**Revolução política, instauração estética**

**Aula 7**

Na aula de hoje, gostaria de iniciar a discussão a respeito da teoria marxista da Revolução. Nela, vincula-se duas operações fundamentais do pensamento de Marx: a consolidação da temática da emancipação como eixo fundamental do projeto crítico e a compreensão da descontinuidade latente do tempo histórico. Tempo e sujeito são os dois polos da teoria marxista da revolução. Pois longe de ser a descrição dos modos de realização de uma utopia de forte teor normativo, a teoria da revolução em Marx é a descrição dos processos históricos de ruptura de formas de vida associado à temática do processo de emergência de sujeitos políticos.

Mais do que uma teoria do governo, a temática da revolução é reflexão sobre os processos de insurreição e de constituição insurrecional de sujeito dotados de capacidade de transformação prática da natureza dos vínculos sociais. Neste sentido, tal conceito de revolução se vincula a três fatores decisivos, a saber: uma concepção de tempo histórico, uma concepção de sujeito político e uma concepção de processualidade dialética. Tentemos analisar esses três fatores a fim de melhor compreender a maneira com que a temática da revolução se introduzir de forma fundamental na filosofia de Marx.

Lembremos inicialmente como, no período de 1846 a 1852, Marx abandona o horizonte de seus primeiros escritos (*Crítica da filosofia do direito de Hegel, A sagrada família, A ideologia alemã, Miséria da filosofia*), todos eles dedicados, principalmente, ao debate polêmico com o pós-hegelianismo e correntes do socialismo de então, como Proudhom. Neste período, é claro seu engajamento direto na reflexão e no ativismo revolucionário. Em 1846, Marx e Engels começam de maneira sistemática a atividade política no interior do movimento operário. Tudo se passa como se, depois de refletir teoricamente sobre a concepção materialista da história, fosse questão de se implicar praticamente no curso do mundo através, principalmente, do problema da organização da revolução proletária. Daí que a finalidade da atividade política de Marx será:

formar uma vanguarda comunista, livre do socialismo utópico, ‘verdadeiro’, conspirador, artesanal ou ‘sentimental’, constituir em escala internacional e, antes de tudo, na Alemanha, um partido comunista revolucionário e ‘científico’ que deveria ser teoricamente coerente, sem ser uma seita apartada das massas[[1]](#footnote-1).

Ou seja, abandonar a lógica da ação política conspiratória ou compensatória a fim de definir as condições para um partido de massas orientado à revolução mundial. Marx e Engels se implicarão então em várias associações de trabalhadores (Comitê de correspondência comunista, Liga dos justos, Liga dos comunistas, entre outras) a fim de constituir as condições de um partido comunista engajado, como vemos no primeiro parágrafo da Liga dos comunistas: “na derrubada da burguesia, no domínio do proletariado, na supressão da antiga sociedade burguesa fundada na oposição entre classes e na criação de uma nova sociedade sem classes e sem propriedade privada”. Esta atividade os levarão à publicar um manifesto para a Liga dos comunistas, a saber, o *Manifesto Comunista*, de 1848. Eles ainda se engajarão na atividade jornalística de difusão do comunismo através da criação da *Nova Gazeta Renana,* que durará poucos anos*.*

Assim, neste momento, Marx e Engels percebem a iminência do processo revolucionário. Eles acreditam em uma crise iminente do capitalismo que levaria necessariamente à revolução. Mas há aqui um elemento complicador. Pois o capitalismo é um sistema que faz da crise o seu fundamento. Sua dinâmica de auto-valorização do valor é uma contínua lógica de desmedida (*masslos*) e de sobreprodução. Marx acredita que tal desmedida do valor leva, necessariamente, a um processo, ao mesmo tempo, de aprimoramento da produção, de reconfiguração dos processos produtivos a partir de exigências de capitalização e de pauperização crescente das massas trabalhadoras. Processo este que, ao menos para Marx e para Engels, só pode caminhar a uma crise final com a abertura necessária à Revolução. Assim, podemos ler em um trecho célebre do *Manifesto Comunista*:

