significado do lugar tradicional das mulheres dentro do lar. Um deles enfatiza excessivamente a participação das mulheres da classe média na força de trabalho feminina do século XIX. Na realidade, a maioria das trabalhadoras europeias era da classe operária ou de origem camponesa. As autoras contestam que fosse um valor tradicional a defesa de uma feminilidade idealizada e de mulheres economicamente dependentes. Elas argumentam que, para camponeses e famílias trabalhadoras, as funções econômicas das mulheres eram compatíveis com suas responsabilidades, e esperava-se que todos os membros da família trabalhassem, dentro ou fora do lar (Scott; Tilly, 1975, p. 41).

Outro equívoco seria supor que todas essas mulheres trabalhavam em fábricas. Muitas estavam envolvidas em serviços domésticos, na confecção de roupas ou outras ocupações não fabris, frequentemente de forma irregular ou a tempo parcial, e muitas vezes não eram oficialmente registradas como trabalhadoras (Scott & Tilly, 1975, p. 38-39). Sendo assim, para as famílias pobres, o trabalho das mulheres era uma experiência corriqueira, não havendo, portanto, necessidade de uma mudança radical nos valores para lidar com essa situação que ia se massificando com o avanço do capitalismo.

Desta perspectiva, a industrialização não significou nenhum tipo de emancipação para essas mulheres e, por isso, não haveria uma conexão direta entre o trabalho de mulheres camponeses e operárias e a emancipação política do conjunto das mulheres, ou das mulheres enquanto grupo (Scott; Tilly, 1975). Durante todo o século XIX, e século XX adentro, os preconceitos restringiram as ocupações que podiam ser desempenhadas por mulheres, o que limitava sua oferta (Engel, 1988, p.25). Assim, não restavam muitas alternativas além do serviço doméstico, costura, artesanato, pequeno

comércio e outras atividades, como prostituição. Além disso, a maioria desses trabalhos também eram segregados, visto que a maior parte deles era desempenhada quase que exclusivamente por mulheres. Estas, por sua vez, seja na França, Inglaterra ou Itália, eram normalmente jovens e solteiras, de origem rural ou imigrantes (Scott; Tilly, 1975). Ou seja, eram todas estrangeiras nas grandes cidades.

A preocupação com o emprego das mulheres era generalizada no início do século XIX, e a maior parte do debate centrou-se nos perigos que as cidades e a nova indústria representavam para o bem-estar moral e físico das mulheres. A figura da mulher trabalhadora era, ao mesmo tempo, um tema nas discussões sobre pobreza, salários, profissões e família e um sinônimo de desordem (Scott, 2008, p. 181). Segundo Joan Scott (1988), as discussões em torno das mulheres trabalhadoras frequentemente abordavam problemas citadinos, focando em dois grupos. Primeiramente, jovens solteiras em centros como Paris, que trabalhavam por salários miseráveis e acabavam entre as camadas pobres urbanas. Em segundo lugar, em mulheres em novos centros industriais, que trabalhavam longas horas em máquinas e viviam em condições familiares “anormais”.

No final dos anos 1840, o termo *femmes isolées* (mulheres isoladas) era utilizado para referir-se tanto a mulheres que trabalhavam independentemente, como costureiras, vivendo sozinhas e recebendo por peça, quanto a prostitutas clandestinas (Scott, 1988, p. 182). Podemos dizer que a *femme isolée* é equivalente à *femme seule* da qual fala Flora Tristan. Em sua maioria solteiras, são mulheres isoladas, sem apoio familiar próximo. A ambiguidade e coincidência no uso do termo não era acidental. Os usos intercambiáveis do termo *femmes isolées* sugeriam que todas essas mulheres trabalhadoras eram potenciais prostitutas, vivendo em um mundo marginal e não regulamentado, onde a ordem social, econômica, moral e política era subvertida. Além de borrar as fronteiras entre esses dois grupos, essa utilização do termo associou a devassidão sexual à pobreza (Scott, 1988).

Como vimos no capítulo 1, a primeira publicação de Flora Tristan, *Necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras* (1835), desenvolveu uma análise de conjuntura que, em muitos aspectos, tentou apreender essa nova realidade. Ela observou o movimento socioeconômico que empurrava as mulheres para as cidades em busca de trabalho e abriu espaço para uma importante reflexão sobre o lugar da mulher solteira/sozinha na sociedade da época. Para Geneviève Fraisse (1993, p. 31), a mulher solteira era o elemento chave do século XIX.

Falar de uma mulher solteira é, por um lado, falar de uma mulher que não atende às expectativas sociais do casamento e da maternidade e, por outro, é falar de autonomia econômica, de subsistência. A autonomia econômica integra um processo mais amplo de autonomia das mulheres, que envolve, por exemplo, o debate em torno do divórcio, do salário e do voto (Fraisie, 1993, p. 30). Isto é, a possibilidade de decidir sobre a permanência ou não em uma relação amorosa/afetiva; o acesso a oportunidades econômicas, incluindo emprego, salário justo e condições de trabalho dignas e a capacidade de participar politicamente da tomada de decisões coletivas. Essas três áreas se relacionam diretamente com as possibilidades de autodeterminação do sujeito, tema central para a teoria e a prática feministas.

É preciso ponderar que a suposta liberdade ou autonomia das mulheres *seules* era relativa, pois, sem renda, elas continuavam desamparadas, já que as profissões femininas eram raras, desvalorizadas e com salários insuficientes para a subsistência. A figura da mulher solteira/sozinha representava uma ameaça, o que fez com que fosse considerada uma anomalia na sociedade francesa das primeiras décadas do século XIX, a despeito de seu notável crescimento enquanto grupo. A mulher solteira era vista como uma realidade transitória. Elas eram invisíveis frente ao Código Civil (de 1804), que não legislava apenas sobre mulheres, mas sobre esposas e filhas (Fraisie, 1993). Isso reitera o fato apontado por historiadas feministas de que “o gênero não tem sido levado a sério quanto às suas possíveis contribuições para uma reconceitualização da história do trabalho” (Scott, 2008, p. 77).

Ao lado das mulheres solteiras atraídas para as grandes cidades como consequência do desenvolvimento da sociedade industrial, estava a figura da mulher casada. Ela não conseguiu escapar de mais uma jornada de trabalho, posto que os salários masculinos eram insuficientes para o sustento das famílias, e, junto às crianças, foram todas jogadas no mercado de trabalho.

Assim, em relação ao trabalho feminino, temos aqui duas questões. Se por um lado a mulher solteira era tomada como uma estrangeira, alvo de suposições e julgamentos morais, por outro, sob a mulher casada recaía o sentimento de lástima pela mãe e esposa ausente do lar, local que ela deveria ocupar e gerir como uma função quase natural. No ambiente não doméstico, a mãe e a esposa eram olhadas com pena; sua presença ali indicava uma obrigação, mais do que um desejo, no sustento da família. Era um sacrifício em nome da subsistência familiar. Já a mulher solteira parecia querer comunicar que sua presença na rua e no trabalho, era fruto de uma decisão autônoma,

ainda que impulsionada por questões econômicas. Muitas vezes, parte de seus ganhos era enviado à família que ficou em sua terra natal (Scott & Tilly, 1998); mesmo assim, na cidade ela tinha (ou parecia ter) alguma liberdade na forma de conduzir sua vida, seus horários e paixões (seria ela prostituta?).

Na Europa do século XIX, as mulheres solteiras tinham maior participação na força de trabalho e mais oportunidades de emprego em setores como comércio, saúde e ensino, especialmente as mais escolarizadas. Em contraste, as mulheres casadas trabalhavam fora de casa em menor medida, influenciadas por necessidades econômicas temporárias ou específicas, e priorizavam seus papéis familiares sobre o emprego em tempo integral (Scott & Tilly, 1998).

Em ambos os casos, no entanto, a relativa autonomia dessas mulheres, que circulavam pelas cidades, levantava a questão da dissolução da família, seja real, potencial ou imaginária (Fraisse, 1993). Seja porque a mulher vai escolher manter o celibato, seja porque vai poder optar pelo fim do casamento. Não é por acaso que o divórcio é um dos grandes temas do século XIX, sempre acompanhado da ideia de que a família está ameaçada de destruição.

O divórcio se impõe como uma ameaça severa ao próprio princípio da família, e, por consequência, à propriedade e ao controle da sexualidade. Sendo a família o *locus* da moralidade, o divórcio é percebido como algo imoral. Se, por um lado, abre espaço para que a mulher exerça sua sexualidade fora do registro da família tradicional, por outro, também tende a lançar as mulheres no mercado de trabalho, que, no século XIX, era um ambiente associado ao vício e à sujeira. Nessa lógica, o divórcio e o trabalho feminino constituem elementos desagregadores da família.

É necessário, contudo, fazer uma distinção de classe quando falamos em dissolução da família, pois se a burguesia fingia dissolver a família, a destruição da família proletária era real, visto as duras condições de vida e trabalho a que todos os seus integrantes estavam sujeitos (Fraisse, 1993, p. 37-38). É neste sentido que a defesa de uma noção idealizada de família (na qual homens, mulheres e crianças ocupavam papéis pré-determinados a partir de relações hierárquicas) constituía parte central da luta dos emergentes movimentos operários contra a ferocidade do capitalismo emergente.

4.1 Trabalho feminino e a concepção de família

Num contexto de consolidação da classe trabalhadora frente a uma situação de extremo pauperismo, a ideia de que a pobreza e a miséria corrompiam os trabalhadores tinha como contrapartida a imagem do trabalhador moralizado, civilizado, que fazia jus ao seu estatuto de homem livre e ao seu lugar de provedor na família. Sem poder usufruir dessas prerrogativas, era a própria unidade familiar que corria o risco de se desintegrar, uma vez que, desmoralizado, o trabalhador tendia a se entregar ao “alcooolismo e aos excessos sexuais” (Engels, 2010, p. 213), fazendo do cabaré o seu único templo (Tristan, 2015). A tentativa de proteger mulheres e crianças do trabalho degradante nas fábricas tinha, em compensação, o não reconhecimento do direito das mulheres ao trabalho pago e a perpetuação de uma divisão sexual do trabalho na qual as mulheres pertenciam à esfera doméstica e eram as únicas responsáveis pelo cuidado das crianças.¹¹⁵

A imagem da mulher trabalhadora era desanimadora: a mulher solteira vivia cansada e endividada; como esposa, tinha que deixar os cuidados da casa para trabalhar longas horas por baixos salários; como mãe, trabalhando sem descanso, não conseguia cumprir seus “deveres sagrados” (Moon, 1978, p. 43). As mulheres trabalhadoras eram vistas como mão-de-obra barata, reduzindo os salários masculinos e dificultando greves por melhores salários. A conclusão que se depreende é que as mulheres, solteiras ou casadas, eram vistas como concorrentes. Homens e mulheres pareciam estar invertendo os papéis: se as mulheres pertenciam ao lar, cuidando da casa e dos filhos, a solução para melhorar sua situação era aumentar os salários dos homens para dar conta das necessidades familiares.

Embora o feminismo fosse um tema central para os pensadores socialistas utópicos, o mesmo não pode ser dito em relação aos movimentos operários. Durante praticamente todo o século XIX, predominou na maioria das organizações operárias uma forte resistência ao trabalho feminino. Pensadores como Fourier e os Saint-Simonianos propuseram repensar os valores familiares e rejeitaram esferas separadas, argumentando que as qualidades femininas equilibravam as masculinas (Cross, 1988). No entanto, muitas dessas ideias foram consideradas revolucionárias demais e enquanto os Saint-Simonianos promoviam a reabilitação do papel da mulher para a redenção da

¹¹⁵ De acordo com o Dicionário Crítico do Marxismo, a controvérsia sobre o trabalho das mulheres continuaria acirrada por um longo tempo dentro da Associação Internacional dos Trabalhadores (nome oficial da Primeira Internacional), e somente em 1879 a demanda pelo direito das mulheres ao trabalho foi finalmente incorporada. Ver o verbete “femmes”, in: Labica, G. Bensussan, G. *Dictionnaire Critique du Marxisme*, PUF, 1985, p. 458.

humanidade, Proudhon defendia a manutenção dos papéis tradicionais femininos acusando as doutrinas dos primeiros socialistas de promiscuidade.

Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), cuja obra teve grande influência no operariado francês, se opôs veementemente à inclusão das mulheres nos meios operários (Andrade, 2015). Ele rejeitou a emancipação feminina desde seus primeiros escritos. Se, por um lado, o teórico anarquista era aliado na luta dos trabalhadores, por outro, contribuiu para disseminar entre o movimento operário ideias misóginas e machistas. Afirmando uma suposta inferioridade feminina, destinava as mulheres à procriação e ao papel de serviçais de seus maridos (Sullerot, 1968). Para Proudhon, “a casa é o reino da mulher” e sua felicidade reside no casamento e nas tarefas de cuidado. Sem a casa, não há família; assim, restam às mulheres poucas opções:

Cortesã ou dona de casa (dona de casa, digo, e não empregada), não vejo meio-termo: o que há de humilhante nessa alternativa? Como é que o papel da mulher, responsável pela gestão da casa, em tudo o que diz respeito ao consumo e à economia, é inferior ao do homem, cuja função própria é o comando da oficina, ou seja, o governo da produção e das trocas? (Proudhon *apud* Dolleans, 1948, p. 167).

Com exceção de alguns grupos formados em torno dos primeiros socialistas, a “democracia dos primeiros movimentos radicais era também uma prerrogativa masculina” (Eley, 2005, p.80). O cartismo, por exemplo, primeiro movimento operário de massa na Inglaterra, excluiu o voto para as mulheres dos seis pontos elaborados na Carta do Povo pois consideravam que uma exigência de sufrágio universal seria prejudicial à sua causa (Cross, 1988). Não há dúvidas de que as mulheres tenham sido atuantes tanto no movimento cartista como em outras agitações operárias radicais, no entanto, a face pública dos movimentos era sempre masculina. Como afirmou Michelle Perrot (1997, p. 153), “a respeitabilidade da política popular passava pela exclusão das mulheres”. A questão que se coloca é que, a despeito da participação feminina nos movimentos operários e sua crescente inserção no universo fabril, seu status era desvalorizado.

A reação negativa ao trabalho feminino fora do ambiente doméstico era alimentada, por um lado, pela alegação da inferioridade natural das mulheres, que justificaria seu encerramento na esfera privada realizando o papel “natural” de esposa, mãe e cuidadora. Com a mulher fora de casa por tantas horas, as crianças ficavam mal alimentadas e sem supervisão, o que ocasionava muitos acidentes fatais. Assim, fora do

ambiente doméstico, o trabalho das mulheres era visto como sinônimo de desordem, como um fator de desagregação da família e de ameaça à castidade feminina (Engels, 2010, p.182). O debate em torno do trabalho das mulheres era atravessado, desta maneira, por questões que articulavam gênero, sexualidade e moralidade à pobreza (Scott, 2008).

Por outro lado, essa rejeição refletia o receio dos trabalhadores homens com o desemprego e com o rebaixamento dos salários ocasionado com a contratação massiva do trabalho de mulheres e crianças (Andrade, 2015). Neste ponto, é interessante pensar o exército industrial de reserva a partir de uma perspectiva de gênero. A substituição da mão de obra masculina pela feminina deixou muitos homens desempregados e muitas vezes era o salário da mulher que sustentava o lar, alterando as dinâmicas domésticas de gênero. As consequências do trabalho feminino fora do lar se estendiam, dessa maneira, para os cônjuges e para as crianças.¹¹⁶ Tristan chamou a atenção para esse fenômeno:

É preciso considerar que em todas as profissões exercidas por homens e mulheres a jornada da operária é paga com a metade da jornada do operário, ou se ela trabalha por tarefa, seu pagamento será ainda menor [...] que os industriais, vendo as operárias trabalharem mais rápido e pela metade do preço vão demitir a cada dia os operários de suas oficinas para substituí-los por operárias. – O homem cruza os braços e morre de fome sobre o chão! – Assim procederam os chefes de manufaturas na Inglaterra. – Uma vez começado este caminho, as mulheres serão demitidas para serem substituídas por crianças de doze anos. Economia da metade do salário! E por fim termina-se empregando somente crianças de sete ou oito anos. Deixe passar uma injustiça, e pode estar certo de que ela engendrará muitas outras (Tristan, 2015, p. 117-118).

Se a mulher trabalhadora é invisível e/ou percebida como uma realidade transitória, parece lógico que a indignação com sua posição inferior e subordinada, tanto em relação às ocupações de prestígio como aos salários, estivesse ligada menos com a desigualdade inerente à situação do que com o retorno dessas mulheres ao seu *habitat* natural. O que Tristan denuncia no trecho acima é o fato de que a desvalorização do trabalho feminino tem consequências para a classe operária como um todo. Dois séculos depois, a sociologia do trabalho ainda evidencia a persistência do fenômeno da

¹¹⁶ Sobre esse assunto vale a pena ver a descrição feita por Engels (2010, p.183) de um operário que foi encontrado por um amigo remendando as meias de sua mulher enquanto ela trabalhava na fábrica. A vergonha demonstrada por Jack, por ter que realizar um “trabalho de mulher”, dá uma pista do caráter desmoralizador e emasculante atribuído à realização, pelos homens, do trabalho doméstico.

feminização das profissões, que continua relegando às mulheres os empregos e ocupações mais precarizados e vulneráveis.¹¹⁷

Neste processo, no qual a divisão sexual do trabalho assumiu múltiplas facetas, o trabalho feminino permaneceu um fator de degeneração moral. Com a massificação do trabalho fabril, principalmente na virada para o século XX, se torna interessante observar a longa duração desses pressupostos acerca do trabalho feminino. O espaço da fábrica, onde a relação entre homens e mulheres se estreita, se consolidou como um ambiente promíscuo e ameaçador para a sexualidade feminina:

A invasão do cenário urbano pelas mulheres, no entanto, não traduz um abrandamento das exigências morais [...]. Ao contrário, quanto mais ela escapa da esfera privada da vida doméstica, tanto mais a sociedade burguesa lança sobre seus ombros o anátema do pecado, o sentimento de culpa diante do abandono do lar, dos filhos carentes, do marido extenuado pelas longas horas de trabalho. Todo um discurso moralista e filantrópico acena para ela, de vários pontos do social, com o perigo da prostituição e da perdição diante do menor deslize (Rago, 2014, p. 88-89).

Segundo Margareth Rago (2014), os movimentos operários e anarquistas do início de século XX – liderados por homens – sustentavam a demanda de que as mulheres retornassem para o lar e estivessem circunscritas apenas às atividades domésticas e relativas à maternidade, fortalecendo a “intenção disciplinadora de deslocamento da mulher da esfera pública do trabalho e da vida social para o espaço privado do lar” (Rago, 2014, p. 89). Esse posicionamento dos movimentos operários teve como efeito afastar as mulheres da participação em entidades de classe e se refletiu, posteriormente, em baixas taxas de sindicalização.

Essas posições eram defendidas a despeito da realidade: um número cada vez maior de mulheres e crianças empregadas em fábricas e trabalhando pelo próprio sustento, muitas vezes sendo arrimos de família; ou frente ao fato de as mulheres terem participado em peso de mobilizações políticas desde o século XIX. O que Rago descreve a respeito do contexto brasileiro são desdobramentos representativos de processos iniciados com o processo de industrialização. Apesar das particularidades de cada época e contexto, o livro de Margareth Rago coloca questões que se relacionam

¹¹⁷ Desde os anos 1970, pesquisadoras feministas têm mostrado, a partir da sociologia do trabalho, como há uma perspectiva hegemônica nos estudos sobre trabalho e trabalhadores que desconsidera a atividade feminina e oculta as desigualdades de gênero inerentes ao mercado de trabalho, marcado por uma divisão sexual do trabalho. Ver, por exemplo, as pesquisas de Elizabeth Sousa-Lobo, *A classe operária tem dois sexos*, São Paulo: Perseu Abramo, 2021; e o livro organizado por Alice Abreu, Helena Hirata e Maria Rosa Lombardi *Gênero e trabalho no Brasil e na França – perspectivas interseccionais*, São Paulo: Boitempo, 2016.

diretamente com nossas indagações acerca das relações entre família e trabalho feminino.

Tentativas de tutelar as mulheres foram feitas por todos os lados: pelos maridos, pais, patrões e líderes políticos. Um dos efeitos disso foi interpretar “a recusa das mulheres em participar das organizações sindicais ou partidárias como inconsciência política [...] Quantos pais e maridos não impediram o envolvimento de suas esposas e filhas nas agitações políticas da época?” (Rago, 2014, p. 101). Assim, os movimentos operários participaram, historicamente, da definição do lugar da mulher na sociedade, menosprezando e deslegitimando – para elas – os ambientes de trabalho não domésticos.

