

O PROBLEMA DA EXPLORAÇÃO DO “PATHOS” SOCIAL COMO FUNDAMENTAÇÃO DA VERDADE NA CRISE DAS SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS

Michael Melo Bocádio ¹
Francisco José Assunção da Silva ²

The Problem Of Exploring Social “Pathos” As A Basis For The Truth In The Crisis Of Democratic Societies

Resumo:

O presente artigo tem como objetivo estabelecer algumas aproximações a respeito do problema da presença do “pathos” como fundamentação da verdade no interior do discurso político em momentos de crise social de regimes democráticos. Neste sentido, o artigo procura – tendo como referências teórico-metodológicas as categorias do materialismo histórico-dialético – ensaiar uma aproximação teórica do problema. Esta aproximação busca se orientar no sentido de indicar uma ordem de compreensão das relações entre a crise sociopolítica e o estabelecimento de uma nova ordem de verdade que não se estabelece mais no nível do “ethos”, isto é, de uma reflexão objetiva das necessidades coletivas e de ações conscientes no sentido da resolução, mas na manipulação das expectativas e anseios coletivos que se expressam numa representação falseada da realidade.

Palavras-chave: Pathos – Consciência – Democracia

Abstract:

This article objective to establish some approximations about the problem of the presence of “pathos” as the fundamentation of the truth inside to political discourse in moments of social crisis in democratic regimes. In this sense, the article looking for – using the categories of historical-dialectical materialism as theoretical-methodological references – assay a theoretical approach to this problem. This approximation seeks to guide itself in the sense of indicating an order of understanding of the relations between the sociopolitical crisis and the establishment of a new order of truth, it is no longer established at the level of “ethos”, this is, of an objective reflection of the collective needs and of conscious actions towards resolution, but in the manipulation of collective expectations and desires that are expressed in a distorted representation of reality.

Keywords: Pathos – Conscience – Democracy

1. Graduado em Filosofia e Mestrando em Filosofia da Universidade Estadual do Ceará (UECE) email: michaelbocadio82@gmail.com

2. Graduado em Licenciatura em Filosofia, Graduado em Licenciatura em Educação Profissional e Científica e Tecnológica (EPCT- IFCE), Mestrando em Filosofia da Universidade Estadual do Ceará (UECE) Bolsista Funcap e professor da rede estadual do Ceará. email: francisco.silva80@prof.ce.gov.br

1. INTRODUÇÃO: APROXIMANDO-SE DO OBJETO DE INVESTIGAÇÃO

Na discussão filosófica sobre a fundamentação da verdade, encontram-se tradicionalmente duas ordens de reflexão: a discussão lógica e a epistemológica. Não obstante, ainda que seja logicamente estruturada e esteja em concordância com o objeto, a verdade, historicamente, passa também por outra ordem de discussão: a do reconhecimento social sobre aquilo que tem ou não valor de verdade independentemente da sua fundamentação lógico-epistemológica.

Se, na perspectiva da elaboração interna de uma teoria, este reconhecimento social é irrelevante, por outro lado, este aspecto é fundamental quando se discute numa democracia os caminhos que a sociedade deve trilhar, sobretudo em situações de crise. A discussão política numa democracia encontra na *fundamentação racional da verdade* o seu elemento de *universalidade*. Afinal, como agregar pessoas de crenças e visões de mundo diferentes em ações coletivas comuns, se a discussão e o debate político do que deve ser feito não se fundamentar numa ordem de verdade racional?

