

A noção de devir histórico em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*

Anita Helena Schlesener
Universidade Tuiuti do Paraná
Curitiba - PR

Resumo: O objetivo desse trabalho é analisar a noção de devir no 1º Capítulo de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, de Marx, e examinar a concepção de história e ideologia. Este trabalho de Marx deve ser entendido no contexto de crítica ao idealismo de Hegel: elaborada nos escritos anteriores a 1852. Retoma-se também o livro de Heine sobre a história da Alemanha para mostrar o novo significado da filosofia da história, entendida como teoria fundada nas práticas sociais e políticas. O artigo finaliza com algumas considerações sobre as noções de Tempo e História em escritos de Walter Benjamin: a noção empregada por Benjamin para analisar a história social é a de tempo como eterno retorno. Tal leitura lhe permitiu criticar os pressupostos do marxismo implícitos na idéia de revolução.

Palavras-chave: Filosofia. história. política. ideologia.

Abstract: The aims of this work are to analyze the notion of come-to-be, based on the first chapter of *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*, from Marx, and to examine the conceptions of the come-to-be and ideology. This work of Marx must be understood within the context of a criticism to Hegel's idealism, elaborated in the earlier writings. This study also recovers Heine's book about Germany's history in order to show the new meaning of history's philosophy, founded by social and political practices. The article reaches its conclusions with some reflections about the concepts of Time and History in Walter Benjamin's texts: the concept adopted by him to analyze the social history is the one as time as an eternal come back. Such view allowed him to review the Marxist bases implied in the idea of revolution.

Key-words: Philosophy. history. politics. ideology.

Introdução

A história é objeto de uma construção, que tem lugar não no tempo vazio e homogêneo, mas no repleto de atualidade. [...] Ela é o salto tigrino no passado. Só que ele ocorre numa arena em que a classe dominante impera.

Walter Benjamin

O presente trabalho tem por objetivo fazer algumas observações sobre a noção marxiana de devir histórico contida no primeiro capítulo de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* e seu confronto com a noção hegeliana de devir, expressa na relação entre tragédia e farsa. O tema será abordado pela sua significação no âmbito da filosofia no qual, à formulação sistemática e totalizadora de Hegel, Marx contrapõe uma nova concepção de devir que reorienta a filosofia no caminho da práxis.

Do ponto de vista do marxismo, a filosofia tem uma característica histórica e política, isto é, traz as marcas de uma época e se compõe dos vários elementos sociais e políticos que formam o modo de pensar contextualizado. Para falar de filosofia é preciso falar, portanto, das relações concretas que se constroem em determinado momento histórico. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* foi escrito no calor das lutas políticas que levaram ao poder o sobrinho de Napoleão I e evidencia, entre outras coisas, como as relações de poder são sustentadas por modos de pensar diversos e como os verdadeiros interesses se escondem sob uma aparência que mistifica tais relações e esconde a dominação econômica e social.

O que se pretende confrontar aqui são dois conceitos de história que marcam a ruptura de Marx com o idealismo hegeliano, abrindo a senda para uma nova compreensão tanto da filosofia quanto da história. Para Marx, a grande contribuição de Hegel estava em fazer da contradição o motor da história, isto é, a dialética hegeliana abria a possibilidade de mostrar que a sociedade trazia consigo os elementos para a sua mudança radical. Para tanto, era necessário superar os limites do idealismo e propor uma nova leitura da história.

Dois noções de devir

O passado é algo totalmente mental.
Ele é apenas imagens e crenças.

Paul Valery

O primeiro parágrafo do primeiro capítulo abre a confrontação de dois conceitos de filosofia da história:

Hegel observa em uma de suas obras que todos os fatos e personagens de grande importância na história do mundo ocorrem, por assim dizer, duas vezes. Esqueceu-se de acrescentar: a primeira como tragédia e a segunda como farsa. (MARX, 1977, p. 17)

A proposição, que parece um simples comentário, atinge o âmago da filosofia hegeliana e evidencia a diferença fundamental entre o idealismo de Hegel e o materialismo histórico no que se refere ao sentido do devir. A distinção implica esclarecer a natureza da duplicidade histórica e do esquecimento na filosofia de Hegel para, em seguida, discorrer sobre o sentido de repetição histórica no contexto da filosofia de Marx.

