

Volume 22, número 1: 2017

Resistências à modernidade na Europa: experiências da plebe inglesa nos séculos XVIII e XIX

Thaynara Moreira Botelho &
Adriana Amaral Ferreira Alves*

Resumo:

Este artigo objetiva analisar os ensaios comunitários que possuíam traços pré-modernos na Europa e que foram se transformando em experiências modernas no século XIX. Para tanto, recorreu-se ao método qualitativo articulando-o à pesquisa bibliográfica. As reflexões construídas para este estudo foram desde as experiências dos “costumes em comuns” realizadas pela plebe inglesa (situadas em um tempo histórico em que as atividades cotidianas eram marcadas por experiências espontâneas) até a diminuição destas atividades com a concretização da modernidade que, aprofundaram as formas abstratas de dominação na história. As vivências cotidianas eram realizadas pelas mulheres e homens e marcadas pelos “costumes em comum”. Depois, com a Revolução Industrial, as formas de resistências das massas foram transformadas (num movimento em que elas estiveram presentes) em práticas da classe proletária na Europa. As tarefas que antes eram realizadas pelo tempo histórico dos acontecimentos foram se transformando em trabalhos marcados pelo tempo abstrato na história.

Palavras-chave: História. Experiências comunitárias. Capitalismo.

Abstract

This article aims to analyze the community trials that had pre-modern traits in Europe and were turning into modern experiences in the nineteenth century. Therefore, we used the qualitative method linking it to the bibliographic research. The reflections built for this study were from the experiences of the "common customs" performed by the english plebe (located in a historical time in which everyday activities were marked by spontaneous experiences) to the reduction of these activities with the realization of modernity that deepened abstract forms of domination in history. The daily experiences were conducted by women and men and marked by "common customs." After, with the Industrial Revolution, the forms of resistances of the masses have been transformed (in a movement in which they were present) in the proletarian class practices in Europe. The tasks that were previously performed by historic time doings were turning into works marked by abstract time in history.

Keywords: History, Community experiences. Capitalism.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar ensayos comunitarios que tenían rasgos premodernos en Europa y se convertían en experiencias modernas en el siglo XIX. Para tanto, se utilizó el método cualitativo vinculándolo a la investigación bibliográfica. Las reflexiones construidas para este estudio fueron desde las experiencias de la "costumbres comunes", realizado por la plebe inglés (situado en un momento histórico en el que las actividades cotidianas fueron marcados por experiencias espontáneas) hasta que reducción de estas actividades con la realización de la modernidad que se profundizó las formas abstractas de la dominación de la historia. Las experiencias diarias se llevaron a cabo por mujeres y hombres y marcados por "costumbres

* Assistente Social. Mestra em Política Social pela UFES – Universidade Federal do Espírito Santo. Assistente Social. Doutora em Serviço Social pela UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professora do departamento de Serviço Social da UFES e professora colaboradora do programa de pós-graduação *strictu sensu* em Política Social da UFES.

comunes." Entonces, con la revolución industrial, las formas de resistencia de las masas se han transformado (en un movimiento en el que estaban presentes) en las prácticas de clase proletaria en Europa. Las tareas que antes se realizaban por los acontecimientos históricos de tiempo se convertían en trabajo marcadas por el tiempo abstracto en la historia.

Palabras clave: Historia. Experiencias em la comunidade. Capitalismo.

INTRODUÇÃO

Para a construção deste trabalho, buscamos elementos analíticos nos estudos historiográficos de Edward Palmer Thompson sobre cultura, lutas, resistências pré-modernas e comunidades. Nos ensaios elaborados por Thompson, é possível explorar a interface entre as leis e as ideologias¹ dominantes e, em contrapartida, os usos de direito comum e a consciência costumeira dos povos. Em sua obra “Costumes em Comum”, o autor destacou que no século XVIII a consciência e os usos costumeiros eram particularmente fortes, apesar das insistentes tentativas de reformar a cultura das massas segundo normas vindas “de cima”. Contudo, os costumes favoreciam não só as massas, uma vez que apresentavam afinidades com o direito consuetudinário que em certas circunstâncias podiam ter força de lei favorecendo o domínio senhorial. A retórica de quase todo uso, prática ou direito reclamado era um campo para a mudança e a disputa, uma arena em que interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes (BOTELHO, 2016).

A cultura, costumes, tradições populares e resistências das massas na Europa no século XVIII se destacavam pelas formas simples de expressões (que se esboçavam no cotidiano de mulheres e homens que lutavam e almejavam objetivos comuns). A cultura era firmada em trocas de saberes, os costumes não eram definidos pela igreja ou pelas autoridades, mas pelas massas nas lutas em suas diversas maneiras e expressões. Com isso, os detentores de poder econômico rotularam a cultura das massas como sendo “rebelde”. A generalização do termo “cultura” pode obscurecer e estigmatizar o que se denomina simplesmente por “cultura popular”. Há de se levar em consideração o tempo

¹ “A ideologia é, de fato, um processo realizado conscientemente pelo assim chamado pensador, mas com uma consciência falsa. As verdadeiras forças motrizes que impulsionam esse processo permanecem desconhecidas para o pensador; de outro modo, tal processo não seria ideológico” (MARX; ENGELS, 1977, p. 42).

Volume 22, número 1: 2017

histórico dos acontecimentos em que a experiência como tal é intransmissível, embora os seus relatos e ensinamentos não o sejam. Logo,

Não podemos esquecer que “cultura” é um termo emaranhado, que, ao reunir tantas atividades e atributos em um só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho (THOMPSON, 2015, p. 22).