Esta é a premissa tratada neste artigo que se articula a partir do seguinte problema teórico: *se a experiência democrática exige uma compreensão racional da verdade, por que, em períodos de aguda crise social esta racionalidade dá lugar a uma ordem de compreensão movida pelo pathos³, isto é, movida por uma percepção da verdade captada unicamente por afetos, paixões e idealizações e não na busca pela reflexão objetiva dos problemas políticos?*

Este problema é tratado aqui, a partir da reflexão de duas experiências históricas importantes: a guerra do Peloponeso (431 a.C. – 404 a.C.) e a Segunda República francesa (1848-1852). Delas emergem duas figuras que se destacam precisamente pela formação de

discursos políticos que se constituem em função da exploração dos medos, angústias e ilusões coletivas que predominaram nestes dois períodos: Alcibiades (450 a.C. – 404 a.C.) e Luís Bonaparte (1808 – 1873). Elas serão apresentadas a partir da perspectiva de dois autores que influenciaram decisivamente na historiografia do seu tempo: Tucídides (460 a.C. – 400 a.C.) e Karl Marx (1818 – 1883). O pensamento de ambos será analisado tendo como referência duas obras fundamentais: *A História da Guerra do Peloponeso* – no que se refere ao primeiro – e *O XVIII Brumário de Luís Bonaparte*, no que tange ao último.

1.1 Objetivo

Desta forma, o *objetivo deste artigo* é, através da leitura destas duas experiências propostas através das observações de Tucídides e de Karl Marx, *procurar compreender como é possível que, em determinados momentos de crise social, o debate político se desloca no nível do ethos² para o nível do pathos coletivo, dando origem a discursos e, mais tarde, regimes autoritários. Entende-se a relevância desta reflexão na medida em que ela nos ajuda a compreender os elementos que estão presentes no interior de uma possível emergência de estruturas autoritárias de poder.*

1.2 Metodologia

Para relacionar as leituras de Tucídides e de Marx, na forma como ambos retratam respectivamente as figuras e os discursos de Alcibiades e de Bonaparte, trabalhar-se-á aqui com as categorias e conceitos do materialismo histórico-dialético. As duas concepções que alicerçam nossa argumentação são os conceitos de *falsa consciência* e o conceito de *crise social*. Ambos são desenvolvidos aqui a partir da relação de *autonomia relativa* e de influência mútua. Desta forma, se a falsa consciência tem sua origem nas relações de propriedade e estas constituem o núcleo das crises

3. *Pathos* aqui encontra-se no sentido trazido por Aristóteles em sua obra *Retórica* (Livro II). Sua significação não se identifica apenas com a ideia de sofrimento, mas fundamentalmente aos aspectos subjetivos da consciência envolvendo não apenas as sensações relacionadas aos medos, angústias, ansiedade, incerteza, mas também ao entusiasmo e admiração. Escolhe-se esta categoria não apenas pelo fato de que as palavras do grego antigo têm uma amplitude semântica muito mais ampla que o léxico moderno, como pelo fato de que, tradicionalmente, esta, junto com *ethos*, constitui-se nas duas categorias fundamentais do *logos* (isto é, do discurso) político. ARISTÓTELES, 2011, p. 96-161.

4. *Ethos*: radical grego do qual se originam as palavras usadas para *casa* ou *hábito* (*êthos*) e também a costumes (*ethos*). Do radical *ethos* também deriva a palavra ética, palavra utilizada por Aristóteles para qualificar a sua teoria das virtudes morais. *Ethos* relaciona-se basicamente à ação humana tendo em vista o bem maior. Aristóteles estabelece em *Ética* à Nicômaco que este bem aparece relacionado ao bem-comum da cidade. Esta ação é, por sua natureza, deliberativa e, portanto, de natureza teleológica: seu fim já aparece predeterminado antes da sua própria execução. Neste sentido *ethos* aparece na obra aristotélica como *uma forma de ação humana deliberada, diretamente relacionada à ação política* guiada pelas virtudes, isto é, por valores morais. Ver em ARISTÓTELES, 1984, p.48-64. sociedade democrática em crise, que torna possível a emergência de estruturas autoritárias de poder.

sociais, por outro, as formas de consciência em geral (inclusive as formas de consciência ideológicas) se diferenciam destas relações e delas se autonomizam relativamente, exercendo, por sua vez influência sobre essas relações e, portanto, desempenhando um papel importante no desenvolvimento da crise social.

