

REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA

TOMO XXXII-3/4-1976

ACILIO ESTANQUEIRO ROCHA

**Dialéctica e Ideologia  
em Althusser**

FACULDADE DE FILOSOFIA  
BRAGA — 1976

# Dialéctica e Ideologia em Althusser

Os trabalhos de Louis Althusser \* constituem uma «leitura» analítica da obra de Marx, fazendo-a na óptica da epistemologia moderna; nesse sentido, pretende desembaraçar a dialéctica marxista do influxo hegeliano, examinando-a através dum peculiar estruturalismo.

A influência da sua obra é considerável, a ponto de se falar já de «escola althusseriana». Mais não pretendemos que efectuar uma leitura da «leitura» de Marx feita por Althusser; contudo, uma leitura não deve ser acrítica: com esse propósito desejamos abordar o discurso althusseriano, percorrendo alguns dos seus conceitos fundamentais.

Efectivamente, segundo Althusser, *ler*, consiste essencialmente na elaboração duma problemática; não se trata duma simples informação pormenorizada, neutra, da obra em questão, mas duma verdadeira descodificação. Assim, Althusser distingue uma «leitura literal» duma «leitura sintomal» de Marx.

Uma *leitura literal* é orientada por parâmetros do tipo: «o que

---

\* Algumas das obras de Louis Althusser, as mais citadas, são referenciadas com as seguintes siglas:

LC, I: *Lire le Capital*, t. I. Paris, Maspero, 1973;

LC, II: *Lire le Capital*, t. II. Paris, Maspero, 1973;

PM: *Pour Marx*. Paris, Maspero, 1973; constitui uma recolha de trabalhos fundamentais para conhecer o pensamento do autor;

L: *Lenine et la Philosophie suivi de Marx et Lenine devant Hegel*. Paris, Maspero, 1972;

RL: *Réponse à John Lewis*. Paris, Maspero, 1973;

TT: «Sur le travail théorique. Difficultés et ressources», in *La Pensée*, (132), Abril, 1967;

EA: *Eléments d'Autocritique*. Paris, Librairie Hachette, 1974;

P: *Positions*. Paris, Editions Sociales, 1976; constitui também uma recolha de alguns artigos, alguns já dificilmente acessíveis.

Marx quis dizer...», «a intenção de Marx era...». Neste sentido, a leitura literal traduz o percurso idealista por excelência, isto é, a explicação da teoria e da prática a partir da psicologia<sup>1</sup>.

Uma *leitura sintomal* manifesta sobretudo os conceitos implícitos no texto. Ler um texto, neste sentido, significa pensar o ainda impensado: desvelar o que o autor não disse, isto é, explicitar o *não dito*. A leitura deste tipo não se pretende neutra. Fazendo uma leitura destas sobre a obra de Marx, Althusser visa caracterizar a epistemologia do marxismo. Se a sua obra inquieta alguns espíritos conformistas pela renovação duma problemática tão marcada pelo acento imobilista e ortodoxo, tanto mais saudável ela se apresenta.

### I. «CORTE EPISTEMOLÓGICO»

Uma problemática ocasiona a emergência dum saber científico, ou mesmo a refundição do saber dentro dum mesmo sistema teórico. A história das teorias é a história das problemáticas. A prática científica elabora problemas na área duma estrutura teórica definida — a sua *problemática* —, que constitui a condição de possibilidade e a determinação absoluta das *formas de situação de qualquer problema*, num determinado momento da ciência<sup>2</sup>. Ora, estabelece-se a *problemática* por uma leitura de tipo sintomal; assim, a problemática especifica-se como objectiva e implícita relativamente ao sistema teórico.

A mudança duma problemática é referida pela categoria-chave do *corte epistemológico*; ela traduz o efeito específico da *irrupção* dum processo e produção de conhecimentos científicos no seio duma formação ideológica<sup>3</sup>. Essa expressão, vinda de Bachelard e retomada por Althusser, expressa de modo insinuante a emergência dum saber científico, a «irrupção» desse saber (se quisermos usar terminologia de M. Foucault).

*Corte epistemológico* não significa um acontecimento pontual, mas implica um «corte» contínuo, isto é, um processo ininterrupto. Se, na obra de Marx, é apresentada a data de 1845 como decisiva

<sup>1</sup> Cf. Saül Karsz, *Théorie et Politiques: Louis Althusser*. Paris, Fayard, 1974, p. 30 ss.

<sup>2</sup> Cf. *LC*, I, 25.

<sup>3</sup> Cf. M. Castels e E. de Ipola, «Pratique épistémologique et sciences sociales», in *Théorie et Politique*, (1), Dezembro 1973, p. 33.

do «corte», isso não deixa de implicar que ele seja aprofundado ao longo da elaboração, neste caso, do materialismo dialéctico. Esse processo não deve estar terminado, mas requer dos marxistas uma contínua análise. Este é um dos momentosos apelos que a obra de Althusser envolve.

Este corte epistemológico significa o começo dum conhecimento científico; então começou uma nova ciência, a *História*. Qualquer grande começo científico provoca transformação na filosofia; assim, se traçam as grandes datas da periodização da história da filosofia:

1.º continente (Matemáticas): nascimento da filosofia. Platão.

2.º continente (Física): transformação profunda da filosofia. Descartes.