Entre os séculos XVIII e XIX, em nome dos costumes que se expressavam através da cultura, as mulheres e homens resistiam às racionalizações e inovações da economia que os comerciantes, empregadores e governantes queriam impor com a modernização das técnicas de produção que ganhava espaço na Europa. As inovações no campo eram entendidas pelas massas como formas de exploração em que ocorriam as expropriações dos direitos de uso costumeiros ou a destruição dos padrões de trabalho e lazer, por isso, resistiam a algumas formas tidas como “inovadoras ou modernas”. As diferentes formas e concepções de cultura² foram sendo escamoteadas ao longo dos anos, já não representavam as práticas sociais. Novas “necessidades” foram surgindo a fim de legitimar estratégias modernas e desfazer as experiências marcadas pelos “costumes em comum”. Com o capitalismo industrial, veio à tona a Revolução Industrial gerando grande transformação na história, revolucionando as “necessidades” e destruindo as expectativas baseadas nos costumes, num movimento em que a vida foi se tornando vazia, permitindo a dissolução³ das vivências sociais (ALVES, 2013).

Para Thompson (1987; 2015), foi esse acontecimento histórico que estabeleceu a distinção entre o “pré-industrial” ou “tradicional” e o mundo moderno. Com o capitalismo industrial ocorreu a separação entre o trabalho laboral realizado dentro das fábricas e as

² “A cultura, ou a ideia dela, passou actualmente, e com enorme fluidez, para as retóricas políticas do Estado-Nação e das organizações internacionais, para os planos dos sistemas e projetos educativos e sociais” (MARTINS, 2006, p. 1).

³ “A instalação da livre economia de mercado no Ocidente realizou-se igualmente graças ao terrorismo de Estado, os trabalhos forçados, a destruição das tradições, a redução dos camponeses à fome e a supressão das liberdades individuais” (JAPPE, 2006, p. 195).

possibilidades dos “costumes em comum” nas comunidades, num momento em que as massas passaram a ser incapazes de controlar seu próprio trabalho e foram obrigadas a vendê-lo. Com os desdobramentos do sistema produtor de mercadorias, as necessidades foram transformadas não mais de acordo com as tarefas comunitárias, mas em conformidade com as exigências do sistema. Portanto, como sabemos,

O problema fundamental do capitalismo é a dissociação, também chamada ocasionalmente alienação, atividade não catética, e assim por diante; divisão, separação, isolamento são as imagens dominantes para expressar esse mal. Qualquer situação que distancie as pessoas deve então reforçar, caso não resulte diretamente delas, as forças capitalistas de dissociação. A própria ideia do desconhecido pode modular-se, até parecer uma forma do problema do capitalismo; assim como o homem está distanciado do seu trabalho, também está distanciado de seus companheiros (SENNETT, 1998, p. 359).

As gerações sucessivas da Revolução Industrial já não se colocavam como aprendizes umas das outras (como foram possíveis nas comunidades europeias pré-modernas). Nestas, a educação dos trabalhadores aconteceu através de trocas coletivas entre gerações, gestada num processo que se deu por iniciativa dos mesmos, baseada nas trocas de experiências em que as comunidades se organizavam em torno de atividades educativas autodidatas, vinculando educação com política, de maneira que até os analfabetos⁴ ou semianalfabetos pudessem participar das experiências políticas populares (BOTELHO, 2016).

As atividades campesinas nestas comunidades, possuíam uma mística de responsabilidade, respeito e solidariedade com os que estavam em seu entorno. As resistências das massas funcionavam como um abrigo contra a potência devastadora que veio a ser a sociedade moderna (aquela que se imiscuiu nas entranhas da sociedade feudal e se estabeleceu na Europa entre os séculos XVIII e XIX). Até ocorrer a consolidação da modernidade, nas decisões das massas prevaleciam os interesses da coletividade. Assim,

⁴ “O trabalhador analfabeto podia andar quilômetros para ouvir um orador radical, da mesma forma como ele (ou um outro) andaria para escutar um sermão. Em períodos de fermentação política, os analfabetos pediriam aos companheiros de trabalho que lessem os periódicos em voz alta; lia-se o jornal nas pensões dos artífices, e nas reuniões políticas gastava-se um tempo imenso com a leitura de discursos e a aprovação de longas séries de resoluções” (THOMPSON, 1987, p. 304).

as comunidades não eram formadas por entes, mas marcadas por relações de reciprocidade em que os interesses alheios também eram os propósitos do seu próximo (EXPOSITO, 2003).

FORMAS DE RESISTÊNCIAS EM DEFESA DA VIDA COMUNITÁRIA

Vejo as pequenas toupeiras dependuradas balançando ao vento
No único velho salgueiro que ainda resta em todo o campo
E a natureza esconde a face enquanto elas balançam nas correntes
E num murmúrio silencioso lamenta
Aqui havia terras comuns para suas tocas, onde elas ainda buscam
liberdade
Embora essas terras tenham desaparecido e se armem ciladas para matar
Os pequenos mineiros sem-teto [...]
(JOHN CLARE, apud THOMPSON, 2015, p. 148).

Nas experiências comunitárias pré-modernas, a cultura era efetivada na prática, assim, para haver cultura do povo tinha que ter uma política que fosse elaborada pelo mesmo.

Nos espaços reservados as leituras coletivas, as mulheres e homens se auto-organizavam e debatiam sobre o “que fazer”, num contexto histórico em que o capitalismo ainda não tinha se constituído como uma entidade que se opera quase que automaticamente, apesar das relações fetichistas já estarem em curso (THOMPSON, 1987).