Na verdade, podemos dizer que a expressão é o coroamento de um longo processo de crítica e de desconstrução do pensamento hegeliano, elaborado nos escritos anteriores a 1852, nos quais Marx acentua que, para Hegel, “o racional não consiste no fato de a pessoa real atingir a realidade mas sim de serem os momentos do conceito abstratos a atingi-lo” (MARX, s.d., p. 42). É verdade que Hegel postula a igualdade entre real e racional, porém, todo o seu sistema constrói-se no sentido de absorver o real no racional. Nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, Marx esclarece o duplo erro de Hegel, que consiste em conceber “[...] a riqueza, o poder estatal, etc., como essências alienadas para o ser humano” concentrando-as na forma do pensamento e, a partir daí, formular sua concepção de história:

[...] toda a história da exteriorização e toda retomada da exteriorização não é senão a história da produção do pensamento abstrato, isto é, Absoluto, do pensamento lógico e especulativo.

Da reflexão hegeliana decorre que a compreensão do processo histórico elabora-se de tal modo que “[...] a sensibilidade, a religião, o poder do Estado, etc., são essências espirituais, pois só o Espírito é a verdadeira essência do homem.” (MARX, 1974, p. 42 e 43).

Tem-se, então, uma dupla história, a ideal e a real, como verso e reverso, verdade e aparência, em que o homem e as coisas objetivam-se enquanto diferença e oposição ao pensamento. História real e história ideal são inseparáveis, já que a história real dá elementos para o reconhecimento da Idéia, da Razão absoluta, mas é a História Universal que prevalece como ponto de referência e explicação de toda a realidade. O verdadeiro devir ocorre, para Hegel, no âmbito da realização do Espírito Absoluto. É desse pressuposto que se deve partir para entender o esquecimento de Hegel: trata-se da impossibilidade da filosofia idealista conceber o processo histórico real e exprimir o devir histórico, porque o factual só é concebido como expressão do Conceito. (ASSOUN, 1979).

A referência de Marx ao esquecimento aparece também em outros trabalhos, principalmente *A Ideologia Alemã* e *A Sagrada Família*, escritos em que Marx acentua que o esquecimento tem a função de ocultamento e que a ideologia se constrói como um discurso em que o dito vem permeado pelo silêncio. Com referência a Hegel, a questão configura-se de forma diferente porque não se trata de um silêncio premeditado ou de um discurso parcial, mas da impossibilidade de expressar o movimento histórico efetivo porque o processo real é subsumido no Conceito. Tal limite não deixa de ser ideológico se o considerarmos ainda como ocultação de um processo de relações reais ou da transformação da história real em mera ilustração da história ideal e, como tal, uma forma de ocultamento da realidade.

Nesse contexto, a repetição histórica assume um significado específico e, em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, Marx explicita o sentido da repetição histórica e pontua a diferença fundamental entre idealismo e

materialismo histórico no que tange à noção de devir: em Hegel o processo histórico real e observável é considerado somente enquanto realiza (e, desse modo, duplica) o devir na interioridade do Conceito. Desse ponto de vista, os grandes acontecimentos históricos, aqueles em que o Espírito atinge sua determinação, acontecem só uma vez. O remanescente assume a forma residual de resquício da materialidade do real que não se sobrepõe à necessidade espiritual, que segue seu curso irreversível. Essa determinação racional de toda a realidade, levando às últimas conseqüências a unidade ontológica no sentido da realização da metafísica, também traz implícito o gérmen da transformação, que Marx reconhece na necessidade da realização efetiva da filosofia na práxis revolucionária.