3.º grande continente (História, Marx): revolução na filosofia anunciada pela XI.ª Tese de Feuerbach. Fim da filosofia clássica; não mais interpretação do mundo, mas transformação do mundo<sup>4</sup>.

O corte epistemológico marca, a partir de 1845<sup>5</sup>, a ruptura entre a problemática ideológica pré-marxista e a problemática científica marxista. Marx fundou uma ciência, isto é, elaborou um sistema de conceitos científicos novos onde apenas havia um arranjo de noções ideológicas; fundou uma ciência da história onde apenas existiam filosofias da história; portanto, segundo Althusser, Marx substituiu teorias ideológicas por uma teoria científica<sup>6</sup>. «Nous sommes inscrits, aujourd'hui encore, que nous acceptions ou refusions de le savoir, dans l'espace théorique marqué et ouvert par cette coupure. Tout comme les autres coupures qui ont ouvert les deux autres continents que nous connaissons, cette coupure inaugure une histoire qui n'aura jamais de fin»<sup>7</sup>. Assim, esse corte epistemológico especifica um facto radicalmente novo: a fundação do materialismo histórico; e não se trata somente duma nova ruptura conceptual mas igualmente duma ruptura metodológica.

<sup>4</sup> Cf. *L*, 53-54.

<sup>5</sup> Althusser apresenta a seguinte periodização da obra de Marx: 1840-1844, obras da juventude; 1845, obras do «corte»; 1845-1857, obras da maturação; 1857-1883, obras da maturidade (Cf. *PM*, 27).

<sup>6</sup> Cf. *L*, 20.

<sup>7</sup> *L*, 21.

## II. TEORIA DO PROCESSO EPISTEMOLÓGICO

## 1. Teoria e prática social:

Implicadas numa mesma textura social, insere-se um conjunto de práticas diferentes. Une-as um vector comum: são processos de transformação compreendendo uma trajetória: matéria primeira → força de trabalho → meios de produção → produto. Diferenciam-nas os elementos específicos de cada prática.

Althusser chama a atenção para um elemento-chave: a prática caracteriza-se por um processo de transformação que ela provoca. «Par *pratique* en général nous entendrons tout processus de *transformation* d'une matière première donnée déterminée, en un *produit* déterminé, transformation effectuée par un travail humain déterminé, utilisant des moyens (de «production») déterminés. Dans toute pratique ainsi conçue, le moment (ou l'élément) *déterminant* du processus n'est ni la matière première, ni le produit, mais la pratique au sens étroit: le moment du *travail de transformation* lui-même, qui met en oeuvre, dans une structure spécifique, des hommes, des moyens et une méthode technique d'utilisation des moyens»<sup>8</sup>. A caracterização distintiva das práticas proporciona a superação duma concepção idealista, configurando a especificidade material e sócio-histórica que as envolve.

A *prática social* é a unidade complexa das práticas existentes numa determinada sociedade. «La «pratique sociale», l'unité complexe des pratiques existant dans une société déterminée, comporte ainsi un nombre élevé de pratiques distinctes. Cette unité complexe de la «pratique sociale» est structurée, (...) de sorte que la pratique déterminante en dernier ressort y est la pratique de transformation de la nature (matière première) donnée, en *produits* d'usage par l'activité des hommes existants, travaillant par l'emploi *méthodiquement réglé de moyens de production* déterminés, dans le cadre de rapports de production déterminés»<sup>9</sup>.

A *teoria* não deve também doravante ser considerada como uma actividade puramente intelectual e a prática como uma actividade puramente material. O trabalho intelectual constitui ele também uma prática, desde que provoque uma *transformação*. «Par théorie, nous entendrons donc, à cet égard, une *forme spéci-*

<sup>8</sup> PM, 167.

<sup>9</sup> PM, 167-168.

*fique de la pratique*, appartenant elle aussi à l'unité complexe de la «pratique sociale» d'une société humaine déterminée. La pratique théorique rentre sous la définition générale de la pratique. Elle travaille sur une matière première (des représentations, concepts, faits) qui lui est donnée par d'autres pratiques, soit «empiriques», soit «techniques», soit «idéologiques»<sup>10</sup>. A teoria não resulta simplesmente da prática, mas rectifica-a e desenvolve-a; a teoria implica também um trabalho em ordem à obtenção dum determinado *produto*, a partir duma matéria primeira por intermédio de agentes e determinados meios de produção. Se a teoria é o guia crítico da prática, esta é a crítica renovada da teoria<sup>11</sup>. A estrutura da prática social define-se como um *processo*; procura assim evitar-se a separação, dum lado a prática, doutro a política e o ideológico.

Althusser denomina *prática teórica* os produtos (conhecimentos), obtidos a partir da transformação de conceitos e factos fornecidos por outras práticas e elaboradas por agentes científicos. *Prática teórica*, expressão que associa dois termos tradicionalmente opostos, pode ser até por esse facto mais sugestiva que útil, podendo levar por vezes mesmo à ilusão que se desfaz a oposição *sujeito-objecto*, fonte das várias espécies de idealismos ou empirismos conforme as incidências teóricas nos termos da relação. «On ne voit pas bien le rapport entre la *pratique marxiste* et la *pratique théorique*. Identité? Analogie structurelle? Convergence? Différence intelligible ou confuse? Où s'insère l'action pratique engendrée ou légitimée par la théorie? A quel niveau? Ces termes sont des étiquettes classificatrices sur des problèmes qu'ils désignent, mais ne contribuent guère à formuler, encore moins à résoudre»<sup>12</sup>.