A moderna sociedade burguesa, com suas relações de produção, troca e propriedade, sociedade que deu surgimento a gigantescos meios de produção e troca, assemelha-se ao feiticeiro que perdeu o controle dos poderes infernais que pôs em movimento com suas palavras mágicas. Há mais de uma década a história da indústria e do comércio é simplesmente a história da revolta das forças produtivas modernas contra as condições modernas de produção, contra as relações de propriedade que condicionam a existência da burguesia e seu domínio. Basta lembrar as crises comerciais que, repetindo-se periodicamente, ameaçam cada vez mais a sociedade burguesa. Nestas crises, destrói-se grande parte dos produtos existentes e das forças produtivas desenvolvidas. Irrompe uma epidemia que, em épocas precedentes, pareceria um absurdo – a epidemia da superprodução. Repentinamente, a sociedade vê-se momentaneamente de volta a um estado de barbarismo; é como se a fome ou uma guerra universal de devastação houvesse suprimido todos os meios de subsistência; o comércio e a indústria parecem aniquilados. E por que? Porque há demasiada civilização, demasiados meios de subsistência, demasiada indústria, demasiado comércio. As forças produtivas disponíveis já não mais favorecem as condições da propriedade burguesa; ao contrário, tornaram-se poderosas demais para essas condições que as entravam; e quando suprimem esses entraves, desorganizam toda a sociedade, ameaçando a existência da propriedade burguesa. A sociedade burguesa é muito estreita para conter suas próprias riquezas. E como a burguesia vence essas crises? De um lado, pela destruição violenta de grande quantidade de forças produtivas, do outro, pela conquista de novos mercados e pela intensa exploração dos antigos. Portanto, prepara crises mais extensas e mais destrutivas, diminuindo os meios de evita-las[[2]](#footnote-2).

Neste extenso trecho, encontramos sintetizado vários tópicos maiores da teoria da relação entre crise e revolução em Marx. Primeiro, a ideia de que o desenvolvimento da burguesia é impulsionado por um ritmo constante de crises cada vez mais extensas. Como um feiticeiro que não controla os poderes infernais que invocou, a burguesia amplia sua capacidade produtiva de forma tal a colocar em contradição contínua as forças produtivas e as relações sociais de produção, ou seja, as relações de propriedade dominadas pela burguesia. Essa é outra forma de dizer que o processo de valorização do Capital é marcado por um excesso, o fundamento do sistema de produção de valor é expressão de uma dissolução contínua de si. Há uma certa auto-dissolução do fundamento no próprio movimento de valorização do Capital, ou seja, há uma auto-dissolução do fundamento no próprio movimento de sua atualização. A atualização do fundamento de produção próprio ao capitalismo produz demasiada civilização, demasiados meios de subsistência, demasiada indústria. Mas quanto mais produtividade, menos vale o trabalho, mais necessário é aumentar o tempo de trabalho, maior a intensificação dos regimes de trabalho e a pobreza relativa. Daí porque a sociedade burguesa é muito estreita para conter suas próprias riquezas. Só lhe resta então dois caminhos ou a produção contínua das catástrofes, com a consequente destruição violenta de grande quantidade de forças produtivas através das guerras, das crises ou o imperialismo com seu avanço da lógica monopolista. O Capitalismo aparece assim, para Marx e Engels, como um sistema cujas crises lhe são inerentes, levando-lhe a ser um gestor contínuo de catástrofes e dominações imperiais. Isto até o momento em que o processo de espoliação chegar a um nível tal que, mundialmente, aparecer a classe do proletariado em um processo de interação contínua e de consolidação de prática revolucionária. O advento da figura “vazia” do proletariado será o correlato da “dissolução” de um mundo[[3]](#footnote-3). Ou seja, o proletariado é o termo médio que permite a unificação entre crise e revolução.

A teoria da revolução assim é um setor de uma teoria mais ampla das crises imanentes ao capitalismo. Por outro lado, ela é a expressão de uma concepção de filosofia da história para a qual a história é expressão de uma sequencia de momentos típicos nos quais ela se universaliza, transformando-se em história mundial. De fato, Marx e Engels partilham esta característica da filosofia hegeliana da história, para quem a história de universalização caminha através da realização do conceito de liberdade. É este caminho da liberdade que estabelece a diferença entre a história positiva e a história tal como é objeto da filosofia da história. No entanto, há uma diferença maior entre Marx e Hegel neste ponto. Para Marx, o caminho da liberdade não segue em direção à realização do Estado moderno como forma institucional da vida racional mas, ao contrário, caminha em direção à desconstituição do Estado moderno em prol de uma associação entre indivíduos histórico-universais livres que apareceram inicialmente sob a forma de proletários.

Para tanto, faz-se necessário que o advento do proletariado impulsione um processo de luta de classe que exigirá a organização da massa de despossuídos em classe e sua união em partido comunista. Este processo chegaria a uma “hora decisiva” na qual mesmo o setor dos ideólogos burgueses compreenderiam teoricamente o momento histórico em geral. Uma hora decisiva na qual a guerra civil implícita na sociedade se transformaria em guerra aberta e declarada com a derrubada violenta da burguesia. Assim: “a passagem ao comunismo seria pois iminente desde que as formas e contradições da sociedade civil burguesa fossem completamente desenvolvidas”[[4]](#footnote-4).