Neste texto, serão analisadas duas ordens de formulações ideológicas a partir das relações sociais de cada período histórico em particular: a) o mito de Atenas e b) o mito bonapartista. Ambos serão avaliados dentro do contexto das relações de suas respectivas épocas e será visto como Alcibiades e Bonaparte se valem destas duas ordens de consciência explorando o *pathos* coletivo de ambas as formações sociais aqui analisadas, como se verá a seguir.

2. UM BORRÃO DESBOTADO: O “MITO DE ATENAS” A LUZ DA CONCEPÇÃO MARXIANA DE FALSA CONSCIÊNCIA E O PATHOS DO DISCURSO ALCIBIDIANO

Quando nos reportamos às civilizações clássicas do Mar Egeu, os principais destaques que nos vêm à mente (o teatro, a democracia, o desenvolvimento da filosofia, a arquitetura, etc.) inevitavelmente relacionam-se, de alguma forma, com o período de florescimento da hegemonia ateniense do quarto século antes de Cristo. Essa impressão subjetiva deste momento da história é tão forte que se torna, em nossa época, *na síntese de toda a civilização grega*. Esta idealização, não obstante, não é apenas produto da distância de milênios em que nos encontramos. O chamado “*mito de Atenas*” tem sua própria história, e, já mesmo na Antiguidade, exerceu forte influência não só sobre os próprios atenienses, como com relação aos povos exteriores à região da Hélade (como os romanos). Mas em que consiste os aspectos do “*mito de Atenas*”? Em seu estudo a respeito desta famosa cidade-estado, Luciano Cãnfora³ trata

precisamente desta elaboração aludindo ao texto de Tucídides sobre a *História da Guerra do Peloponeso*⁴. Ali, o historiador grego reproduz parcialmente o discurso de exaltação de Atenas que Péricles declamara nos funerais públicos realizados durante a primeira fase da guerra.

A primeira característica deste discurso é o destaque para o regime democrático⁵. Mais do que apenas um regime político, a democracia tem uma relação de identidade com a experiência de nascer e viver na polis ateniense⁶. Por este motivo a igualdade política, segundo o líder ateniense, se sobrepõe às distinções de classes. Para contrastar com os lacedemônios, o orador afirma que a superioridade militar não exigia o comprometimento integral dos cidadãos com a vida bélica⁷. Sua declamação não deixa também de exaltar a beleza de suas construções, sua educação refinada e o apoio aos intelectuais e aos artistas, as principais características que, ao lado da democracia, imortalizarão Atenas até nossos dias⁸.

Sendo um discurso de exaltação é natural que todos reconheçam na oração pericleana os exageros e idealizações que lhe são característicos, não obstante, o fato de tal discurso ter se tornado, ainda em sua época e nas gerações seguintes, numa síntese da forma como os atenienses compreendiam sua própria sociedade, fez com que a própria intelectualidade ateniense, se utilizasse da refutação deste texto, no sentido de lançar crítica a este mito⁹.

Dentre os críticos mais importantes encontram-se, principalmente, Platão, cujo teor da crítica Cãnfora reproduz a partir do diálogo Menexeno¹⁰. Outro crítico digno de nota é Aristófanes¹¹, que consagrou algumas de suas obras de comediógrafo na ridicularização de vários os elementos contidos no texto de Péricles, como a ideia de igualdade civil e a ironização da forma como

5. CÂNFORA, 2011, p. 10-84.

6. CÂNFORA, 2011, p. 11- 18. Ver também em TUCÍDIDES, 2001, Livro II, CAPS. 35-46, p. 108-113. As considerações referentes ao discurso de Péricles são retiradas diretamente do texto tucidideano, como indicadas nas próximas notas a seguir.

7. "Mencionarei inicialmente os princípios de conduta, o regime de governo e os traços de caráter graças aos quais conseguimos chegar à nossa posição atual, e depois farei o elogio destes homens, pois penso que no momento presente esta exposição não será imprópria e que todos vós aqui reunidos, cidadãos e estrangeiros, podereis ouvi-la com proveito". TUCÍDIDES, 2001, Livro II, CAPS. 35-46, p. 109.

8. *Idem*.

9. *Idem*.

10. *Idem*.