Importa também indagar acerca do lugar noético desse termo privilegiado — a *prática*; porventura, como diz J. Deprun, «la pratique sera partout et nulle part»<sup>13</sup>. Althusser adverte que não deve confundir-se o *objecto concreto-real* (os objectos existentes na realidade) e o *concreto-pensado* (conhecimento dos objectos); este conhecimento não resulta duma leitura *imediata* da

<sup>10</sup> PM, 168.

<sup>11</sup> Cf. S. Karsz, *op. cit.*, p. 51.

<sup>12</sup> Henri Lefebvre, «Sur une interprétation du Marxisme», in *L'Ideologie Structuraliste*. Paris, Éditions Anthropos, 1971, p. 157-158.

<sup>13</sup> Jean Deprun, «Y a-t-il une «pratique théorique»?», in *Structuralisme et Marxisme*. Paris, Union Générale d'Éditions, 1970, p. 72.

realidade, mas pressupõe um trabalho teórico de transformação, isto é, a «teoria». Por «teoria» (entre aspas), Althusser designa precisamente o sistema teórico duma ciência.

Por sua vez, a *teoria da prática teórica* é objecto duma ciência, a Teoria (com maiúscula), uma Teoria da prática em geral, ou Materialismo Dialéctico. Esta, inscreve-se ainda no interior duma ciência da realidade social, uma totalidade articulada das práticas: o Materialismo Histórico; a Teoria, isto é, a teoria da prática teórica, está contida no Materialismo Histórico. *O Capital* é a obra fundamental do materialismo histórico.

Não se pode ler *O Capital* como obra científica sem a intervenção dos dados do materialismo dialéctico; porém, estes critérios advêm também de *O Capital*. A imbricação é mútua. O materialismo histórico é a ciência do mundo-ciência; o materialismo dialéctico, epistemologia do marxismo, é a ciência do conhecimento-objecto<sup>14</sup>.

Antes de continuarmos, é de notar uma certa presença na obra de Althusser dum peculiar neo-espinozismo. A proposição, «verum index sui et falsi», reaparece de algum modo na «prática teórica» althusseriana; esta constitui o seu próprio critério de validade: «une fois qu'elles [les sciences] sont vraiment constituées et développées, elles n'ont nul besoin de la vérification de pratiques extérieures pour déclarer «vraies» c'est-à-dire *connaissances*, les connaissances qu'elles produisent. (...). Nous pouvons en dire autant des résultats de toute science: du moins pour les plus développées, et dans les régions de connaissance qu'elles maîtrisent de façon suffisante, elles fournissent, elles-mêmes, le critère de la validité de leurs connaissances, — ce critère se confondant totalement avec les formes rigoureuses de l'exercice de la pratique scientifique considérée»<sup>15</sup>.

Em obra recente de autocritica, Althusser denuncia o «erro» da oposição racionalista entre a ciência (as verdades) e a ideologia (os erros) que ele teorizou sob três figuras que incarnaram e resumiram a sua tendência teorcionista (isto é, racionalista-especulativa): um esboço (especulativo) da teoria da diferença entre

<sup>14</sup> Sobre esta questão, cf. o notável artigo de Alain Badiou, «Le (re)commencement du Matérialisme Dialectique», in *Critique*, (240) Maio 1967, p. 438-467. Pensamos voltar a este assunto, aprofundando-o em relação com o referido novo «continente científico» inaugurado por Marx — a História.

<sup>15</sup> *LC*, I, 71-72.

a ciência e a ideologia em geral; a categoria da «prática teórica» (na medida em que tipifica as relações entre prática filosófica e prática científica); a tese (especulativa) da filosofia como «Teoria da prática teórica», que culminou a sua tendência teorcionista<sup>16</sup>.

Além disso, no discurso althusseriano constata-se uma predileção exagerada pelos itálicos, aspas e maiúsculas, assim como um uso exagerado de sublinhados; não significará isso, como alguém sugeriu, uma espécie de reforço a asserções apenas parcialmente justificadas?

## 2. Apropriação cognitiva do real:

É sob esta designação que Althusser desenvolve as relações entre ciências e o real. Efectivamente, para um marxista, importa considerar a dimensão epistemológica e o quadro de inserção sócio-político que as ciências (práticas teóricas) desempenham intervindo na articulação das práticas sociais. Na sua vigorosa crítica ao empirismo do conhecimento, Althusser apresenta o tesário duma epistemologia marxista.

A sobrevalorização da função do sujeito caracteriza o idealismo filosófico; ao invés, o empirismo e o positivismo sobrevalorizam a função do objecto.