Neste momento, Marx e Engels compreendem que a revolução só pode ocorrer de forma violenta, como uma insurreição popular dirigida por uma vanguarda comunista que teria “uma compreensão nítida, das condições, rumos e objetivos gerais do movimento proletário”. Vanguarda esta que não é uma espécie de direção intelectual, mas a fração do movimento operário mais vinculada ao processo de luta internacional. Tal revolução ocorreria, ao menos para Marx e Engels, inicialmente na Alemanha devido à sua posição no processo de acumulação capitalista, mas ela se desenvolveria ao ritmo de uma revolução mundial.

Por outro lado, Marx e Engels rejeitam a tese, muito difundida no movimento operário da época, de uma transformação pela educação. Neste sentido, as *Teses sobre* *Feuerbach* são exemplares na sua pergunta: “quem afinal irá educar os educadores?” e na sua confrontação entre a mudança pela educação e a prática revolucionária. Por isto, esta fração comunista não “educa” a massa proletária. A princípio, ela expressa “o movimento histórico que se desenvolve diante dos nossos olhos”, ela nomeia o que ocorre, através de um nome próprio. Tal colocação é fruto da crença de Marx e Engels em uma expressão imanente do real que não pode se reduzir a um discurso ideológico. Expressão imanente baseada nas noções de contradição, de antagonismo, assim como de um diagnóstico que eleva a alienação a condição de sofrimento social fundamental nas sociedades modernas ocidentais e a exteriorização do ser do gênero a condição de seu horizonte de superação.

Lembremos ainda que o processo de abolição da sociedade de classes levaria o proletariado a ações como: a centralização dos instrumentos de produção nas mãos do Estado com a consequente abolição da propriedade privada, a criação de imposto progressivo, o fim do direito de herança, a centralização do crédito nos bancos do Estado, a educação gratuita para todas as crianças e a abolição gradual da distinção entre cidade e campo. Estes são os pontos fundamentais defendidos no *Manifesto Comunista*.

**O fracasso da revolução**

No entanto, com a Revolução de 1848, Marx se depara com algo que ele não esperava no *Manifesto Comunista,* a saber, o fracasso da revolução que parecia tão iminente, com a consequente adesão de uma parte do socialismo francês ao bonapartismo, com a passividade operária diante do golpe de Estado de Luís Bonaparte. Esta experiência histórica é tão importante que, a partir de 1852, Marx só voltará a publicar um livro em 1859, a saber, *Para a crítica da economia política.* É a partir do fracasso da revolução que Marx se volta de maneira mais sistemática à crítica da economia política. Como se fosse questão de procurar, na estrutura da racionalidade da vida social moderna e de seus modos de reprodução material da vida, as causas fundamentais para o bloqueio da assunção do proletariado a condição de sujeito revolucionário.

Marx irá então se colocar a questão: como se perde uma revolução? Qual a operação que não leva a uma revolução, mas a uma “parodia” de transformação, a uma “mascarada”, a um falso movimento. Esta discussão é fundamental por nos mostrar como, no interior da teoria política de Marx, haverá a distinção entre uma verdadeira revolução e uma transformação meramente aparente. Isto a ponto de podermos dizer que o capitalismo será então um espaço de produção contínua de transformações aparentes que visam evitar uma transformação real.

Inicialmente, Marx fala em diversas ocasiões que a revolução de fevereiro de 1848, que derrubou a monarquia de Luís Filipe, ocorreu “cedo demais”. Ou seja, não havia um processo proletário amadurecido. A revolução foi impulsionada pela crise econômica com sua “devastação do comércio e da indústria”[[5]](#footnote-5) que tornou a tirania da aristocracia financeira ainda mais insuportável. Ela ainda se serviu da divisão da burguesia entre a aristocracia financeira, ligada à monarquia que vigora na França entre 1830 e 1848, e a burguesia industrial, que sofrerá diretamente com a crise e encontra-se distante do centro de decisões do poder. Por isto, entre fevereiro e julho de 1848, mês das revoltas populares e das barricadas em Paris, o movimento ocorreu de forma retroativa. Tudo se passa como se as condições necessárias para a revolução proletária fossem se desenvolver depois da queda da monarquia. Este processo retroativo não é, no entanto, a fonte do fracasso da revolução. A respeito das causas do fracasso, lembremos das palavras de Marx:

O proletariado se lançou em parte, a experimentos doutrinários, bancos de câmbio e associações de trabalhadores, ou seja, a um movimento em que abriu mão de revolucionar o velho mundo com o seu grande cabedal de recursos próprios; ele tentou, antes, consumar a sua redenção pelas costas da sociedade, de modo privado, no âmbito de suas condições restritas de existência, e por isso, necessariamente fracassou[[6]](#footnote-6).