O materialismo histórico reavalia e reabilita o real: a história produz-se pela colocação e superação de contradições entre classes sociais que vivem em condições de luta. A filosofia da história deixa o campo da ontologia para tornar-se teoria que tem sua origem e seu desdobramento nas práticas sociais e políticas. Significa que a materialidade expressa nas práticas sociais é condição para a produção do conhecimento que, ao apresentar-se apenas como produção teórica, assume uma característica ideológica.

Tem-se a confrontação de dois conceitos de devir que pressupõem dois modos de entender a contradição e seu desdobramento na política, o que diferencia as duas filosofias da história. Assim, para Hegel a repetição apresenta-se como o momento da consolidação e reconhecimento do fato na consciência; para Marx a repetição também tem a característica de tomada de consciência, mas não do Espírito Absoluto na consolidação sistemática e harmônica da história, mas como consciência da mudança das condições sociais que geram a impossibilidade da própria repetição e a transformam em farsa.

Tragédia e comédia, categorias retomadas da arte grega e utilizadas no contexto da filosofia da história, também assumem sentidos diferentes na filosofia dos dois autores. Não vamos retomar aqui o significado desses conceitos na obra de Hegel, em que as noções de tragédia e farsa aparecem já nos escritos de 1788 e se constroem ao longo da produção posterior. Dizemos apenas que, em Hegel, o trágico e o cômico explicitam-se no modo como o Absoluto se cria e se reconhece no processo de construção da cultura e da eticidade. O trágico caracteriza o conflito continuamente resolvido e superado na ordem perfeita do todo, já que a solução da contradição supõe o retorno à harmonia da unidade. Para Marx, a tragédia implica ruptura, negação e superação de uma situação real, isto é, aproxima-se da noção de revolução, enquanto a farsa é a tentativa de reabilitar o que foi demolido, apresentando-se como um momento em que a consciência da mudança firma-se com clareza e se esclarecem os caminhos do futuro.

A expressão de Marx “depois da tragédia vem a farsa” é retomada de Heine (HEINE, 1991, p. 97), num escrito a propósito da filosofia kantiana. Para Heine, os efeitos destruidores do pensamento kantiano sobre a metafísica

e sobre a idéia de Deus na *Crítica da Razão Pura*, que ele denomina “a espada com que se executou o deísmo na Alemanha”, são amenizados na *Crítica da Razão Prática*, onde Kant reabilita o que havia demolido. A ironia de Heine produz-se no confronto da situação alemã com a realidade da França:

[...] confesso sinceramente que vocês, franceses, são moderados e dóceis em relação a nós, alemães. Puderam no máximo matar um rei que já havia perdido a cabeça antes que vocês o decapitassem. (HEINE, 1991, p. 89)

Kant “ [...] tomou o céu de assalto” e “destruiu os fundamentos de prova da existência de Deus.” (HEINE, 1991, p. 97).

Porém a morte de Deus ocorre apenas no reino da razão especulativa. A farsa, o segundo ato da reflexão filosófica, a comédia, constitui-se pela reabilitação da idéia de Deus, não apenas para superar a angústia do velho Lampe, o criado que, com um guarda-chuva, seguia tímida e cuidadosamente o passeio do filósofo. (HEINE, 1991, p. 89 e 98). Para que os comuns mortais como o velho Lampe sejam felizes, é preciso ressuscitar Deus, o que significa confirmar a ideologia no modo de pensar comum. A reviravolta cômica apresenta-se para Heine como a comédia burguesa, que Marx expressa na caracterização do filisteu. O que Heine acentua é que o caráter destrutivo do pensamento de Kant fica reduzido aos limites da razão teórica, ou seja, ao âmbito do pensamento ou da história das idéias e se consolida no processo de construção do idealismo alemão. Kant pôs a Alemanha na rota da Filosofia, que se tornou questão nacional. (HEINE, 1991, p. 99).