Na perspectiva althusseriana, o conhecimento não vai do concreto ao abstracto, mas de «generalidades» (teorias espontâneas, ideologias, teorias insuficientemente articuladas, ...) para «generalidades» elaboradas, por meio de «generalidades» operatórias. Se quisermos, a «prática teórica» é a produção da Generalidade III (elaborada), a partir da Generalidade I (matéria primeira), pela Generalidade II («teorias»); «... reconnaître que la pratique scientifique part de l'abstrait pour produire une connaissance (concrète), c'est aussi reconnaître que la Généralité I, matière première de la pratique théorique, est qualitativement différente de la Généralité II qui la transforme en «concret-de-pensée», c'est-à-dire en connaissance (Généralité III). La négation de la différence qui distingue ces deux types de Généralité, la méconnaissance du primat de la Généralité II (qui travaille), c'est-à-dire de la «théorie», sur la Généralité I (travaillée), voilà le *fond même*

<sup>16</sup> Cf. *EA*, 50-51.

de l'idéalisme hégélien, que Marx récuse»<sup>17</sup>. Sendo contestável tal interpretação de Hegel, e sobretudo parágrafos que antecedem a transcrição, Althusser sublinha que o concreto é o ponto de chegada do movimento do conhecimento — o «concreto-pensado», e não o seu ponto de partida; o «concreto-real» (objecto-real), nada é *na* teoria mas tão somente *para* a teoria. Isto é: o real não é ainda matéria primeira do conhecimento; ele terá que ser «transformado» em um objecto-pensado; o objecto teórico é abstracto. Sem abstracção, as ciências convertem-se em ideologias teóricas; o objecto e o método são de natureza formal-abstracta<sup>18</sup>. É o empirismo que confunde abstracção com especulação, isto é, com irrealismo do pensamento. Não é, portanto, a mesma coisa o concreto-pensado (generalidade III) e o objecto real; distinta é também a Generalidade I, pela qual se forjam novos conceitos e surgem teorias alternativas. A prática teórica não parte da imediaticidade pura do concreto singular; ela parte duma matéria primeira, que é já pensada, à apropriação cognitiva do real, reproduzindo-o enquanto concreto-pensado.

Segundo Althusser o esquecimento da diferença entre o objecto real e o objecto pensado caracteriza o empirismo, para o qual o conhecimento consiste na apreensão da essência do objecto, ou seja, do inteligível através da abstracção. Ora, segundo o nosso autor, o processo do pensamento desenvolve-se a nível do pensamento; a prática teórica visa produzir pensamento, a partir do pensamento, e por intermédio do pensamento; este, não é a faculdade dum sujeito transcendental ou duma consciência absoluta (de que o mundo real seria a *matéria*), nem a faculdade dum sujeito psicológico (embora os indivíduos humanos dele sejam os agentes); ele define-se como o sistema historicamente constituído por um «aparelho de pensamento», fundado e articulado na realidade natural e social, definido pelo sistema das condições reais que o tornam um «modo de produção» determinado de conhecimento<sup>19</sup>.

Por outro lado, tanto insiste na distinção entre *objecto real* e *objecto de conhecimento*, que põe o problema mas não o resolve;

<sup>17</sup> PM, 195.

<sup>18</sup> Cf. TT, 9.

<sup>19</sup> Cf. LC, I, 47. Cf. ainda as pp. ss.

surge, pois, a dificuldade: qual o valor dos «modelos», nas ciências? Qual o lugar da verificação no processo científico?

Também aqui importa perguntar: se a crítica de Althusser acerca do empirismo é fundada, ele parece contudo entroncar numa espécie de solipsismo do conhecimento. Para ele, o recurso à experiência é um critério pragmatista: este pode convir a uma técnica (que é limitada ao seu campo de exercício); assim, e acerca do materialismo histórico, ele afirma: «C'est parce que la théorie de Marx était «vraie» qu'elle a pu être appliquée avec succès, ce n'est pas parce qu'elle a été appliquée avec succès qu'elle est vraie. (...). Ce n'est pas la pratique historique ultérieure qui peut donner à la *connaissance* que Marx a produite, ses titres de connaissance: le critère de la «vérité» des connaissances produites par la pratique théorique de Marx est fourni dans sa pratique théorique elle-même, c'est-à-dire par la valeur démonstrative, par les titres de scientificité des *formes* qui ont assuré la production de ces connaissances»<sup>20</sup>.

Creemos também que a «teoria da prática» althusseriana não dá conta do processo dialéctico; a Generalidade I (matéria primeira) transforma-se em conhecimento (produto), através da «teoria». Porém, como se explica a *transição* entre esses termos? Todavia, com semelhante posição Althusser tenta *explicar* a função da ideologia (cf. IV, 1) na sociedade, sendo a estrutura tensiva desta ilustrada pela categoria da sobredeterminação (cf. III, 2).

### III. TOTALIDADE SOCIAL E DIALÉCTICA

#### 1. Significação da dialéctica:

Certa tradição marxista, estipulando uma relação determinante da infra-estrutura sobre a supra-estrutura, perfilha um economismo, insistindo dessa maneira na determinação rigorosa do político pelo económico. Já Marx no 18 *Brumário* fazia alusão às querelas internas da burguesia o que significava uma certa autonomia relativamente à infra-estrutura. Para Engels, o económico é a causa determinante, mas em *última instância*: «C'est Marx et moi-même, partiellement, qui devons porter la responsa-

<sup>20</sup> LC, I, 72.

bilité du fait que parfois, les jeunes donnent plus de poids qu'il ne lui est dû, au côté économique. Face à nos adversaires il fallait souligner le principe essentiel nié par eux, et alors nous ne trouvions pas toujours le temps, le lieu, l'occasion, de donner leur place aux autres facteurs qui participent à l'action réciproque»<sup>21</sup>. Ora, a releitura althusseriana de Marx (não se deve esquecer também Gramsci) reconhece à supra-estrutura uma autonomia relativamente à infra-estrutura.