Ou seja, o fracasso vem do fato do proletariado não assumir sua situação de sujeito revolucionário, não estar em condições de consumar sua tarefa histórica, preferindo acreditar em promessas de recondução de um lugar social no interior da ordem existente. Isto ocorre, diz Marx, porque a história está presa a uma repetição que é necessário suspender, uma repetição que é necessário romper e que aparece vinculada à incapacidade do proletariado em afirmar o desamparo de sua despossessão, de sua ausência de lugar. No entanto, esta repetição só pode ser suspensa através de outra forma de repetição. Marx é consciente de que toda revolução é uma repetição. Este postulado é a consequência do fato do tempo histórico no interior da dialética ser composto por repetições, ou seja, por retornos que reinscrevem continuamente os fatos em uma nova significação. Lembremos desta passagem célebre de nosso texto:

Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem estar empenhados em transformar a si mesmos e as coisas, em criar algo nunca antes visto, exatamente nessas épocas de crise revolucionária, eles conjuram temerosamente a ajuda dos espíritos do passado, tomam emprestados os seus nomes, as suas palavras de ordem, o seu figurino, a fim de representar, com essa venerável roupagem tradicional e essa linguagem tomada de empréstimo, as novas cenas da história mundial[[7]](#footnote-7).

Eis aí toda a dificuldade que Marx descobre: quando estão diante de situações de crise que podem produzir revoluções em si mesmos e no mundo, os sujeitos resolvem conjurar temerosamente a ajuda de espíritos do passado, tomam emprestados seus nomes e palavras de ordem. Eles parecem assim não serem capazes de ocupar as novas cenas da história mundial, a não ser vestindo-se de conflitos passados não produzindo com isto um “nome próprio e original” a respeito de sua própria situação.

Mas notemos como este nome próprio é, necessariamente, um nome anterior. Nos sirvamos de um belo exemplo de Alain Badiou e lembremos do nome “Spartacus” como nome próprio de um processo revolucionário. Este sujeito político “transita de mundo em mundo”[[8]](#footnote-8) encarnando-se na forma da revolta de escravos em Roma, no “Spartacus negro” que marca a revolução dos escravos no Haiti e nos revolucionários alemães liderados por Rosa Luxemburgo. Este sujeito transindividual e transhistórico permite a dramatização das lutas atuais a partir das lutas passadas, fazendo as lutas atuais explodirem seus contextos locais. Tal explosão aparece a Marx como condição geral dos processos históricos. Assim, ao falar da Revolução Francesa, ele dirá:

foi nas tradições de rigor clássico da República Romana que os seus gladiadores encontraram os ideais e as formas artísticas, as autoilusões de que ela [a Revolução Francesa] precisava pra ocultar de si mesma a limitação burguesa do conteúdo de suas lutas e manter o seu entusiasmo no mesmo nível elevado das grandes tragédias históricas[[9]](#footnote-9).

Mas interpretemos de forma adequada tal enunciado. Não se trata simplesmente de dizer que tais encarnações são meras ocultações, meras idealizações, ou seja, simples roupagem ideológica que faz os sujeitos históricos perderem a sensibilidade em relação ao verdadeiro conteúdo de suas ações. Elas são contrações temporais próprias a todo verdadeiro acontecimento. Pois todo acontecimento é uma explosão do contínuo do tempo em prol da experiência de um tempo multiplicado no qual várias camadas de experiência histórica entram em processo de ressonância e unificação.

No entanto, este processo pode ser tanto o motor de impulsão da revolução para além de sua limitação burguesa quanto a trava que fará a história ser uma mera paródia do passado, ser como “sombras que perderam seus corpos” na qual o nível elevado das grandes tragédias históricas se transforma em mera fraseologia vazia. A repetição do passado pode se transformar assim em farsa assumida enquanto tal ou se quisermos em mero cinismo. Pois a repetição se degrada a uma paródia que se repete de forma mais compulsiva quanto menos se leva a sério. Neste contexto, faltará à revolução: “um nome próprio e original”. Ou seja, o desafio de uma revolução está sempre em que modalidade de repetição ela colocará em circulação. Admiremos o paradoxo: a ruptura do tempo não pode ocorrer sem colocar em circulação alguma forma de repetição do tempo. O problema é que há ao menos duas formas de repetir o tempo.