O ideal de vida familiar de Proudhon se tornou parte das aspirações da classe trabalhadora (Cross, 1996, p. 130). A maioria dos sindicatos de trabalhadores na virada do século XIX e durante o século XX defenderam uma divisão tradicional de papéis de gênero, onde os homens eram vistos como os principais provedores, e as mulheres eram esperadas a se concentrar nas responsabilidades domésticas. A restauração da família era vista como uma forma de devolver algo que foi tirado dos trabalhadores pela exploração do trabalho de sua mulher e seus filhos (Tronto, 2015).

A transição dos papéis das mulheres de posições tradicionais para modernas é por vezes simplificada, com foco na industrialização como principal impulsionador da mudança. No entanto, como argumentaram Scott & Tilly (1975), a evolução dos papéis das mulheres foi influenciada por uma complexa interação de condições econômicas, normas sociais e expectativas culturais, em vez de uma evolução gradual de um lugar tradicional no lar para uma posição moderna no mundo do trabalho. Essa transição tampouco foi acompanhada pela conquista de direitos civis e políticos. Em alguns casos, as mulheres trabalhavam fora de casa muito antes de conquistarem esses direitos. Assim, a concessão ou a conquista de direitos para as mulheres não significou, direta e instantaneamente, um aumento no tamanho da força de trabalho feminina ou uma mudança significativa na participação das mulheres na força de trabalho (Scott & Tilly, 1975).

Neste sentido, o “feminismo” dos movimentos operários parece ter sido forjado às custas da independência econômica das mulheres. Os ideais de feminilidade que o movimento operário alimentou para valorizar o mundo do trabalho se baseou em premissas burguesas, desconectadas da realidade e das necessidades da classe operária. Além disso, se negava às mulheres o gosto e a possibilidade de realizar qualquer tarefa desejada pela simples vontade ou necessidade. Assim, a luta pela emancipação feminina,

é, antes de tudo, uma questão de ordem moral: o modelo de feminilidade burguesa impõe normas e expectativas rígidas de comportamento para as mulheres visando ao controle de seus corpos e de sua sexualidade em prol de um modelo idealizado de família (Rago, 2014, p.134).

Nessa longa história de negação do trabalho feminino, a presença das mulheres no mercado de trabalho ficou marcada, historicamente, por baixos salários e desqualificação (Araujo, 2005). Desse modo, está posta uma clivagem de gênero que merece destaque: se, para os homens, o direito ao trabalho carregava um significado virtuoso, uma vez que regado, cooperativo e justamente recompensado, o significado se invertia no caso das mulheres. O acesso ao mercado de trabalho sinalizava não só sua perversão como más esposas e mães, mas o declínio moral da sociedade que as obrigava a deixar o lar. É sobre essa clivagem que incide, de forma singular, o projeto de Flora Tristan para uma união universal de operários e operárias.

4.2 União Operária

Que o fato de ser *mulher* não seja para vocês um motivo de repulsa em relação à minha obra. Pensem que o amor, a inteligência, a força *não têm sexo*.

Na tribuna das Câmaras, no púlpito cristão, nas assembleias do mundo, nos teatros e especialmente nos tribunais fala-se muito *dos operários*, mas ninguém ainda tentou falar *aos operários*.

Flora Tristan, *União Operária*.

União Operária designa ao mesmo tempo o título do livro e o nome da organização concebida por Flora Tristan. A primeira edição do “pequeno livro”, como a própria Tristan o descreve, foi de quatro mil exemplares. Ele foi publicado após uma campanha de financiamento coletivo feita por Tristan de porta em porta nos arredores de Paris, o que a fez ser tomada como “uma pobre escritora pedindo esmolas” (Tristan, 2015, p. 26).¹¹⁸ A razão de ter recorrido a esse expediente se deve ao fato de que todos os editores contactados se negaram a publicar seu livro, inclusive M. Pagnerre,

¹¹⁸ É difícil dimensionar a situação financeira de Flora Tristan que, desde a publicação de *Peregrinações de uma pária*, parou de receber a pensão do tio. Alguns trechos encontrados em cartas e diários levam a crer que ela tinha uma vida bem modesta. Em uma carta escrita a Enfantin, por exemplo, ela escreveu: “Não só não sou *rica*, como você parece acreditar, mas poderia até dizer que sou *pobre*, se com a minha frugalidade nativa e sistemática algum dia eu pudesse sentir a pobreza. Se você se coloca na *classe dos proletários*, o que eu diria, eu que fiz dos meus dois filhos *operários*, trabalhando *com as mãos*? Além disso, você, como homem, pode ter empregos, enquanto eu, como mulher, sou rejeitada em todas as funções sociais” (Tristan, 2003, p. 164).

considerado um editor popular. Os pormenores da saga da publicação são narrados no prefácio da primeira edição do livro. A iniciativa funcionou tão bem que, em pouco tempo, o livro ganhou novas edições, todas financiadas a partir de contribuições voluntárias, individuais e coletivas.

A ideia de uma união universal de operários e operárias constituía uma novidade radical no ambiente do movimento socialista francês, e mesmo no contexto europeu mais amplo (Díaz, 2012, p.158). No livro de 1843, *União Operária*, publicado cinco anos antes do *Manifesto Comunista*, de Marx e Engels, Flora Tristan expandiu sua análise da sociedade britânica para uma proposta mais ampla para a sociedade francesa. De acordo com María Gonzáles (2009, p. 218), Tristan teria se apropriado e desenvolvido alguns elementos do socialismo utópico, aplicando-os em três ideias-chave: a necessidade de constituição da classe operária (Saint-Simon); a ideia de construir Palácios Operários (Fourier) e a educação como motor da mudança social (Owen).

União Operária é um manifesto destinado a “constituir a classe operária”. Assim como, após a Revolução de 1789, a burguesia tinha se consolidado como classe e conquistado representação nacional, o que lhe permitiu lutar por seus direitos, Tristan defendia a necessidade de “constituir a classe trabalhadora” para que os proletários conquistassem a mesma posição social frente à nação. Inspirando-se em Saint-Simon e outros pensadores contemporâneos, Tristan examinou a sociedade industrial emergente em termos de classes sociais. A ideia de que havia uma tendência da sociedade a se dividir em duas grandes classes antagônicas remete à obra de Saint-Simon, mas foi durante os anos 1830 que o par burguesia e proletariado se estabeleceu na linguagem política comum a socialistas, pacifistas, revolucionários e republicanos (Armogathe & Grandjonec, 1986, p. 30).

Segundo consta no prefácio da primeira edição, trata-se de um livro “destinado a instruir a classe operária [...], cujo objetivo é que o povo aprenda quais são os seus direitos” (Tristan, 2015, p. 26). Partindo deste objetivo, a obra aborda quatro temas centrais: 1) unificação e constituição da classe operária; 2) autoemancipação do proletariado; 3) igualdade absoluta entre mulheres e homens e 4) direito à instrução.

Tristan começa o livro criticando as associações de solidariedade e ajuda mútua pelo caráter insuficiente das reformas que propõem e por não serem capazes de proporcionar nenhuma “melhoria verdadeira e positiva na situação material e moral da classe operária” (Tristan, 2015, p. 76). Apesar de reconhecer a importância das

sociedades particulares, elas só serviam para “aliviar os sofrimentos individuais” e teriam a consequência de isolar e dividir a classe operária, as “verdadeiras causas de seus males” (Tristan, 2015, p. 84). O isolamento e a fragmentação em pequenas associações eram incapazes de alterar as relações de poder ou melhorar a condição dos mais pobres. Contra o “sistema de fragmentação que dizima os operários”, Tristan propôs a União, cujo objetivo era basicamente “constituir a unidade compacta, indissolúvel da classe operária”. Tristan argumentou que a emancipação dos trabalhadores só seria possível por meio de uma organização universal e forte, com uma perspectiva internacional (Périvier; Rogers, 2022). Subjacente a essa crítica, há uma linha de continuidade com o horizonte revolucionário francês: dissolver os corpos intermediários e abolir as corporações, erguendo no lugar formas universais do direito e da cidadania.

Como parte de uma sociedade que acompanhou o dismantelamento do Antigo Regime e a difusão da linguagem dos direitos no contexto político da Revolução Francesa, a forma jurídica era fundamental. Como salienta Hunt (2009, p.81), o discurso dos direitos se tornou corriqueiro na França pós-revolucionária, e é dentro desse quadro que devemos situar o pensamento de Tristan. Sua análise da situação da classe operária se expressa, em diversos momentos, através da constatação da exclusão do acesso a direitos essenciais, evidenciando questões ainda hoje relevantes sobre a contradição entre a igualdade formal frente à desigualdade real:

Ora, para o pobre operário que não possui terras, casas, nem capital, e não tem nada mais que *seus braços* [...] os direitos do homem e do cidadão não tem nenhum valor (e nesse caso torna-se mesmo uma amarga zombaria) se previamente não for reconhecido o *direito de viver*, e para o operário o direito de viver é o *direito ao trabalho*, o *único* que pode lhe dar a possibilidade de *comer*, e, conseqüentemente, de viver [...] (Tristan, 2015, p. 89).

Tanto nas páginas da *União Operária* quanto nas entradas do diário do *Tour de France*, a questão do direito ao trabalho surge como tema central na realização das propostas levantadas pela autora: “Minha missão é sublime; é colocar esses homens no caminho da legalidade – do direito. Preciso fazer com que compreendam que a força bruta não pode organizar nada, que ela só pode destruir, e que chegamos a uma época

em que é necessário pensar em organização” (Tristan, 1973, p. 35).¹¹⁹ O direito ao trabalho é a principal reivindicação contida no livro, ele estrutura todo o projeto associativo; é o direito primeiro, capaz de permitir a subsistência e existência do trabalhador. Segundo Tristan, sua exclusão da Carta Constitucional de 1830 constituía uma grave omissão e, por isso, devia ser o primeiro direito a ser exigido.

É interessante notar como a autora defende o direito ao trabalho a partir da garantia constitucional à propriedade privada, só que nesse caso ela se refere à propriedade privada dos braços, a “única propriedade que a classe operária pode possuir” (Tristan, 2015, p. 89). Se a Constituição garante a inviolabilidade da propriedade, e a propriedade dos próprios braços é incontestável, para que o proletariado a usufrua com segurança é necessário que “seja reconhecido *em princípio* (e em realidade) o *livre gozo* e garantia de sua propriedade” (idem, p. 90).¹²⁰

Este livre gozo só poderia ser garantido pelo direito ao trabalho e assegurado através de sua organização, que constitui a segunda reivindicação a ser feita: não é “possível organizar algo antes de possuí-lo. É confundir causa e efeito. Deve-se sempre proceder em nome de um princípio, pois do princípio deriva a lei, da lei as consequências [...] a lei é o direito ao trabalho. A consequência é a organização do trabalho” (Tristan, 1973, p. 283).¹²¹ Neste raciocínio, a autora instrumentaliza o princípio liberal da propriedade, o próprio núcleo do direito, para servir a um propósito político de classe.

Se, posteriormente, Marx parte da mesma constatação – os braços como única propriedade dos trabalhadores –, o ponto de chegada é bem distinto. Enquanto este aponta para a liberdade *do* direito, logo, para a abolição da propriedade privada como

¹¹⁹ Do original: “Ma mission est sublime; c’est de mettre ces hommes dans la voie de la légalité - du droit. Il faut que je parvienne à leur faire comprendre que la force brutale ne peut rien organiser, qu’elle ne peut que détruire, et que nous sommes arrivés à une époque où il faut songer à organiser”.

¹²⁰ A questão da propriedade é abordada de maneira dúbia nos escritos de Tristan. Se, na *União Operária*, ela é defendida junto do direito ao trabalho, nos manuscritos do *Tour de France* parece que o pensamento da autora está trilhando outro rumo. Uma das últimas reflexões no diário é sobre a propriedade ser considerada um roubo: “Devemos repetir esta grande verdade em todos os tons, em todos os lugares, e que toda propriedade é roubo – propriedade da terra, do capital, das mulheres, dos homens, das crianças, das famílias – de ideias, numa palavra, toda propriedade” (Tristan, 1973, p. 265). Se nesse trecho é possível ouvir o eco das ideias que Proudhon havia publicado em 1840, no livro *O que é a propriedade?*, Tristan vai além do filósofo anarquista ao extrapolar a questão fundiária para pensar outras formas de relação social afetadas por essa relação econômica. O trecho indica um processo de radicalização do pensamento da autora. Neste ponto, infelizmente, só nos resta a especulação, uma vez que essa ideia não pôde ser desenvolvida devido à morte precoce de Tristan.

¹²¹ Do original: “Comme si on pouvait organiser une chose avant de l’avoir. C’est prendre l’effet pour la cause. Il faut procéder toujours au nom d’un principe, parce que du principe découle la loi, de la loi les conséquences. [...] la loi c’est le droit au travail. La conséquence est l’organisation du travail”.

meio de emancipação dos trabalhadores e ideal de uma sociedade igualitária, Tristan aposta na liberdade *pelo* direito. Isto é, ela opera na lógica da expansão e universalização do direito e não na defesa de seu fim: “operários, é pelo *direito* que vocês triunfarão e não pela força brutal [...] provem que são justos e igualitários reivindicando justiça” (Tristan, 2015, p. 129). Seu pensamento em relação aos direitos básicos que a classe trabalhadora deveria reivindicar se refinou principalmente durante o contato com os operários no *Tour de France*, e pode ser resumido no seguinte trecho:

[...] assim, em todos os indivíduos sempre encontramos a mesma necessidade: comer. Dê a todos o direito ao trabalho (possibilidade de comer), o direito à instrução (possibilidade de viver pelo espírito), o direito ao pão (possibilidade de viver completamente independente) e a humanidade, hoje tão vil, tão repulsiva, tão hipocritamente viciosa, se transformará imediatamente e se tornará nobre, orgulhosa, independente, livre! E bela! E feliz. Esses três direitos correspondem evidentemente às três palavras pronunciadas para fazer a revolução de 89: 1 - igualdade – primeiro, direito ao trabalho, 2 - liberdade – segundo, direito ao pão, 3 - fraternidade – terceiro, direito à instrução. Pois para ser igual é necessário que todos trabalhem - para ser livre é necessário que todos possam viver - para ser irmãos é necessário que todos tenham recebido a mesma instrução para poder simpatizar entre si. [...] Meu *Tour de France* será um catecismo que avançará a marcha das ideias (Tristan, 1973, p. 256-257).¹²²

Esse trecho, apesar de não estar na *União Operária*, condensa bem a forma como Tristan concebia os princípios e as bases da organização que propunha. É interessante notar que além do direito ao trabalho e à instrução, demandas já presentes na proposta da *União Operária*, o direito ao pão aparece ligado à liberdade, à possibilidade de “viver completamente independente”, sem conexão com a possibilidade de comer. O texto parece querer insinuar que o direito ao pão seria uma espécie de renda mínima universal independente do salário/trabalho.

As anotações que Tristan fez no diário do *Tour de France* são essenciais para entender como as ideias que ela expôs no pequeno livro foram se desenvolvendo e ganhando corpo ao serem expostas aos operários e operárias de carne e osso. A

¹²² Do original: “[...] ainsi chez tous les individus toujours on retrouve la même nécessité: manger. Donnez à tous et à toutes le droit au travail (possibilité de manger), le droit à l’instruction (possibilité de vivre par l’esprit), le droit au pain (possibilité de vivre complètement indépendant) et l’humanité aujourd’hui si vile, si repoussante, si hypocritement vicieuse, se transformera de suite et deviendra noble, fière, indépendant, libre! Et belle! Et hereuse. Ces trois droits correspondent évidemment aux trois mots prononcés pour faire la révolution de 89: 1- l’égalité - premier droit au travail, 2 - liberté - deuxième droit au pain, 3 - fraternité - troisième droit à l’instruction. Car pour être égaux il faut que tous travaillent - pour être libres il faut que tous puissent vivre - pour être frères il faut que tous aient reçu la même instruction afin de pouvoir sympathiser entre eux. [...] Bien que mon Tour de France sera un catéchisme qui avancera la marche des idées”.

Revolução de 1789 constitui, sem dúvidas, o ponto de partida e o pano de fundo a partir do qual Tristan elaborou o projeto da *União Operária*. No entanto, assim como para a maioria dos socialistas de sua geração, ela repudiava a violência e o uso da força bruta que marcaram o período revolucionário. É por isso que a questão central do seu contexto girava em torno da organização do trabalho. Isto é, como organizar de maneira pacífica, baseada em princípios igualitários, as relações econômicas e as formas de produção e trocas entre os indivíduos.

O apelo à ordem era uma forma de “trocar o reino da *força bruta* pelo do *direito*”:

Visando unicamente a ordem, quero que a classe operária reivindique seu *direito ao trabalho* e seu *direito à instrução* moral e profissional, pois do grau de instrução dessa classe depende necessariamente um aumento de produção, e do trabalho da classe mais numerosa depende, evidentemente, a riqueza e a prosperidade do país. Quero que a classe operária reivindique *em nome do direito* para que não tenha pretextos de reivindicar *em nome da força* (Tristan, 2015, p. 180).

Para ter o direito ao trabalho, era preciso garantir essa oferta para todos e todas. O direito trabalho, no entanto, não é o mesmo que trabalhar, mas se refere ao trabalho garantido em condições e remuneração dignas. Isso implica dizer que as flutuações do mercado e a livre concorrência não poderiam ser os responsáveis por regular a oferta e a demanda de trabalhos e salários, uma vez que, assim, nem todos teriam acesso ao trabalho decente. Isso seria possível de ser alcançado na medida em que, enquanto classe que compartilhava dos mesmos interesses, os proletários tivessem um representante a nível nacional que batalhasse por seus direitos. Desta maneira, a classe operária poderia ocupar uma posição social que lhe garantisse a possibilidade de ser levada a sério pela nação: “a vantagem que gozam todos os grandes corpos constituídos é poder contar com algo dentro do Estado e assim se *fazer representar*” (Tristan, 2015, p. 94).

A União Operária é concebida como uma organização que se aproxima do que hoje reconhecemos como sindicato de base operária. Assim como já havia feito em seu primeiro panfleto, ao propor a criação da Sociedade para as Mulheres Estrangeiras, dessa vez Tristan elaborou outro tipo de Sociedade, com um caráter mais amplo e focado em organizar o trabalho do conjunto da classe operária. De maneira geral, a autora propôs a livre adesão, de homens e mulheres, nacionais ou estrangeiros, sem distinção profissional, a criação de comitês locais e de um comitê de organização central,

a publicação de um jornal operário e ainda um defensor, um representante remunerado, que se dedicasse inteiramente à causa operária.¹²³

Para Daniel Armogathe e Jacques Grandjonc (1986, p.36), a proposição de Tristan contém todas as características de um partido moderno. Essa característica rendeu à autora inúmeras críticas devido à impossibilidade da empreitada.¹²⁴ É preciso lembrar que no contexto de publicação da *União Operária* as associações, reuniões políticas, partidos e sindicatos eram proibidas na França, o que conferia ao projeto uma aura ainda mais utópica. Flora Tristan, no entanto, está pensando mais em uma representação corporativa (da categoria operária) e não um partido que, disputando eleições como os demais, pudesse ganhar assentos com os votos dos distritos operários.

Para Tristan, o reconhecimento de direitos para a classe operária era, antes de tudo, uma questão moral; mas também uma questão de ordem prática – a classe trabalhadora era a maioria: “*A união faz a força*. Vocês têm a seu favor o número, e o número é muita coisa” (Tristan, 2015, p. 67). Se o povo irlandês, “o povo mais pobre de toda a terra”, conseguiu encontrar meios para remunerar um defensor, o proletariado francês também seria capaz. A comparação com os irlandeses reforça a ideia de uma representação mais próxima do tipo romano tribuno da plebe do que o modelo contemporâneo de partidos políticos.