No entanto, a significação da *dialéctica* no todo social caracteriza-se melhor a partir de três concepções distintas:

a) *Causalidade linear*: esta implica uma relação causa-efeito imediata, admitindo que a supra-estrutura política e ideológica está determinada pela infra-estrutura económica, mantendo esta a função determinante. Esta concepção conduz a uma espécie de fatalismo económico: as supra-estruturas representariam uma espécie de emanção da infra-estrutura. Numa concepção deste tipo, o conceito de totalidade desaparece; no fundo, atenuam-se (e suprimem-se) aspectos fundamentais da teorização marxista e a luta de classes reduz-se mesmo a uma mera luta económica.

b) *Causalidade expressiva*: esta concepção tenta recuperar o conceito hegeliano de totalidade, inesgotável por qualquer elemento pontual. Nesta concepção, recordemos Lukacs, Goldmann, Garaudy, o freudo-marxismo... O sujeito é a própria totalidade que anima o desenvolvimento; cada um dos elementos é a expressão do todo. O fenómeno político é analisado em termos paracéticos. «Si le tout est posé comme *structuré*, c'est-à-dire comme possédant un type d'unité tout différent du type d'unité du tout spirituel, il n'en va plus de même: il devient impossible, non seulement de penser la détermination des éléments par la structure sous la catégorie de la causalité analytique et transitive, mais encore il devient *impossible de la penser sous la catégorie de la causalité expressive globale d'une essence intérieure univoque immanente à ses phénomènes*»<sup>22</sup>.

c) *Causalidade estrutural*: esta expressão revela o modo de intervenção dum todo nos seus elementos; nenhum elemento e nenhuma contradição esgotam a realidade. A causalidade exercida sobre os elementos é estrutural, porque os elementos são

diferentes uns relativamente aos outros, no sistema das suas relações: «l'unité dont parle le marxisme est *l'unité de la complexité même*, que le mode d'organisation et d'articulation de la complexité constitue précisément son unité»<sup>23</sup>. No interior dum todo essencialmente complexo e articulado, estão compreendidas as diferenças e as oposições.

## 2. Categoria da sobredeterminação:

Com a noção de sobredeterminação (termo da psicanálise) procura Althusser exprimir a eficácia da causalidade estrutural; ela permite considerar a multiplicidade de interações agindo em níveis diferentes. «La différence spécifique de la contradiction marxiste est son «inégalité», ou «surdétermination», qui réfléchit en elle sa condition d'existence, savoir: la structure d'inégalité (à dominante) spécifique du tout complexe toujours-déjà-donné, qui en est l'existence. Ainsi comprise, la contradiction est le moteur de tout développement. Le déplacement et la condensation, fondés dans sa surdétermination, rendent compte, par leur dominance, des phases (non antagoniste, antagoniste, et explosive) qui constituent l'existence du processus complexe, c'est-à-dire «du devenir des choses»<sup>24</sup>. Deste modo, a contradição define-se pela sua função, aspectos e fase em relação com todas as outras contradições; isto significa que não há «contradição pura»: ela supõe a intervenção de outras contradições; também não há «contradição única» que seja suficiente *per se* para resolver o complexo dum situação. «Dire que la contradiction est motrice, c'est donc, en théorie marxiste, dire qu'elle implique *une lutte réelle, des affrontements réels situés en des lieux précis de la structure du tout complexe*»<sup>25</sup>.

Sendo as contradições sobredeterminadas pela unidade (e não identidade = conceito metodologicamente hegeliano), processa-se a resolução das contradições pela abolição de um dos termos e a proeminência de outro, que toma a função dominante: não se verifica uma inversão de funções, mas uma verdadeira reestrutur-

<sup>21</sup> *Lettre d'Engels à J. Bloch*. Cf. cit., in *PM*, 104, (23).

<sup>22</sup> *LC*, II, 63.

<sup>23</sup> *PM*, 208.

<sup>24</sup> *PM*, 223.

<sup>25</sup> *PM*, 222.

turação efectiva. A totalidade é sempre uma totalidade articulada e complexa <sup>26</sup>.

A ideia duma contradição «pura e simples», e não sobredeterminada pertence, como diz Engels, a uma fase economista, uma fase vazia, abstracta e absurda <sup>27</sup>. Deve, pois, atender-se àquilo que Althusser denomina de «acumulação de determinações eficazes» (surgidas das supra-estruturas e das circunstâncias particulares, nacionais e internacionais) sobre a determinação em última instância pelo económico: aqui se pode reconhecer o significado da expressão de *contradição sobredeterminada*, não como facto puro e simples, mas já reposta no seu fundamento. A sobredeterminação é inevitável e pensável, desde que se reconheça a existência real, em grande parte específica e autónoma, irreduzível portanto a um puro fenómeno, das supra-estruturas e da conjuntura nacional e internacional <sup>28</sup>.

Creemos que o conceito de *sobredeterminação* se encontra no centro da leitura althusseriana de Marx; esta é uma aportação considerável das investigações de Althusser, uma perspectiva interessante, de modo a não se recair em novas formas de economismo ou de historicismo. Deve salientar-se que semelhante análise não se tem lobrigado, de há muito, do lado da ortodoxia marxista: é uma articulação conceptual nova que nos é apresentada, mesmo melhor adaptada para pensar a dimensão inexaurível do marxismo. Neste aspecto, Althusser deu vida ao marxismo. Na verdade, se o marxismo seduz pelas inquietudes que desperta, importa que se afaste do desvio estalinista como um evitável dogmatismo <sup>29</sup>.