**Uma concepção de processualidade dialética**

Lembremos, inicialmente, de alguns fatos ligados ao que poderíamos chamar de a primeira revolta proletária da história, ou seja, a primeira revolta em que emerge um sujeito político que poderemos chamar de “proletariado”. Uma revolução entre duas revoluções, a saber, entre a reedição dos momentos populares da Revolução Francesa, de 1789, e a antecipação da primeira experiência de instauração comunista contemporânea, a Comuna de Paris, de 1871. Com a queda de Napoleão, em 1814, a França sucumbiu à restauração da monarquia, com o favorecimento da nobreza e a tentativa de reintrodução do absolutismo, isto até a revolução de 1830. Nesta data, vários levantes em Paris levaram ao trono Luís Filipe de Orléans, chamado “o rei burguês”. Mas, como lembra Marx, quem reinou sob Luís Filipe não foi a burguesia francesa mas uma facção dela:

Os banqueiros, os reis da bolsa, os reis das ferrovias, os donos de minas de carvão e de ferro e os donos de florestas em conluio com uma parte da aristocracia proprietária de terras, a assim chamada aristocracia financeira. Ela ocupou o trono, ditou as leis nas câmaras, distribuiu os cargos públicos desde o ministério até a agência do tabaco[[10]](#footnote-10).

Esta monarquia financeira resistiu até 1848 quando, sob o impacto de uma insatisfação de massa devido a uma série de crises econômicas, caiu em 24 de fevereiro depois de combates sangrentos e barricadas em Paris. Esta primeira revolução contava com a burguesia e com o proletariado liderados, entre outros, pelos socialistas Louis Blanc, Auguste Blanqui. Os primeiros meses da revolução viram a colisão entre o proletariado, a pequena-burguesia republicana e a burguesia moderada. Em 23 e 24 de abril, realizam-se eleições para a Assembleia Constituinte. O Partido da ordem, representando a burguesia moderada e os monarquistas, ganha a maioria absoluta. Começa então a tentativa de impor uma série de leis que iam contra os interesses dos socialistas. Com isto, uma novas revoltas operárias explodem em maio e junho sob o lema: “Queremos uma República democrática e social”. A reação governista será brutal: decretação do estado de sítio, 1500 insurretos mortos, 12000 presos e 4000 deportados para a Argélia.

Promulgada a Constituição em novembro, eleições presidenciais foram convocadas para dezembro de 1848. Dois candidatos se apresentam: Cavaignac, responsável direto pela repressão à insurreição operária de junho, e Luís Bonaparte, sobrinho de Napoleão. Será Luís Bonaparte que vencerá, recebendo os votos tanto dos operários, que detestavam Cavaignac, quanto dos conservadores. Em 1851, ele dará um auto-golpe proclamando o Segundo Império e coroando-se imperador sob o nome de Napoleão III. Através de dois plebiscitos, o golpe de estado e seu coroamento foram ratificados. Ele ficará no poder até 1870, quando a França perder a Guerra Franco-prussiana.

A derrota de 1848, em especial das insurreições de junho, será um fato decisivo para Marx. Lembremos que o Manifesto Comunista é publicado pela primeira vez exatamente em fevereiro de 1848. Ou seja, quando Marx e Engels falam que um “fantasma ronda a Europa”, eles realmente acreditavam em uma revolução mundial iminente. Os descaminhos de 1848 marcarão Marx de forma decisiva. Eles mostrarão a Marx como é possível transformar uma revolução iminente em paródia, como o tempo de transformação pode ser aprisionado em um processo que será, na verdade, uma forma astuta de restauração. Nesta reflexão, Marx irá perceber que a radicalização dos conflitos sociais não levam, necessariamente, à revolução. Ela pode ficar aprisionada por décadas em um falso movimento

Comecemos então pela frase inicial do livro:

Em alguma passagem de suas obras, Hegel comenta que todos os grandes fatos e todos os grandes personagens da história mundial são encenados, por assim dizer, duas vezes. Ele esqueceu de acrescentar: a primeira como tragédia, a segunda como farsa. Caussidière como Danton, Luis Blanc como Robespierre, a Montanha de 1848-51 como a Montanha de 1793-95, o sobrinho como o tio[[11]](#footnote-11).

