

A cosmologia de Louis-Auguste Blanqui



Por **CONRADO RAMOS***

Entre o eterno retorno do capital e a embriaguez cósmica da resistência desvendando a monotonia do progresso, apontando para bifurcações descoloniais na história

1.

No mundo da eterna repetição, desejar perde o sentido e cede lugar para o tédio e a melancolia. O eterno retorno cosmológico de Louis-Auguste Blanqui, tal como é apresentado em seu *A eternidade pelos astros*, não deixa de ser a representação projetiva da sociedade na qual toda novidade serve ao mesmo princípio de redução à exploração do trabalho, à mercadoria e ao consumo. Monotonia e monocultura do progresso como mito moderno à serviço da dominação capitalista.

Segundo Anita Schlesener: “A mesma monotonia, que é a medida de todo o universo, reproduz-se na história moderna que, como o eterno trabalho de Sísifo, se concretiza como repetição da dominação, da repressão, do sofrimento e do fracasso das tentativas revolucionárias”.^[1]

Olgária Matos, por seu tempo, apresentou esta relação entre o cosmos de Louis-Auguste Blanqui e a modernidade emergente em seu século do seguinte e poético modo: “Do cosmos antigo, cujo silêncio enchia Pascal de angústia e pavor, emanavam os eflúvios de Saturno que tornavam o homem refinado e sensível, ao mesmo tempo que moroso e indeciso, desesperado e inconsolável. Da Melancolia, Anjo visionário e de Imaginação alada da Renascença, só restam o tédio e o Eterno Retorno. [...] Benjamin reconhece em Baudelaire, Nietzsche e Blanqui a percepção desse tempo estagnado e patológico que converte o ‘palácio de cristal’ do consumo capitalista, em suas passagens e galerias feéricas, em labirinto sem saída, um tempo espacializado, plasmado numa *mens momentanea*, sem passado e sem futuro, sem experiência”.^[2]

Vejamos como isso aparece na pluma melancólica de Louis-Auguste Blanqui: “Todo astro, qualquer que ele seja, existe, portanto, em número infinito no tempo e no espaço, não somente sob um de seus aspectos, mas tal como ele se encontra em cada um dos segundos de sua duração, desde o seu nascimento até a sua morte. Todos os seres distribuídos por sua superfície, grandes ou pequenos, vivos ou inanimados, partilham o privilégio dessa perenidade. A Terra é um desses astros. Todos os seres humanos são, assim, eternos em cada um dos segundos de sua existência. O que estou escrevendo agora, em uma cela do Fort du Taureau, escrevi e escreverei por toda a eternidade, a uma mesa, com uma pluma, vestindo esses trajes, em circunstâncias, todas, semelhantes. O mesmo vale para todas as pessoas”.^[3]

Com duas condenações à pena de morte e mais duas à prisão perpétua somadas a uma condenação ao exílio, o revolucionário francês admirado ao mesmo tempo por socialistas e anarquistas, que passou meia vida na prisão, vê-se eternamente preso na repetição de suas tentativas frustradas de libertar o mundo das forças dominadoras da modernidade. O mundo moderno, ao colonizar as formas não dominadoras de relação com a natureza, mimetiza a repetição esvaziada dos

laços astrais, mas impressiona ver como Louis-Auguste Blanqui denuncia isso por meio da embriaguez cósmica, via poética de retorno da própria relação que a modernidade julga ter colonizado.

Anita Schlessener, citando Walter Benjamin, permite-nos ver com mais nitidez essa diferença entre modos pré-moderno e moderno de existir: “A partir do último fragmento de *Rua de mão única*, que se denomina *A caminho do Planetário*, percebe-se que esse tema já fazia parte das reflexões de Benjamin em 1927. Benjamin acentuava ali a radical diferença entre os antigos e os modernos na sua experiência do espaço e do tempo dizendo que o ‘trato dos antigos com o cosmos cumpria-se na embriaguez’, na vida comunitária: ‘É embriaguez, decerto, a experiência na qual nos asseguramos unicamente do mais próximo e do mais distante, e nunca de um sem o outro.’ [...] Na cultura antiga o termo embriaguez se remetia à tradição dionisíaca em que convergiam o erótico e o político, cuja origem se encontrava no cotidiano dos que estavam à margem da ordem social reconhecida e sacralizada. O mundo dionisíaco era a expressão do movimento cósmico liberador, da poderosa força vital que emana das coisas e que integra o homem à natureza. Trata-se de uma força instintiva não domesticada, avassaladora, incontável e evanescente, que escapa ao controle meticuloso da razão e envolve principalmente os que se encontram fora da esfera do poder, constituindo-se, na maioria das vezes, na força propulsora de sua ação: é na esfera popular que erótico e político se combinam na insurreição e na conspiração política, objetivos da atuação de Blanqui”.^[4]