Por outro lado, manifesta-se na obra de Althusser uma espécie de filiação estruturalista <sup>30</sup>: a recusa do historicismo e o primado conferido à sincronia, a busca do invariante estrutural

<sup>26</sup> Convém recordar aqui o ensaio de Mao — *Da Contradição*, onde se ilustra a lei do desenvolvimento desigual das contradições, isto é, a existência de contradições principal e secundárias, aspecto principal e secundário, estes também em desenvolvimento desigual em cada contradição.

<sup>27</sup> Cf. *PM*, 113.

<sup>28</sup> Cf. *PM*, 112-113.

<sup>29</sup> Cf. a este propósito a vigorosa crítica que Althusser dirige ao estalinismo, no *Prefácio* ao último livro de Dominique Lecourt, *Lyssenko: Histoire réelle d'une «science prolétarienne»*, Paris, Maspero, 1976, pp. 9-19.

<sup>30</sup> Cf. a contestação desta asserção por Althusser (que não é possível agora aqui desenvolver), em *EA*, 55-64.

(recorde-se Lévi-Strauss), e manifestação do neopositivismo ocidental <sup>31</sup>.

Enfim, Althusser empreende o estudo daquilo a que se chamou a *autonomia relativa* e *eficácia própria* das supra-estruturas. Crer que uma instância do todo determina a conjuntura é, afirma Badiou, confundir a determinação (lei da deslocação da dominante) e a dominação (função hierarquizante das eficácias num dado tipo conjuntural), raiz de todos os desvios ideológicos do marxismo, e sobretudo do mais perigoso, o economismo, que postula que o económico é sempre dominante e que toda a conjuntura se confina ao económico. Se é verdade que uma instância económica figura sempre no todo articulado, ele pode, aí, ser ou não ser dominante: questão de conjuntura; em suma, a instância económica não tem qualquer privilégio de direito <sup>32</sup>. Se o nível económico não desempenha necessariamente a função principal, a contradição entre forças produtivas e relações de produção constitui a contradição determinante em última instância.

### 3. A questão do humanismo:

O discurso althusseriano parece romper com uma concepção humanista. Lê-se, na verdade, em *Pour Marx*: «La VI.<sup>e</sup> Thèse sur Feuerbach dit même que «l'homme» non abstrait est «l'ensemble des rapports sociaux» <sup>33</sup>. Assim Althusser adopta um anti-humanismo teórico. De facto, o que a VI.<sup>a</sup> Tese diz é que a essência humana na sua realidade, não o *homem*, é o conjunto das relações sociais <sup>34</sup>.

Em razão do «corte epistemológico», já vimos, o movimento não é de inclusão mas de exclusão, de ruptura. Segundo Althusser, o modelo da antropologia latente no período humanista encontra-se em Feuerbach e a inspiração remonta a Kant e Fichte; assim, nega a tese corrente do hegelianismo do jovem Marx: ele teria sido antes marcado por Kant, Fichte e depois Feuerbach <sup>35</sup>: «il

<sup>31</sup> Cf. o nosso artigo «O Estruturalismo de Lévi-Strauss: significação do 'estrutural inconsciente'», in *Revista Portuguesa de Filosofia*, 32 (2) Abril-Junho 1976, pp. 171-206.

<sup>32</sup> A. Badiou, art. cit., p. 456.

<sup>33</sup> *PM*, 254.

<sup>34</sup> Cf. a discussão do assunto, por ex., em Lucien Sève, *Marxisme et Théorie de la Personnalité*. Paris, Éditions Sociales, 1974, p. 104 ss.

<sup>35</sup> Cf. *PM*, 27 ss.; esta hipótese fora já proposta também por G. Gurvitch e, recentemente, por R. Garaudy.



[Marx] n'avait cessé de prendre ses distances par rapport à Hegel, et si l'on voulait penser le mouvement qui l'avait fait passer de ses *études universitaires hégéliennes* à une problématique kantienne-fichtéenne, puis à une problématique feuerbachienne, il faudrait dire que loin de s'en rapprocher, Marx n'avait cessé de *s'éloigner de Hegel*<sup>36</sup>. Representa esta via de análise o verdadeiro aspecto da questão? (Deixamos em suspenso esta posição, contestada por muitos autores, que transcende, aliás, o objectivo deste artigo). Esta posição, demasiado peremptória e não suficientemente provada por Althusser, parece-nos contraditada pela análise dos trabalhos do período de 1841-1845: a tese, *A Questão Judaica* (1843), o Prefácio à *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1843), as notas sobre a *Crítica do Estado de Hegel* (1843), *A Santa Família* (1845), as cartas e mesmo panfletos em que colaborou anonimamente: é Hegel que Marx considera.

Contudo, em razão do «corte», o humanismo, segundo Althusser o *humanismo-real*, define-se por oposição a um humanismo não-real, portanto ideal. «Le contenu visé par l'humanisme-réel n'est pas dans le concept d'humanisme ou de «réel» comme tels, mais hors de ces concepts. L'adjectif réel est *indicatif*: il indique que si l'on veut trouver le contenu de ce nouvel humanisme, il faut le chercher *dans la réalité*: dans la société, l'État, etc. Le concept d'humanisme-réel se rattache donc au concept d'humanisme comme à la référence théorique, mais il s'oppose à lui en refusant son objet abstrait, — et en se donnant un objet concret, réel»<sup>37</sup>. Assim, a mudança é radical, mesmo conceptual: não mais conceitos teóricos como homem e humanismo, mas outros inteiramente diferentes, como modo de produção, forças de produção, relações de produção, supra-estrutura, ideologia, etc.<sup>38</sup>; recusando a antropologia de Feuerbach, Marx abandona definitivamente uma concepção do homem como razão última da história: o motor da evolução sócio-histórica é a luta de classes.