O financiamento da União Operária seria feito através do pagamento de cotizações. Desta maneira, a organização usufruiria de autonomia e de um poder real, aquele conferido pelo dinheiro (Tristan, 2015, p. 94). Segundo Tristan, havia na França cerca de cinco milhões de operários e dois milhões de operárias. Se cada um e cada uma contribuísse com 2 francos por ano, a União Operária possuiria a soma de catorze milhões, valor suficiente para custear todos os itens e necessidades propostas no livro (Tristan, 2015, p. 68). Entre elas, estava o projeto da construção dos “Palácios da União Operária”, onde “os filhos da classe operária serão instruídos intelectual e profissionalmente, e onde serão admitidos operários e operárias acidentados no trabalho bem como os doentes ou idosos” (Tristan, 2015, p. 170). Em oposição à realidade dura e

¹²³ Aqui a inspiração veio da atuação de Daniel O’Connell, representante do povo irlandês na Câmara dos Comuns, que Flora Tristan ouviu discursar em sua visita ao Parlamento inglês, em 1839. O episódio é relatado em um capítulo de *Promenades dans Londres*, em que a autora narra sua entrada no parlamento vestindo roupas masculinas, uma vez que era proibida a entrada de mulheres no recinto (Cf. Tristan, 1978, p.103-109). Tristan foi ironicamente chamada “O’Connel de saia/anáguas” (*O’Connel en jupons*) pelo jornal operário *L’Atelier* (1843).

¹²⁴ Sobre as reações de alguns intelectuais e jornais operários à proposta da *União Operária*, ver a introdução feita por Daniel Armogathe e Jacques Grandjonc à edição crítica de *Union Ouvrière*, de 1986, especialmente a nota 57 (página 35).

insalubre encontrada nos lares e ambientes de trabalho do proletariado inglês, Tristan pensa nos Palácios como espaços amplos, limpos, confortáveis e belos. O próprio termo utilizado para nomeá-lo é impregnado de suntuosidade e projeta a posição social que ela desejava à classe em processo de formação.

No prefácio da segunda edição de *União Operária*, de janeiro de 1844, Tristan relatou que após a publicação da primeira edição do livro (em junho de 1843), ela recebeu dezenas de cartas e muitas visitas de operários interessados em contribuir com a causa. O trecho abaixo ajuda a dimensionar a circulação do livro entre os trabalhadores:

Em cinco meses foram vendidos *por operários a outros operários* entre 800 e 900 exemplares do livro UNIÃO OPERÁRIA. Até hoje, 15 de dezembro [1843], recebi de 87 operários ou associações de solidariedade e outros, de Paris e da província, 237 cartas, mais um grande número de visitas de operários, todos vinham me pedir que lhes dissesse *como poderiam servir à causa* (Tristan, 2015, p. 39).

Nas cartas¹²⁵ recebidas – nenhuma escrita por mulher –, de todas as melhorias propostas, o que chamou mais atenção dos operários no pequeno livro foi a ideia de construir um Palácio da União Operária.¹²⁶ Segundo Tristan, o interesse na construção do Palácio exercia atração sobre o trabalhador francês pois este estava imbuído do que chamou de “coragem do proletário” (*courage de prolétaire*), com a qual ele enfrentava tudo: longas jornadas de trabalho, privações e sofrimentos de toda espécie “rindo de suas misérias e cantando para se distrair” (Tristan, 2015, p. 41). A única coisa capaz de acabar com sua alegria e minar sua coragem era representada por três instituições que representam a perda da autonomia: o centro de caridade (*bureau de charité*), o asilo (*l’hospice*) e o abrigo para mendigos (*dépôt de mendicité*), todas voltadas para auxiliar, receber, acomodar e muitas vezes enclausurar pessoas desamparadas, idosas, doentes etc. A humilhação da esmola impedia que o trabalhador francês mantivesse sua cabeça

¹²⁵ As cartas são parte central da produção escrita de Tristan. A compilação mais recente foi feita por Michaud (2003), *La paria et son rêve*. Sobre a produção epistolar de Tristan, ver Cross (2004), *The letter in Flora Tristan’s politics*.

¹²⁶ Quando estava na iniciação científica na UFRJ, pesquisei os metalúrgicos do Rio de Janeiro. Na década de 1960, eles inauguraram o Palácio do Metalúrgicos, sede de um dos sindicatos mais combativos da história do Brasil. A coincidência do nome faz parte de uma das diversas contingências que conectam minha trajetória de pesquisa. Segundo Rafael Ioris, “as obras do prédio, que seria batizado com o orgulhoso e pomposo nome de Palácio do Metalúrgico, foram iniciadas em 1956. Após três anos, a sede, quando inaugurada, contava com ginásio, gráfica, consultórios médicos, biblioteca, lanchonete e um auditório. O espaço logo se tornou um local fundamental de sociabilidade e organização dos metalúrgicos”. Ver: <https://lehmt.org/lugares-de-memoria-dos-trabalhadores-73-palacio-do-metalurgico-rio-de-janeiro-rj-rafael-ioris/>

erguida (*porter la tête haute*), por isso o entusiasmo com a existência de um espaço voltado para os idosos e doentes que não passasse pela caridade religiosa ou estatal.

No plano traçado para viabilizar a organização, transparece a política de aliança com outras classes (“o comitê central cometera um grande erro se negligenciasse atrair [...] a simpatia de todas as classes da sociedade”) e de não violência (“protesto contra tudo o que emana da *força bruta*”). Apesar da superioridade numérica e capacidade produtiva, ela considerava a classe trabalhadora como uma oposição legal e pacífica à burguesia. Mesmo alertando a classe média sobre o perigo representado por milhões de trabalhadores desempregados e sem instrução, ela aconselhava os trabalhadores a não usarem a força (Moon, 1978, p. 40).

Como visto anteriormente, na esteira do pensamento saint-simoniano, o reconhecimento da existência de duas grandes classes com interesses antagônicos não levava, necessariamente, à luta de classes. Ao descrever a sociedade usando o termo “corpo social”, Saint-Simon defendeu relações de equilíbrio, complementaridade e solidariedade entre seus membros (Moraes, 2022). A busca era por um horizonte de harmonia social, onde os diferentes segmentos sociais encontrariam um meio para a convivência pacífica e justa.

Em 1832, Jean Reynaud, um saint-simoniano dissidente, havia publicado um artigo intitulado *De la nécessité d'une représentation spéciale pour les prolétaires* [Da necessidade de uma representação especial para os proletários], na *Revue Encyclopedique*, no qual afirmou que o progresso da França só poderia ser assegurado pela representação fiel aos interesses das duas classes que a constituíam: burguesia e proletariado. Para Reynaud, assim como outros socialistas de sua geração, as duas classes, que representavam, respectivamente, o elemento aristocrático e o elemento popular, a burguesia e o proletariado, eram necessárias para o jogo e o equilíbrio do governo (Reynaud, 1832, p. 20). Se os interesses das duas classes eram distintos, eles não eram contraditórios, uma vez que ambas eram necessárias ao progresso industrial. A questão era garantir que ambas as classes pudessem “competir legalmente pelo poder e produzir a lei por acordo mútuo” e que os proletários pudessem falar por si próprios e “procurar um remédio para sua miséria” (Reynaud, 1832, p. 18).

No capítulo “Aos burgueses”, última parte da *União Operária*, Tristan afirmou: “Quero que saibam que não sou uma *revolucionária*, uma *anarquista*, uma *sanguinária*” (Tristan, 2015, p. 177). Havia a expectativa de que “mentes superiores” (filantropos e burgueses inteligentes) vissem na união operária “uma medida de ordem”,

e não uma medida revolucionária. Ao ser perseguida pela polícia durante sua passagem por Toulouse, por causa dos encontros que ela estava organizando com os operários locais, ela anotou em seu diário: “Senhor Comissário, acalme-se e acalme o Sr. Prefeito. Não venho aqui para revolucionar a cidade. Pelo contrário, venho atrasar a Revolução” (Tristan, 1973, p. 252).¹²⁷ A tentativa de se afastar de uma imagem revolucionária, entendida como violenta, acompanha vários de seus escritos.

Apesar do radicalismo de suas ideias, tanto no tocante ao direito de a classe operária ter um representante na Câmara como no estabelecimento da igualdade absoluta entre homens e mulheres, Tristan não acreditava na revolução como forma de transformação social. Apesar disso parecer controverso, como sua proposta não passava pela derrubada do governo, mas se pautava pela participação neste, Tristan considerava que seu debate não se desenrolava na arena política, mas era um “ato de prudência e de ordem”, contra a “brutalidade e a injustiça”.

Tristan entendia a política como “o inverso da sociedade” (“*Politique est donc l’inverse de société*”), uma vez que

a política propriamente dita diz respeito apenas aos interesses especiais de Estado para Estado, e a certas classes de pessoas privilegiadas. Até agora, a política tem sido uma ciência egoísta que os governos têm utilizado com mais ou menos habilidade para explorar as pessoas, enquanto as ciências sociais abraçam os interesses da humanidade na sua totalidade (Tristan, 1978, p. 52).¹²⁸

Isso não significa que Tristan negasse a importância dos direitos políticos e eleitorais, embora esse não fosse o foco de suas reflexões. Para a autora, os trabalhadores deveriam lutar pelo direito ao voto, mas sua preocupação com as condições de vida da classe operária a levou a priorizar demandas mais urgentes e ligadas a aspectos cotidianos, como moradia, alimentação e educação. Neste sentido, ela não via como a inerente violência revolucionária poderia contribuir, nem como a troca de governo resultaria em benefícios para os pobres e trabalhadores. O que deveria ser feito era justamente encontrar e pagar um defensor que tivesse por missão “*impedir as*

¹²⁷ Do original: “Monsieur le Commissaire, calmez-vous et calmez Monsieur le préfet. Je ne viens pas ici pour révolutionner la ville. Je viens au contraire pour retarder la Révolution”.

¹²⁸ Do original: “La politique proprement dite ne touche qu’à des intérêts spéciaux d’État à État, et concernant seulement certaines classes de privilégiés. Jusqu’à présent, la politique a été une science égoïste dont les gouvernements se sont plus ou moins habilement servis pour exploiter les peuples, tandis que la science sociale embrasse dans leur entier les intérêts de l’humanité”.

revoluções, porque as revoluções são contrárias à liberdade e aos verdadeiros interesses do povo” (Tristan, 2015, 182).

Desde [17]89 *derrubamos muitos governos* e os operários ganharam o que com estas revoluções? Não é às suas custas que elas são feitas? Não são *eles que lutam*? Não são *eles que são mortos*? A desordem sucede o confronto; os capitais se retiram, o comércio não funciona, falta trabalho e o operário morre de fome. Fazer a revolução, qual a vantagem? (Tristan, 2015, 180).

A esperança de uma resolução pacífica para os conflitos de classe constitui um dos pontos centrais da crítica de Marx e Engels aos socialismos crítico-utópicos. Considero incontornável essa referência pois essa leitura influenciou todas as leituras posteriores sobre a primeira geração de socialistas. Para Marx e Engels, os utópicos – Saint-Simon, Fourier e Owen – viam o proletariado apenas sob um ponto de vista, o da “classe que mais sofre”. Eles apelavam a todas as camadas da sociedade, sem diferenciação, baseados no princípio de melhorar a condição de todos os segmentos sociais; é como se “bastasse entender o seu sistema para reconhecê-lo como o melhor plano possível para a melhor sociedade possível. Por isso, [os utópicos] rejeitam toda ação política, quer dizer, revolucionária; querem atingir seu objetivo por meios pacíficos e tentam abrir caminho para o novo evangelho social pela força do exemplo (...)” (Engels & Marx, *apud* Moraes p. 67).

Embora os autores do *Manifesto* não tenham incluído explicitamente Flora Tristan nesse grupo, o fato de ela ter utilizado proposições utópicas dá sentido a muitas dessas críticas. Elas devem, no entanto, ser matizadas frente às especificidades da autora. O apelo às outras classes na resolução da questão social e operária pode ser visto tanto como uma estratégia política como deve ser lido a partir das particularidades do contexto das lutas socialistas pré-1848, avesso à violência revolucionária.

Se os primeiros socialistas não foram capazes de ver o proletariado como mais do que um estrato social pobre ou oprimido, o pensamento de Flora Tristan representa um avanço: ela tinha uma visão altamente otimista da prontidão da classe trabalhadora francesa para a ação e da sua capacidade em incorporar suas ideias. Tristan concebeu operários e operárias como protagonistas de sua própria emancipação: “É chegado o dia, é preciso agir e cabe a vocês, somente a vocês agir no interesse de vossa própria causa. Assim está posto a vida...ou a morte! Esta morte terrível que mata a cada instante: a *miséria* e a *fome!*” (Tristan, 2015, p. 66). A autora presta deferência aos “homens mais

inteligentes e mais devotados” que dedicaram sua vida à defesa da causa operária, no entanto conclui que não há mais nada a ser dito, só resta agir:

Operários, chega de esperar a intervenção que reivindicamos por vocês há 25 anos. A experiência e os fatos dizem o suficiente: o governo *não pode* ou *não quer* se ocupar da sua sorte buscando melhorias. Se quiserem firmemente, só depende se vocês sair do círculo de misérias [...] onde vocês definham. [...] Sua ação não é a revolta à mão armada, a sublevação em praça pública, o incêndio ou o saque. [...] Vocês têm somente uma ação que pode ser confessada diante de Deus e dos homens: é a UNIÃO UNIVERSAL DOS OPERÁRIOS E DAS OPERÁRIAS (Tristan, 2015, p. 66-67).

O papel da União Operária era criar solidariedade e oportunidade para os trabalhadores organizarem sua luta. O foco de Tristan estava apenas parcialmente sobre o fim da exploração; ela também estava interessada em proporcionar uma vida digna aos trabalhadores e suas famílias (Tronto, 2015, p. 145). A concepção de Tristan sobre o trabalho está de acordo com a visão geral dos socialistas de sua época: todo trabalho realizado pelos operários é visto como uma forma de servir à humanidade, de estar ao serviço da humanidade, de todos e todas. Novamente retomando Saint-Simon, Tristan via a sociedade como um corpo humanitário; da indivisibilidade desse corpo advém a solidariedade das nações e dos indivíduos:

[...] nosso planeta é *um grande corpo humanitário* e as diversas nações representam as vísceras, os membros e os principais órgãos; e os indivíduos representam as artérias, as veias, os nervos, os músculos e até as mais tênues fibras; e que todas as partes deste grande corpo estão também estreitamente ligadas entre elas como as diversas partes do corpo humano, todos se *ajudam mutuamente* e buscam a vida na *mesma fonte...* (Tristan, 2015, p. 160-161).

Se a sociedade é um corpo, a harmonia entre as partes é fundamental para seu funcionamento, pois o que afeta um, afeta todo o conjunto; estão todos ligados. Em uma das entradas do seu diário, ao se hospedar num hotel que estava em obras, em Roanne, Tristan anotou: “Eles (os operários) me acordaram às 5 da manhã e eu disse a mim mesma: vamos, aqui estão meus pobres irmãos que já estão usando sua vida a serviço da humanidade. Devo seguir o exemplo deles, levantar-me e trabalhar pela humanidade. E eu me levanto com contentamento” (Tristan, 1973, p. 224).¹²⁹

¹²⁹ Do original: “Ils me réveillèrent à 5 heures du matin et je me dis: Allons, voilà mes pauvres frères qui viennent déjà user leur vie au service de la humanité. Il faut que je suive leur exemple, que je me lève aussie et travaille pour l’humanité. Et je me lève avec contentement”.

O trabalho é visto como algo que contribui para o bem comum, para a comunidade. Daí a crença na reabilitação pelo trabalho, em sua capacidade moral e organizadora, como algo valoroso e seus realizadores(as) também. No seu socialismo, Tristan reconheceu a importância da proteção e do cuidado com os trabalhadores como forma de motivá-los a tomar parte na mudança social e a se unir em torno de seus próprios interesses. Em última instância, o trabalho é a engrenagem que sustenta o funcionamento desse corpo humanitário, é sua expressão máxima. A *União Operária* seria uma forma de recompensar os trabalhadores e honrar “a única coisa verdadeiramente honorável, o Trabalho” (Tristan, 2015, p. 71).

4.3 Por que eu menciono as mulheres

Além de enxergar no proletariado os agentes de sua própria história, a proposta de Flora Tristan para tirar a classe trabalhadora da “miséria, do isolamento e da ignorância” passava pela compreensão de que homens e mulheres eram agentes históricos parceiros da mudança social. É por isso que, ao longo de todo o livro, a autora fez questão de marcar o gênero das palavras: operário e operária; todos e todas. Assim, além de dignificar o trabalhador e o trabalho manual, Tristan também elevou o *status* da mulher trabalhadora. A essa questão, Tristan dedicou o terceiro capítulo de *União Operária*, intitulado “Porque eu menciono as mulheres”.

Este capítulo constitui o coração do livro. É nele que residem as proposições mais inovadoras de Tristan. Se muitos de seus contemporâneos estavam se dedicando à questão operária, poucos levaram a sério o lugar das mulheres no interior dessa questão. Assim, é preciso mencionar as mulheres porque, historicamente, elas foram tratadas pelo “padre, pelo legislador, pelo filósofo” como verdadeiras “párias”: “do que isto resulta? [...] a mulher (é a metade da humanidade) foi colocada fora da Igreja, fora da lei e fora da sociedade” (Tristan, 2015, p.110). Para elas, nenhuma função no Estado; seu cérebro não tem inteligência e seu corpo representa o pecado.

Em uma sociedade regida por um sistema de legitimação que faz da humanidade comum a origem da igualdade de direitos, a figura do pária é tomada como tropo do humano desumanizado, remetendo à exclusão moral e política (Varikas, 2014, p. 33). O esquema de alteridade ao qual o pária está submetido é tão radical que ele parece pertencer a outra espécie, de tal modo que, na *União Operária*, Tristan se refere à “raça mulher” (Tristan, 2015, p. 112), enfatizando a inferioridade a qual as mulheres estavam

submetidas, além de reforçar a metáfora com a escravidão e os processos de racialização do gênero.¹³⁰

A esperança de que a situação das mulheres poderia ser modificada vinha do exemplo do que aconteceu com outra “raça da humanidade: os PROLETÁRIOS” (Tristan, 2015, p.112). Se antes de 1789, o proletário era visto como uma “besta de carga”, qual não foi sua surpresa ao descobrir que “possuía um cérebro”? O surgimento, nos meios proletários, de artistas, poetas, escritores, estadistas etc. provaram que “a única coisa com que deveríamos nos preocupar seria buscar *desenvolver todas as faculdades do indivíduo com vistas ao bem-estar geral*” (Tristan, 2015, p.113).

O raciocínio desenvolvido no capítulo mencionado busca criar paralelos entre a situação das mulheres e a dos proletários. No caso da mulher, a suposição de vários setores da sociedade de que ela era inferior em força, inteligência e capacidade, “imprópria para trabalhos sérios e úteis”, fez com que lhe fosse negada uma “educação racional, sólida, severa, capaz de fazer dela um membro útil da sociedade”; a única educação que recebia era para ser uma “*bonequinha boazinha e uma escrava destinada a distrair seu mestre e o servir*” (Tristan, 2015, p.113). A privação de uma educação adequada deixou as mulheres em um estado de ignorância e embrutecimento, o que, conseqüentemente, afetava sua participação social e política. O mesmo se aplicava aos homens do povo. Decorre deste ponto a centralidade concedida à instrução no projeto da União Operária.

A questão da educação do povo havia sido defendida com afincos por vários pensadores no contexto da Revolução Francesa. Os revolucionários buscavam criar um novo tipo de cidadão, capaz de sustentar e promover os ideais revolucionários. Neste sentido, a oferta de uma educação pública era vista como uma ferramenta essencial para regenerar a pátria e garantir que todos os talentos individuais fossem desenvolvidos e

¹³⁰ É possível que o uso por Tristan da noção de *race femme* (“raça mulher” ou “raça feminina”) esteja relacionado a uma ideia desenvolvida por alguns pensadores saint-simonianos como Prosper Enfantin e Gustave d'Eichthal. Eles consideravam que as mulheres, apesar de serem oprimidas, tinham um papel essencial na regeneração da sociedade e na renovação moral da humanidade. Segundo a visão de Eichthal, havia um paralelo entre a situação do negro em relação ao branco e a da mulher em relação ao homem. Assim, a emancipação das mulheres e dos negros estava interligada, uma vez que ambos tinham sido condenados a papéis subordinados nas mãos da raça dominante (homens brancos). As ideias de Eichthal são interessantes para refletir sobre a interseccionalidade das questões de gênero e raça no contexto das discussões do século XIX sobre igualdade, regeneração e justiça social. Sobre esse tema, ver: Lemaire (2002).

colocados a serviço da nação (Boto, 2003). Um dos principais nomes a refletir sobre a instrução pública foi o Marquês de Condorcet.¹³¹

Defensor fervoroso da educação feminina em todos os níveis, Condorcet destacou que, se a igualdade exigia que as mulheres tivessem a mesma instrução dos homens, a sociedade deveria refletir sobre o papel do conhecimento na vida das mulheres. Para ele, a instrução feminina visava principalmente à boa educação das crianças, a cargo das mães. No entanto, Condorcet defendia o direito das mulheres ao conhecimento como uma dedução lógica do princípio natural de igualdade, que distribui talentos sem considerar fortuna, privilégios de casta ou gênero (Boto, 2003):

Todos nós não temos violado o princípio da igualdade dos direitos ao privar tranquilamente metade do gênero humano daquele direito de contribuir para a formação das leis, excluindo as mulheres do direito de cidadania? [...] Ora, os direitos dos homens resultam unicamente no fato de que eles são seres sensíveis, suscetíveis de adquirir ideias morais e de raciocinar sobre essas ideias. Tendo as mulheres essas mesmas qualidades, têm necessariamente direitos iguais. Ou nenhum indivíduo da espécie humana tem verdadeiros direitos ou todos têm os mesmos (Condorcet, 2013, p. 56).