A colocação de Marx era precisa por problematizar um ponto fundamental da dialética como processualidade referente à necessidade da repetição. A frase de Hegel, dita a respeito da morte de César, era:

“de fato, uma revolução política é geralmente sancionada pelos homens quando ela se repete. Assim, Napoleão sucumbiu duas vezes e duas vezes foram afastados os Bourbons. Através da repetição, o que apareceu inicialmente como possível e contingente adquire realidade e permanência”[[12]](#footnote-12).

Nota-se claramente aqui como a revolução é definida como uma forma específica de repetição a partir de um acontecimento que aparece inicialmente como contingente, como meramente possível no sentido de poder ter sido de outra forma, poder ter ocorrido ou não. Uma revolução é repetição de um acontecimento contingente, mas uma repetição feita de forma tal que transforma a contingência, transforma o que até então não aparecia para uma situação como fruto de uma causalidade necessária, em necessidade. Neste sentido, podemos falar em “revolução” porque tal transformação só é possível à condição do acontecimento produzir uma contradição formal com a situação presente. O acontecimento é impensável no interior da situação presente, ele não obedece ao regime de necessidade do que está imediatamente posto. Repeti-lo é inscrevê-lo em uma nova estrutura simbólica.

Assim, por exemplo, o assassinato de César – tópico fundamental no trecho da *Filosofia da História* citado acima - aparece inicialmente como a anulação de uma individualidade que parecia colocar em risco a forma da República, como a anulação de algo que poderia ter sido de outra forma. Diante da situação representada pela República Romana e sua institucionalidade, um acontecimento como César era puramente contingente, colocando-se em contradição com a situação normal. Eliminando-o, a necessidade da situação normal se restabeleceria. No entanto, o assassinato de César produz sua repetição sob a forma simbólica de Césares que retornam instaurando um novo regime de necessidade e de temporalidade no qual a perda produzida no passado é apenas uma forma de abrir uma temporalidade espectral que dará ao presente a espessura de novas camadas. Esta repetição é a prova de que a forma da República havia sido esvaziada de sua substância. Ela não passava de um mero formalismo.

Diria que esse processo de integração processual das contingências é a base estrutural da compreensão de revolução presente em Marx. No entanto, ele é complexificado por Marx ao estabelecer a existência de um modo de repetição histórica que é apenas a expulsão do que aparecia como a potência de transformação de um acontecimento. Uma revolução sempre desencadeia um sistema de repetições, mas há de se saber como e o que se repete. É importante para Marx operar tal distinção no interior do conceito de repetição histórica para dar conta de um processo bem descrito no capítulo III do *18 de brumário*:

Na primeira Revolução Francesa, seguiu-se ao governo dos constitucionalistas o governo dos girondinos e ao governo dos girondinos o governo dos jacobinos. Cada um desses partidos se apoiou no mais avançado. Assim que um deles conduziu a Revolução até o ponto de não mais poder segui-la e menos ainda puxar-lhe a frente, o aliado mais ousado que estava logo atrás dele o pôs de lado e o mandou para a guilhotina. Assim, a Revolução se moveu numa linha ascendente. Aconteceu o contrário na Revolução de 1848. O partido proletário figurou como apêndice do partido democrático pequeno-burguês sendo traído por este e abandonado à própria sorte em 16 de abril, 15 de maio e nas jornadas de junho. O partido democrático, por sua vez, apoiou-se nos ombros do partido republicano-burguês. Os republicanos-burgueses mal sentiram o chão firme debaixo dos pés e já se desvencilharam do incômodo camarada, apoiando-se, eles próprios, nos ombros do Partido da Ordem. O Partido da Ordem encolheu os ombros, deixou os republicanos-burgueses caitem e se jogou nos ombros das Forças Armadas. Ele ainda acreditava estar sobre os ombros destas quando, numa bela manhã, deu-se conta de que os ombros haviam se transformado em baionetas. Cada um desses partidos bateu por trás naquele que avançava e se curvou para trás para apoiar-se naquele que retrocedia. Não admira que, nessa pose ridícula, cada um desses partidos tenha perdido o equilíbrio e, depois de ter rasgado as suas inevitáveis caretas, estatelado-se no chão fazendo cabriolas esquisitas. Desse modo, a revolução se moveu numa linha descendente[[13]](#footnote-13).

A descrição de Marx é clara na sua caracterização de revoluções que seguem linhas ascendentes e outras que seguem linhas descendentes. No primeiro caso, os sujeitos políticos se sucedem através de um movimento no qual o informulado pelo sujeito precedente, o que ele não é capaz de enunciar sem se destruir, impulsiona uma transformação ainda maior em relação ao que era a situação normal de partida. No segundo caso, os sujeitos políticos se sucedem através de um movimento no qual o informulado posto inicialmente pelo partido proletário é cada vez mais afastado até que, em um movimento descendente contínuo, o processo termina nas baionetas das Forças Armadas.