E mais adiante a autora, nas vias de Walter Benjamin, propõe: “O mundo dos sentidos, que se identifica com o mundo natural e que permitia a conciliação do homem com a natureza no mundo antigo, agora é domesticado, submetido, para cumprir os objetivos do mundo do trabalho. O ‘ameaçador descaminho dos modernos é considerar a experiência (do comunicar-se em embriaguez com o cosmos) como irrelevante, como descartável’ e relegá-la ao indivíduo isolado. O rompimento dos elos com o passado se manifesta no individualismo, no isolamento do homem moderno reduzido a uma mercadoria, na perda do olhar, que se traduz em perda da capacidade de contemplação (contemplar tornou-se ‘devaneio místico’).”^[5]

2.

Pois bem, confessemos que é difícil para um leitor lacaniano não traçar correspondências entre a embriaguez cósmica e o sentimento oceânico freudiano e, num salto voraz, encaixar o modo moderno de existir do lado do gozo dito fálico das fórmulas da sexuação (mas que tenho preferido chamar de gozo de dominação/poder ou fechado) e o modo pré ou contra-moderno do lado do gozo de S(A) barrado, dito não-todo fálico (mas que tenho preferido chamar de gozo poético ou aberto). No entanto, talvez seja o caso de tomar esses diferentes modos de gozar numa perspectiva que inclua a história e a dominação, isto é, modos predominantemente colonizadores e colonizados e modos predominantemente descoloniais e contra-coloniais de gozar.

É muito difícil não vermos aqui ecos das críticas de Davi Kopenawa Yanomami ao povo da mercadoria e das preciosas lições presentes no *Futuro ancestral* de Ailton Krenak, modos de saber indígenas que articulam a embriaguez cósmica e o pertencimento comunitário à natureza em oposição à cosmofobia burguesa denunciada também por Nêgo Bispo.

Senão vejamos algumas passagens dos mesmos. Primeiro Davi Kopenawa Yanomami: “Nós, que somos povo da hutukara, do céu xamânico, pensamos diferente: os napëpë [não indígenas] pensam de uma forma e nós Yanomami de outra e assim é. Nê ropë [a riqueza das florestas] nos deixa felizes! E por quê? Porque plantamos comidas nas roças e os alimentos crescem nas roças. Por cultivarmos essas plantas, nos alimentamos e isso nos deixa felizes! O que deixa os napëpë felizes são outras coisas: eles ficam felizes pela comida, só que o dinheiro também os deixa muito felizes, assim como o petróleo os deixa felizes. Voar de avião os deixa felizes, eles ficam felizes com os carros. Ter uma casa bonita e brilhante os deixa felizes, assim como tomar água gelada também deixa os napëpë felizes. Fazer os outros trabalharem para eles ou fazer com que os homens influentes lhes deem empregos os deixa felizes. São muitos os napëpë que vivem felizes assim, mas nê ropë não os deixa felizes”.^[6]

Agora Ailton Krenak: “Para além de onde cada um de nós nasce – um sítio, uma aldeia, uma comunidade, uma cidade –, estamos todos instalados no organismo maior que é a Terra. Por isso dizemos que somos filhos da terra. Essa Mãe constitui a primeira camada, o útero da experiência da consciência, que não é aplicada nem utilitária. Não se trata de um manual de vida, mas de uma relação indissociável com a origem, com a memória da criação do mundo e com as histórias mais reconfortantes que cada cultura é capaz de produzir – que são chamadas, em certa literatura, de mitos. As mitologias estão vivas. Seguem existindo sempre que uma comunidade insiste em habitar esse lugar poético de viver uma experiência de afetação da vida, a despeito das outras narrativas duras do mundo. Isso pode não ter um significado muito prático para concorrer com os outros em um mundo em disputa, mas faz todo sentido na valorização da vida como um dom”.^[7]