11. CÂNFORA, opt cit., p. 13.

os políticos defendiam o interesse "público". O que o "mito de Atenas" nos ensina, através das observações de Cãnfora, é que uma ideologia, ainda que seja a expressão comum¹² da sociedade de uma época sobre si mesma, não é uma visão homogênea. Ela encontra, mesmo para a classe daqueles que se beneficiam diretamente dela, visões discordantes e convive com concepções outras que com ela disputam a posição de visão de mundo da sua época.

Outro aspecto importante é que tal visão ideológica, apesar de ser uma forma de consciência falseada da realidade, não desempenha necessariamente um papel negativo¹³. Décadas antes, o próprio Temístocles evocaria tal mito para motivar suas tropas na batalha de Salamina que expulsara os persas da Europa ocidental. Neste momento, esta compreensão serviria para estimular os gregos a desenvolverem as forças socioeconômicas que seriam despertadas a partir da fundação (e do ouro!) da Liga de Delos. É precisamente *quando esta visão entra em contradição com as condições reais de vida* que sua influência pode potencialmente tornar-se não só *anacrônica*, como historicamente *regressiva*. No caso o mito de Atenas, mesmo sendo oriundo das relações sociais despertadas pela democracia grega, seria um dos elementos que selariam a sua sorte.

Não obstante, a guerra do Peloponeso marca um novo momento na história da democracia ateniense. A Atenas que consegue a trégua a partir da "Paz de Nícias"¹⁴ é uma cidade em luto (somando perdas que envolviam, inclusive, a morte de seu maior líder) e em ruínas. Junto à derrota militar vinha a penúria generalizada. Os atenienses veem-se pela primeira vez tendo de *confrontar uma realidade que contradizia em todos os pormenores a exaltação do discurso pericleano*. Neste sentido, o "mito de Atenas" aparece, no contexto da

penúria generalizada, como uma projeção quixotesca. Tal como a história do Cavaleiro da Triste Figura, que procura, em suas novelas de cavalaria, uma saída para fugir da crise em que sua fortuna se encontrava, as classes de homens livres atenienses – em especial a aristocracia – refugia-se em seu próprio mito tanto mais desesperadora se torna a crise socioeconômica que se desenvolve diante de seus olhos.

É neste contexto que aparece a comitiva dos egesteus e dos leontinos vindos da Sicília, reivindicando antigas alianças com os atenienses para justificar o apoio destes na luta contra seus inimigos, em especial os siceliotas¹⁵. A descrição de Tucídides sugere que a votação favorável a tal campanha relacionava-se tanto pelas vantagens financeiras que ela proporcionaria (de acordo com os embaixadores aliados), quanto pela reafirmação do orgulho militarista dos atenienses. Não obstante, Nícias, que havia sido eleito juntamente com Alcibiades como um dos comandantes da campanha, procura contra-argumentar, tentando mostrar os possíveis problemas¹⁶.

A argumentação alcibidiana, em contrapartida, se estrutura tendo dois objetivos: subjugar a credibilidade de Nícias e, ao mesmo tempo, colocar-se numa posição superior, afirmando que a sua honra vem de nascimento e de direito. Após desqualificar seu interlocutor e de exaltar a si mesmo, Alcibiades passa a listar as vantagens da campanha, no sentido de apresentar a seus compatriotas que esta será uma campanha rápida e eficaz. Analisando o contraste entre os discursos de Nícias e de Alcibiades no texto de Tucídides, podemos observar claramente as diferenças no nível de consciência com o qual os dois líderes procuram dialogar com a Assembleia. O discurso de Nícias *projeta-se no nível da racionalidade*. O líder ateniense procura fundamentar seu discurso a partir

12. "Platão, crítico de toda a tradição democrática ateniense fundada no pacto entre senhores e povo, que lhe parece apenas fonte de corrupção e má política, não só não hesita em colocar Péricles entre os governantes que arruinaram a cidade (Górgias, 515), como também, no Menexeno, parafraseia com ferocidade alguns pontos cardeais do discurso para sepultá-los sob uma mortalha de sarcasmo". IDEM, p. 14.
13. *Idem*, p. 16.