Sugiro que para entender esta clivagem entre linha ascendente e linha descendente, devemos adentrar na forma com que Marx estabelece, ao menos, dois regimes distintos de repetição histórica. Lembremos inicialmente como Marx insiste que: “a tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos” pois, no momento em que parecem empenhados em criar algo nunca visto, os homens reavivam espíritos do passado, tomam emprestado os seus nomes a fim de representar as novas cenas da história mundial, abrindo uma dinâmica de identificações históricas. Por exemplo, foi com figurinos romano e fraseologia romana que a Revolução Francesa se realizou como ereção da moderna sociedade burguesa. Mas ela reviveu tal tempo para ocultar aos agentes históricos: “a limitação burguesa do conteúdo de suas lutas”[[14]](#footnote-14). Neste sentido, seguiria Guillaume Silbertin-Blanc a fim de lembrar que: “Jamais la « révolution bourgeoise » nʼaurait pu avoir lieu, si elle avait dû être faite par des bourgeois. Dʼabord, elle ne put être révolutionnaire quʼen étant *dʼabord* populaire et « de masse », donc à la condition de transfigurer son contenu de classe particulier dans les formes idéologiques dʼune émancipation universelle capables dʼexalter lʼenthousiasme bien au-delà des seules fractions de la bourgeoisie, et de mobiliser le peuple en masse dans les affrontements contre les forces contre- révolutionnaires intérieures et extérieures. Mais elle ne fut jamais faite par la bourgeoisie en un autre sens encore: la bourgeoisie de 1789 comme classe révolutionnaire, ne fut jamais révolutionnaire *en tant que bourgeoise*, mais seulement en tant quʼelle sʼhéroïsa, se transfigura elle-même et, littéralement, sʼhallucina dans les rôles grandioses dʼune tradition romaine quʼavaient déjà idéalisée *théoriquement*, si lʼon peut dire, les philosophes des Lumières, dans des figures héroïques où ses caractères bourgeois lui devenaient méconnaissables”[[15]](#footnote-15).

Neste sentido, a repetição aparece como uma forma de “ilusão necessária”, uma astúcia que só poderia produzir, ao final, formas de decepção histórica. A ressurreição dos mortos serve aqui para glorificar as novas lutas, exaltar na fantasia as missões recebidas e para redescobrir o espírito da revolução. Mas aqui se abre uma ambiguidade importante. Quando os fantasmas do passado são chamados, eles não voltam mais para o passado. Ninguém ressuscita os mortos sem se deixar invadir por eles, sem fazer com que as promessas não realizadas no passado, voltem a assombrar os vivos, criando uma profunda instabilidade que impulsionará a Revolução em uma linha ascendente. Não é apenas o heroísmo da Roma antiga que é convocado a fim de permitir à burguesia alucinar seu próprio papel histórico. São também as promessas quebradas à plebe, os tribunos assassinados, as revoltas sufocadas, em suma, o que ficou na história como derrota a espera de outra oportunidade e é isto que impulsiona a Revolução em linha ascendente. Pois ressuscitar os mortos é aproximar-se de outro tempo, não é apenas trazer os mortos para o presente, mas também presentificar o tempo do passado em sua integralidade. O tempo da Revolução é uma temporalidade outra; é, para usar um conceito hegeliano, um “presente absoluto”. Há um outro tempo a assombrar o presente e ele só deixará de assombrá-lo quando não houver mais presente tal como até agora houve. Pois as rupturas nos modos de produção que as Revolução proletárias procuram realizar são modificações que, como bem lembra Balibar, modificam: “a base econômica, as superestruturas jurídicas e políticas, as formas da consciência social”[[16]](#footnote-16). Neste contexto, “formas da consciência social” significa o modo de determinação dos sujeitos e de sua experiência espaço-temporal. As configurações de sujeitos vão juntamente com os modos de produção.