Esses objetivos refletiam a visão iluminista de Condorcet e de outros pensadores da época, que acreditavam no poder da educação para transformar a sociedade e minimizar as desigualdades. Todavia, no caso das mulheres, o direito à educação ainda esbarrava na justificativa da realização de funções domésticas relacionadas às crianças e aos maridos. Parte da inspiração de Tristan no tema da educação, dos direitos e da emancipação feminina veio dos argumentos desenvolvidos por Mary Wollstonecraft (Cross, 1996). Segundo Tristan, “esta mulher inglesa foi a primeira a ousar dizer que os direitos civis e políticos pertenciam *igualmente a ambos os sexos*” (Tristan, 1978, p, 273).¹³²

Um ano após a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, de Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft (1759-1797) publicou a *Reivindicação dos direitos das mulheres* (1792). Grande parte do livro é dedicada ao diálogo com as ideias de Jean-Jacques Rousseau, principalmente as expressas no romance *Emílio* (1762), em que o autor abordou o caráter e a educação feminina. O debate político e filosófico no qual

¹³¹ Condorcet liderou o Comitê de Instrução Pública da Assembléia Legislativa Francesa, em 1792. Sobre sua atuação no Comitê, ver Carlota Boto (2003).

¹³² Em *Promenades dans Londres*, Tristan dedicou um capítulo às mulheres inglesas (“Les femmes anglaises”), particularmente às das classes médias e altas. Segundo ela, havia na Inglaterra um contraste revoltante entre o estado geral de sujeição das mulheres e a superioridade intelectual das escritoras inglesas.

Wollstonecraft tomou parte girava em torno da discussão típica das Luzes sobre virtude, razão, liberdade e moralidade – adicionando, porém, o elemento mulher a essa equação.

“Quem fez o homem o juiz exclusivo, se a mulher compartilha com ele a dádiva da razão?”, se questionava Wollstonecraft (2015, p. 22). No livro de 1792, ela buscou desmontar os argumentos que “tornaram as mulheres objetos de piedade, beirando o desprezo”, por supor que elas eram naturalmente inferiores aos homens e incapazes de desenvolver princípios morais e racionais. A autora argumentou que a distinção sexual sobre a qual os homens insistiam “tão calorosamente” era arbitrária, e que a explicação para as desigualdades podia ser encontrada na educação insuficiente recebida pelas mulheres, que cultivava a fraqueza e se orientava para um papel de subserviência: “Declarando os direitos pelos quais as mulheres, em conjunto com os homens, devem lutar, eu não tentei extenuar suas falhas; mas provar que elas são uma consequência natural de sua educação e posição na sociedade” (Wollstonecraft, 2015, p. 270).

A centralidade atribuída à educação feminina é uma forma de contestar a apropriação exclusiva da razão pela parte masculina da humanidade. Segundo Wollstonecraft, para ser chamado de racional ou virtuoso o indivíduo não pode obedecer a outra autoridade que não a razão. Por isso, a ignorância é uma base fraca para a virtude e “sem conhecimento não pode haver moralidade” (Wollstonecraft, 2015, p. 97). A demanda de direitos para as mulheres significava, em última instância, a recusa da superioridade e do domínio masculino – pais, maridos, irmãos, padres, filósofos, legisladores – nos âmbitos público e doméstico.

A educação era parte fundamental do projeto da *União Operária*, um caminho para alcançar a mudança social e para a emancipação. O direito à instrução vem ao lado do direito ao trabalho (Tristan, 2015, p. 77). A necessidade de educar o povo e lutar contra sua ignorância constitui um ponto em comum entre os primeiros socialistas. Em *União Operária*, Flora Tristan propôs o que Isabelle Matamoros (2020) chamou de “educação pelo livro”, um programa educativo através de livros que pretendia levar os leitores(as) a tomar consciência das desigualdades e a mobilizar-se contra elas. A ignorância é a marca da dominação e resulta da distribuição desigual entre trabalho e capital. Assim, no projeto estava prevista a criação de uma biblioteca e de espaços de estudo e leitura.

No “Conselho aos operários”, uma das últimas partes do livro, a autora elaborou uma lista de sugestões: Eugène Buret, Louis Blanc, Gustave de Beaumont, Proudhon, entre outros. Para Tristan, a única boa leitura era a leitura política. Assim, qualquer livro

sobre as condições de trabalho e o pensamento socialista lhe parecia necessário e prioritário, romances deveriam ser deixados para um momento mais oportuno.

A instrução poderia garantir a igualdade de oportunidades para meninas e meninos, dando-lhes a mesma formação (Cross, 1988). Com escolas para crianças a partir de dois anos, as tarefas de cuidado seriam socializadas e os pais liberados para trabalhar e melhorar a sua situação. As mulheres seriam liberadas de ter um destino único, imposto pelas normas sociais de gênero; homens e mulheres teriam tempo para desenvolver outros interesses e habilidades profissionais.

Se Wollstonecraft informou a reflexão de Tristan sobre a educação feminina, o sistema educacional de Robert Owen foi uma fonte de inspiração para pensar a instrução da classe operária. De Owen, Flora Tristan centrou-se no desenvolvimento de um programa de educação, uma vez que para ela esta já era uma ideia chave para melhorar a condição das mulheres. Tristan acreditava que a chave para a melhora material, moral e intelectual do proletariado estava na educação, uma vez que as mulheres eram as responsáveis pela educação das crianças e pela organização doméstica da vida do operário, influenciando diretamente as futuras gerações de trabalhadores.

Tristan vai além da simples valorização da educação como meio de progresso individual, atribuindo-lhe um caráter civilizatório e crucial para a conscientização dos direitos e a resistência à opressão. A educação, para ela, é uma ferramenta de emancipação e integração social. Essa visão é profundamente ligada à concepção de classe de Tristan, na qual a constituição plena do proletariado como classe dependia da inclusão das mulheres, “metade da humanidade”. Ao afirmar que “a emancipação dos operários é impossível enquanto as mulheres permanecerem neste estado de embrutecimento” (Tristan, 2015, p. 128), Tristan critica a exclusão das mulheres dos processos emancipatórios e sugere que sua marginalização impede o avanço do movimento operário como um todo, pois “elas paralisam todo o processo” (idem, *ibidem*):

Depois das amargas decepções causadas pelo marido se seguem as gravidezes, as doenças, a falta de emprego e a miséria que está sempre à porta como a cabeça da Medusa. – Acrescente a isto, essa irritação incessante causada por quatro ou cinco crianças barulhentas, turbulentas, irritantes que correm em volta da mãe em um pequeno quarto de operário onde não há lugar para se mexer. Oh! É preciso ser um anjo que desceu à terra para não se irritar, não se tornar bruta e rude em tal situação (Tristan, 2015, p. 120).

Nesse trecho, Flora Tristan apresenta uma crítica contundente à realidade das mulheres proletárias, enfatizando as condições adversas que enfrentam dentro da classe trabalhadora. Ela reflete sobre o contraste entre o ideal de mãe zelosa e amorosa, fonte de influência positiva, e a dura realidade vivida pelas mulheres do povo, descritas como “rudes, bravas e até mesmo brutas”. Tristan oferece uma imagem vívida da vida das mulheres proletárias, sublinhando a sobrecarga emocional e física que elas suportam. Essa caracterização não surge como uma condenação moral, mas sim como um retrato das dificuldades extremas que essas mulheres enfrentam.

Nesse sentido, ela critica a romantização da maternidade e da vida doméstica nas classes trabalhadoras, revelando como a pobreza e a opressão tornam praticamente impossível para essas mulheres desempenharem o papel idealizado de mães amorosas e calmas. Vale destacar que a autora usa o argumento do embrutecimento para falar do trabalho doméstico, contrariando o argumento geral de que isso seria consequência do trabalho fabril e industrial. Essa perspectiva contribui para a desnaturalização do trabalho doméstico e reprodutivo enquanto atribuição natural do sexo feminino, reforçando a visão de que a emancipação do proletariado também dependia da melhoria das condições de vida e do reconhecimento das lutas enfrentadas pelas mulheres.

No *Tour de France*, há uma passagem emblemática sobre as lavadeiras de Nîmes, cidade no sul da França. Dos diversos relatos das condições desumanas a que trabalhadores eram submetidos nos locais de trabalho, há poucas descrições do trabalho de mulheres. Talvez isso se explique devido ao fato de que a maior parte dos serviços que elas realizavam eram realizados em locais pouco expostos aos olhares externos. Se no início do século XIX as preocupações em relação aos perigos do trabalho feminino se centravam na nova indústria, principalmente a têxtil, Tristan mostrou como as ocupações tradicionais podiam ser igualmente perigosas (Grogan, 1998, p. 85).

As lavadeiras ou “branqueadoras” (*blanchisseuses*) de Nîmes chamaram a atenção de Tristan logo ao chegar na cidade, devido às condições em que realizavam seu trabalho. A autora nomeou Nîmes de “cidade maldita” e a comparou à Irlanda. Ao contrário da maioria dos lavadouros (*lavoir*), nos quais a lavadeira, de joelhos ou em pé, lavava a roupa sobre uma pedra inclinada à beira do rio ou de um reservatório d’água, em Nîmes elas ficavam imersas na água até a cintura:

Em Nîmes, pelo menos 300 a 400 lavadeiras são condenadas a passar a vida com o corpo mergulhado na água até a cintura, e numa água que é venenosa porque contém sabão, potássio, soda cáustica, lixívia,

gordura, enfim, toda a espécie de corantes como o índigo, o madden, o açafraão etc. – Assim, para ganhar a vida, muitas mulheres são condenadas a distúrbios uterinos, a reumatismo agudo, a gravidezes dolorosas, abortos espontâneos, enfim, a todo sofrimento imaginável! (Tristan, 1973, p. 216).¹³³

A visão dessas mulheres causou forte impacto em Tristan. Ela as observou diariamente através da janela de seu hotel. Metade do corpo na água, sob chuva e vento, a pele queimada de sol; muitas com deformações no corpo pelo contato com a água e aparentando ter o triplo da idade real. Muitas preferiam trabalhar de madrugada para fugir do sol e para ter acesso a uma água mais limpa. A autora se questiona se os filantropos e a imprensa local aceitariam essa situação se ela fosse aplicada à homens em cumprimento de pena. Essas mulheres, que não haviam cometido nenhum crime, estavam condenadas a uma morte lenta, com a qual ninguém parecia se importar. Esse tipo de trabalho, praticado exclusivamente por mulheres, tinha implicações severas sobre sua saúde reprodutiva, como observado pela autora. Ao olhar para essas mulheres, Tristan considerou-as tanto em seu papel produtivo quanto em sua qualidade de mulher e de mãe. Naquele contexto, a situação vivida por aquelas mulheres era naturalizada por todos.

A exploração, o cansaço e as péssimas condições de saúde ao qual as mulheres estavam sujeitas impedia que elas desempenhassem bem seus “papeis naturais” de mãe e esposa: “Entre as infelizes que enchem as casas de prostituição... E os infelizes que gemem na prisão, quantos não poderiam dizer: “Se tivéssemos tido uma mãe *capaz de nos educar*, seguro que não estaríamos aqui” (Tristan, 2015, p. 121). O debate que se coloca aqui é sobre a reabilitação da família proletária, sobre o lar proletário como um lugar feliz e amoroso, sobre a reconstrução da família como unidade de vida; só que uma família expandida, baseada em vivências comunitárias, sem o egoísmo da nação ou do casamento indissolúvel.

Tristan projeta um cenário no qual, tendo na esposa e companheira uma amiga, uma pessoa instruída, com quem pode conversar e se divertir, o operário veja na vida do lar, na vida em família, o que haveria de mais desejável: “Se sentindo bem, feliz e satisfeito em casa, na companhia de sua boa e velha mãe, de sua jovem mulher e de seus

¹³³ Do original: “[...] 300 à 400 laveuses au moins sont donc condamnées à Nîmes à passer leur vie le corps dans l’eau jusqu’à la ceinture, et dans une eau qui est un poison puisque’elle est chargée de savon, de potasse, de soude, d’eau de Javel, de graisse et enfin de toutes sortes de teintures comme indigo, garance, safran etc. Voilà des nombreuses femmes condamnés, pour gagner du pain, à des maladies de matrice, à des rhumatismes aigüs, à des grossesses pénibles, à des avortements, enfin à tous les maux imaginables!”.

filhos, o operário nem pensaria em sair de casa para ir se distrair no cabaré, lugar de perdição onde ele perde seu tempo, dinheiro, saúde e ainda embrutece sua inteligência” (Tristan, 2015, p. 126). O espaço familiar volta ou se constrói para ser um lugar idealizado, composto por uma família também idealizada, vivendo em uma sociedade harmônica e feliz.

Se essa visão parece irreal, em desacordo com a realidade das forças sociais da época que indicavam um caminho cada vez mais conflituoso entre as classes e difícil para os trabalhadores, a perspectiva pessoal de Tristan sobre a família assumia outros contornos. Nas páginas do *Tour de France* surgem outras reflexões sobre a família e a relação com as crianças. Apesar de a defesa da vida familiar aparecer como ponto central na *União Operária*, Tristan acreditava que o casamento mergulhava o indivíduo no egoísmo estreito da família: “qualquer indivíduo que se case está perdido para a causa: temos certeza de que não dará mais nenhum passo para servi-la” (Tristan, 1973, p. 134). Nos manuscritos, após visitar um rico comerciante em Roanne, na região francesa do Loire, a autora fez uma reflexão sobre a “imoralidade” representada por uma vida em família na qual se “esquece da humanidade para se ocupar de uma filha, de um filho...” e onde “três crianças pequenas consomem mais do que trinta filhos de operários” (Tristan, 1973, p. 122).

A própria Tristan renunciou à vida familiar para se dedicar inteiramente à causa operária: “Oh, como prefiro esta grande e magnífica existência humanitária que desfruto com tanta felicidade! Estar sozinha para querer viver a vida de todos, que é a coisa maior, mais linda, mais feliz do mundo!” (Tristan, 1973, p.122-123). Assim, apesar de reiterar a visão na qual a educação das mulheres era importante pois elas eram as responsáveis por educar as crianças e por transformar o lar em um lugar agradável com sua sensibilidade e afeto, a visão de Flora Tristan não se limitava a esse aspecto. Ao reconhecer a igualdade de direitos para as mulheres, elas passariam a ser companheiras na vida cotidiana e aliadas nos projetos de transformação social: “Não sendo mais vista em casa como *serva do marido*, mas sim como *associada, amiga, companheira* do homem, naturalmente ela se interessará pela associação e fará tudo o que puder para frutificar o pequeno lar” (Tristan, 2015, p. 125).

Para Flora Tristan, a emancipação das mulheres era vista como uma decorrência natural das conquistas da Revolução, era uma missão que restava aos operários cumprir: “Filhos de 89, esta é a obra que seus pais delegaram a vocês!” (Tristan, 2015, p. 131). Ao contrário da ênfase na autoemancipação da classe trabalhadora, Tristan acreditava

que emancipação das mulheres exigia a ação dos trabalhadores. Para Tristan, a união da classe trabalhadora era um meio para alcançar a igualdade entre homens e mulheres, essencial para a constituição da humanidade. A igualdade das mulheres era um pré-requisito necessário para a transformação social e moral da civilização, não apenas uma proposta inserida no esquema geral da *União Operária* (Moon, 1978). O capítulo 3 da *União Operária* é uma denúncia, e contém um chamado:

Operários, em 1791 seus pais proclamaram a imortal declaração dos DIREITOS DO HOMEM, e é graças a esta solene declaração que vocês são hoje homens livres e iguais em direitos perante a lei. – Honra a teus pais por esta grande obra! Mas proletários, resta a vocês, homens de 1843, uma grande obra não menor a ser cumprida. Por sua vez, libertem os *últimos escravos* que ainda existem na sociedade francesa, proclamem os DIREITOS DA MULHER (Tristan, 2015, p. 130).

Assim, caberia aos operários dar um exemplo ao mundo e “estabelecer enfim sobre a terra o reino da justiça e da *igualdade absoluta* entre a mulher e o homem” (Tristan, 2015, p. 129). A proposta de Tristan era que os operários inscrevessem na Constituição da União Operária o princípio da igualdade absoluta entre homens e mulheres, estendendo os benefícios da sociedade às meninas e às operárias. Ao fazer isso, Tristan frisava “a importância estratégica do *reconhecimento* político da opressão das operárias como mulheres; *dar um nome à opressão* das mulheres, em vez de ocultá-la por trás de um universal elaborado às suas costas, era uma estratégia, dali em diante, necessária para lutar contra essa nova arma da dominação que era a sua invisibilidade” (Varikas, 2016, p. 96 – grifos originais).

O princípio da igualdade de gênero altera a própria definição da categoria classe operária e da noção de trabalho. O socialista Jean Reynaud (1832) havia esboçado uma definição de proletariado que prefigura alguns aspectos da *União Operária* e auxiliam a compreender as variações e ambiguidades em torno da definição da classe operária elaborada posteriormente por Tristan:

Digo que o povo é constituído por duas classes distintas em condições e distintas em interesses: os proletários e os burgueses. Chamo de proletários os homens que produzem toda a riqueza da nação, que só têm o salário diário pelo seu trabalho e cujo trabalho depende de causas externas a eles, que apenas colhem do fruto do seu trabalho todos os dias uma pequena porção constantemente reduzida pela concorrência, que só *baseiam o seu futuro numa esperança vacilante como o movimento incerto e desregulado da indústria*, e que só vêem a salvação para a sua velhice num lugar no hospital ou numa morte

antecipada. Chamo de proletários os trabalhadores das cidades e os camponeses do campo [...]; a imensa população das aldeias, que lavra os nossos campos e cultiva as nossas vinhas, sem possuir nem a colheita nem a vindima; finalmente, vinte e dois milhões de homens, sem instrução, negligenciados, miseráveis, reduzidos a sustentar as suas vidas com seis soldos por dia. Isso é o que chamo de proletários (Reynaud, 1832, p. 12-13 – grifos meus).

Assim como Reynaud, Tristan elaborou uma concepção ampla e inclusiva da noção de proletariado, que é marcada por dois pontos em comum em relação à definição acima: o fato de os braços serem a única propriedade que os trabalhadores possuem e o dado da insegurança material de sua posição. Ao nomear as mulheres, Tristan deu um passo adiante no caráter inclusivo dessa definição. Tristan via a classe trabalhadora como uma entidade autônoma que incluía todos os trabalhadores, qualificados ou não, homens e mulheres. Ela entendia por “operário e operária todo indivíduo que *trabalha com suas mãos, não importa como*. Assim, *empregados domésticos, porteiros, mensageiros, lavradores e toda gente pobre* serão considerados operários” (Tristan, 2015, p. 137). Ao negar qualquer hierarquia entre ocupações ou habilidades, Tristan abriu espaço para o trabalho das mulheres, para o reconhecimento e valorização de formas de trabalho que extrapolavam o trabalho fabril e as ocupações geralmente masculinas:

A União Operária como a concebi teria por objetivo [...] reunir em um mesmo pensamento os 25 milhões de trabalhadores não proprietários [...]. A classe operária não é a única que sofre com os privilégios da propriedade: os artistas, os professores, os empregados, os pequenos comerciantes e uma multidão de outras pessoas, mesmo aqueles que vivem de uma pequena renda, que não possuem nenhuma propriedade como terras, casas, capitais sofrem com as leis feitas pelos proprietários com assento no Legislativo (Tristan, 2015, p.85).

Tanto a definição de Reynaud como, posteriormente, a de Tristan, tinha que lidar com as diferenciações existentes no interior do operariado em relação à qualificação dos trabalhadores. Em meados do século XIX, havia uma tendência de os filhos dos trabalhadores qualificados seguirem o ofício dos pais, enquanto que “os filhos dos trabalhadores não qualificados provavelmente ficavam de fora dos postos que exigiam habilitação profissional” (Savage, 2004, p.35). Neste sentido, a proposta da união operária enfrentava o desafio de pensar qual o lugar dos trabalhadores não qualificados, sem ofício ou histórico familiar, dentro da classe operária (orgulhosa de suas origens,

com suas sociedades secretas etc.). Nesse debate, entra também o lugar das mulheres, que, além de tudo, eram, em sua maioria, trabalhadoras desqualificadas.