13. Vale destacar que uma ideologia não se torna na expressão comum de todos os indivíduos de uma sociedade, por uma espécie de consenso coletivo. Toda ideologia é a expressão de uma dada consciência de classe particular que se generaliza sobre as outras classes, através de relações de dominação socioeconômica e política e do monopólio dos meios de produção e reprodução da sociedade (entre eles os meios de produção e reprodução do conhecimento e da cultura de uma dada sociabilidade). É através desta ordem de relações e deste monopólio que a consciência da classe socialmente dominante se generaliza, tornando-se na "expressão comum" da consciência social de uma dada época histórica. MARX; ENGELS, 2009, p. 30-33.

14. Ao analisar o caráter ideológico do liberalismo da Revolução Francesa, Marx atesta o fato de que a crença destes em suas próprias ideias, ainda que estas fossem numa visão falseada da realidade, foi o que motivou o desenvolvimento das relações sociais latentes e que levou a superação do Feudalismo. A tragédia não está no fato das formulações iluministas terem falhado, mas porque sua realização não levava ao resultado anunciado. Ver em MARX, K. 2011, p. 24-28.

15. *Idem*. Livro V, CAPS. 14-120, p. 305-309.

16. *Idem*. Livro VI, CAPS. 8-14, p. 359.

da exposição das evidências, levantando questões baseadas em problemas concretos. Por outro lado, o discurso de Alcibiades tinha um apelo à sensibilidade e à subjetividade da plateia. Para tanto, ele *evita sair do senso-comum*, conecta-se a audiência *legitimando a prática de autopromoção em meio à crise*, feita por ele e por vários políticos mais jovens, *exalta o orgulho militarista* e, por último, anuncia o fim desta com uma vitória antecipada. A vitória alcibidiana se afirma não apenas por ter explorado a sensibilidade e os afetos de sua audiência a seu favor, mas porque, para fazê-lo, ele instrumentaliza elementos da

consciência socialmente reinante em sua época representados neste mito.

As ideias dominantes, através do discurso de Alcibiades, incidiam na vida da cidade e, ao serem recebidas pela audiência, tornavam-se agora em força material. Tal força dará início a uma série de acontecimentos que culminará com o fim desta experiência democrática e com a Tirania dos Trinta.

3. A TRAGÉDIA DA FARSA CONSTITUCIONAL NA "ERA DO CAPITAL": O PATHOS FRANCÊS E O FANTASMA DO BONAPARTISMO

Saindo das "calendas gregas", nosso excursus chega aos meados do século XIX, na última vaga revolucionária que havia sido inaugurada pela Revolução Francesa em 1789. O texto marxiano analisado aqui, compreende especificamente a experiência da Segunda República francesa entre os anos de 1848 e 1851¹⁷. Esta escolha se dá porque, assim como em 1789 e em 1830, a revolução de 1848 ocorreu primeiramente na França e seu desenvolvimento tem influências diretas no desenrolar das lutas democráticas em todo o continente europeu¹⁸. A observação dos aspectos desta descrição marxiana, portanto, nos permitirá visualizar como o "*pathos*" da sociedade francesa torna-se na fundamentação da verdade política, incidindo sobre

o processo político, abrindo caminho para a crise das instituições republicanas e dando início ao retorno do bonapartismo francês sob Luís Bonaparte.

O ponto de partida para a onda revolucionária, segundo o texto marxiano, é a crise de 1847. O que se chama de "crise", no entanto, deve ser entendido como um conjunto de crises em diversos setores da economia mundial, em especial, no comércio e no mercado financeiro e na agricultura. No decorrer do ano de 1847, fica claro que este conjunto de crises tratam de uma recessão prolongada, anunciando uma crise social sem precedentes. É a crise social quem cria as condições para a crise revolucionária do ano seguinte¹⁹.