As relações pré-modernas não eram constituídas por uma generalização da relação mercadoria- dinheiro, mas por “relações de produção” diferente da que ocorreu na modernidade. Nas comunidades pré-modernas, os costumes e a cultura dos povos prevaleciam, ainda que o fetichismo pessoal já fizesse parte das relações (a estrutura relacional abstrata não se manifestava em forma de objeto, mas se encontrava referida às pessoas ou instituições empíricas nos seus afazeres cotidianos). No entanto, as comunidades eram marcadas por crenças não escritas, normas sociológicas e usos asseverados na prática que não eram registrados em nenhum tipo de regulamento. Os

costumes⁵ se destacavam por vigorar na rotina cotidiana de ganhar o sustento (KURZ, 2014).

À medida que as terras e os direitos se tornavam valiosos negócios, as tentativas de limitar os direitos aos detentores de poder econômico e fechar as terras através dos cercamentos ganhavam força, mas enfrentavam resistências de mulheres e homens que estavam se organizando e formando os motins. Fundamentados nos costumes, os trabalhadores do século XVIII na Europa, descontentes com a instauração dos cercamentos das terras, reivindicavam devido à perda de liberdade que estava se aprimorando e formando novas ramificações com o avançar do capitalismo. Podemos observar esse acontecimento na seguinte forma de protesto:

“Meus camaradas”, disse, “não se esqueçam de trazer suas machadinhas amanhã para derrubar este portão, pois temos de passar por ele para chegar as nossas fronteiras.” “Não fale tão alto”, disse meu amigo, “senão as pessoas na casa da princesa viúva vão acabar escutando.” “Oh”, repliquei levantando a voz, “não me importo que escutem. Sou John Lewis de Richmond, e pretendo derrubar este portão amanhã para ter passagem de acordo com o costume”
(THOMPSON, 2015, p. 100).

Nessa época, as leis⁶ já eram parciais⁷ e favoreciam aos que possuíam melhores condições financeiras, mas as ações realizadas pelos costumes ainda existiam. Em 1791, foi aprovada uma lei de alcance privado para fechar seis mil acres de terras comunais e descampados adjacentes à cidade, enquanto os pobres seriam recompensados com apenas dois acres. Esse desrespeito ao povo fez gerar levantes contra a cobrança de impostos pelos reis. Assim, as massas tinham o propósito de atacarem os fiscais dos cercamentos e arrombarem as prisões dos devedores de impostos libertando-os. A injustiça nos

⁵ “O próprio costume é a interface, pois podemos considerá-lo como práxis e igualmente como lei. A sua fonte é a práxis” (THOMPSON, 2015, p. 86).

⁶ “Uma das formas de ratificação do direito é a sua forma escrita expressa em lei. Todavia o direito beneficia prioritariamente quem possui elevada condição econômica. O direito “não é nada mais que a vontade de sua classe erigida em lei, uma vontade cujo conteúdo é determinado pelas condições materiais de vida de sua própria classe” (MARX; ENGELS, 2008, p.36).

⁷ “Havia duas ocasiões que exigiam precisão absoluta: o julgamento no tribunal e o processo de cercamento. E as duas ocasiões favoreciam os que possuíam poder e recursos em detrimento dos pequenos usuários. No final do século XVII e certamente no XVIII, os tribunais definiam cada vez mais (ou admitiam sem argumentação) que o descampado ou a terra do senhor era sua propriedade pessoal” (THOMPSON, 2015, p. 112).

Volume 22, número 1: 2017

processos de cercamentos limitava o livre plantio e transformava-o em mercadoria para uso e ocupação dos detentores de poder. Com isso, o número de sem terras e dos confrontos com os supostos proprietários aumentaram consideravelmente. Os direitos dos pobres, fundamentados no costume, se examinados pelos tribunais eram nulos. Contudo, “o costume enquanto práxis - os usos da aldeia - oferecia maior espaço para o exercício dos direitos secundários do que aquela encontrada numa visão formal da lei” (THOMPSON, 2015, p, 124).

Nas comunidades camponesas, o costume enquanto prática social permitia trocas de serviços ou favores sem ter em contrapartida a troca pelo dinheiro. As normas comunitárias, as expectativas e os sentimentos de obrigação da vizinhança que determinavam os usos das terras comunais pré-modernas, num período em que as comunidades eram demandantes de um processo histórico cultural. A participação popular era sinônimo de prática social, realizada pelas próprias massas e, intrinsecamente ligada ao conjunto das manifestações culturais, associativas e espontâneas de mulheres e homens revelando os seus modos de viver e pensar a vida. As disputas pelas terras não atingiam grande dissensão porque os costumes eram respeitados. As comunidades eram marcadas por “formas de relacionamento caracterizadas por intimidade, profundidade emocional, engajamento moral e continuidade no tempo” (ALBUQUERQUE, 1999, p. 51).

O desenvolvimento comunitário era realizado pelas próprias massas, a participação popular tinha a ver com aquilo que era de massa, ocorria na prática social em sentido horizontal através das formas espontâneas de auto-organização. Contudo, com os cercamentos das terras, as decisões práticas da vida cotidiana nas comunidades (que antes eram baseadas e realizadas em nome do costume) perderam espaço para (ir)racionalização do capitalismo. Os direitos passaram a ser burocratizados, protocolizados e formalizados em leis. Com o avançar dos anos, as reivindicações pelos direitos aumentaram em todas as escalas. As massas, apesar de resistirem, internalizaram a ideia de que em nome da (ir)racionalização deveriam lutar também por seus direitos formais, fundamentados não mais em seus costumes. A luta por estes direitos não se dava apenas entre o pobre e o rico, mas entre os pequenos proprietários ou arrendatários de