Cabe reconhecer que Kant abriu a senda de uma revolução filosófica que encerrou seu ciclo com Hegel. A partir de Marx, a filosofia alemã corrige seu rumo e algumas das observações irônicas de Heine ressoam nos escritos marxianos desde 1843, nos quais Marx acentua que os alemães participaram de restaurações, mas não tomaram parte nas grandes revoluções de seu tempo. A história alemã não fez outra coisa que reproduzir a história que outros realizaram. A Alemanha parodia a França: trata-se de uma outra forma de farsa em que se tem a realização reconhecida do Antigo Regime em período de consolidação do Estado moderno.

Para Marx, a repetição histórica, vinculada às metáforas da tragédia e da farsa, tem funções que nos remetem, entre outras coisas, ao processo de formação do imaginário ideológico, ao modo de rememoração do passado no presente no processo de produção do discurso para justificar uma ação política. Na verdade, a repetição não é o retorno do mesmo: funciona historicamente como a tomada de consciência de que o passado não pode ser restaurado porque o novo já se instituiu, o que significa dizer que não há repetição. O cômico é precisamente a consciência de que se vive um novo tempo e que o passado, tal como de fato foi, não pode ser revivido.

Mas o passado está aí, na memória dos vivos, atuando de modo negativo, assombrando como fantasma, oprimindo como um pesadelo e interferindo no

processo de produção do novo. É a tradição¹ que interage no movimento da luta de classes e que pode atuar tanto no sentido da consolidação do poder da burguesia como na completa reestruturação do poder por meio de uma nova revolução. Tudo depende de como nos apropriamos do passado.

Em outros escritos de Marx, entre eles *O Manifesto do Partido Comunista*, parece conviver uma história progressiva com uma idéia de repetição histórica, que possibilita compreender a principal forma de reprodução social moderna, vale dizer, o processo de alimentar-se do novo, assimilando-o ao instituído. “A burguesia não pode existir sem revolucionar constantemente os meios de produção e as relações de produção e, com elas, todas as relações sociais”, isto é, a sociedade capitalista precisa renovar-se internamente para preservar as características da produção (exploração do trabalho e expansão do mercado) e, para tanto, precisa do novo, da criatividade própria da condição humana. Mas o novo é absorvido e assimilado, reduzido a um único parâmetro que é o “insensível ‘pagamento a vista’,” isto é, perde-se no tecido da reprodução capitalista. (MARX, 1978, p. 96-97). Tem-se uma sociedade que nasceu da ruptura e que colocava o novo como condição de sua existência que, agora, reduz o novo a um mero mecanismo de permanência e sustentação das formas sociais vigentes. A repetição revela-se como a forma temporal da sociedade burguesa, em que o tempo reproduz-se no gesto e nas ações repetidas mecanicamente no mundo do trabalho.

Existe um elo entre a idéia de repetição histórica de *O 18 Brumário* e aquela que se lê nas entrelinhas do *Manifesto*, que poderia ser traduzida no esclarecimento de como interagem entre si o econômico, o social, o político e o ideológico, como instâncias de uma estrutura. No primeiro capítulo de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, a análise da repetição concentra-se na formação do imaginário social que dá sustentação ao processo político que se realimenta do passado, isto é, na formação e nas funções da ideologia.

O trágico é a característica básica da contradição histórica: exprime o momento em que a tensão e o conflito chegam a uma situação limite e eclodem num acontecimento que põe termo ao processo superando a contradição e dando lugar ao novo. O cômico expressa um momento de restauração dentro de um processo em que o novo gerou uma situação em que a tentativa de reviver o passado no presente já modificado torna-se inócua e grotesca. Os personagens históricos parecem não perceber que a situação assumiu novas proporções e, por isso, parecem ridículos. O contraste entre o trágico e o cômico traduz-se na diferença política entre revolução e restauração.