Na França, a crise leva os setores liberais de oposição a dar início a campanha pela reforma eleitoral no sentido de aumentar sua presença parlamentar e, com isso, fortalecer suas posições diante do imperador Luís Felipe²⁰. Na medida em que a campanha política ganha também caráter popular, entram em cena as organizações operárias que apresentam, tal como em 1830²¹, suas reivindicações ao lado das forças liberais. O que havia se tornado uma campanha política por uma reforma eleitoral, torna-se, com a atuação do proletariado, em revolução popular. A monarquia liberal agora dá lugar a uma República parlamentar²². Mas como se explica a influência política que os partidos operários haviam adquirido entre fins de 1847 e no início de 1848? Marx levanta aqui dois elementos importantes.

O primeiro é o fato de que "[...] enquanto Paris domina a França, em decorrência da centralização política, são os trabalhadores que, em momentos de terremoto revolucionário, dominam Paris²³". O fato de Paris ser o centro econômico e político da França, faz com que, *em momentos de crise política e social*, os embates políticos na capital francesa tenham caráter decisivo. O segundo elemento importante é o caráter central que, do ponto de vista político, o proletariado urbano já ocupava nas cidades industriais. Na medida em que a crise social se torna em crise política, Paris torna-se

17. As duas obras onde Marx descreve a experiência revolucionária francesa entre os anos de 1848 e 1852 (*As Lutas de Classes na França: 1848-1850* e *O XVIII Brumário de Luís Bonaparte*). Além das obras de Marx, Engels também escreveu vários trabalhos referidos ao estudo de experiências históricas particulares ou de formações socioeconômicas determinadas, tais como: *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra* (1845); *As Lutas Camponesas na Alemanha* (1850); *Revolução e Contrarrevolução na Alemanha* (1852). Para este artigo, foram usadas como referência as duas obras de Marx citadas acima, especialmente a segunda. Todas as referências são mencionadas nas notas seguintes.

18. Sobre este fato leia-se o prefácio de Engels à edição de 1885 de *O XVIII Brumário de Luís Bonaparte*. MARX, 2011, p. 21-22.

19. MARX, K. 2012, p. 32.

20. MARX, K. *Ibidem.*, p. 32-33.

21. Sobre a Revolução Liberal de 1830 e suas repercussões na Europa. Ver em HOBBSBAWM, Eric, 2012, p. 119-138.

22. MARX, K. *Ibidem.*, p. 33-34.

23. *Idem*, p. 33.

no epicentro dos acontecimentos e esta posição, *no contexto da crise socioeconômica*, coloca o proletariado urbano em lugar de liderança política.

Marx observa, desta forma, que *no que tange ao desenvolvimento da democracia, a classe que se apresenta como verdadeira defensora desta é a classe proletária*. Na história da democracia, esta nova configuração sociopolítica apresenta uma nova realidade. Apesar de, em seus primórdios, apresentar-se como uma ampliação significativa da representação política, *a democracia era um regime político que estava restrito às classes minoritárias*. Isto era válido seja para a democracia ateniense, seja para a república romana. Mesmo em 1789, quando a Primeira República assume sua fase mais radicalizada, as classes sociais que apresentavam-se como defensoras das instituições republicanas estavam restritas à burguesia e a pequena-burguesia. O campesinato rural e os *sans-culottes*²⁴ urbanos não tinham autonomia política nem representação política própria e ora seguiam os partidos burgueses, ora os partidos pequeno-burgueses.

Em 1848, o proletariado urbano aparece como o setor da sociedade que vai propor não só os direitos constitucionais que se apresentam como fundamento das democracias modernas, como a sorte da democracia na Segunda República aparece imediatamente relacionada à sua *práxis* política. Mas se esta classe foi a principal responsável pelo desenvolvimento da luta política em luta revolucionária, o que explica o isolamento político progressivo desta classe que resultou no massacre de junho daquele ano?