Assim, a definição de Tristan dialoga com a ideia levantada por Reynaud (1832) de que o proletariado se define, entre outras coisas, por uma vida marcada pela esperança vacilante no futuro e pela incerteza do trabalho na indústria. Como sugeriu Mike Savage (2004, p. 33), é possível pensar a classe operária não apenas a partir do processo de trabalho ou do mercado de trabalho, mas a partir de uma noção compartilhada de insegurança. A proposta de Flora Tristan de constituição da classe operária a partir da União Operária atuava diretamente sobre os aspectos produtores de insegurança na vida operária, produzindo laços de solidariedade: propunha o direito ao trabalho, o direito ao pão diário e o direito à instrução; previa o auxílio no cuidado com as crianças, além de acolhimento para idosos e enfermos. A União Operária era uma instituição devotada a acabar com a insegurança generalizada a qual a classe operária estava sujeita enquanto grupo desprovido de direitos.

Ao pensar na questão da incerteza operária, parece possível admitir “que não há relação de determinação entre o mundo do dia a dia, as lutas práticas para enfrentar a incerteza e o mundo das agremiações e instituições políticas formais que se dedicam a mobilizar e generalizar aquelas ações em movimentos sociais e forças eleitorais” (Savage, 2004, p. 39). O dado básico da insegurança não implica algum desdobramento específico da consciência de classe ou na união do operariado, em detrimento de suas rivalidades internas. Frente à insegurança cotidiana, os operários e suas famílias podem recorrer a inúmeros meios de sobrevivência. A adesão ou a criação de movimentos sociais para trazer melhorias gerais nas condições de vida da classe trabalhadora é apenas uma das estratégias possíveis, menos óbvia do que se supõe (Linden, 1993, p. 173). Era justamente nessa estratégia, de caráter coletivo, que Tristan apostou e com a qual buscava convencer os operários e operárias a se engajarem.

Nessa aposta, Tristan foi pioneira em considerar a parte feminina da classe operária. Em sua análise, as mulheres eram visíveis tanto como trabalhadoras pagas/assalariadas quanto como trabalhadoras domésticas. Na *União Operária*, as mulheres não são tomadas apenas como beneficiárias da luta empreendida pelos homens, mas são agentes e parte da luta. Apesar de imprecisa teoricamente, a noção de classe e de proletariado com a qual Tristan opera é inclusiva e extensiva, o que a torna interessante analiticamente para lidar com um contexto no qual os conflitos do mundo do trabalho ainda estavam se delineando.

Nesta perspectiva, na qual o denominador comum da classe é a experiência de sofrimento e miséria, em que a ignorância é o principal inimigo (Tristan, 2015, p. 279), se considera, desde o princípio, a forma pela qual a experiência das mulheres difere da dos homens. O trabalho doméstico e de reprodução da vida é incorporado na análise, e funciona como fonte de visibilidade para as mulheres no interior da classe. Flora Tristan não subsumiu a questão da mulher à análise da família, como muitas das análises socialistas (marxistas) posteriores fizeram.¹³⁴ Existia a família, enquanto unidade a ser valorizada, mas seus membros também existiam independentemente.

Neste sentido, não existe classe operária sem mulheres e, portanto, elas deviam figurar e participar em quaisquer planos de emancipação operária. Esse é, sem dúvidas, um dos principais diferenciais da obra de Flora Tristan em relação a outras produções socialistas do período. O projeto da União Operária foi, por isso, duplamente universal, tanto por seu caráter internacionalista, quanto pela inclusão das mulheres inclusive ao nível da linguagem escrita, ao marcar o gênero das palavras e afirmar a existência da mulher operária e trabalhadora. Flora Tristan antecipou em muitos aspectos uma perspectiva feminista sobre as desigualdades fundantes do emergente mercado de trabalho. Ela tornou visível a atividade feminina e mostrou o caráter sexuado da classe trabalhadora.

Como observou Joan Moon (1978, p.40), a igualdade das mulheres como passo preparatório para a transformação social era a semente mais importante a ser plantada. A igualdade de direitos políticos, jurídicos e econômicos, no entanto, não podia ser feita sem desafiar o sistema de classes, pois assim beneficiaria apenas as mulheres abastadas. Se a autora não esboçou nenhuma concepção essencialista sobre o ser mulher, ela reconheceu que as mulheres eram exploradas de acordo com a sua classe. Seu feminismo partia das massas trabalhadoras, em vez de se infiltrar de cima para baixo a partir das classes privilegiadas (Moon, 1978, p. 38). Se Flora Tristan tivesse focado apenas na igualdade de direitos para as mulheres, não teria conseguido questionar a estrutura hierárquica de classes e lutar por mudanças que impactassem a vida das mulheres trabalhadoras. Por isso, ao analisar as condições da classe trabalhadora, não fazia sentido separar as mulheres dos homens (Cross, 1988).

¹³⁴ Segundo Sydie (1994, p. 94), uma das principais críticas feministas à teoria marxista se refere ao fato de as mulheres ficarem diluídas na família, esta sim tomada como unidade de análise central. Além disso, houve, durante muito tempo, uma rejeição à tentativa de incorporar o trabalho doméstico na análise de classe. Ver o livro *Natural women, cultured man*, especialmente o capítulo 4.

Apesar de atrelar a emancipação proletária à emancipação feminina, o olhar de Flora Tristan para as mulheres não parte de uma premissa de que elas precisam de proteção ou auxílio por serem mais fracas ou incapazes. Pelo contrário, as mulheres são seres iguais em capacidades e inteligência, e, por isso, devem ser incluídas na ação política para a mudança social. Elas são parte central da promessa de um futuro igualitário dentro e fora do lar. Se as utopias revolucionárias pretendiam mudar o mundo e solucionar os problemas sociais, nem todas perseguiram os mesmos caminhos, e uma questão que as diferenciava era a do lugar das mulheres e da relação entre os sexos. Tristan mostrou que havia, assim, uma luta das operárias sendo travada no interior da luta operária.

No bojo do debate sobre desmoralização do trabalho e do trabalho feminino como fator de desordem e degradação da família, Tristan colocou as mulheres em um lugar de igualdade absoluta com os homens “em virtude do *direito legal que todo ser possui quando nasce*” (Tristan, 2015, p. 122). Na perspectiva defendida por Tristan, as mulheres participavam de maneira ativa da vida social e do mundo do trabalho.

Se para o socialismo posterior, sobretudo o capitaneado por Marx e Engels, a emancipação da mulher seria uma consequência da revolução que aboliria a propriedade privada, em Flora Tristan “o feminismo e o socialismo não eram movimentos paralelos que pudessem avançar em velocidades independentes e desiguais; eles eram mutuamente dependentes” (Moon, 1978, p. 42). Essa relação, estreita e inexorável, forma o que Joan Moon (1978) chamou de a síntese utópica entre feminismo e socialismo.

4.4 Os limites da síntese

Le peuple français, qui marche à la conquête de tous ses droits, le peuple français, qui chaque jour prend un sentiment plus éclairé de l'égalité humaine, ne doit pas oublier plus longtemps les Noirs qui souffrent, les Noirs, qui, moins heureux que lui encore, n'ont pas la possession d'eux-mêmes.

Victor Schoelcher, *Abolition de l'esclavage: examen critique du préjugé contre la couleur des africains et des sang-mêlés* (1840).¹³⁵

¹³⁵ “O povo francês, que marcha para conquistar todos os seus direitos, o povo francês, que a cada dia ganha um sentido mais esclarecido da igualdade humana, não deve mais esquecer os negros que sofrem, os negros que, ainda mais infelizes que ele, não têm posse de si mesmos”.

Se uma síntese é algo que forma um todo coerente, a síntese utópica entre socialismo e feminismo feita por Flora Tristan deve ser tomada, para fins analíticos, como um problema. Em primeiro lugar, essa síntese não acontece; ela não se realiza. As tentativas de Tristan de fundir feminismo e socialismo encontraram muita resistência entre os operários, e principalmente entre as operárias. Se em sua obra o feminismo tinha um lugar de destaque, ao passo em que foi se movendo mais na direção dos operários, isto é, desenvolvendo seu socialismo, o seu feminismo não teve o mesmo destino. O fato de suas ideias sobre emancipação feminina terem encontrado resistência entre operários e operárias acabou por deixá-las em segundo plano na difusão da *União Operária*. Sua mensagem feminista não foi bem recebida e algumas pessoas sugeriram que ela removesse o capítulo do livro.

Embora baseado em compromissos revolucionários e em princípios universalistas, os argumentos em prol da emancipação de mulheres e trabalhadores não atravessou o atlântico, o que lhes confere uma série de limitações. Se, como a autora afirmou, “doravante nossa pátria deverá ser o universo” (Tristan, 2021, p. 177), sua reivindicação de direitos se restringia aos homens e mulheres de seu entorno – europeus brancos. A questão da escravidão e do colonialismo é rebaixada frente à questão social representada pelo problema operário, esse sim visto como vítima da ganância e da exploração dos proprietários.

O compromisso de Flora Tristan com a emancipação feminina e da classe operária, isto é, sua síntese utópica, não serviu para aprofundar a crítica ao racismo, ao colonialismo e à escravidão. Pelo contrário, toda a reflexão e o debate em torno da emancipação passaram ao largo da questão concreta tanto da emancipação daqueles em situação real de escravidão, privados de qualquer direito e de liberdade, quanto daqueles recém alçados à condição de pessoas livres. Se a liberdade no capitalismo emergente era uma ilusão, havia populações inteiras, sob domínio francês, que sequer podiam partilhar dessa ‘ilusão’. O silêncio em torno do colonialismo coloca um limite claro a esse universalismo utópico.

Como já observado no capítulo 3, os abolicionistas franceses acreditavam que os africanos escravizados e seus descendentes não estavam preparados para a liberdade, e por isso apostavam na abolição gradual em vez de imediata (Tomich, 2009). Além disso, eles tendiam a simpatizar com o receio dos plantadores coloniais de desastre econômico caso a escravidão fosse abolida. Tristan seguiu essa linha de raciocínio. Sua discussão indica “uma crença na superioridade dos europeus brancos, mas também argumenta que

a instituição da escravidão é desumana e degrada suas vítimas” (Paulk, 2010, p. 125). Como salientou Julia Paulk, a maior parte da literatura branca abolicionista e das críticas à escravidão no século XIX tendia a ser tão “anti-escravo” quanto “antiescravidão” (Paulk, 2010, p. 122).

Em um diálogo com um senhor de engenho, reproduzido em *Peregrinações de uma pária*, Tristan apontou para os riscos de

libertar o escravo antes de se ter assegurado de seus hábitos laboriosos e de havê-lo educado total e convenientemente para o uso da liberdade em nossa organização social. Estou muito convencida de que *apenas* a libertação gradual oferece uma forma imediata de transformar os negros em membros úteis à sociedade. Ter-se-ia podido fazer da liberdade a recompensa pelo trabalho [...] (Tristan, 2000, p. 506).

Diferentemente, por exemplo, de Victor Schoelcher, que insistia na universalidade da liberdade e via o progresso em sua direção como um processo aberto a toda a humanidade, incluindo “a raça africana” (Tomich, 2009, p. 209), para Tristan, a abolição total não “poderia produzir bons resultados”; era preciso ser educado para o trabalho antes de/ou para poder “gozar da liberdade” (Tristan, 2000, p. 506). Assim, a liberdade individual de alguns estava condicionada a objetivos econômicos colocados em primeiro lugar. O trabalho forçado que africanos e seus descendentes realizavam parece não ser visto na mesma chave de “utilidade” aplicada aos trabalhadores europeus. Na fórmula “a classe mais numerosa e mais útil”, as pessoas negras não teriam, *a priori*, um lugar reservado, teriam que conquistar sua utilidade com trabalho e educação. Em outras palavras, após um processo civilizatório.

Ainda que a escravidão fosse um fato econômico e que as colônias sustentassem estilos de vida luxuosos na Europa, os europeus fizeram de tudo para disfarçar até que ponto a compra e venda de seres humanos era um empreendimento lucrativo. Robin Mitchell mostrou como os franceses se esforçaram para impedir que “a prática da escravatura atingisse (e, portanto, manchasse) a própria França”, pois, assim, poderiam “minimizar a sua participação ativa no comércio de escravos” (Mitchell, 2020, p. 15).

Nos escritos de Tristan, o tratamento da questão dos direitos e da liberdade, quando aplicado às pessoas negras escravizadas ou libertas, parece ser feita com base em outros princípios, distinto daqueles utilizados para se referir aos europeus. Partha Chatterjee, cientista político indiano, chamou esse fenômeno de “regra da diferença colonial”. Trata-se de “uma regra informal pela qual suposições ocidentais sobre o

indivíduo, a moral e a política são refratadas em contextos nos quais prevalece o critério da diferença” (Borba & Benzaquen, 2024, p. 12). Isto é, a liberdade humana é um valor intrínseco e universal, mas em alguns contextos como nas Antilhas e/ ou na América Latina não podia ser aplicado de qualquer jeito, pois aquelas pessoas não eram plenamente preparadas para os valores universais. Os princípios são flexionados a partir da “realidade empírica da diferença, sem por isso deixarem de ser universais” (idem, ibidem).

Tristan tinha uma visão gradualista da abolição, a exemplo do caso inglês, que tantas críticas recebeu da autora. Se a vida humana é a fonte da igualdade de direitos, e a liberdade é um princípio do ser humano, nem todos estavam preparados para usufruí-la ao mesmo tempo e em todas as circunstâncias. Há, implícita nessa perspectiva, a construção de uma hierarquia racial que associa os ideais de autonomia aos sujeitos brancos, esses sim capazes de manejar a liberdade de maneira racional e proveitosa.

Segundo Trouillot, uma característica notável do século das Luzes é que os diferentes escritos filosóficos sobre o Homem reconheciam níveis distintos de humanidade: “Sejam ontológicas, éticas, políticas, científicas, culturais ou simplesmente pragmáticas as bases que ordenavam esses nódulos de humanidade, o fato é que todos pressupunham e confirmavam que, em última instância, alguns humanos eram mais humanos que outros” (Trouillot, 2016, p. 125).

Isso se expressa no próprio vocabulário da época, na oposição lexical entre homem x negro/ mulher x negra. Flora Tristan não escapou a essa tendência de separar homens e mulheres brancas do resto da humanidade. Assim, por exemplo, fala em homens e mulheres operárias, mas quando se refere a uma pessoa negra é sempre um negro, uma negra, um negrinho; quando usa a imagem do escravo para se referir a um trabalhador branco ou a uma mulher branca, é sempre para mostrar a “descida de nível”. Esse léxico revela a gradação, os diferentes níveis de humanidade com os quais o pensamento desses intelectuais operava. Neste sentido, “o acesso ao estatuto humano não conduzia *ipso facto* à autodeterminação” (Trouillot, 2016, p. 134). A cor da pele, assim, não era apenas um obstáculo à participação política e às aspirações legítimas de liberdade, mas um obstáculo à própria entrada no conceito de humanidade.

Em *Promenades dans Londres* (1840), publicado pouco tempo após *Peregrinações de uma pária* (1838), essa visão parece ter se modificado no pensamento da autora, ou ao menos recebido algumas nuances:

Os povos não se contentam mais com sua emancipação parcial; eles finalmente compreendem que todo homem é *cidadão do mundo*, porque todos, fazendo parte da grande sociedade humana, tornam-se naturalmente solidários. Por isso, querem que todos os habitantes da terra sejam emancipados, livres e felizes (Tristan, 1978, p. 53).¹³⁶

É preciso indagar, no entanto, quem são esses “cidadãos do mundo”, e se nessa “grande sociedade humana” haveria, de fato, espaço para “todos os habitantes da terra”. Ao ver a escravidão como análoga à condição das classes trabalhadoras industriais, Flora Tristan, e outros socialistas de sua época, obscureceu a violência e a degradação que estavam na raiz do regime escravista.

Neste sentido, o racismo tem impacto sobre suas teorias ao limitar a defesa das mulheres e dos trabalhadores. Ele molda os horizontes da teoria e posiciona os sujeitos brancos e europeus no topo, restringindo o alcance de uma visão que se pretende humanista e universalista, baseada nos princípios de igualdade e solidariedade. Mas que, ao fim e ao cabo, é tributária de um sistema de pensamento que opera com distintos níveis de humanidade. Nessa história, já sabemos quais povos, de quais cores, são relegados aos níveis mais baixos e quais terão de esperar que as metrópoles decidam quando será a sua vez de serem livres.

¹³⁶ Do original: “Les peuples ne se contentent plus de leur affranchissement partiel; ils comprennent enfin que tout homme est *citoyen du monde*, parce que tous, faisant partie de la grande société humaine, deviennent naturellement solidaires. Aussi, veulent-ils que tous les habitants de la terre soient affranchis, libres et heureux”.

Considerações finais

[...] vraiment c'est un rude métier que d'être au service de l'humanité.
Flora Tristan, *Le Tour de France*¹³⁷

Quando Flora Tristan chegou em Bordeaux, sul da França, no final de setembro de 1844, ela já estava muito doente e ficou imediatamente acamada, aos cuidados do casal Charles e Elisa Lemonnier.¹³⁸ Sem saber, ela estava no final de uma jornada que havia começado em abril desse mesmo ano, quando visitou 22 cidades para difundir pela França seu programa de ação e sua campanha para formar a *União Operária*, ambos contidos no livro de mesmo nome. Para Tristan, “escrever um livro para o povo é como lançar uma gota d'água no oceano” (Tristan, 2015, p.71). Por causa disso, tomou como tarefa complementar à publicação da *União Operária* a missão de ir, com o “projeto de união em mãos, de cidade em cidade, de um lado a outro da França, falar aos operários *que não sabem ler* e àqueles *que não tem tempo de ler*” (idem, p.72).

A iniciativa de fazer o seu *Tour de France*, à moda dos *compagnons*¹³⁹ e seguindo o exemplo dos apóstolos, já havia aparecido na dedicatória aos operários e operárias que antecede os capítulos do livro:

É preciso seguir o caminho dos primeiros apóstolos de Cristo. Aqueles homens enfrentando a perseguição e o cansaço, [...] indo de país em país pregando uma NOVA LEI [...] E então! Porque eu, uma mulher que sente força e fé, não faria o mesmo que os apóstolos, indo de cidade em cidade anunciando aos operários a BOA NOVA e pregando a eles a *fraternidade na humanidade, a união na humanidade*. Na tribuna das Câmaras, no púlpito cristão, nas assembleias do mundo, nos teatros e especialmente nos tribunais fala-se muito dos operários, mas ninguém ainda tentou falar aos operários. É uma tentativa que deve ser feita. Deus me diz que conseguirei (Tristan, 2015, p.72).

¹³⁷ Do original: “[...] realmente é uma tarefa difícil estar a serviço da humanidade”.

¹³⁸ O casal Lemonnier era ligado ao movimento saint-simoniano. Charles era advogado e Elisa educadora. Ela ficou conhecida por sua atuação em prol da educação e da promoção do trabalho feminino. Em 1856, Elisa Lemonnier criou a *Société de protection maternelle*, que, em 1862, se tornou a *Société pour l'enseignement professionnel des femmes*, a primeira escola profissional para mulheres na França. Ver: <https://maitron.fr/spip.php?article33836> (acesso em 28/10/24).

¹³⁹ Até ao século XIX, inúmeros jovens artesãos viajaram pela França para trabalhar, aperfeiçoar o seu ofício e adquirir um melhor conhecimento do mundo, alimentando uma grande rede de trabalhadores qualificados. Essas jornadas tinham o objetivo de colocar em contato trabalhadores de lugares distintos, além de manter os costumes e as tradições relacionadas ao ofício profissional. Sobre a história do *Compagnonnage* na França e da prática do *Tour de France*, ver: <https://www.museecompagnonnage.fr/genealogie/presentation/le-tour-de-france> (acesso em 24/07/2024).

No trecho acima, é possível destacar um aspecto importante da forma como Tristan encarava sua atuação no mundo, sobretudo no período da escrita e publicação da *União Operária*. Ele se refere à crença em uma missão divina a ser realizada junto aos trabalhadores, em suas casas e locais de trabalho. Estar com eles, ouvi-los e ensiná-los; fazer dos trabalhadores e das trabalhadoras sujeitos de sua própria emancipação.