Volume 22, número 1: 2017

terras e os colonos sem terras, ou entre os trabalhadores que não os possuíam e os colonos com direitos formalizados. Os cercamentos garantidos em lei,

Não só privariam o colono pobre de seu sustento, como o dissuadiriam de tentar conquistar um ofício, encorajariam a indolência. O direito às terras comunais era “uma fundação segura em que ele podia trabalhar, um espaço para que melhorasse sua sorte, pois se tornava capaz de comprar animais”. Por essas razões, o autor do folheto recomendava com insistência que os colonos pobres não abrissem mão de seus direitos (latentes): “Em caso de cercamento, o inferior será transformado em escravo, obrigado, pelo pouco trabalho encontrado, a trabalhar pela remuneração que esses mercenários, que agora os chamam de ladrões, se dignarão a lhes dar”. Quanto aos vinte xelins por ano oferecidos em compensação, esse dinheiro, “como o pagamento semanal, será igualmente mijado contra os muros e as famílias [...]” (THOMPSON, 2015, p. 128).

As propriedades fundiárias estavam assumindo qualidades e funções do capital. Em nome da propriedade individual, os direitos comuns e de usos dos pobres eram afligidos. O auge no processo de cercamento ocorreu com a polarização política e econômica no final do século XVIII. Os argumentos em favor da propriedade exclusiva ligavam com os da necessidade de desenvolvimento e disciplina da classe que estava no seu formar-se, mesclando formas de dominação com resistência das massas. Com uma retórica preconceituosa e abjeta, os parlamentares passaram a interpretar o costume dos pobres como direitos de propriedade dos “donos” de terra, com o objetivo de minar as práticas camponesas. O conceito de propriedade rural exclusiva estava se estendendo por todo o continente, com isso, as práticas cotidianas dos camponeses foram se perdendo e estes passaram a ser pobres trabalhadores dos proprietários (THOMPSON, 1987).

As comunidades pré-modernas tinham liberdades, mesmo possuindo um modo de vida instável,

Os indivíduos não estavam sujeitos a uma disciplina alienada de trabalho desde a juventude até a morte. Em alguma parte de suas vidas, “os pobres” ainda sentiam que se autodeterminavam e que, nesse sentido, eram livres. [...] além disso, mesmo nos lugares onde as formas comunais da aldeia não cercada eram apenas uma casca vazia, a própria forma ainda valia alguma coisa. A forma sancionava o costume, esse *habitus*, ou campo de ação e possibilidade, em que os interesses sabiam coexistir e brigar. E ela reproduzia uma tradição oral, uma consciência costumeira, nas quais os direitos eram reivindicados como “nossos”, e não como meus ou seus (THOMPSON, 2015, p. 144-145).

As normas e práticas costumeiras compunham as vivências cotidianas, as mulheres e homens conseguiam perceber os interesses que estavam por trás de algumas instituições que queriam regulamentar os acontecimentos das comunidades para que estas se tornassem dependentes e “disciplinadas”. A “paróquia” que antes significava lar e segurança se transformava em um lugar de mesquinhez e vergonha, expressando indignidade, dependência e disciplina ao transformar os pobres em estranhos em sua própria terra. Com as mudanças que estavam ocorrendo na Europa no século XVIII, alguns trabalhadores não só determinavam os preços dos alimentos, mas também exigiam um salário mínimo, o fim da influência da igreja e do sistema de lei “speenhamland”⁸ de assistência aos pobres (THOMPSON, 1987).

Ainda neste século, com as perdas das terras, as massas passaram a ter necessidades básicas que antes eram suprimidas com o plantio dos alimentos nas comunidades. Com isso, a multidão de seres humanos formou os “motins”⁹ contra a fome. Estes, eram compostos por mulheres e homens que revoltaram e produziram formas interessantes de lutas e recusas a certas formas de vida moderna que estavam se instaurando na Europa. As práticas cotidianas nas comunidades produziam resistências, as lutas englobavam todo um processo de produção de experiências que não estavam inscritas nas redes de determinações. O que motivava a multidão¹⁰ a se revoltar nas ruas e formar os motins contra a fome foi à separação entre trabalho e vida. As massas foram

⁸ Esse sistema, procurava garantir um mínimo social por parte do Estado às famílias para suas subsistências, independentemente da contribuição em impostos ou taxas contributivas. Era baseada no preço do pão e no número de filhos de cada família (CASADEI; GÓIS, 2007).

⁹ Apesar de Thompson não concordar com o termo “motim”, foi o que mais se aproximou para retratar as formas de lutas da plebe inglesa. “Os motins são geralmente uma resposta racional, que não acontece entre os indefesos ou sem esperança, mas entre aqueles grupos que se sentem com um pouco de poder para tomar os viveres de que precisam quando os preços vão às alturas, os empregos desaparecem e eles veem o seu suprimento de alimentos básicos ser exportado” (THOMPSON, 2015, p. 207).

¹⁰ Refere-se à multidão da Economia Moral em que as massas iam para as ruas procurar entender porque em época de escassez, a comida que sobrava era exportada ao invés de ser distribuída entre eles. A economia moral revisitada significava “uma visão consistente tradicional das normas e obrigações sociais, das funções econômicas peculiares a vários grupos na comunidade, as quais, consideradas em conjunto, podemos dizer que constituem a economia moral dos pobres. O desrespeito a esses pressupostos morais, tanto quanto a privação real, era o motivo habitual para a ação direta” (THOMPSON, 2015, p. 212).

perdendo a própria liberdade, as formas simples de viver em comunidade (ALVES, 2013).