Mais uma vez Ailton Krenak: “Há uns 30 anos, uma dessas grandes redes de supermercado me procurou querendo que eu indicasse qual povo indígena que poderia produzir 10 mil balainhos para eles. Eu respondi: ‘Nenhum’. Aí ele falou: ‘Mas por quê?’ Eu falei: ‘Porque nós não somos idiotas’. Só um idiota pode produzir dez mil balainhos iguais, nunca vai ter dois balainhos iguais. Aí me disseram: ‘Mas que absurdo, o que é que custa os índios fazerem 10 mil balainhos iguais?’. Eu expliquei: ‘Olha, ele tem 10 mil outras coisas interessantes para fazer. Ele termina um balainho e vai fazer outras coisas. Os brancos é que são capazes de ficar fazendo 10 mil objetos iguais.’ E ainda ficam felizes, pensando: ‘Nossa, tudo igual, que bonito’”.^[8]

Agora é a vez de Nêgo Bispo: “Assim, como dissemos, a melhor maneira de guardar o peixe é nas águas. E a melhor maneira de guardar os produtos de todas as nossas expressões produtivas é distribuindo entre a vizinhança, ou seja, como tudo o que fazemos é produto da energia orgânica esse produto deve ser reintegrado a essa mesma energia. Com isso quero afirmar que nasci e fui formado por mestras e mestres de ofício em um dos territórios da luta contra a colonização.”^[9]

E mais uma vez: “Os humanistas querem nos convencer de que a globalização é uma convivência ampla, quando de fato não é. Em vez de compreender o globo de forma diversal, como vários ecossistemas, vários idiomas, várias espécies de vários reinos, como dizem, quando eles falam em ‘globalizar’, estão dizendo ‘unificar’. Estão dizendo moeda única, língua única, mentes poucas. A globalização para os humanos não existe, o que existe para eles é a história do eurocentrismo – da centralidade, da unicidade. O que chamam de globalização é universalidade. Não no sentido que nós entendemos por universalidade, mas no sentido da unicidade. [...] Os humanistas não querem globalização no sentido diversal, mas no sentido de unificar, de transformar tudo em um. Quando falam de indivíduo, falam de unicidade. Nós, quando falamos de indivíduo, estamos falando de unidade, estamos dizendo ‘um’, mas esse ‘um’ é parte do todo, do universo. Se para os humanistas o ‘um’ é o universo, para nós só há ‘um’ porque há mais de um. Percebemos uma diferença entre ser ‘um’ e ser único, enquanto para eles, o ‘um’ e o único são a mesma coisa. Quando dizemos ‘globo’, estamos englobando e, ao mesmo tempo, reconhecendo as individualidades que existem dentro do globo. Essa é uma questão germinante, que precisa ser tratada e cultivada.”^[10]

3.

Nestes autores podemos ver que a mimese, o jogo fantasioso (como experiência infantil), o encantamento mágico, a embriaguez cósmica (êxtase) e a narração (historicamente vinculada à transmissão oral) são elementos de epistemologias pré ou contra-modernas e, até certo ponto, resistentes às ideologias capitalistas do progresso, uma vez que se ligam a tradições e experiências comunitárias, não individualistas e não consumistas. É interessante notar o lugar que Walter Benjamin também dá a esses elementos em seu pensamento e o quanto busca reavivá-los como ferramentas críticas.

Esses elementos acima devemos buscar, talvez, em camadas relacionadas ao recálque: no conteúdo de fantasias, na formação de sintomas, na causalidade de angústias, nas petrificações inibitórias, nos fenômenos somáticos e epifânicos. Seguem sendo, portanto, resistentes às ideologias capitalistas de progresso, muito embora predominantemente em suas formas subjetivas e não nas objetivas. A dimensão “patológica” (neste caso *páthos* mais como paixão do que como doença)

que de algum modo sustentam já diz do quanto são nocivas e disruptivas à modernidade.

Não deve ser à toa que, em circunstâncias clínicas em que experiências consideradas aqui pré ou contra-modernas – como uma experiência comunitária verdadeiramente rica, por exemplo – são assumidas e sustentadas objetivamente no laço social, tais fenômenos “patológicos” reduzem-se ou desaparecem em suas formas subjetivas distorcidas e recalçadas. Lá, no que chamamos de sujeito do inconsciente, podemos encontrar também e ainda a força e a poética daquilo que o mito do progresso tenta destruir há séculos.