A comparação de seu plano de ação com o que faziam os apóstolos na tradição cristã não é fortuita. Na esteira das ideias saint-simonianas, Flora Tristan nutria a convicção de que sua jornada política para organizar e ensinar os trabalhadores sobre seus direitos, era, de fato, um apostolado. No diário que manteve ao longo do *Tour de France*, ela anotou: “É uma verdadeira vida de apóstolo. Comendo aqui e ali, festejada por uns, criticada por outros, amada, odiada, louvada, caluniada. Sou alvo de todas as paixões humanas. Esta existência está repleta de encantos e poesia” (Tristan, 1973, p. 99-100).¹⁴⁰

Tristan considerava estar “a serviço da humanidade” (Tristan 1973, p. 156), e nessa missão, para a qual era necessário ter um “lado mártir” (*un côté martyr*), não havia tempo para descansar ou ficar doente. Durante a viagem, ela manteve uma rotina exaustiva de reuniões, palestras e visitas a fábricas e ateliês; conversas com grupos de operários e operárias, patrões, editores, filantropos, políticos e padres. Além disso, manteve uma troca epistolar intensa com amigos e interlocutores, em um movimento de verdadeira agitação política – o que, inclusive, lhe rendeu perseguição policial em várias cidades como Lyon, Agen, Toulon e Toulouse.

Suas anotações estão repletas de passagens que atestam a sobrecarga de trabalho, a pouca quantidade de sono, a parca alimentação, o cansaço extremo e a ausência de roupas e sapatos adequados aos climas encontrados. Vale lembrar que, desde a tentativa de assassinato, ela convivia com duas balas alojadas no peito, o que contribuiu para debilitar sua saúde. Sua dedicação à causa proletária, a renúncia da família e de uma vida íntima ou pessoal compunham a autoimagem dessa mulher-messias.

Essa espécie de militância messiânica que Flora Tristan desenvolveu durante os seis meses de viagem pela França foi sendo registrada em vários cadernos na forma de um diário. Essas notas de viagem eram parte do trabalho preparatório para um livro que seria lançado no ano seguinte, 1845: “Sobrecarregada de trabalho como estou no

¹⁴⁰ Do original: “[...] c’est une vrai vie d’apôtre – mangeant chez l’un, chez l’autre, fêtée par les uns, critiquée par les autres, aimée, detestée, louangée, calomniée. Je suis en butte à toutes les passions des hommes. Cette existence est remplie de charmes et poésie”.

momento, só posso lançar aqui algumas notas – que mais tarde me servirão para fazer a obra cujo título escrevo aqui” (Tristan, 1973, p. 11).¹⁴¹ O título era: *Le tour de France: l'état actuel de la classe ouvrière sous l'aspect moral, intellectuel et matériel*.

Habitando o mesmo campo semântico do título de seus outros livros, o *Tour pela França* é a última fase de uma trajetória marcada pelo movimento constante – deslocamentos, viagens, passeios e peregrinações. Não é de surpreender, portanto, que a vida de Tristan tenha encontrado seu fim em meio a uma viagem, mais exatamente no dia 14 de novembro de 1844, após semanas de convalescença. A causa alegada da morte foi febre tifóide.

Os ritos fúnebres após a morte repentina e inesperada em Bordeaux, indicam a consternação entre os trabalhadores que foram conquistados para a campanha de Flora Tristan pela *União Operária*. No dia 17 de novembro, seu funeral virou notícia na primeira página do jornal local *L'Indicateur*:

O cortejo, que partiu da casa mortuária às 10 horas da manhã, era composto por alguns literatos, vários advogados e um grande quantidade de operários pertencentes a diferentes corporações. [...] o corpo foi carregado nos braços pelos operários, que se revezaram com um empenho piedoso para prestar essa última homenagem à nobre e generosa mulher que, até a morte, dedicou-se à causa deles. Dotada de uma imaginação ardente, de uma razão vigorosa, de uma beleza notável e, acima de tudo, de uma coragem ainda bem rara em seu sexo, madame Tristan tem a glória de ser a primeira mulher que, sozinha e sem o auxílio ou conselho de nenhum homem, ousou empreender uma obra pública e social [...]. Suas opiniões eram pacíficas; tocada profundamente pelas misérias de toda sorte que sempre ameaçam a infância e a juventude dos operários e que inevitavelmente atingem a velhice, ela queria revelar-lhes a força, o poder e a riqueza que a associação pode oferecer (*Indicateur*, 17 novembro de 1844).

A generosidade do obituário, e a presença de um considerável número de operários em seu enterro apontam para o reconhecimento da missão que a autora se colocou (ou, em sua visão, recebeu). Em um trecho de seu diário já utilizado no capítulo 4, Tristan abordou o aspecto “sublime” de sua missão. Na continuação do trecho, que enfatizava a necessidade de colocar os operários no caminho da lei, a autora anotou: “O que me encanta em tudo isso é ver a influência salutar que adquiri sobre eles [...]” (Tristan, 1973, p. 35).¹⁴²

¹⁴¹ Do original: “Surchargée de travail comme je suis en ce moment, je ne puis jeter ici que des notes – qui plus tard me serviront à faire l'ouvrage dont je mets ici le titre”.

¹⁴² Do original: “Ma mission est sublime [...] Ce qui m'enchanté dans tout ceci c'est de voir la salutaire influence que j'acquiers sur eux [...]”.

Entre os papéis (cartas, cadernos e manuscritos) encontrados com Flora Tristan após sua morte, uma enorme quantidade de cartas atesta essa “influência salutar” e o que Flora Tristan estava de fato realizando: “a expansão do ativismo político e uma multiplicação de redes entre ativistas operários por meio de cartas” (Cross, 2020, p. 122). Se Tristan não viveu para ver qualquer um de seus planos em relação à organização do trabalho e à união operária se concretizar, seu diário e suas anotações guardam os relatos de pequenas vitórias e de muita vontade de contribuir para a mudança social. É em seu diário que descobrimos o encontro com Eléonore Blanc, uma costureira de Lyon que se tornou sua discípula.

De fato, a consideração nutrida por Blanc era tal que, logo após a morte de Tristan, apenas alguns meses depois de terem se conhecido, a operária lionesa foi escolhida como depositária de todos os seus papéis e manuscritos. Blanc se ocupou ativamente do levantamento de fundos para erigir uma lápide no túmulo de Tristan e, além disso, publicou, em 1845, uma pequena biografia sobre a autora, a primeira e única feita durante o século XIX.

Tristan não poderia prever o quão efetiva Blanc seria como detentora de seu legado, não para seus contemporâneos, mas para as gerações vindouras (Cross, 2020, p. 123). Se dezenas de cartas, trocadas com operários e outros interlocutores durante os anos 1843-1844, assim como os manuscritos do *Tour de France*, conseguiram atravessar a turbulenta segunda metade do século XIX e os primeiros anos do século XX, isso se deve ao trabalho de três gerações da família Blanc.

A conexão entre o casal Lemonnier e Eléonore Blanc foi crucial para a preservação do legado de Flora Tristan, cujos papéis literalmente desapareceram por mais de um século. Encontrar os papéis, bem guardados, após terem viajado para vários lugares, são evidências tangíveis dos vínculos intergeracionais entre ativistas políticos de esquerda (Cross, 2020). Concordamos com Cross (2020, p.125) que as circunstâncias envolvidas no deslocamento dos papéis políticos de Flora Tristan, incluindo suas cartas, ajudam a dar sentido ao estudo de Flora Tristan na história do trabalho.

Assim, a própria história e o trajeto que os manuscritos fizeram para sobreviver, atravessando séculos, guerras, famílias e gerações, permite concluir que a preservação desse legado não é apenas um ato de memória, mas também uma forma de resistência e continuidade histórica. Isso evidencia como os esforços de preservação de documentos e histórias de figuras comuns como Flora Tristan podem influenciar a compreensão do

movimento operário e das lutas sociais ao longo do tempo, garantindo que suas ideias e ações continuem a inspirar novas gerações.

No Brasil, por exemplo, as pesquisas de Elisabeth Sousa-Lobo (2021) sobre operárias nos anos 1980, parecem dialogar diretamente com o legado de Flora Tristan. É possível que Sousa-Lobo tenha tido contato com a obra da autora franco-peruana durante seus estudos em Paris. O que a socióloga brasileira chamou de “perversão da produção sociológica”, se refere justamente à distorção presente nos instrumentos de análise e nas metodologias da disciplina nos quais “as operárias passam a ser exclusivamente objeto específico de uma sociologia específica cujos temas e análises não são incorporados aos estudos sobre classe operária ou o movimento operário, que permanecem exclusivamente masculinos” (Sousa-Lobo, 2021, p. 126-128). Como Tristan, a autora brasileira também empregou o uso do pronome feminino – operária – com “a intenção de tornar a mulher visível tanto no movimento operário como na literatura sociológica” (idem, p.137).

Investigar a circulação e a recepção da obra de Flora Tristan no Brasil abre um campo de pesquisa promissor, especialmente considerando o contexto dos anos 1970, quando sua obra foi redescoberta na França em um período marcado pela intensa movimentação de mulheres feministas e militantes de esquerda, estimulada, em parte, pelas ditaduras na América do Sul. Este cenário sugere que o estudo do impacto de Tristan no Brasil pode revelar conexões significativas, iluminando tanto a recepção de suas ideias quanto sua influência nos debates feministas e progressistas da época.

Se esses fatores contribuem para dar sentido ao resgate de Flora Tristan tanto na história do trabalho quanto nas lutas feministas, o mesmo ocorre no campo de estudos sobre as pioneiras da sociologia, agenda de pesquisa na qual esta tese se insere. Seguir o rastro deixado pela obra de Flora Tristan abre novas possibilidades para o estudo e a renovação de seu legado, particularmente à luz dos debates recentes sobre o cânone sociológico. Com a incorporação de novas perspectivas teóricas, os mitos fundadores da disciplina foram questionados. Dentre as críticas mais significativas estão aquelas vindas dos estudos feministas e de gênero, que revelam que a produção intelectual das mulheres no século XIX não era nem inexistente nem inexpressiva.

As vozes femininas relevantes no debate público, ao contrário, foram desconsideradas na história da disciplina e na definição de seus temas. Os critérios usados para determinar o que era considerado científico e válido, quais temas eram julgados importantes e a hierarquização do público sobre o privado acabaram por tornar

as mulheres invisíveis dentro da teoria social clássica. Esse fenômeno aponta para um processo seletivo na construção do cânone, hoje alvo de ampla crítica e revisão, tanto no âmbito internacional (Connell, 1997; 2007; 2012a; Lengermann; Niebrugge-Brantley, 1998; Holzhauser, 2021; Alatas; Sinha, 2023) quanto nacional (Campos, 2024; Daflon & Campos, 2022; Daflon & Sorj, 2021; Hamlin & Weiss, 2021; Hamlin; Weiss & Brito, 2022).

A inclusão de vozes femininas pode transformar a sociologia ao desafiar narrativas tradicionais e enriquecer o campo com perspectivas historicamente silenciadas. Ao integrar contribuições femininas e não-ocidentais, a sociologia se torna mais inclusiva e representativa, promovendo uma disciplina que valorize a pluralidade e contribua para uma compreensão mais crítica da sociedade contemporânea, enfatizando um diálogo possível entre diferentes vozes (Hamlin; Weiss & Brito, 2022).

Recuperar a obra de uma intelectual como Flora Tristan, assim como a de outras autoras esquecidas, é um esforço que permite interpelar a sociologia em diversos temas, sem o objetivo de criar um nicho. No caso específico de Tristan, sua obra contribui para redefinir conceitos centrais para a teoria sociológica, como trabalho e classe operária. A discussão sobre o cânone não se resume à substituição ou adição de autoras, mas envolve um questionamento mais profundo sobre o significado e as consequências de um cânone disciplinar autorreferenciado e pouco plural.

Para entender como essa tese contribui para essa agenda de pesquisa, apresentaremos a seguir um balanço dos principais argumentos desenvolvidos em cada capítulo.

Nos escritos de Flora Tristan, dois temas conferem singularidade ao seu projeto entre os demais publicados nas décadas de 1830 e 1840 no contexto francês: o destaque conferido às mulheres e ao internacionalismo (Matamoros, 2020, p. 5). Desde suas primeiras publicações, seu pensamento circulou entre dois pólos que se conectam com esses temas e que se referem à dinâmica entre isolamento e união.

O capítulo 1 apresentou o início da trajetória intelectual de Flora Tristan, situando-a na tradição do socialismo francês da primeira metade do século XIX. Com isso, buscou estabelecer as principais bases filosóficas, teóricas e políticas que contribuíram para a conformação do pensamento da autora. Para essa finalidade,

mobilizou sua primeira publicação, *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères* (1835), como ponto de partida para organizar os argumentos desenvolvidos no capítulo.

Em seu texto de estreia, Tristan expôs os principais temas e propostas que seriam desenvolvidos com mais rigor em sua obra futura. O panfleto aborda uma preocupação incomum à época: a particular condição das mulheres que transitavam sozinhas pelas grandes cidades, em especial a Paris da primeira metade do século XIX, para onde afluíam grande contingente de mulheres em busca de trabalho e independência. Ao destrinchá-lo, foi possível acompanhar o desenvolvimento de uma perspectiva internacionalista e socialista na qual o bem-estar, a autonomia e a liberdade das mulheres ocupam um lugar central.

Para além de sua função cronológica na compreensão da obra de Tristan (posto que é a primeira publicação no retorno da viagem ao Peru), e do fato de que marca o surgimento da escritora, da *femme des lettres*, essa primeira publicação interessa porque testemunha a aproximação de Tristan às ideias e aos meios socialistas e feministas. A linguagem utilizada, assim como os principais argumentos da autora, não deixa dúvidas de que o texto de estreia de Tristan foi produzido com deferência à produção socialista do período, ainda que já apontasse para a originalidade de seus recortes e propostas.

Após explorar os principais debates trazidos pelo opúsculo, o capítulo 2 apresenta as doutrinas de Henri de Saint-Simon e a relação entre socialismo e feminismo a partir do movimento das proletárias saint-simonianas, que desempenharam um papel importante na criação de uma imprensa feminina e na divulgação de ideias feministas nos anos 1830. Também aborda as teorias e propostas de Charles Fourier e Robert Owen, destacando os principais elementos de suas doutrinas que influenciaram o pensamento de Tristan e todo o desenvolvimento posterior do socialismo. Por fim, elabora algumas considerações sobre como a geração dos primeiros socialistas foi reduzida ao termo “socialismo utópico”, conforme definido por Marx e Engels no *Manifesto Comunista*, incluindo apontamentos sobre as origens comuns do socialismo, do feminismo e da sociologia, áreas-chave para entender o contexto em que Flora Tristan semeou suas ideias.

No capítulo 3, o objetivo foi mostrar como o debate sobre o pauperismo e a questão social, em voga na França e na Inglaterra da primeira metade do século XIX, constituiu a base para os debates subsequentes sobre os rumos do trabalho diante das novas formas de produção capitalistas. A discussão foi introduzida principalmente a

partir das contribuições de Robert Castel (1998) e Karl Polanyi (2012), autores que, de certa forma, cristalizaram essa discussão para o público brasileiro. Sem a intenção de apresentar esses teóricos em detalhe, a ideia foi utilizar o debate sobre pauperismo como fio condutor do capítulo.

Ao abordar o debate sobre o pauperismo, com ênfase no caso inglês como exemplo emblemático, buscou-se explorar como esse contexto influenciou as formulações de Flora Tristan sobre a situação da emergente classe trabalhadora britânica e francesa. O foco recaiu sobre a dimensão moral de suas análises, tendo como pano de fundo o debate sobre liberdade e escravidão. A metáfora da “escravidão branca” foi amplamente utilizada para descrever as condições dos trabalhadores fabris na Inglaterra e a situação das mulheres no casamento. Nesse sentido, o objetivo foi investigar como Flora Tristan mobilizou essa metáfora e quais reflexões e conclusões podem ser extraídas de seu uso em suas obras.

Assim como para muitos de seus contemporâneos, em Flora Tristan o debate sobre o pauperismo é, em última instância, um questionamento sobre as consequências da fragilidade dos laços sociais. Há grupos cuja existência representa uma ameaça constante de ruptura do conjunto. O encontro com a realidade social britânica, expresso no livro *Promenades dans Londres* (1840), pavimentou sua reflexão sobre as possibilidades de criar uma solidariedade social não estatal, fundamentada no trabalho e na auto-organização da classe trabalhadora.

Flora Tristan se posicionava contra a emancipação individual do pensamento liberal, especialmente no modelo inglês, que ela via como uma liberdade ilusória, que mascarava uma hipocrisia subjacente nos atos humanitários e filantrópicos ingleses. Desde seu primeiro texto, Tristan defendia que a verdadeira emancipação viria não do individualismo, mas da associação e da solidariedade de classe entre os oprimidos. No seu socialismo, Tristan reconheceu a importância da proteção e do cuidado com os trabalhadores como forma de motivá-los a tomar parte na mudança social e a se unir em torno de seus próprios interesses.

Em sua visão, inspirada pelos primeiros socialistas, a emancipação deveria envolver também a cooperação entre classes, para alcançar uma sociedade harmoniosa onde todos fossem “irmãos em humanidade.” Nesse projeto associativo, a paz, o diálogo, a ordem e a educação eram prioridades que fundamentavam o caminho para a transformação social, colocando o conflito como algo secundário e não como um objetivo.

A associação também surgiu como uma resposta prática às ansiedades decorrentes das mudanças sociais, políticas e econômicas da época. Movimentos associativos envolviam trabalhadores, trabalhadoras, mulheres nacionais e estrangeiras, todos mobilizando recursos próprios para não dependerem do Estado, da igreja ou da filantropia privada. Essa valorização do trabalho por meio da organização associativa criava a expectativa de uma sociedade futura em que a escravidão fosse substituída por um sistema em que os trabalhadores fossem instruídos e as crianças educadas para a igualdade.

O capítulo 4 retomou o debate sobre o trabalho feminino, inicialmente abordado no capítulo 1 por meio da figura da estrangeira. No século XIX, as discussões sobre o trabalho feminino eram marcadas pelas tensões entre os papéis tradicionais de gênero e as novas dinâmicas econômicas. A inserção de mulheres, especialmente jovens e solteiras de origem rural ou imigrante, no mercado de trabalho urbano era percebida como uma ameaça à moralidade e à estabilidade familiar, pois as afastava do lar, considerado seu espaço natural.

O trabalho feminino era frequentemente associado à desagregação familiar, pois expunha as mulheres às supostas imoralidades das cidades e fábricas. Além disso, o movimento operário, de forma majoritária, resistia ao reconhecimento do direito das mulheres ao trabalho remunerado. Enquanto o trabalho masculino era exaltado como uma virtude, o trabalho feminino era visto como um sinal de decadência moral. Essa perspectiva reforçava uma rígida divisão sexual do trabalho, confinando as mulheres à esfera doméstica e perpetuando sua subordinação social e econômica.

Flora Tristan destacou-se como uma voz dissonante nesse cenário. Isso ficou evidente ao apresentar o projeto da *União Operária*, no qual propôs um plano de emancipação para a classe trabalhadora com participação das mulheres em plena igualdade de condições. Sua contribuição política e intelectual para os desdobramentos da questão social e do pauperismo sugere que a solução para a crescente miséria, ignorância e exclusão de grande parte da população de acesso a direitos passava por uma associação de caráter internacionalista. Essa associação se oporia às incertezas da época, promovendo a instrução igualitária para todos e todas, com o objetivo de alcançar a emancipação por meio da educação e da organização coletiva.

O projeto da *União Operária* foi, portanto, duplamente universal: internacionalista e inclusivo para as mulheres, expressando essa inclusão até mesmo na linguagem escrita – algo ainda não consensual nas ciências sociais contemporâneas.

Flora Tristan antecipou em muitos aspectos uma perspectiva feminista sobre as desigualdades estruturais do emergente mercado de trabalho. Ela deu visibilidade à atividade feminina, revelando o caráter sexuado da classe trabalhadora, e argumentou que a marginalização das mulheres limitava o avanço do movimento operário como um todo.

Por fim, questionamos a síntese que Tristan elaborou entre socialismo e feminismo ao confrontar os argumentos emancipatórios e igualitários com a realidade da escravidão colonial. Embora a escravidão ainda estivesse em vigor na década de 1830, ela já era moralmente contestada. O trabalho assalariado industrial, emergente nas metrópoles, ainda não enfrentava o mesmo tipo de reprovação. Ao traçar uma analogia entre a escravidão e a crescente exploração assalariada, Tristan pretendia criticar não a escravidão tradicional, mas a “escravidão assalariada” nas áreas urbanas e industriais (Andrews, 2013). Para muitos socialistas de sua geração, a associação era a única resposta capaz de eliminar todas as formas de escravidão, incluindo a exploração do proletariado.