Marx apresenta este fenômeno a partir de dois aspectos: *socialmente e politicamente*. Socialmente seu isolamento estava relacionado *ao caráter insuficiente do desenvolvimento social do proletariado francês*²⁵. Mesmo em 1848, a industrialização francesa aparecia concentrada em poucas cidades e, mesmo nestas, a classe proletária aparecia social e geograficamente isolada nos bairros operários. Politicamente, a iniciativa revolucionária do proletariado francês, une os setores

liberais que até então estavam lutando entre si contra o proletariado²⁶.

Uma vez minada sua influência política, o proletariado parisiense tenta retomar o caminho jacobino da conspiração e de golpes de Estado, num momento em que já não conta com qualquer tipo de influência sobre a sociedade ou o Estado. Mesmo assim, a insurreição armada de junho de 1848 conteve o Exército francês durante cinco dias de intensas lutas nas ruas, até que as forças proletárias sucumbem afogadas no sangue de milhares de mortos e cerca de três mil prisioneiros feridos.

Nos anos seguintes, a retomada da hegemonia do capital financeiro representou o retorno e aumento do endividamento do Estado, e, ao mesmo tempo, do aumento dos impostos, sobretudo, sobre os camponeses franceses²⁷. O campesinato francês vê então a Segunda República como a traição das promessas que lhe fizeram em 1848. A carestia de suas condições de vida e o relativo isolamento trazido pela autossuficiência da pequena propriedade camponesa (onde ainda residem os resíduos das relações feudais de propriedade) leva os camponeses a buscar suas esperanças *no passado*, conjurando um fantasma: Bonaparte²⁸. O "pathos" social oriundo da precarização de suas condições de vida cria as condições para Luís Bonaparte apresentar-se – assim como Napoleão no passado – no principal porta-voz dos anseios da classe camponesa²⁹ resultando na sua eleição a Presidente da República.

Por outro lado, o vigor massacre de junho de 1848 deixa também marcas na subjetividade coletiva das frações burguesas³⁰. A ameaça de uma nova crise econômica faz a burguesia francesa ver cada movimentação das organizações operárias com desconfiança e até mesmo com temor embora estas organizações já não contem mais com a força de antes. A *práxis* política das frações burguesas sucumbe ao "pathos" que se desenvolve à sombra do medo do fantasma de mais uma crise e do fantasma vermelho. Bonaparte, por seu turno, não tem escrúpulos de, em nome da "segurança

24. Sobre a caracterização social dos sans-culottes e seu papel na Revolução Francesa de 1789, ver em SOBOUL, Albert, 2007, p.7-80. 25. *Idem*, p. 35-49.

26. MARX, K. *Ibidem.*, p. 37.

27. MARK, K. 2011, p. 114.

28. MARX, K. *Ibidem.*, p. 112.

29. MARX, 2012, p. 56-58.

30. MARX, K. 2011, p. 107-108.

nacional", aproveitar-se deste "*pathos*" para fortalecer sua autoridade política como Presidente da República.

O "*Coupe D'Etat*" não é, pois, o resultado de "gênio" político de Bonaparte, mas de *uma situação sociopolítica particular*, onde a escassez social, o contexto de instabilidade política e as confusões no nível da consciência das classes em disputa, entram em contradição umas com as outras, abrindo espaço para a formação de um "*pathos*" político onde o fantasma napoleônico é evocado tanto pela burguesia, como pelo campesinato francês. Através de um *pathos* social fraturado a abstração fantasmagórica do bonapartismo, encarnada no Segundo império, retorna, não como uma repetição do império napoleônico, mas como uma farsa mal interpretada por seu sobrinho.

4. À GUIA DE CONCLUSÃO: A DEMOCRACIA E A DESAGREGAÇÃO DO FUNDAMENTO RACIONAL DA VERDADE NO CONTEXTO DE SUA CRISE SOCIAL

A observação das duas experiências analisadas neste artigo, através das lentes do materialismo histórico-dialético, nos evidencia dois aspectos importantes, que, apesar de não esgotarem a discussão, nos oferecem pistas significativas. O primeiro aspecto que se destaca é a *emergência de uma crise social generalizada*.