A rememoração do passado assume significados ideológicos diferentes nos dois processos em questão: na tragédia, a ressurreição dos mortos tem a “finalidade de glorificar as novas lutas”, “de engrandecer na imaginação a tarefa a cumprir”, isto é, desempenham a função de impulsionar a ação; tem ainda o

¹ Não nos deteremos na explicitação do conceito tradição, mas no aprofundamento da idéia de repetição.

papel de ocultar os limites do projeto presente, de gerar as ilusões necessárias para “esconder de si próprios as limitações burguesas de suas lutas”. A farsa apresenta-se como paródia do passado e fuga das contradições postas pelo presente, ou seja, a apropriação do passado produz-se como a transposição de uma concepção do imaginário ideológico de uma época para outra: “os fantasmas da velha revolução andam por todo canto”, todo um povo que pensava impulsionar-se para diante “encontra-se de repente trasladado a uma época morta”, isto é, lançado num processo de restauração. (MARX, 1977, p. 19). No movimento da luta de classes, a classe social que perde seu domínio tenta reconquistá-lo ressuscitando os momentos privilegiados do seu passado.

Seguir a senda da ação da memória no presente, no entrecruzar de lembrança e esquecimento, permite perceber a complexidade da formação do imaginário social, que os personagens históricos atuantes expressam. A memória parece operar de modo inconsciente, vale dizer que, no auge da ação renovadora, no momento crítico e revolucionário que caracteriza a tragédia, os homens “ [...] conjuram em seu auxílio os espíritos do passado [...] ”, tomam de empréstimo suas palavras de ordem, seus símbolos e suas vestes. (MARX, 1977, p. 17-19). É como se, nesse momento, a evocação do passado, retomado para impulsionar a ação, também atuasse como um freio a modelar o projeto presente. “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem [...] ”, mas sim sob as condições “ [...] legadas e transmitidas pelo passado”, ou seja, o passado parece atuar como um entrave que impede a compreensão do novo e, como na aprendizagem de uma nova língua, só pode ser superado pelo esquecimento do antigo e pela assimilação consciente e crítica do novo já presente. (MARX, 1977, p. 17-18).

A tragédia consistiria no fim real de um processo por meio de uma ruptura, enquanto a comédia evidenciaria o fim no anacrônico, possibilitando, assim, o desligamento efetivo do passado e a conseqüente abertura para o futuro. Desse ponto de vista, a comédia cumpriria o papel de consolidar um processo revolucionário: como diz Gramsci a propósito da Revolução Francesa, no período que vai de 1789 a 1871,

[...] não só a nova classe que luta pelo poder derrota os representantes da velha sociedade que não quer confessar-se definitivamente superada, mas derrota também os grupos novíssimos que acreditam já ultrapassada a nova estrutura surgida da transformação iniciada em 1789. (GRAMSCI, Q. 13, 1977, p. 1581).

No texto de Marx, a figura do fantasma que assombra os vivos manifesta a caducidade do projeto restaurador diante do que já foi alcançado no presente. Tal anacronismo não transparece apenas na França, mas também na política alemã, em evidente descompasso com o pensamento filosófico da época que, por isso mesmo voltava-se para a Revolução francesa. Como acentua Heine, um povo metódico como o alemão tinha mesmo que “ [...] começar pela Reforma para poder lidar com a filosofia e, apenas após concluí-

la, passar para a revolução política.” (HEINE, 1991, p. 127). Portanto, um descompasso perfeitamente racional, completa ironicamente Heine. Os limites do pensamento kantiano expressam a característica da filosofia alemã que, no fundo, traduz o próprio processo político de revoluções convertidas em restaurações na Alemanha.

Porém, acrescenta Heine, a “ [...] revolução alemã não será mais suave e branda porque precedida pela crítica kantiana [...] ” ou pelo idealismo transcendental. Há de chegar o momento em que as forças revolucionárias que se desenvolveram por meio dessas doutrinas “ [...] poderão irromper e encher o mundo de temor e admiração”, prontos a “esmagar as últimas raízes do passado [...] ” (HEINE, 1991, p. 127). As palavras de Heine parecem ecoar em *O 18 Brumário*.