A emancipação dos trabalhadores, assim, beneficiaria a todos e todas, oferecendo um caminho para uma sociedade baseada na dignidade e no trabalho organizado por meio da associação.

O fato de Flora Tristan ter se tornado um símbolo para lutas sociais, feministas e progressistas não deve ocultar os aspectos incômodos de sua obra. Embora a autora tenha se posicionado contra distintas formas de opressão e sido aliada na luta abolicionista, ela não reconheceu plenamente a hierarquia racial que sustentava as relações sociais de sua época. Como resultado, sua teoria da emancipação revela-se limitada frente aos horizontes emancipatórios que circulavam em seu tempo. Ao deixar de considerar as pessoas escravizadas como parte essencial do processo de emancipação, assim como sujeitos de direitos e potencial intelectual, ela renunciou a uma proposta universalista e inclusiva. Em sua visão de uma “pátria universal”, as hierarquias raciais permanecem; ainda que anteveja um futuro sem essas desigualdades, Tristan não as coloca como uma prioridade na luta dos grupos que ela apoiou no contexto europeu.

Ao recuperar e incorporar outras vozes ao discurso e à teoria sociológica, o desafio que se coloca é como analisar criticamente esse conjunto de conhecimentos produzidos por mulheres, reconhecendo tanto suas possibilidades quanto suas limitações, sem tratá-las como algo lateral, marginal ou desviante, nem como um objeto especial isolado das principais áreas e da teoria sociológica clássica. Esse é um desafio

em aberto para as (os) estudiosas da área, que exige o reconhecimento dos limites e a superação do cânone estabelecido.

Essa agenda de pesquisa, em pleno desenvolvimento, vai além de uma análise histórica das ideias do século XIX, propondo uma reflexão crítica sobre o presente, dado que os efeitos do passado afetam nossas práticas contemporâneas. Esta tese, portanto, busca se inscrever nessa dupla dimensão: uma discussão contextual sobre o passado e um questionamento das delimitações teóricas da sociologia atual, com o objetivo de dinamizar e ampliar o alcance da teoria sociológica.

Flora Tristan viu parte de seu trabalho sendo compreendido e apoiado por alguns contemporâneos, que buscaram politizar os trabalhadores para defenderem seus direitos de forma organizada, visando a criação de um movimento sindical. Embora seus esforços tenham sido continuados nas décadas seguintes, o progresso beneficiou menos as mulheres do que ela esperava. Historicamente, os direitos das mulheres têm sido os primeiros a serem negociados.

A partir dos anos 1850, as posições antifeministas passaram a predominar no campo da esquerda. As esperanças das feministas de que logo conquistariam aqueles cujas simpatias básicas eram com a transformação social — aqueles que falavam pela igualdade humana, pelo progresso e pela mudança — foram frustradas (Moses, 1984, p. 152). No entanto, houve avanços importantes, como o reconhecimento do direito ao trabalho na Segunda República; o aumento de associações de trabalhadores; a criação de espaços de acolhimento e instrução profissional para mulheres. A trajetória de Tristan ilustra um capítulo crucial na longa e contínua luta pela emancipação das mulheres, a “revolução mais longa”.

A campanha de Flora Tristan pela *União Operária* incorporou demandas por novas relações familiares, mas evitou a questão do sufrágio universal. O sufrágio, a face mais visível do movimento feminista do século XIX, sintetiza a luta pela igualdade política entre homens e mulheres. Historicamente, porém, as conquistas ligadas a direitos políticos ou ao acesso a espaços tradicionalmente masculinos não foram acompanhadas por uma redefinição das hierarquias domésticas.

Da mesma forma que o acesso ao mercado de trabalho não trouxe, necessariamente, mais liberdade ou direitos para as mulheres pobres, que sempre trabalharam, o direito ao voto não eliminou as desigualdades e opressões dentro do lar. O movimento de emancipação e autonomia conquistado pelas mulheres ao longo de gerações não constitui um processo linear e progressivo; como toda luta por direitos em

uma sociedade democrática, ele segue caminhos acidentados, sempre sujeito a retrocessos e desafios.

A obra de Flora Tristan nos auxilia a iluminar um período histórico em que se forjavam ideias socialistas e feministas lado a lado, mostrando que a reflexão sobre o lugar das mulheres foi um tema importante para as primeiras doutrinas socialistas e esteve presente no contexto fundacional da sociologia. Ainda que essas proposições não tenham predominado no interior das lutas operárias, ela serve como testemunha do esforço em criar alternativas mais inclusivas e igualitárias para a sociedade imaginada por e para as classes trabalhadoras.

Adieux, notre mère!

Em 1848, quatro anos após a morte de Flora Tristan, trabalhadores de várias partes da França se reuniram para inaugurar um monumento em sua memória, construído por meio de contribuições voluntárias. Apesar de ter publicado poucos livros e de ter tido uma breve e limitada atuação no meio operário francês, Flora Tristan marcou a história do socialismo e das lutas operárias no país. A “influência salutar” mencionada no início destas considerações finais, assim como os vínculos intergeracionais que preservaram seu legado, estão materializados em sua lápide, ainda presente no Cemitério da Chartreuse, em Bordeaux. O monumento foi inaugurado em 22 de outubro de 1848. No topo de uma coluna, que se assemelha a uma tribuna, está colocado o livro *União Operária*. O documento que registra o evento, assim o descreveu:

Desde as onze horas da manhã, convocados apenas por alguns cartazes, os trabalhadores de diversas corporações se reuniram na esplanada dos Quinconces e, ao meio-dia, o cortejo dirigiu-se ao cemitério da Chartreuse. Era realmente um espetáculo imponente: todos os presentes, em número de 1.200 a 1.500, marchavam em boa ordem, em profundo silêncio, de cabeça descoberta, seguindo uma bandeira tricolor, coberta com um véu de crepe, coroada com flores imortais e na qual estavam escritas as palavras: “*Associação, direito ao trabalho*”. Ao atravessar os bairros mais nobres, logo o cortejo aumentou com a multidão e com numerosos simpatizantes. No cemitério, ao redor do túmulo, havia de sete a oito mil pessoas reunidas (Caperon, 1849).¹⁴³

¹⁴³ “Le dimanche 22 octobre 1848, était le jour fixé pour inauguration du monument. Dès onze heures du matin, convoqués par quelques affiches seulement, les ouvriers des divers corporations se réunissaient sur l’esplanade des Quinconces, et de-là, à midi, le cortège se dirigeait vers le cimetière de la Chartreuse. C’était un spectacle vraiment imposant: tous les assistants, au nombre de 12 à 1,500, marchaient en bon ordre dans le plus profond silence, tête nue, à la suite d’un drapeau tricolore, voilé d’un crêpe, couronné

Na lápide, ainda é possível ler a dedicatória: “À la mémoire de Madame Flora Tristan, auteur de *l’Union Ouvrière*. Les travailleurs reconnaissans. Liberté – Égalité – Fraternité. Solidarité”.¹⁴⁴

d’immortelles, et sur lequel étaient écrits ces mots: Association, droit au travail”. Bientôt le cortège, traversant les plus beaux quartiers, se trouva grossi par la foule et par de nombreux adhérents. Au cimetière, autour de la tombe, il y avait sept à huit mille personnes réunies”. Inauguration du monument élevé à Bordeaux, à la mémoire de Flora Tristan, par les travailleurs. Compte rendu par Paulin Caperon, au nom de la Commission, 1849. Material microfilmado. Ver: <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb301939160>

¹⁴⁴ “Em memória da Sra. Flora Tristan, autora de *A União Operária*. Reconhecida pelos trabalhadores com estima. Liberdade, igualdade, fraternidade e solidariedade”.

Referências bibliográficas

Obras de Flora Tristan:

Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères, [Delaunay, 1835], réédition présentée et commentée par Denys Cuche, postface de Stéphane Michaud. Paris: L'Harmattan, 1988.

Pérégrinations d'une paria, [Arthus-Bertrand, 1837], réédition avec préface, notes et dossier par Stéphane Michaud. Aix-en-Provence: Actes Sud, collection "Babel", 2004.

Méphis. Paris: Ladvocat, 1838.

Promenades dans Londres, ou l'aristocratie & les prolétaires anglais, [Delloye, 1840], réédition de 1842 établie et commentée par François Bédarida. Paris: Maspero, collection du Centre d'histoire du syndicalisme, 1978.

Union ouvrière, [Édition populaire, 1843], suivie de lettres de Flora Tristan, édition préparée par Daniel Armogathe et Jacques Grandjonc. Paris: Des Femmes, 1986.

Le Tour de France. État actuel de la classe ouvrière sous l'aspect moral, intellectuel et matériel. Journal inédit 1843-1844 (ouvrage posthume). Préface de Michel Collinet, notes de Jules-Louis Puech. Paris: Éditions Tête de Feuilles, 1973.

L'émancipation de la femme ou le testament de la paria. Ouvrage posthume de Mme Flora Tristan, complété d'après ses notes et publié par Abbé Constant. Paris: Au bureau de la direction de "La Vérité", 1846.

Flora Tristan. La Paria et son rêve. Correspondance établie par Stéphane Michaud. Préface de Mario Vargas Llosa. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2003.

Traduções disponíveis em português:

TRISTAN, Flora. *Peregrinações de uma pária*. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000.

TRISTAN, Flora. *União Operária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

TRISTAN, Flora. Necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras. Traduzido por Lilian Villanova e Luna Campos. *PLURAL*, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.28.2, jul./dez., 2021, p.159-180.

<https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/185958>

Bibliografia secundária:

ALATAS, Syed Farid; SINHA, Vineeta. *A teoria sociológica para além do cânone*. São Paulo: Funilaria, 2023.

ALBISTUR, Maïté; ARMOGATHE, Daniel. *Histoire du féminisme français: Du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Éditions des Femmes, 1977.

AMARANTE, Maria Inês. Flora Tristan e os retratos das mulheres latino-americanas no início do século XIX. *Revista Sures*, n. 5, p. 115-137, fev. 2015.

AMARANTE, Maria Inês. Flora Tristan: jornalismo militante em tempo de revoltas. Espaço Temático: Desigualdade e Gênero. *Revista katálysis*, n. 13 (1), 2010.

ANDERSON, Bonnie S. Frauenemancipation and Beyond: The Use of the Concept of Emancipation by Early European Feminists. In: SKLAR; STEWART. *Women's Rights and Transatlantic Antislavery in the Era of Emancipation*. Yale University Press, 2007, p. 82-97.

ANDRADE, Joana El-Jaick. O feminismo marxista e a demanda pela socialização do trabalho doméstico e do cuidado com as crianças. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 18, p. 265-300, set./dez. 2015.

ANDREWS, Naomi J. Breaking the Ties: French Romantic Socialism and the Critique of Liberal Slave Emancipation. *The Journal of Modern History*, vol. 85, n. 3, p. 489–527, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1086/668500>. Acesso em: 23 ago. 2024.

ARAÚJO, Angela Maria Carneiro. Gênero nos estudos do trabalho (Para relembrar Elizabeth de Souza Lobo). In: *Gênero nas fronteiras do sul*. Coleção Encontros Pagu / Núcleo de Estudos de Gênero. Campinas, 2005, p. 85-96.

ARMITAGE, David; SUBRAHMANYAM, Sanjay. *The Age of Revolutions in Global Context c. 1760-1840*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.

ARMOGATHE, Daniel; GRANDJONC, Jacques. Introduction. In: TRISTAN, Flora. *Union Ouvrière*. Paris: Éditions des Femmes, 1986, p. 11-95.

AUSSEL, Michel. Ange Guépin et l'abolition de l'esclavage. *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 115-3, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/abpo/282>. Acesso em: 05 set. 2024.

BARROS, José D'Assunção. Os falanstérios e a crítica da sociedade industrial: revisitando Charles Fourier. *Mediações*, Londrina, v. 16, n. 1, p. 239-255, 2011.

BASTOS, Daniel Schneider. O direito à subsistência em xeque: um olhar sobre a lei dos pobres e o ato de emenda de 1834. *História econômica & História de empresas*, v. 21, n. 1, p. 135-173, 2018.

BEATTY, Aidan. The two Irish wives of Friedrich Engels. Recovering the narratives of Mary and Lizzie Burns. *Socialist History*, n. 60, p. 5-22, 2021.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2019.

BÉDARIDA, François. Introduction. In: TRISTAN, Flora. *Promenades dans Londres*. Paris: François Maspero, 1978, p. 13-43.

BEECHER, Jonathan; BIENVENU, Richard (org). *The utopian vision of Charles Fourier*. Selected Texts on Work, Love, and Passionate Attraction. Translated, Edited, and with an Introduction by Beecher and Bienvenu. Boston: Beacon Press, 1971.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.

BETHENCOURT, Francisco. *Racismos: Das Cruzadas ao século XX*. Tradução Luís Oliveira Santos, João Quina Edições. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BILLINGTON, James. *Fire in the minds of men*. New York: Basic Books, 1980.

BLANC, Eléonore. *Biographie de Flora Tristan*. Lyon, chez l'auteur, rue luizerne, 7, 1845.

BLANC, Louis. *L'organisation du travail*. Paris: Prévot, Libraire; Pagnerre, 1840.

BLANC, Louis. De l'abolition de l'esclavage aux colonies. *Revue du Progrès*, 1840.

BLOCH-DANO, Evelyne. *Flora Tristan - La Femme-Messie*. Paris: Grasset, 2001.

BORBA, Pedro; BENZAQUEN, Guilherme. Império e imperialismo na teoria política contemporânea: repensando o elo entre acumulação e diferença a partir de Partha Chatterjee e David Harvey. *Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCAR*, v.14, p. 1-24, 2024.

BOSWORTH, Mary. Anatomy of a massacre. Gender power and punishment in Revolutionary Paris. *Violence Against Women*, 7(10), p. 1101–1121, 2001.

BOTO, Carlota. Na Revolução Francesa os princípios democráticos da escola pública laica e gratuita: o relatório de Condorcet. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 24, n. 84, p. 735-762, set. 2003.

BOURDEAU, Michel. Saint-Simon et Auguste Comte, La fin d'une collaboration, 1822-1824. *Archives de Philosophie* 82, no. 4, p. 771–90, 2019.

BOURDIEU, Pierre. O campo científico. In: ORTIZ, Renato (Orgs). *Pierre Bourdieu*. Coord. Florestan Fernandes. São Paulo: Ática, 1994.

BRUSCHINI, Cristina e COSTA, Albertina (orgs). *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

BUCK-MORSS, Susan. Hegel e o Haiti. *Novos estudos CEBRAP*, n. 90, p. 131-171, 2011.

BURET, Eugène. *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*. Paris: Chez Paulin, Libraire, 1840.

CAMPOS, Luna Ribeiro. Teorias, cânones e canhões: para o desenvolvimento de sociologias alternativas. *Sociologia & Antropologia*, n. 14, v.2, 2024.

CAMPOS, Luna Ribeiro. Socialismo, gênero e trabalho: uma análise da *União Operária*, de Flora Tristan. *Plural, Revista de Ciências Sociais*, v. 28, n. 2, p.11-27, 2021.

CARMONA, Conxa Llinàs. *Flora Tristán, una filósofa social*. Edicions de la Universitat de Barcelona, 2020.

CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis: Vozes, 1998.

CONNELL, Raewyn. Why is classical theory classical? *The American Journal of Sociology*, v. 102, n. 6, p. 1511-1557, 1997.

CONNELL, Raewyn. *Southern theory: the global dynamics of knowledge in social science*. Sydney: Allen & Unwin, 2007.

CONNELL, Raewyn. O império e a criação de uma ciência social. *Contemporânea*, v. 2, n. 2, p. 309-336, 2012a.

CROSS, Máire F. *In the Footsteps of Flora Tristan: A Political Biography*. Liverpool University Press, 2020.

CROSS, Máire F. Remembering and Forgetting Flora Tristan's Biographer: Puech's Contribution to French Labour History. *Labour History Review*, v. 78, n. 2, p. 171–196, 2013.

CROSS, Máire F. *The letter in Flora Tristan's politics*. Londres: Palgrave MacMillan, 2004.

CROSS, Máire F. *The relationship between feminism and socialism in the life and work of Flora Tristan (1803-1844)*. Tese (Doutorado) – University of Newcastle Upon Tyne, Reino Unido, 1988.

CROSS, Máire F.; GORDON, Felicia. *Early French Feminisms 1830-1840: A Passion for Liberty*. UK: Edward Elgar Publishing Limited, 1996.

CUCHE, Denys. La femme étrangère ou l'altérité redoublée. In: TRISTAN, Flora. *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères*. Paris: L'Harmattan, 1988, p. 13-50.

CUCHE, Denys. Une étrange étrangère au Pérou ou le Pérou de Flora Tristan: Du rêve à la réalité. In: TRISTAN, Flora. *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères*. Paris: L'Harmattan, 1988, p. 87-118.

D'AELDERS, Etta Palm. Discourse on the Injustice of the Laws in Favor of Men at the Expense of Women. In: HUNT, Lynn. *The French Revolution and Human Rights: A Brief Documentary History*. Boston/New York: Bedford/St. Martin's, 1996.

DAFLON, Verônica Toste; SORJ, Bila. *Clássicas do pensamento social: mulheres e feminismos no século XIX*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2021.

DAFLON, Verônica Toste; CAMPOS, Luna Ribeiro (orgs.). *Pioneiras da sociologia: mulheres intelectuais nos séculos XVIII e XIX*. Niterói, RJ: Eduff, 2022.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, David Brion. *The Problem of Slavery in the Age of Revolution 1770-1823*. Oxford University Press, 1999.

DE GOUGES, Olympe. *Femme réveille-toi! Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*. Paris: Éditions Gallimard, 2014.

DÉMAR, Claire. *Ma loi d'avenir - 1833*, ouvrage posthume publié par Suzanne. Paris: Au bureau de La Tribune des Femmes, 1834.

DENEGRI, Francesca. Desde la ventana: Women “Pilgrims” in Nineteenth-Century Latin-American Travel Literature. *The Modern Language Review*, Vol. 92, No. 2, p. 348-362, 1997.

DEPAUW, Jacques. Pauvres pauvres mendiants mendiants valides ou vagabonds? Les hésitations de la législation royale. *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, v. 21, n. 3, p. 401-418, 1974.

DESANTI, Dominique. *Flora Tristan la femme revoltée*. Paris: Hachette Littératures, 2001.

DÍAZ, Héran M. Saint-Simon, del liberalismo al socialismo. *Razón y Revolución*, p. 143-157, 2003.

DÍAZ, Héran M. Flora Tristán: Su papel en la constitución del socialismo y de la clase obrera francesa. *Archivos de Historia del Movimiento Obrero y de la Izquierda*, n. 1, p. 153-173, 2012.

DIJKSTRA, Sandra. *Flora Tristan: Feminism in the age of George Sand*. London: Pluto Press, 1992.

DOLLEANS, Edouard. *Proudhon*. Paris: Gallimard, 1948.

DOTTIN-ORSINI, Mireille; GROJNOWSKI, Daniel. Ces femmes qu'on appelle des “filles”. *Splendeurs et misères*. Paris: Musée d'Orsay; Flammarion, 2015.

DURKHEIM, Émile. *Le socialisme: sa définition – ses débuts – la doctrine saint-simonienne*. 1928. Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, 2002.

ENGELS, Friedrich. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. São Paulo: Global, 1980.

ENGELS, Friedrich. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Boitempo, 2010.

ENGRAND, Charles. Paupérisme et condition ouvrière dans la seconde moitié du XVIIIe siècle: L'exemple amiénois. *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, v. 29, n. 3, p. 376-410, 1982.

FAURÉ, Christine. Doléances, déclarations et pétitions: trois formes de la parole publique des femmes sous la Révolution. *Annales Historiques de la Révolution Française*, n. 344, 2006. Disponível em: <https://journals.openedition.org/ahrf/5823>. (Acesso em: 30 abr. 2019).

FAUSTO-STERLING, Anne. "Gender, Race and Nation: The Comparative Anatomy of 'Hottentot' Women in Europe, 1815-1817". In: TERRY, Jennifer, and URLA, Jacqueline (eds.). *Deviant Bodies*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

FERREIRA, Jonatas; HAMLIN, Cynthia. Mulheres, negros e outros monstros: um ensaio sobre corpos não civilizados. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 18(3): 811-836, setembro-dezembro/2010.