Althusser, por vezes, sustém decididamente um anti-humanismo teórico; outras vezes, rejeita simplesmente o humanismo teórico como a orientação marxista, mas sem que tal represente a posição marxista acerca do Homem: de facto, e como salientámos já, a partir de 1845, Marx rompe radicalmente, segundo

<sup>36</sup> PM, 27.

<sup>37</sup> PM, 253.

<sup>38</sup> PM, 255.

Althusser, com qualquer teoria que fundamente a história e a política numa concepção da natureza humana; se se reconhece ao humanismo uma necessidade, é somente como *ideologia*: ela faz organicamente parte de qualquer totalidade social<sup>39</sup>.

Enfim, e voltamos a tema já abordado, o tema central da dialéctica marxista não incide num retorno à «negatividade» hegeliana, mas no conceito sugestivo de *sobredeterminação*; ele permite uma análise mais dinâmica não do humanismo especulativo (muitas vezes até vincadamente retórico), mas da problemática do Homem como tema a reflectir-se com maior acuidade na «teoria da prática teórica», evitando assim certas incoerências no discurso althusseriano. Neste sentido, Marx impele os próprios marxistas a manterem-se mais exigentes.

Todavia, se se elimina a reflexão do *humano*, do sentido, não se reduz o homem a um mero instrumento de produção? Reduzindo o homem a um instrumento de produção entre outros, não é recair também num dos erros característicos do capitalismo? Nessa sua concepção, a realidade humana parece confinar-se às relações sociais: Althusser faz da ciência da história um processo sem sujeito, a-humanista; em *Réponse à John Lewis* (1972), volta novamente à categoria do «processo sem sujeito nem Fim(ns)». A história não teria, então, sujeito, mas um motor: a luta de classes. Desse modo, cremos que a Teoria, expulsando da história o sujeito não-económico, prefigura uma teoria da história onde a história real está ausente, ignorando até a força do *imaginário* como dimensão humana; e opinamos ainda, a luta de classes não se reduz a um mero *facto*, mas é uma actividade contínua e dialéctica, *efectivada por homens* a partir de conjunturas.

#### IV. A IDEOLOGIA: INSTÂNCIA SOCIAL NECESSÁRIA

##### 1. A ideologia tem uma «existência material»:

A ideologia é indispensável em qualquer sociedade, constituindo no seu cerne uma instância necessária, e que contribui, como refere Althusser, para formar os homens, transformá-los, proporcionando-lhes a resposta às exigências das suas condições

<sup>39</sup> PM, 237-238; acerca desta questão cf. discussão em L. Sève, *op. cit.*, p. 103 ss.

de existência<sup>40</sup>. Se a ciência leva ao *conhecimento*, a ideologia leva ao *reconhecimento*. A importância da obra de Althusser revela-se ainda aqui como contestação radical daqueles para quem o ideológico mais não é que uma representação imaginária, espécie de reflexo passivo da realidade. A ideologia não pode ser reduzida a um mero reportório de ideias e crenças: «Le propre de l'idéologie est d'être dotée d'une structure et d'un fonctionnement tels qu'ils en font une réalité non-historique, c'est-à-dire *omni-historique*, au sens où cette structure et ce fonctionnement sont, sous une même forme, immuable, présents dans ce qu'on appelle l'histoire entière, au sens où le *Manifeste* définit l'histoire comme l'histoire de la lutte des classes, c'est-à-dire l'histoire des sociétés de classes<sup>41</sup>. A ideologia distingue-se da ciência, porque nela a função prático-inerte prevalece relativamente à função teórica (função de conhecimento). Althusser fala da ideologia como do «cimento da sociedade»: ela efectiva a relação dos indivíduos ao mundo no mundo. O homem, animal económico e político, é também «animal ideológico»: «voyons ce qui se passe dans les «individus» qui vivent dans l'idéologie, c'est-à-dire dans une représentation du monde déterminée (religieuse, morale, etc.), dont la déformation imaginaire dépend de leur rapport imaginaire à leurs conditions d'existence, c'est-à-dire en dernière instance, aux rapports de production et de classe (idéologie = rapport imaginaire à des rapports réels). Nous dirons que ce rapport imaginaire est doté lui-même d'une existence matérielle»<sup>42</sup>.

A ideologia *age*. A ideologia é uma força inconsciente; é como «estruturas» que ela se impõe à maioria dos homens, isto é, como «objectos culturais apercebidos-aceites-sofridos», e que agem sem que os indivíduos se apercebam. A ideologia refere-se, pois, à relação *vivida* dos homens no mundo. A sua própria concepção da prática epistemológica, fundamenta que pré-juízos vigentes na sociedade, ideologias, enfim, parâmetros que plasmam as diversas concepções acerca da realidade, sejam objecto de elaboração teórica na Generalidade I, a matéria primeira da «produção» de conhecimentos. A resolução das contradições económicas e

<sup>40</sup> *PM*, 242.

<sup>41</sup> *P*, 100.