Por uma lógica bastante freudiana do Retorno, não o Eterno, mas do recalçado, no mencionado aforismo “Para o planetário”, Walter Benjamin leu nas catástrofes da Primeira Guerra – o livro *Rua de mão única* foi publicado em 1928 –, a volta das experiências das forças cósmicas que os modernos consideraram irrelevante e desprezível: “[...] só em comunidade o homem pode comunicar com o cosmos em êxtase. A desorientação que ameaça os modernos vem-lhes de considerarem essa experiência irrelevante e desprezível e de a verem apenas como vivência contemplativa individual em belas noites estreladas. Não, ela voltará sempre a impor-se, e então nem povos nem gerações lhe escaparão, como se viu, da forma mais terrível, na última guerra, que foi uma tentativa de religação, nova e inaudita, com as forças cósmicas. Massas humanas, gases, energias elétricas foram lançados em campo aberto, correntes de alta frequência atravessaram as paisagens, novos astros apareceram no céu, o espaço aéreo e as profundezas dos mares ressoavam de hélices, e por toda parte se escavavam fossas sacrificiais na terra-mãe. Esse grande assédio feito ao cosmos consumou-se pela primeira vez à escala planetária, isto é, no espírito da técnica. Mas como a avidez de lucro da classe dominante pensava satisfazer a sua vontade à custa dela, a técnica traiu a humanidade e transformou o tálamo nupcial num mar de sangue”.^[11]

No coração da modernidade, a técnica, por reação à dominação burguesa, levou a humanidade a uma tentativa inimaginável de religação com a experiência cósmica. O progresso capitalista, nesse entendimento, não pode produzir outra coisa senão forças gigantescas que, em nome do cosmos, vêm destruir a dominação que sobre ele (cosmos) essa humanidade tenta colocar. Assim como Gaia – o organismo vivo que compõe a superfície da Terra – se regenera eliminando seus elementos agressores, os homens comedores do planeta (como costuma dizer Ailton Krenak) farão companhia aos dinossauros na memória fossilizada desse nosso astro vivo, caso não puxem a tempo o freio da locomotiva do progresso.

4.

Voltemos agora a Louis-Auguste Blanqui, numa perspectiva um pouco diferente da de Olgaria Matos e Anita Schlesener, pela reflexão de Seligmann-Silva: “A ideia do eterno retorno transforma o próprio evento histórico em artigo de massa. Mas essa concepção mostra também em outro sentido – no reverso, por assim dizer – o rastro das circunstâncias econômicas às quais deve sua súbita atualidade. Essa se anunciou no momento em que as condições de vida se tornaram acentuadamente instáveis devido à acelerada sucessão de crises. A ideia do eterno retorno derivava seu esplendor de já não se poder contar, em todas as circunstâncias, com o retorno da estabilidade em prazos mais curtos que os oferecidos pela eternidade”.^[12]

Diante do progresso e sua aceleração de crises a estabilidade – e com ela as experiências e epistemologias descoloniais/contracoloniais que se sustentam na concepção de tradição – se vê relegada apenas ao tão longínquo plano do cosmos. É impossível não trazermos à tona novamente, diante desta interpretação, a sabedoria e a força política do Nêgo Bispo, ao puxar de volta para o plano material e cotidiano o mesmo cosmos, como lugar possível de confluências entre o humano e a natureza.

O progresso e suas aceleradas crises não seriam, para este, outra coisa senão uma cosmofobia, ou a incapacidade do modelo falido de existência europeia de viver num mundo em que a natureza apareça de outro modo que não coisa dominada ou ameaçadora. Para Bispo, a eternidade pelos astros não seria lugar de refúgio, mas de resistência; não seria um lugar em que o humano se apequena, mas justamente onde se encontra; não seria o lugar do tédio, mas da

reconciliação criativa; não seria o lugar do limite imposto pela natureza à tecnologia, mas de sua realização confluyente com a natureza.