FOLEY, Susan. In search of 'liberty': politics and women's rights in the travel narratives of Flora Tristan and Suzanne Voilquin. *Women's History Review*, 13:2, 211-231, 2004.

FORGUES, Roland. O discurso "feminista" social e político de Flora Tristan. In: TRISTAN, Flora. *Peregrinações de uma pária*. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000, p. 13-24.

FORGET, Evelyn L. Saint-Simonian Feminism. *Feminist Economics*, 7:1, p. 79-96, 2001. DOI: 10.1080/135457001316854737

FOURIER, Charles. *La Théorie des Quatre Mouvements*. Leipzig, 1808.

FRAISSE, Geneviève. L'autonomie économique de la femme e la famille ao XIXe siècle. (Mythe et réalité de la dissolution de la famille). In: *Cahiers du GEDISST*, n. 6, 1993. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/genre_1165-3558_1993_num_6_1_904.

FUCHS, Rachel G.; MOCH, Leslie Page. Pregnant Single and Far from Home: Migrant Women in Nineteenth-Century Paris. *The American Historical Review*, v. 95, n. 4, p. 1007-1031, 1990.

FURLONG, Ryan David. White Slaves' as 'Black Slaves. *Key Words: A Journal of Cultural Materialism*, n. 17, p. 109-127, 2019. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/27098736>. Acesso em: 22 nov. 2023.

GEENENS, Raf; ROSENBLATT, Helena (orgs). *French Liberalism from Montesquieu to the Present Day*. New York: Cambridge University Press, 2012.

GERBOD, Paul. Des étrangers à Paris au XIXe siècle. *Ethnologie Française*, v. 25, n. 4, p. 569-580, 1995.

GOFFMAN, Irving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1961.

GOLDSTEIN, Leslie. Early Feminist Themes in French Utopian Socialism: The St.-Simonians and Fourier. *Journal of the History of Ideas*, v. 43, n. 1, p. 91-108, 1982.

GÓMEZ, Leila. Mujer sin equipaje. El viaje de Flora Tristán al Perú. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XL, N. 80. Lima-Boston, 2do semestre de 2014, pp. 169-186.

GONÇALVES, Jussemar Weiss. A revolução francesa e a invenção social da pobreza. *Biblos*, Rio Grande, v. 23, n. 1, p. 9-24, 2009.

GONZÁLES, María de la M. I. *Flora Tristán y la tradición del Feminismo Socialista*. 2009. Tese (Doutorado) – Universidad Carlos III, Madri, 2009.

GOTMAN, Anne. L'hospitalité. *Politique du logement*, 2015. Disponível em: <https://politiquedulogement.com/dictionnairedulogement/themestransversaux/lhospitalite/>. Acesso em: 17 ago. 2020.

GRANDJONC, Jacques. Les étrangers à Paris sous la monarchie de Juillet et la seconde République. In: *Population*, v. 29, n. 1, p. 61-88, 1974. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1974_hos_29_1_16155(acesso em 24/10/24)

GROGAN, Susan. *Flora Tristan, life stories*. London; New York: Routledge, 1998.

GUARDIA, Sara Beatriz (edição e compilação). *Viajeras entre dos mundos*. Dourados: Editora da Universidade Federal da Grande Dourados, 2012.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres peruanas, el otro lado de la historia*. Lima: Peru, 2013.

GUARNERI, Carl J. *The utopian alternative: Fourierism in nineteenth-century America*. New York: Cornell University Press, 1991.

HAMLIN, Cynthia L.; WEISS, Raquel A. A outra margem: quando o feminismo encontra a Teoria Social. *Revista Contraponto*, v. 8, p. 12-24, 2021.

HAMLIN, Cynthia L.; WEISS, Raquel A.; BRITO, Simone M. Por uma sociologia polifônica: introduzindo vozes femininas no cânone sociológico. *Sociologias*, 24/61, p. 26-59, 2022.

HESSE, Carla Alison. *The other Enlightenment: how French women became modern*. New Jersey: Princeton University Press, 2001.

HOBSBAWM, Eric et al. *História do marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, v. 1, 1979.

HOBSBAWM, Eric. *Mundos do trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

HOBSBAWM, Eric. *Da revolução industrial inglesa ao imperialismo*. Rio de Janeiro:Forense-Universitária, 2003.

HOLZHAUSER, Nicole. Quantifying the exclusionary process of canonisation, or How to become a classic of the social sciences. *International Review of Sociology*, v. 31, n. 1, p. 97-122, 2021.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HUNT, Lynn. *The French Revolution and Human Rights: A Brief Documentary History*. Boston/New York: Bedford/St. Martin's, 1996.

KONDER, Leandro. *Flora Tristan: Uma vida de mulher, uma paixão socialista*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

KONDER, Leandro. "Marx, Engels e a utopia". In: REIS FILHO, Daniel Aarão et al. *O Manifesto Comunista 150 anos depois: Karl Marx e Friedrich Engels*. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Perseu Abramo, 1998. p. 67-73.

KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. *Revista Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, p. 134-146, 1992.

LAUZANNE, Alain. Londres vu par Flora Tristan - Socialiste et féministe. *Cercles*, n. 17, p. 121-139, 2007. Disponível em: <http://www.cercles.com/n17/special/lauzanne.pdf>. (Acesso em: 25/11/23).

LENGERMANN, Patricia M.; NIEBRUGGE-BRANTLEY, Jill. *The women founders: sociology and social theory, 1830-1930*. Nova York: McGraw Hill, 1998.

LEMAIRE, Sandrine. Gustave d'Eichthal ou les ambiguïtés d'une ethnologie saint-simoniennne: du racialisme ambiant à l'utopie d'un métissage universel. *Études saint-simoniennes*, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/books.pul.6185> (acesso em 24/10/24).

LINDEN, Marcel Van Der. Connecting Household History and Labour History. *International Review of Social History*, n. 38, pp. 163-173, 1993.

LOZANO, Fernanda Gil; PITA; Valeria S.; INI, María Gabriela. *Historia de las mujeres en la Argentina*, tomo I, Colonia y siglo XIX. Buenos Aires: Taurus, 2000.

LUXEMBURGO, Rosa. O que é economia política? In: *Introdução à crítica da economia política*. Marília: Lutas Anticapital, 2019. p. 51-116.

MACEDO, Porfírio Mamani. *Flora Tristan: la paria et la femme étrangère dans son oeuvre*. Paris: L'Harmattan, 2003.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. In: REIS FILHO, Daniel Aarão et al. *O Manifesto Comunista 150 anos depois: Karl Marx e Friedrich Engels*. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Perseu Abramo, 1998. p. 7-41.

MATAMOROS, Isabelle. Émanciper les ouvriers par la lecture? Flora Tristan et l'éducation par le livre. In: *Bibliothèques en utopie: Les socialistes et la lecture au XIXe siècle*. Villeurbanne: Presses de l'enssib, 2020. Disponível em: <http://books.openedition.org/pressesenssib/10733>. Acesso em: 28 jun. 2024.

McDONALD, Lynn. *The early origins of the social sciences*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1993.

McCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Trad. Plínio Dentzien. Campinas, Editora da Unicamp, 2010.

MICHAUD, Stéphane. *Un fabuleux destin: Flora Tristan*. Editions Universitaires de Dijon, 1985.

MISERES, Vanesa. On a Republic in Ruins: Flora Tristan's Peregrinations of a Pariah and the role of the Rabonas in Nineteenth-Century Peru. *Literature and Arts of the Americas*, 45:1, 29-36, 2012.

MISERES, Vanesa. *Mujeres en tránsito: Viaje, identidad y escritura en Sudamérica (1830-1910)*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2017.

MITCHELL, Robin. *Venus Noire: Black Women and Colonial Fantasies in Nineteenth-Century France*. Athens: University of Georgia Press, 2020.

MOON, Joan. Feminism and Socialism. The Utopian Synthesis of Flora Tristan. In: BOXER, Marilyn; QUATAERT, Jean. *Socialist Women: European Socialist Feminism in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. New York: Elsevier, 1978. p. 19-50.

MORAES, Francisco Quartim de. *Positivismo social: o legado de Saint-Simon e sua recepção no Brasil*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em História da Universidade de São Paulo, 2022.

MOSES, Claire G.; RABINE, Leslie W. *Feminism, Socialism, and French Romanticism*. Indiana University Press, 1993.

MOSES, Claire Goldberg. *French feminism in the Nineteenth Century*. Albany: State University of New York Press, 1984.

MOSES, Claire Goldberg. Saint-Simonian Men/Saint-Simonian Women: The Transformation of Feminist Thought in 1830s' France. *The Journal of Modern History*, Vol. 54, No. 2, Sex, Science, and Society in Modern France, pp. 240-267, 1982.

NESCI, Catherine. *Le flâneur et les flâneuses: les femmes et la ville à l'époque romantique*. Grenoble: ELLUG, 2007.

NICOLETE, Roberta K. Soromenho. *Quando a política caminha na escuridão - um estudo sobre interesse e virtude n'A Democracia na América de Tocqueville*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2012.

OFFEN, Karen. How (and Why) the Analogy of Marriage with Slavery Provided the Springboard for Women's Rights Demands in France 1640–1848. In: SKLAR; STEWART (orgs). *Women's rights and transatlantic antislavery in the era of emancipation*. Yale University Press, p. 57-82, 2007.

OFFEN, Karen. *The Woman Question in France 1400–1870*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

PAULK, Julia C. Representations of Slavery and Afro-Peruvians in Flora Tristan's Travel Narrative, "Peregrinations of a Pariah". *Afro-Hispanic Review*, Vol. 29, n. 1, pp. 117-134, 2010.

PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 9, nº18, p. 9-18, 1989.

PERROT, Michelle. Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência. *Cadernos Pagu* (4), p. 9-28, 1995.

PERROT, Michelle. Le genre de la ville. In: *Communications*, 65, 1997. L'hospitalité. pp. 149-163. https://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1997_num_65_1_1996.

PERROT, Michelle. *Des femmes rebelles: Olympe de Gouges, Flora Tristan, George Sand*. Tunis: Éditions Elyzad, 2014.

PERROT, Michelle. *Les femmes ou les silences de l'histoire*. Paris: Champs Histoire Flammarion, 2020.

PÉREZ-MEJÍA, Angela. *A geography of hard times: narratives about travel to South America 1780–1849*. Albany: State University of New York Press, 2004.

PÉRIVIER, Hélène; ROGERS, Rebecca. Writing Women Back into the History of French Economic Thought: The Case of Flora Tristan, Julie-Victoire Daubié and Clémence Royer. *OEconomia* [Enligne], 12-3, 2022. <https://doi.org/10.4000/oeconomia.13633> (acesso em 09/05/2024).

PILBEAM, Pamela. *French Socialism before Marx: Workers, Women, and the Social Question in France*. UK: Acumen Publishing Limited, 2000.

PISCITELLI, Adriana. Gênero em perspectiva. *Cadernos Pagu*, n. 11, Campinas-SP: Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, p. 141-155, 1998.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v.11, n.2, jul/dez., p. 263- 274, 2008.

PISCITELLI, Adriana. "#queroviajarsozinhasemmedo": novos registros das articulações entre gênero, sexualidade e violência no Brasil. *Cadernos Pagu*, n. 50, Campinas-SP: Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2017.

PINSKY, Carla Bassanezi. *Estudos de Gênero e História Estudos de Gênero e História Social*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 17(1): 296, janeiro-abril/2009.

PLANTÉ, Christine. *Les féministes saint-simoniennes*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1986.

PLANTÉ, Christine. *La petite sœur de Balzac*. Presses Universitaires de Lyon, 2015. <https://doi.org/10.4000/books.pul.22527>.

POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens da nossa época*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

PONTES, Heloísa. *Intérpretes da Metrópole*. São Paulo: Edusp, 2010.

PORTAL, Magda. *Flora Tristán Precursora*. Lima: Editorial La Equidad, 1983.

PRATT, Mary Louise. *Os Olhos do Império: Relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.

PUECH, Jules Louis. *La vie et l'oeuvre de Flora Tristan*. Paris: Marcel Rivière, 1925.

REYNAUD, Jean. De la nécessité d'une représentation spéciale pour les prolétaires. In: *Revue Encyclopédique*, Paris, v. 54, p. 1-20, 1832. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5517871g>. Acesso em: 19 jul. 2024.

RIOT-SARCEY, Michèle; VARIKAS, Eleni. Feminist Consciousness in the Nineteenth Century: A Pariah Consciousness? *PRAXIS International*, n.4, p. 443-465, 1985.

RODENAS, Adriana Méndez. *Transatlantic Travels in Nineteenth-Century Latin America: European Women Pilgrims*. Bucknell University Press, 2013.

ROJAS, Luz Stella Rodas. *Flora Tristan: Devenir Escritura, Devenir Mujer*. Medellín: Todográficas, 2008.

ROSANVALLON, Pierre. *El momento Guizot. El liberalismo doctrinario entre la Restauración y la Revolución de 1848*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos, 2015.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Théroigne de Méricourt: Uma mulher melancólica durante a Revolução*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

RUBEL, Maximilien. *Flora Tristan et Karl Marx*. Paris: Critique Sociale, 2013.

RUSS, Jacqueline. *O socialismo utópico*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

SAFFIOTI, Heleith. "Rearticulando gênero e classe social". In: Bruschini e Costa (orgs), *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

SAINT-SIMON, Henri. A messieurs les ouvriers. Extraído de: *Système Industriel*, 2ª parte, p. 213 e seguintes, Paris, 1821.

SAINT-SIMON, Claude-Henri de. *Du système industriel*. 1821. Disponível em: https://gpthome69.files.wordpress.com/2020/05/saint-simon_systeme_industrie

SAVAGE, Mike. Classe e história do trabalho. In: *Culturas de classe: Identidade e diversidade na formação do operariado*. Organizado por Claudio H. M. Batalha, Fernando Teixeira da Silva e Alexandre Fortes. Coleção Várias Histórias, vol. 18, Campinas: Editora da UNICAMP, 2004, p. 25-48.

SHACKELFORD, Jean. Flora Tristan. In Robert W. Dimand, Mary Ann Dimand, and Evelyn L. Forget (eds), *A Biographical Dictionary of Women Economists*. Cheltenham: Edward Elgar, 2000.

SCHLICK, Yael. *Feminism and the Politics of Travel After the Enlightenment*. Bucknell University Press, 2012

SCHOELCHER, Victor. *De la pétition des ouvriers pour l'abolition immédiate de l'esclavage*. Paris: Pagnerre, 1844.

SCOTT, Joan. *Género e história*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008.

SCOTT, Joan W.; TILLY, Louise A. Women's work and the family in nineteenth-century Europe. *Comparative Studies in Society and History*, vol. 17, n. 1, p. 36-64, 1975.

SIEDENTOP, Larry. Two liberal traditions. In: *French Liberalism from Montesquieu to the Present Day*. New York: Cambridge University Press, 2012, p. 15-35.

SKINNER, Quentin. *Visions of politics: regarding method*. Cambridge – UK: Cambridge University Press, 2002.

SOUSA-LOBO, Elisabeth. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo: Perseu Abramo; Editora Expressão Popular, 2021.

SULLEROT, Evelyne. *Histoire et sociologie du travail féminin*. Paris: Éditions Gonthier, 1968.

SYDIE, Rosalind A. *Natural women, cultured men*. Vancouver: UBC Press, 1994.

TAUZIN, Isabelle. El primer ensayo de Flora Tristán: “Necesidad de acoger a las extranjerías” (1835). *Espinela: Revista de la Maestría de Literatura Hispanoamericana Pontificia Universidad Católica del Perú*, Año V (5), p. 6-9, 2017.

TETU, Jean-François. Remarques sur le statut juridique de la femme au XIXe siècle. In: *La femme au XIXe siècle. Littérature et idéologie*. Presses Universitaires de Lyon, 1979, p. 5-16.

THÉBAUD, Françoise. *Écrire l'histoire des femmes*. 2. ed. Fontenay/Saint-Cloud: ENS Éditions, 1998.

THERBORN, Goran. *Science, Class and Society. On the Formation of Sociology and Historical Materialism*. Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1976.

TILLY, Louise A. *Gênero, história das mulheres e história social*. Cadernos Pagu (3), pp. 29-62, 1994.

TOMICCH, Dale. Pensando o “Impensável”: Victor Schoelcher e o Haiti. *MANA*, vol. 15, n. 1, p. 183-212, 2009.

TOPHAM, Jonathan R. Scientific Publishing and the Reading of Science in Nineteenth-Century Britain: A Historiographical Survey and Guide to Sources. *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, vol. 31, n. 4, p. 559–612, 2000. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/52587.pdf>. Acesso em: 30 out. 2023.

TORRÃO FILHO, Amílcar. *As Peregrinações de uma pária* de Flora Tristan e a construção de uma feminista. *Revista de Estudos Feministas*, n. 26 (1), 2018.

TRISTAN, Flora. *La Paria et son rêve. Correspondance établie par Stéphane Michaud*. Préface de Mario Vargas Llosa. Presses Sorbonne Nouvelle, 2003.

TRONTO, Joan C. “Hunting for Women Haunted by Gender: The Rhetorical Limits of the Manifesto”. In: CARVER & FARR. *The Cambridge Companion to The Communist Manifesto*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Tradução de Sebastião Nascimento. Curitiba: huya, 2016.

VATIN, François. Le travail, la servitude et la vie. Avant Marx et Polanyi, Eugène. *Revue du MAUSS*, Éditions La Découverte, 2001, p. 237-280. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2001-2-page-237.htm>. Acesso em: 7 set. 2023.

VARIKAS, Eleni. Pária: uma metáfora da exclusão das mulheres. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 9, n. 18, p. 19-28, 1989.

VARIKAS, Eleni. *A escória do mundo: as figuras do pária*. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

VARIKAS, Eleni. Prefácio. In: TRISTAN, Flora. *União Operária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

VARIKAS, Eleni. *Pensar o sexo e o gênero*. Tradução de Paulo Sérgio de Souza Jr. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.

VEAUVY, Christiane. As Proletárias Saint-Simonianas e sua Herança – Entre Ocultação e (re)Descoberta de seus Itinerários e Escritos. *ILHA*, vol. 19, n. 1, p. 7-44, 2017.

VERGARA, Moema de Rezende. A figura da viajante: as peregrinações de Flora Tristan. *Lócus - Revista de História*, Juiz de Fora, Vol. 4, N. 1, 1998.

VERGARA, Moema de Rezende. Feminismo Socialista de Flora Tristan. *Revista de História (UFES)*, Vitória, v. 7, p. 73-86, 1998a.

VERGARA, Moema de Rezende. A noção de excepcionalidade na história das mulheres: o caso da geração de Flora Tristan. *Cadernos Pagu* (13), p. 223-251, 1999.

WEISS, Raquel. *Apresentação*. Dossiê Sociologia e Moral. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 17, no 39, mai/ago 2015, p. 16-24.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos das mulheres*. São Paulo: EDIPRO, 2015.

YATES, Susan. *Maid and Mistress - Feminine Solidarity and Class Difference in Five Nineteenth-Century French Texts*. New York: Peter Lang Publishing, 1991.

Jornais e revistas consultadas:

Diário do Rio de Janeiro

Journal des débats politiques et littéraires

L'Atelier: organe spécial de la classe laborieuse: 1840-1850.

L'Artiste, journal de la littérature et des beaux-arts

L'Apostolat des Femmes

L'Indépendant

La Phalange

La Gazette des femmes

La Gazette des Tribunaux, journal de jurisprudence et des débats judiciaires

La Femme Libre

La Femme Nouvelle

La Ruche Populaire

Le Charivari

Le Courrier Français

Le Droit - Journal General des Tribunaux

Lettres aux belles femmes de Paris

L'Indicateur: ou journal du commerce, de nouvelles, de littérature et d'annonces.

Le Figaro: journal littéraire et d'arts

Le Siècle

Le Surrealiste, même

O monitor campista

Revue de Paris

Revue Encyclopedique

The Examiner

The Morning Advertiser

Revue critique des livres nouveaux

Tribune des Femmes

Anexos

Retrato de Flora Tristan. *Les belles femmes de Paris*, 1839.

Les belles femmes de Paris.



M.ª Flora TRISTAN .

Digitizado pelo Google

Lápide sobre o túmulo de Flora Tristan. Cimitière de la Chartreuse, Bordeaux.



Fotos de fevereiro de 2020. Acervo pessoal.



Placa indicativa do lugar onde Flora Tristan faleceu. O prédio fica na esquina da Rue des Bahutiers e Rue du Cancera, em Bordeaux.



Acervo pessoal. Foto de fevereiro de 2020.

Assinatura de Flora Tristan na última página da
Pétition pour l'abolition de la peine de mort, 1838.