As mulheres e homens, que compunham os motins, formavam uma ação popular complexa e, quando necessário, direta, com objetivos que eram definidos através de consenso popular. Na medida em que o desrespeito à economia moral aumentava, o padrão de ação direta se espalhava para várias cidades europeias no século XVIII. A multidão resistia às várias formas de opressão que vivenciava, entre elas o aumento do preço dos pães (considerado na época um dos elementos mais importantes para a alimentação humana), o objetivo final das lutas era “fixar o preço”. As ações de saque e destruição das máquinas eram aprovadas por um consenso popular e significava, para os trabalhadores, a destruição do tempo abstrato¹¹ na tentativa de voltar ao tempo histórico. As mulheres e homens unidos pela solidariedade nas comunidades trocavam informações e não se intimidavam frente à repressão que sofriam. Algumas ações eram espontâneas¹², outras preparadas com bastante cuidado (apesar dos motins não requererem um alto grau de organização). O importante para a definição das ações das massas era a formação de “um consenso de apoio na comunidade e um padrão de ação herdado com seus próprios objetivos e limites” (THOMPSON, 2015, p. 186).

A economia moral da multidão inglesa tinha a ver com o modo de vida, cultura política, expectativas, tradições populares e até com as superstições das massas que com mais frequência se envolviam nas ações do mercado para discutirem questões comuns a serem enfrentadas pelas comunidades. A resistência em nome da moral servia como uma

¹¹ “Só com o tempo abstrato foi possível ao dia do “trabalho abstrato” avançar sobre a noite e abocanhar o tempo de descanso. O tempo abstrato pôde desligar-se de relações e objetos concretos. A maioria dos relógios antigos, como a ampulheta e a clepsidra, não apontavam “que horas eram”; antes, eles eram aferidos segundo processos concretos, a fim de designarem o “tempo apropriado”. Talvez se pudesse compará-los a um contador de minutos que soa o toque de campainha para dizer se o ovo está cozido. Aqui, a quantidade do tempo não é abstrata, mas sim norteadora por uma qualidade específica. O tempo astronômico do “trabalho abstrato”, ao contrário, destaca-se de toda qualidade” (KURZ, 1997, p. 250).

¹² “As ações espontâneas e de pequena escala podiam nascer de uma vaia ou rezinga ritualizada na frente das lojas de varejo; da interceptação de uma carroça de grãos ou farinha que passava por um centro populoso; ou da simples reunião de uma multidão ameaçadora. Com grande rapidez, desenvolvia-se uma situação de negociação: o proprietário das provisões sabia muito bem que se não concordasse voluntariamente com o preço imposto pela multidão (e sua aquiescência tornava muito difícil qualquer processo subsequente), corria o risco de perder todo o seu estoque” (THOMPSON, 2015, p. 184).

alerta aos exploradores, especuladores e autoridades. Podia assumir várias formas, mas sempre era um acontecimento político e econômico na tentativa de valorizar a economia moral¹³ da multidão e insurgir contra o modo de produção capitalista. Uma das funções dos motins era moderar o apetite de lucro desencadeado pelo “livre mercado” em desenvolvimento, mas isso não significava que as mercadorias eram apropriadas para consumo próprio ou roubadas para revendas pelos amotinados (ALVES, 2013).

A economia moral procurava acoimar, através das ações de saqueamento¹⁴, a imoralidade de lucrar com as necessidades do povo. Com a Revolução Industrial, as lutas nas comunidades foram perdendo espaço devido a expropriação das terras dos camponeses e da disciplina do tempo que passou a ser exigida dentro das fábricas. Os trabalhadores (aqui considerados a partir de uma abstração social e não neutra e racional) perderam liberdades, terras, tempo livre e culturas (seja oral, escrita ou simbólica) (THOMPSON, 1987).

O PROCESSO DE CONSOLIDAÇÃO DO MODO DE VIDA MODERNA

Com a Revolução Industrial, os milhares de camponeses e artesãos experimentaram degradações nas suas condições de vida, impossibilitados de prover os seus sustentos, foram obrigados a vender sua força de trabalho. A partir do momento em que houve as comutações das necessidades para os espaços fabris foram instituídos trabalhos¹⁵ degradantes, onerosos e repetitivos. A remodelagem das “novas necessidades” criadas com o processo de valorização do capital no capitalismo industrial, prosseguiu

¹³ “A questão não é apenas que seja conveniente reunir num termo comum o feixe identificável de crenças, usos e formas associados com a venda de alimentos em tempos de escassez, mas também que as profundas emoções despertadas pelo desabastecimento, as reivindicações populares junto às autoridades nessas crises e a afronta provocada por alguém a lucrar em situações de emergência que ameaçam a vida, conferem um peso “moral” particular ao protesto. Tudo isso, considerado em conjunto, é o que entendo por economia moral” (THOMPSON, 2015, p. 257).

¹⁴ “O “saque” aos armazéns geralmente não resultava em roubo, mas na destruição das mercadorias, e sua intenção era humilhar os negociantes que a multidão considerava culpados de lucrarem e acumularem riquezas num tempo de extrema dificuldade” (THOMPSON, 2015, p. 228).

¹⁵ No livro, *O capital*, Marx explicita que esses trabalhos se dividem em: concreto que aparece na mercadoria e o abstrato que não aparece, mas que é transformado em mais valia seja absoluta (prolongação da jornada de trabalho ou sua intensificação), relativa (que significa diminuir parte da jornada de trabalho paga ao trabalhador sob o salário, aumentando o trabalho excedente) e a mais valia extra que está apenas na esfera da aparência (quando a venda da mercadoria pelo seu valor social é maior do que seu valor individual) (MARX, livro 1, 1996).