As revoluções proletárias, como as do século dezenove, criticam-se constantemente a si próprias, interrompem continuamente seu curso, voltam ao que parecia resolvido para recomeçá-lo outra vez, escarnecem com impiedosa consciência as deficiências, as fraquezas e misérias de seus primeiros esforços, parecem derrubar seu adversário apenas para que este possa retirar da terra novas forças e erguer-se novamente agigantado; diante delas, recuam constantemente ante a magnitude infinita de seus próprios objetivos até que se cria uma situação que torna impossível qualquer retrocesso e no qual as próprias condições gritam: Aqui está, rode, salta aqui. (MARX, 1977, p. 21).

Marx reconhece que o passado exerce uma função determinante porque está de fato presente por meio de seus efeitos atuais. Mas faz da apropriação do passado a referência básica para a distinção entre a revolução burguesa e a revolução proletária. A revolução burguesa retira um impulso ideológico do passado, retoma o passado para consolidar o poder da burguesia (ocultar as limitações do presente) e consolida tal poder procurando restaurar o passado, tanto por meio de políticas conservadoras quanto pela força da tradição assumida sem crítica.

As revoluções proletárias, designadas como a grande tragédia, devem possuir uma outra dinâmica, tanto no processo político quanto ideológico: no âmbito político, enquanto as revoluções burguesas avançam rapidamente e, depois de atingir o auge, caem na modorra, as revoluções proletárias constroem-se fundadas na crítica e no esforço do contínuo recomeçar após cada fracasso, recomeçam quantas vezes necessário, avançam e recuam até o momento em que “ [...] se torna impossível qualquer retrocesso.” (MARX, 1977, p. 21). O recuo, portanto, não significa aqui restauração, mas estratégia política ou fracasso da tentativa revolucionária, que exige retomar o processo de autocrítica: há um ponto em que não é mais possível regressar.

Do ponto de vista ideológico, enquanto as revoluções burguesas alimentam-se e se sustentam do passado, as revoluções proletárias precisam acertar contas com o passado e voltar-se para o futuro. Acertar contas com um passado no qual, independentemente do modo de produção, os trabalhadores

sempre foram classe oprimida e seus fracassos políticos foram esquecidos na escrita da história. Trata-se, portanto, de subverter completamente a ordem social de modo a extinguir todas as formas de opressão e de dominação.

As revoluções proletárias devem apresentar um conteúdo completamente novo a partir do qual não há mais necessidade de disfarce porque não há nada a ocultar ou engrandecer, como acontecia com a revolução burguesa. O conteúdo é diverso, no sentido que a revolução burguesa construía-se como um projeto de dominação de classe que se fundava num discurso universalizante e, por isso, “[...] teve que lançar mão de recordações da história antiga para se iludir quanto ao próprio conteúdo.” (MARX, 1977, p. 20). A revolução proletária funda-se num projeto de extinção de todas as classes, de construção de uma sociedade sem classes e seu discurso universalizante corresponde de todas as maneiras ao seu projeto, de modo que a classe proletária não precisa das fantasmagorias do passado para justificar sua ação. A esta mudança de conteúdo corresponde uma mudança de direção: o imaginário deixa o passado para voltar-se ao futuro. E essa nova dimensão temporal caracteriza uma nova realidade e uma nova natureza da consciência social, que não precisa do disfarce da ideologia.

O pensamento passa a se produzir com base na relação entre presente e futuro, isto é, entre a circunstância histórica e o que se imagina criar a partir das condições dadas. É o que se entende por práxis. A poesia retirada do futuro apresenta-se como um novo imaginário social que tem a função de ultrapassar os limites da ação sobrepondo-se ao dado como aquilo que se irá construir. Trata-se de um imaginário que representa o ideal revolucionário mas se enraíza no real, buscando nele as possibilidades de realização do futuro.

Resta saber se esta temporalidade purificada do passado e voltada para o futuro, translúcida como a água pura, pode realmente existir um dia. É claro que Marx a vislumbra, mas não pode explicitá-la, porque seu referencial é a classe operária de 1848-52, envolta nas brumas da ideologia, da alienação, que se renova nas manobras políticas da reação, que resiste e se levanta a cada nova derrota. Vislumbra-a como ideal a impulsionar a ação, a emanar de sua ação como poesia, o que se tornou, ao longo da prática marxista, uma nova forma de mistificação.