No entanto, Marx fala que: “não é do passado, mas unicamente do futuro, que a revolução social do século XIX pode colher sua poesia”[[17]](#footnote-17). A princípio, parece que Marx está a dizer que não se trata mais de recorrer a memórias históricas para travestir burgueses de césares, insensibilizando a sociedade em relação ao real conteúdo dos processos de transformação social. Como Marx insistirá, ao invés da fraseologia histórica superar o verdadeiro conteúdo do processo revolucionário, era o conteúdo que deveria enfim superar a fraseologia. No entanto, talvez Marx fale que é apenas do futuro que a revolução poderá colher sua poesia porque não há figuras no passado que possam dar forma à subjetividade política revolucionária pois o que uma revolução faz ressoar é exatamente aquilo que, no interior do passado, ficou sem forma e figura, aquilo que ficou sem lugar. A poesia da revolução é a poesia do que não se inscreveu no tempo da história. Neste sentido, tem razão Walter Benjamin quando afirma: “O historicismo se contenta em estabelecer um nexo causal entre vários momentos da história. Mas nenhum fato, meramente por ser causa, é por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios”[[18]](#footnote-18). Ou seja, a revolução é este processo que reconstrói o tempo a partir da capacidade de “extrair uma época determinada do curso homogêneo da história”[[19]](#footnote-19). Tal extração pode, inclusive, paralisar o tempo em uma configuração saturada de tensões que se cristaliza como uma mônada. Assim, o tempo pode paralisar-se em uma saturação contínua, fazendo com que os múltiplos instantes na história sejam o mesmo instante em repetição, até que tal pressões de tensões produza a emergência de um novo sujeito.

Por exemplo, sabemos como Marx dirá que as revoluções do século XVIII são intensas e tem vida curta, enquanto as revoluções do século XIX (1830, 1848) estão em constante auto-crítica, parecem interromper sua marcha para começar tudo de novo, para zombar da debilidade de suas primeiras tentativas. Elas “recuam repetidamente ante a enormidade ainda difusa de seus próprios objetivos até que se produza a situação que inviabiliza qualquer retorno”[[20]](#footnote-20). O que significa tais recuos e interrupções? Podemos dizer que eles são os processos que paulatinamente produzem o sujeito revolucionário através da consciência de sua ausência completa de lugar. Marx, por exemplo, lembra como é recorrente este processo no qual o proletariado abre mão de revolucionar o velho mundo para se lançar a: “experimentos doutrinários, bancas de câmbio e associações de trabalhadores”[[21]](#footnote-21). Como se o proletariado acreditasse que os problemas sociais que enfrenta poderão ser resolvidos através da conservação reajustada dos modos atuais de produção, dos modos atuais de narrativa e de dramatização política. Ao fazer isto, eles só poderão produzir uma repetição histórica como paródia da revolução. Repetição como aprisionamento em um tempo morto no qual o que retorna, retorna sob a forma da impotência social.

1. LÖWY, Michael; *A teoria da revolução do jovem Marx*, p. 160 [↑](#footnote-ref-1)
2. MARX e ENGELS, Manifesto Comunista, p. 39 [↑](#footnote-ref-2)
3. Ver BALIBAR, Etienne; Citoyen sujet et autres essais d’anthropologie philosophique, p. 364 [↑](#footnote-ref-3)
4. BALIBAR, Etienne; La philosophie de Marx, p. 79 [↑](#footnote-ref-4)
5. MARX, Karl; As lutas de classe na França, p. 42 [↑](#footnote-ref-5)
6. MARX, Karl; O 18 do brumário, p. 35 [↑](#footnote-ref-6)
7. Idem, pp. 25-26 [↑](#footnote-ref-7)
8. BADIOU, Alain; Logique des mondes, p. 74 [↑](#footnote-ref-8)
9. Idem, p. 27 [↑](#footnote-ref-9)
10. MARX, Karl; Lutas de classe na França, p. 37 [↑](#footnote-ref-10)
11. MARX, Karl; *O 18 de brumário*, p. 25 [↑](#footnote-ref-11)
12. HEGEL, G.W.F.; Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, p. 242 [↑](#footnote-ref-12)
13. Idem, pp. 55-56 [↑](#footnote-ref-13)
14. Idem, p. 27 [↑](#footnote-ref-14)
15. SILBERTIN-BLANC, Guillaume; Pensée politique en temps inactuels, p. 64 [↑](#footnote-ref-15)
16. BALIBAR, Etienne; “Concepts fondamentaux du matérialisme historique”, In: ALTHUSSER, Louis (org.); *Lire le Capital*, p. 424 [↑](#footnote-ref-16)
17. MARX, Karl; *18 de brumário*, p. 28 [↑](#footnote-ref-17)
18. BENJAMIN, Walter; Sobre o conceito de história, p. 232 [↑](#footnote-ref-18)
19. idem, p. 231 [↑](#footnote-ref-19)
20. MARX, Karl; *O 18 de brumário*, p. 30 [↑](#footnote-ref-20)
21. Idem, p. 35 [↑](#footnote-ref-21)