Volume 22, número 1: 2017

com grande pressão e foi acelerada pelos meios de comunicação que também estavam se desenvolvendo. A repressão e intolerância às formas de culturas e costumes dos povos aumentaram de forma expressiva, as tradicionais sociabilidades foram se tornando impessoais e desarraigadas das que eram mantidas em nome do costume pelas famílias e vizinhos. A assistência mútua, típica das comunidades tradicionais, foi perdendo espaço para as novas formas de sociabilidade (MOTTA; ZARTH, 2008).

A solidariedade, que antes era possível dentro das comunidades, passou a significar a solidariedade entre os governantes e o capital. Os traços comuns das comunidades (de partilhas, trocas e formas de expressar a vida pela prática social) foram enfraquecidos com o processo de modernização. Contudo, os atos de coragem, prudência, justiça e perseverança de mulheres e homens não podem ser desconsiderados, mesmo que as massas já estivessem se transformando em classe. Esses seres humanos possuíam certas espontaneidades no fazer política do movimento pelas lutas e resistências à “racionalidade” expressa pela modernidade. Tanto o prolongamento absoluto quanto o relativo da jornada de trabalho por meio do tempo abstrato foram sentidos pelas massas, por isso, lutavam contra à industrialização. Os novos ordenamentos industriais eram de grande magnitude, de forma que se tornaram traumáticos para os seres humanos que foram expulsos do campo e sentiram as mudanças desde o simples fato de criar os filhos até as mudanças na ecologia com o processo de modernização, o que significava formas de vida a serem resistidas (SENNETT, 1998).

Com a modernização da vida societária, as mulheres e homens foram perdendo suas formas espontâneas de resistências, lutas, culturas e tarefas dentro das comunidades que eram marcadas pelo tempo das atividades. A mudança na concepção de tempo, ganhou ascensão com a Revolução Industrial, quando tempo passou a significar o tempo do relógio¹⁶ e não mais o dos afazeres rotineiros. Passou a ser sinônimo de disciplina no trabalho, reestruturação rigorosa dos hábitos e transformação no senso das atividades.

Antes da mudança na percepção do tempo,

¹⁶ “Eis por que a época do capitalismo é também a era dos “despertadores”. Dos relógios que, a um toque estridente, arrancam os homens ao sono para impeli-los a locais de trabalho banhados em luz artificial” (KURZ, 1997, p. 250).

O relógio diário é o do gado, a rotina das tarefas pastorais, e para um nuer as horas do dia e a passagem do tempo são basicamente a sucessão dessas tarefas e a sua relação mútua. Entre os nandi, a definição ocupacional do tempo evoluiu, abrangendo não apenas cada hora, mas cada meia hora do dia – às 5h 30 da manhã os bois já foram para o pasto, às 6h as ovelhas foram soltas, às 6h30 o sol nasceu, às 7h tornou-se quente, às 7h30 os bodes já foram para o pasto etc. [...] Em Madagáscar, o tempo podia ser medido pelo “cozimento do arroz” (cerca de meia hora) ou pelo “fritar de um gafanhoto” (um momento) (THOMPSON, 2015, p. 269-270).

Com o advento do relógio, as perdas foram marcadas até mesmo pela mudança nos hábitos de atividades que antes requeriam certo grau de respeito. A ação comunitária (como processo espontâneo) se revelava pela identificação de problemas, interesses e preocupações de ordem comum. Contudo, com as mudanças geradas pelo capitalismo industrial, o tempo, que antes significava o tempo histórico das questões comunitárias e orientado pelas tarefas passou a ser o cronometrado e marcado no relógio¹⁷. Os hábitos das refeições tiveram que ser refeitos a partir da noção disciplinada por um objeto. De acordo com Thompson, é possível propor três questões sobre a orientação do tempo nas comunidades que ainda resistiam à modernidade,

Primeiro, há a interpretação de que é mais humanamente compreensível do que o trabalho de horário marcado. O camponês ou trabalhador parece cuidar do que é uma necessidade. Segundo, na comunidade em que a orientação pelas tarefas é comum, parece haver pouca separação entre “o trabalho” e “a vida”. As relações sociais e o trabalho são misturados – o dia de trabalho se prolonga ou se contrai segundo a tarefa – e não há grande senso de conflito entre trabalho e “passar do dia”. Terceiro, aos homens acostumados com o trabalho marcado pelo relógio, essa atitude para com o trabalho parece perdulária e carente de urgência (THOMPSON, 2015, p. 272).

¹⁷ Os relógios começaram a ser construídos nas igrejas para controlar e disciplinar a vida das massas. O simples fato de viver em comum, de acordar com o galo cacarejando ou com o barulho dos pássaros foram se perdendo com o controle do tempo marcado pelo relógio, com isso, as massas começaram a quebrar os relógios e resistir ao tempo controlado por ele. Com o surgimento da modernidade marcado pela Revolução Industrial, a atenção ao tempo no trabalho dependia em grande parte da necessidade de sincronização do trabalho, ou seja, as pessoas foram perdendo a liberdade. As formas de viver em comunidade foram enfraquecidas com as exigências das indústrias que instituíram grandes jornadas de trabalho fazendo com que os trabalhadores se tornassem seus escravos, estes passaram a trabalhar incessantemente de doze a dezoito horas por dia (THOMPSON, 1987).