Para Walter Benjamin, nas *Teses sobre o conceito de História*, a fantasmagoria expressa na crença incondicional no progresso, base da política social-democrata, que se “[...] contentou em atribuir à classe trabalhadora o papel de redentora das gerações futuras [...]”, cortou, com isso, “[...] o tendão de suas melhores forças [...]” (BENJAMIN, 1985, Tese XII, p. 160). A noção de progresso se revela como um mito, no sentido que oculta a verdadeira natureza das relações que se instauram na sociedade moderna: dá a impressão do movimento na forma de conquistas progressivas no interior do projeto burguês, quando o que realmente acontece é contribuir para a consolidação do sistema que se reproduz nas estruturas de poder e na repressão. Para Benjamin, temos que enfrentar nossos fantasmas e cumprir o trabalho da rememoração.

Conclusão

Para concluir, lembramos que as reflexões de Benjamin sobre a natureza da experiência moderna, sedimentadas em Marx, desvelam o caráter reificado do mundo e mostram que a história linear e contínua nos apresenta um pseudo-devir, em que o futuro não existe. O futuro nada apresenta de novo porque o tempo moderno, constituído no seio da estrutura do modo de produção capitalista, é o tempo infernal da repetição e da negação da história. Para entender o presente é necessário rememorar continuamente o passado e romper o ciclo da repetição, buscando entender que as relações de poder deixam para trás possibilidades não realizadas, como uma promessa que se perdeu e que, se retomada, pode redimir a história.

Se Robespierre evoca a Roma antiga, é porque, para ele, este era

[...] um passado carregado de atualidade que ele destacava do contínuo da história. A Revolução Francesa entendia-se como uma Roma retornada. Citava a Roma antiga assim como a moda cita uma roupa pretérita”.

A moda, como a vida, “[...] é um salto tigrino no passado. Só que ele ocorre numa arena em que a classe dominante impera. O mesmo salto, sob o céu aberto da história, é o salto dialético, segundo o qual Marx entendeu a revolução” (BENJAMIN, 1985, Tese XIV, p. 161). Para o materialista histórico, diz Benjamin ainda nas Teses, “trata-se de fixar uma imagem do passado como ela inesperadamente se articula para o sujeito histórico num instante de perigo.” E o perigo é um só: sujeitar-se à dominação. (BENJAMIN, 1985, Tese VI, p. 156).

A história burguesa se desvela, nesse contexto, como catástrofe permanente; e a catástrofe não é o que está pela frente, nem o que se viveu no passado, como se deduz dos esquemas espacializados da progressão defendidos nas várias formas de historicismo. A catástrofe está em que as coisas continuem a se desenvolver do modo como sempre foram, conforme um curso, uma direção, um único sentido.

As riquezas e limitações da teoria puderam ser vistas no decurso da história do marxismo que, de resto, não pode ser identificado ao pensamento de Marx. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* continua a ser instigante depois de 150 anos de história, entre outras coisas, porque inaugura uma nova leitura da história que, rompendo com os limites cronológicos de um tempo linear, nos apresenta uma análise que entrecruza história, filosofia e política e abre a perspectiva de entender os modos pelos quais o passado atua no presente e pode determinar o rumo de nossas escolhas e ações.

Referências

ASSOUN, P. L. *Marx e a repetição histórica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

BENJAMIN, W. Teses sobre filosofia da história, In: BENJAMIN, W. *Sociologia* (coletânea), São Paulo: Ática, 1985.

GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi, 1977, Caderno 13.

HEINE, H. *Contribuição à história da religião e filosofia na Alemanha*. São Paulo: Iluminuras, 1991.

LEFORT, C. *As formas da história*. São Paulo : Brasiliense, 1979.

MARX, K. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

_____. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Lisboa: Presença, [s.d].

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *Manifesto do partido comunista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.