Nêgo Bispo parece transformar a fantasmagoria de Louis-Auguste Blanqui em mediação espaço-temporal da existência humana na Terra: a revolução realizada. No meu entender, a sabedoria de Nêgo Bispo revela o potencial que Walter Benjamin encontrou e tentou nos mostrar na cosmologia do revolucionário Louis-Auguste Blanqui.

Qual subjetividade para os angustiados Louis-Auguste Blanqui e Walter Benjamin e qual outra para a convicção e resistência de Nêgo Bispo? Na ambiguidade da expressão “o fim do mundo” – fim como término e fim como finalidade – a diferença entre duas formas de estar nele, duas subjetividades e duas economias pulsionais possíveis: o gozo da destruição do mundo (e/ou a angustia dela derivada) versus o gozo da fruição com e no (mas não do) mundo. Poderá este segundo gozo barrar o primeiro?

Passando da finalização cosmológica do planeta para a finalidade encantada de ser ele, nele e com ele, podemos derivar a outra perspectiva presente em Louis-Auguste Blanqui, que ali se configura quase ao encerramento do texto, como lócus de esperança: “Eis aqui, porém, um grande defeito: não há progresso. Que pena! Não, são reedições vulgares, redundâncias. Assim como os exemplares dos mundos passados e os dos mundos futuros. Só o capítulo das bifurcações permanece aberto à esperança. Não esqueçamos que tudo o que poderíamos ter sido aqui somos em algum outro lugar” [\[13\]](#)

Ao mesmo tempo em que aponta o progresso como mito da modernidade, Louis-Auguste Blanqui nos coloca diante da bifurcação da história e da história como bifurcação, isto é, não linear: em outro mundo, é possível tomar outra via e fazer outra história: é-se lá o que não se é aqui. Neste ponto, o conjunto dos demais autores acima citados, parece fazer de suas palavras uma convocação para que a bifurcação se faça presente neste mundo. Precisamos fazer a bifurcação virar dobra espaço-temporal cósmica para que o outro mundo possível de Louis-Auguste Blanqui se realize neste.

Bem ao avesso de uma temporalidade fantasmática sem passado e sem futuro, as teses de Walter Benjamin sobre o conceito de história estão atravessadas dessa concepção de que o instante force o salto para outro espaço-tempo, como quem atravessa o portal do multiverso blanquiano, de modo a romper e interromper o mito da história como linearidade do progresso – eis a revolução benjaminiana: cada segundo é a portinha por onde um Messias pode entrar.

***Conrado Ramos**, psicanalista, é doutor pelo Instituto de Psicologia da USP e pós-doutor em psicologia social pela PUC-SP.

Notas

[\[1\]](#) SCHLESENER, A H. Tempo e história: Blanqui na leitura de Benjamin. In: *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 39, p. 255-267, 2003. Editora UFPR, p. 257.

[\[2\]](#) MATOS, O.C.F. Louis-Auguste Blanqui e o século XIX: uma história política do céu. *Limiar*, Vol. 3, n. 6, 2016, p. 136-7.

[\[3\]](#) BLANQUI, L.-A. *A eternidade pelos astros*. Rio de Janeiro: Rocco, 2016, p. 121-2.

[\[4\]](#) SCHLESENER, A H., idem, p. 258-9.

[\[5\]](#) Idem, p. 259.

[\[6\]](#) YANOMAMI, D.K. Nê ropë. In: *Terra: antologia afro-indígena*. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu, 2023, p. 333-42, p. 335.

[7] KRENAK, A. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022, p. 103-4.

[8] KRENAK, A. & CAMPOS, Y. *Lugares de origem*. São Paulo: Jandaíra, 2022, p. 74.

[9] BISPO DOS SANTOS, A. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: AYÔ, 2019, p. 66.

[10] BISPO DOS SANTOS, A. *A terra dá, aterra quer*. São Paulo: Ubu, 2023, p. 32.

[11] BENJAMIN, W. *Rua de mão única / Infância berlinense: 1900*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 64-5.

[12] BENJAMIN, W. Apud SELIGMANN-SILVA, M. *Walter Benjamin e a guerra de imagens*. São Paulo: Perspectiva, 2023, p. 108.

[13] BLANQUI, L.-A., idem, p. 123.

A Terra é Redonda existe graças aos nossos leitores e apoiadores.

Ajude-nos a manter esta ideia.

[CONTRIBUA](#)