Volume 22, número 1: 2017

Com as perdas de liberdades, os afazeres orientados pela solidariedade, espontaneidade e trocas foram reduzidos a uma relação monetária. O tempo passou a significar moeda de troca, ou seja, dinheiro na forma de equivalente geral, gerado pela exploração de mão de obra. As manufaturas foram dando lugar à maquinaria moderna, no lugar dos pequenos produtores, os industriais milionários. As formas de auto-organização de mulheres e homens nas lutas (que formavam suas bases materiais) foram se perdendo e sendo incorporadas a segmentos da classe proletária que estava no seu formar-se. As relações sociais foram reconfiguradas e adquiriram novas forças produtivas¹⁸. Com o advento da modernidade, a dignidade pessoal foi transformada em valor de troca, substituindo as muitas liberdades por uma determinada liberdade, a do comércio (MARX; ENGELS, 2008).

O capitalismo industrial insurgiu contra as antigas tradições sociais, submetendo o campo à vida urbana. Criou enormes cidades e tirou grande parte da população da vida no campo, fazendo os trabalhadores rurais perderem o controle de sua vida produtiva, aglomerando os nos centros urbanos e submetendo-os aos objetivos dos detentores do poder em nome da “civilização”. Com o desenvolvimento do capital, a classe proletária também vai se formando e se transformando em mercadoria como outra qualquer. Estes trabalhadores passaram a vender sua força de trabalho para poderem sobreviver. Com a expansão da “maquinaria e da divisão do trabalho, o trabalho dos proletários perdeu toda a sua autonomia e deixou, assim, de interessar ao trabalhador. Ele se torna um apêndice da máquina” (MARX; ENGELS, 2008, p. 20).

Esse momento histórico diz respeito ao tempo em que o capitalismo agrário estava se transformando no industrial, as relações sociais estavam mudando nas comunidades e a classe proletária estava no seu formar-se. Com o capitalismo industrial, o produto do trabalho humano passou a ter forma de mercadoria quando seu valor adquiriu valor de

¹⁸ “As relações sociais estão intimamente ligadas às forças produtivas. Adquirindo novas forças produtivas, os homens transformam o seu modo de produção e, ao transformá-lo, alterando a maneira de ganhar a sua vida, eles transformam todas as suas relações sociais. O moinho movido pelo braço humano nos dá a sociedade com o suserano; o moinho a vapor dá-nos a sociedade com o capitalista industrial” (MARX, 2009, p. 125).

Volume 22, número 1: 2017

troca¹⁹. A mercadoria possui valor de uso²⁰ e valor, mas se “abstrairmos do valor-de-uso das mercadorias, resta-lhes uma única qualidade: a de serem *produto do trabalho*. Então, porém, já o próprio produto do trabalho está metamorfoseado” (MARX, 1996, livro 1, p. 167, grifo do autor).

A classe proletária que estava se formando, apesar das resistências comunitárias, se viu obrigada a trabalhar nos moldes fixados pelo ordenamento capitalista. Os elos comunitários foram desfeitos, as formas de solidariedades (até mesmo as de partilhas de alimentos) dentro das comunidades foram transformadas em mercadorias conduzindo à divisão social do trabalho. O capital, através do processo de fetichização das mercadorias, transformou o ser humano em mero aspecto seu, as vivências comunitárias marcadas pelas práticas sociais livres se transformaram em “vivências” dentro das fábricas controladas pelo tempo de trabalho (não mais livre) disciplinado pelo relógio. Com o avanço do capitalismo e das tecnologias geradas por ele, a esfera da produção (mercadoria-dinheiro-mercadoria), que tinha o valor de uso como objetivo final, tem seu espaço diminuído, logo, o capital precisava se renovar, portanto, o dinheiro adquiriu novas formas, surgiu a lógica de vender mercadorias para substituir a forma mercadoria pela forma dinheiro, transformando dinheiro em capital (dinheiro-mercadoria-dinheiro acrescido), ou seja, parte do extremo do dinheiro e volta ao mesmo extremo, sendo sua finalidade o valor de troca (MARX, 1996, livro 3).

Enquanto a classe proletária estava no seu formar-se conseguia resistir e manter a solidariedade, a confiança mútua e as motivações das comunidades, ainda que essas formas de comportamento parecessem estranhas ao cálculo racional do tempo imposto pela modernidade. Depois que a classe já estava formada, começaram a lutar, não mais contra o tempo, mas sobre ele. Os vínculos comunitários que ligavam os seres humanos entre si foram desmantelados e abroilharam as dificuldades de se viver em “sociedades modernas”. O desamparo, medo e violência da vida foram condições “emblemáticas das

¹⁹ “Proporção de troca que ela estabelece com outra mercadoria qualquer” (CARCANHOLO, 2011, p.14).

²⁰ “A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. Essa utilidade, porém, não paira no ar” (MARX, 1996, livro 1, vol. 1, p. 166).

sociedades desenvolvidas e herança da implosão de traços culturais pré-modernos” (ALBUQUERQUE, 1999, p. 52).

Os trabalhadores foram incorporados às fábricas e internalizaram as disciplinas exigidas no capitalismo industrial. A seguinte passagem ilustra de forma sucinta esse momento,

A primeira geração de trabalhadores nas fábricas aprendeu com seus mestres a importância do tempo; a segunda geração formou os seus comitês em prol de menos tempo de trabalho no movimento pela jornada de dez horas; a terceira geração fez greves pelas horas extras ou pelo pagamento de um percentual adicional (1,5%) pelas horas extras trabalhadas fora do expediente. Eles tinham aceito as categorias de seus empregadores e aprendido a revidar os golpes dentro desses preceitos. Haviam aprendido muito bem a sua lição, a de que tempo é dinheiro (THOMPSON, 2015, p. 294).