Deve-se ter em conta que o *conceito de crise na compreensão marxiana* não se resume unicamente à desarticulação das relações de produção e de propriedade, embora tenha nestas o seu ponto de origem. A crise também está relacionada à *precarização dos centros de produção e divulgação do conhecimento*. Neste sentido, chegamos aqui ao *segundo aspecto* digno de nota. A influência de ideias e de representações anacrônicas sobre nossa *práxis* social e política. Na medida em que, no contexto da crise, a percepção coletiva da verdade abre mão de ter, no debate racional, o seu ponto de convergência; o debate político pauta-se por discursos direcionados aos *anseios subjetivos* de nossa consciência coletiva.

A discussão, portanto, desloca-se do questionamento sobre a razão objetiva dos nossos problemas, para o das soluções fáceis e imediatas que tem muito mais em vista o interesse do proponente do que exatamente o bem comum. Tais discursos se tornam popularmente aceitos, não apenas por tocarem em aspectos sensíveis

de nossas necessidades e anseios, mas de, para isso, valerem-se de representações que evocam este *pathos* coletivo. Evidentemente que o caminho desta encruzilhada histórica não volta-se unicamente para o de períodos de autoritarismo, mas também o de transformação revolucionária que pode despertar também novas forças positivas latentes e redirecionar o curso para superação de crises. Não obstante, este caminho da transformação passa também pelo da superação desta ordem de apreensão da verdade, um desafio que não só se apresenta para aqueles que escreveram a história em nosso passado, como para a escolha de nossos caminhos para o futuro.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓFANES. **As Vespas**. Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2004. **_Um Deus Chamado Dinheiro**. Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2003.
- ARISTÓTELES. **Ética à Nicômaco**. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim *In: ARISTÓTELES*. Tradução de Vincenzo Coceo; Leonel Vallandro; Gerd Bornheim e Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- Retórica**. Tradução de Edson Bini. 1ª Edição. São Paulo: Editora Edipro, 2011.
- CÂNFORA, Luciano. **O Mundo de Atenas**. Tradução de Frederico Carrote. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Encyclopédie Larousse: Disponível em: [https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Napol%*c3*%a9on_III/134750](https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Napol%c3%a9on_III/134750). Acesso em: 20 dez. 2023.
- ENGELS, Friedrich. **Marx e a "Nova Gazeta Renana" 1848/1849**. *In: MARX/ENGELS: obras escolhidas*, vol. São Paulo: Alfa e Ômega, s/d.
- HOBSBAWM, Eric. **A Era das Revoluções**. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. 10ª Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.
- LUKÁCS, Györg. **História e Consciência de Classe**. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003.
- MARX, KARL. **As Lutas de Classes na França: 1848-1852**. Tradução de Nélío Schneider. 1ª Edição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.
- Crítica do Programa de Gotha**. Tradução de Rubens Enderle. 1ª Edição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.
- O XVIII Brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Nélío Schneider. 1ª Edição. São Paulo: Boitempo editorial, 2011.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. Tradução de Álvaro Pina. 1ª Edição. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- O Manifesto Comunista. Tradução, Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2005.
- PLATÃO. O Banquete. Tradução de José Cavalcante de Souza. *In: PLATÃO*. Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1972.
- Platão – Diálogos**: Fedro; Cartas; O Primeiro Alcibiades. Tradução de Carlos Alberto Nunes, 2ª Edição. Pará: Editora Universitária – UFPA, 2007.
- PLUTARCO. **Vidas Paralelas**: Alcibiades e Coriolano. Tradução de Maria do Céu Fialho e Nuno Simões Rodrigues. 1ª Edição. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Coimbra, 2010.
- SOBOUL, Albert. **A Revolução Francesa**. Tradução de Rolando Roque da Silva. 9ª Edição. Rio de Janeiro: DIFEL, 2007.
18. TUCÍDIDES, **História da Guerra do Peloponeso**. Tradução, Mário da Gama Kury, 4ª edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.
19. VÁSQUEZ, Adolfo S. **Filosofia da Práxis**. Tradução de Maria Encarnación Maya. 1ª Edição. São Paulo: Expressão Popular e CLACSO, 2007.