Essa experiência histórica, transformou mulheres e homens em serviçais do capitalismo, as formas de opressão se tornaram intensas, sejam pelos donos das fábricas, supervisores ou até mesmo pelo objeto em questão, a máquina. A partir das “novas necessidades” foram introduzidas técnicas mecanizadas, substituindo as atividades que antes eram exercidas manualmente, isso fez com que aumentassem os riscos de acidentes. Com a aceleração dos ritmos e a máxima utilização do tempo abstrato, ocorreu um exaurimento das capacidades individuais dos trabalhadores. Com isso, eles foram acometidos por inúmeras doenças profissionais que contribuíram para exaustão, gerando, paralelamente, a perda parcial ou total da capacidade laborativa. A partir do momento em que a Revolução Industrial passou a requerer maior sincronização do trabalho ocorreu a expansão dos relógios portáteis e não portáteis. Esse pequeno instrumento passou a significar uma necessidade para os que perderam o controle de sua vida produtiva e tiveram que se disciplinar e seguir os ordenamentos capitalista, mesmo que para isso tivessem que perder toda tranquilidade, solidez e segurança nos seus hábitos diários. Os operários que estavam surgindo passaram a se sujeitar a uma jornada maçante de trabalho (KURZ, 1997).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Volume 22, número 1: 2017

As experiências comunitárias pré-modernas foram possíveis num contexto em que as massas ainda eram determinantes em suas formas de ação (apesar das relações históricas serem contraditórias). O tempo abstrato e a sociedade mercadoria ainda era embrionária, a auto-organização era real, o tempo disciplinado pelo relógio e os traços da (ir)racionalidade moderna ainda estavam surgindo. As expressões de símbolos, imagens e representações desempenharam papéis importantes na dinâmica histórica nos séculos XVIII e XIX e, ainda, povoam o imaginário moderno, mesmo que não seja de forma plena. Com as perdas de liberdades, a imagem da comunidade ainda emerge, inspirando sonhos por um novo sentido da vida humana. Os custos humanos da modernidade, como o “fracionamento do conhecimento” e o desencantamento do mundo impulsionam a procura por outros arranjos sociais” (ALBUQUERQUE, 1999, p. 52).

Com as mudanças nas comunidades a partir do disciplinamento do tempo e das atividades a serem realizadas, as mulheres e homens deixaram de produzir experiências com traços de pré-modernidade e foram “liberados” para seguir o curso da vida moderna entendendo que tempo passou a significar dinheiro, que as vivências passaram a ser controladas nos interiores das fábricas e que a solidariedade humana não deveria existir dentro dos galpões de um lugar fechado em que predominavam as máquinas. Talvez os aparelhos tangíveis se tornaram insensíveis a humanidade do ser, talvez a solidariedade foi “objetificada” em aparelhos monstruosos que executavam os afazeres não mais comunitários, mas mercadológicos dentro de uma sociedade que diz ser “racional”.

Diante dessas problematizações, não temos a pretensão de esgotar o assunto nas observações aqui expressas, este estudo visa contribuir e instigar novas reflexões, permitindo um aprimoramento teórico constante. Estas análises, não se tratam de um simples retorno ao passado, mas de buscarmos referências que nos façam refletir sobre o que significou (em termos práticos) as perdas comunitárias com o processo de modernização da vida societária.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, L. M. B. de. Comunidade e sociedade: conceito e utopia. Raízes, Campina Grande, ano 18, n. 20, p. 50- 53, nov. 1999.

Volume 22, número 1: 2017

- ALVES, A. A. F. **Ensaio das formas de resistência na história: crítica do capital e práxis emancipatória**. 2013. 205 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Programa de Pós- graduação em Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- BOTELHO, T. M. **Serviço Social e comunidades: experiências de atuação e perspectivas de (re)atualização crítica**. 2016. 115 f. Dissertação (Mestrado em Política Social) – Programa de Pós- graduação em Política Social, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016.
- CARCANHOLO, R.(Org.). **Capital: essência e aparência**. São Paulo: Expressão Popular, v. 1, 2011.
- CASADEI, S. F.; GÓIS, C. C. Políticas sociais comparadas. **Espaço acadêmico**, Maranhão, ano 6, n. 70, p. 1-7, 2007. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/070/70casadei_gois.htm>. Acesso em: 15 jan. 2016.
- EXPOSITO, R. Nihilismo e comunidade. In: PAIVA, R. **O espírito comum: comunidades, mídia e globalismo**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2003.
- JAPPE, A. **As aventuras da mercadoria: para uma nova crítica do valor**. Tradução de José Miranda Justo. Portugal: Antígona, 2006.
- KURZ, R. **Os últimos combates**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- _____. **Dinheiro sem valor: linhas gerais para uma transformação da crítica da economia política**. Tradução de Lumir Nahodil. Lisboa (Portugal): Antígona, 2014.
- MARTINS, F. Para uma visão crítica da cultura nas sociedades multiculturais: revisão bibliográfica do conceito de cultura na antropologia contemporânea. Portugal: **Cadernos d' inducar**, p. 1-10, 2006.
- MARX, K. **O Capital: crítica da economia política**. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural Ltda. Livro 1, v. 1, tomo 1, 1996. (Os Economistas).
- _____. _____. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural Ltda. Livro 3, v. 4, tomo 1, 1996. (Os Economistas).
- _____. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- _____; ENGELS, F. **Cartas filosóficas e outros escritos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- _____. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- MOTTA, M; ZARTH, P. **Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidades de conflitos ao longo da história**. São Paulo: Unesp, v. 2, 2008.
- SENNETT, R. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. Tradução de Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa III: a força dos trabalhadores**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. Tradução de Rosaura Eicheberg. 8. reimpress. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.