<sup>42</sup> *P*, 106.

sociais, inclui a intervenção do ideológico; ele reveste-se assim numa existência material: a existência das ideias de crença de tal indivíduo é, pois, material, enquanto elas são os seus actos (materiais), inseridos nas práticas (materiais), reguladas por rituais (materiais), elas mesmas definidas pelo aparelho ideológico (material) donde dependem as suas ideias<sup>43</sup>.

De facto, a ideologia não é uma construção «ex nihilo», ou simplesmente uma sistematização conceptual. Possui uma eficácia própria, mesmo uma «realidade objectiva e operante»; a classe dominante, escreve Althusser, «n'entretient pas avec l'idéologie dominante, qui est son idéologie, un rapport extérieur et lucide d'utilité ou de ruse pures»<sup>44</sup>. Nesta óptica, a ideologia, penetrando em todo o edifício social, motiva esse peculiar fenómeno de *coesão*, estabelecendo a nível do vivido, como diz Poulantzas, «agentes de relações evidentes-falsas», que permitem o funcionamento das suas actividades práticas (divisão do trabalho, etc.) na unidade dum formação social<sup>45</sup>. Os intérpretes clássicos do marxismo concediam, já o dissémos, o primado à infra-estrutura relativamente às supra-estruturas, e portanto relativamente à ideologia por eles considerada como um «reflexo». A obra althusseriana (como a gramsciana), salientando a objectividade e eficácia das supra-estruturas ideológicas no fenómeno sócio-político, contestam a óptica dos que consideram os factos supra-estruturais como simples «aparências» ineficientes. Todavia, deve reconhecer-se com Althusser, que resta ainda por elaborar, em grande parte, uma teoria da eficácia específica das supra-estruturas.

## 2. Os «aparelhos ideológicos de estado»:

O conceito de «aparelho ideológico de Estado», sugerido por Gramsci<sup>46</sup> e desenvolvido por Althusser, prolonga a tese da existência material da ideologia dominante. Para Althusser, a fim de

<sup>43</sup> *P*, 108.

<sup>44</sup> *PM*, 241.

<sup>45</sup> Nikos Poulantzas, *Pouvoir Politique et Classes Sociales*. Paris, Maspero, 1975, t. II, p. 28.

<sup>46</sup> Nesta perspectiva, Gramsci escreve que na noção de Estado «entrent des éléments qu'il faut ramener à la notion de Société civile (au sens, pourrait-on dire, où État = société politique + société civile, c'est-à-dire hégémonie cuirassée de coercition)» (*Oeuvres Choiesies*, Paris, Éditions Sociales,

aprofundar a teoria do Estado, é indispensável ter em conta não somente a distinção entre *poder de Estado* e *aparelho de Estado*, mas também uma outra realidade, do lado do aparelho de Estado mas que se não confunde com ele: os aparelhos ideológicos de Estado (AIE). Ora um AIE é um sistema que contribui para a reprodução de relações de produção: os AIE efectivam a função unificadora da ideologia dominante nas diferentes regiões ideológicas; não há, pois, sociedade sem AIE.

Apresentando uma lista (ainda provisória) de AIE<sup>47</sup>, Althusser caracteriza-os como funcionando primariamente numa dominante ideológica, e secundariamente repressiva. A finalidade é assegurada por um processo de *interpelação*, constituindo os indivíduos em «sujeitos»; «ser interpelado», significa «tornar-se portador de normas morais, jurídicas, etc., a fim de que o indivíduo possa assumir a sua função no modo de produção; *sujeito* significa ainda, tornar-se portador da ideologia de classe: «la catégorie de sujet n'est constitutive de toute idéologie, qu'en tant que toute idéologie a pour fonction (qui la définit) de «constituer» des individus concrets en sujets»<sup>48</sup>. A teoria marxista tradicional considerava sobretudo a óptica do repressivo, enquanto Althusser insiste também nos AIE: «l'Appareil répressif d'État «fonctionne à la violence», alors que les Appareils idéologiques d'État fonctionnent «à l'idéologie»<sup>49</sup>.

Na lógica do seu discurso, os AIE são para Althusser um dos campos da luta de classes, sobretudo segundo duas formas

1959, pp. 295-296). O contributo de Gramsci é de circunscrever no interior do Estado um nível especificamente supra-estrutural, que possibilita o «leadership» ideológico. Na supra-estrutura discerne dois momentos: a sociedade política (apoiada na coacção) e a sociedade civil (apoiada na persuasão). O conceito de *hegemonia* procura significar os momentos da direcção ideológica e política do aparelho estatal, e ainda um incentivo à alteração da base infra-estrutural e da supra-estrutura política, não negligenciando a direcção ideológica. Assim, Gramsci fez avançar a teoria marxista do Estado, definindo este como uma espécie de imbricação dos órgãos da supra-estrutura.

<sup>47</sup> Cf. P, 83. Ainda que provisória, e sem que a ordem tenha particular significação, a lista é a seguinte: os AIEs religioso (o sistema das diferentes Igrejas), escolar (o sistema das diferentes Escolas, públicas e privadas), familiar, jurídico, político (o sistema político, portanto também os Partidos), sindical, informação (imprensa, rádio-televisão, etc.), cultural (Letras, Belas-Artes, desportos, etc.).

<sup>48</sup> P, 110.

<sup>49</sup> P, 84.

de luta, diferentes mas complementares da estratégia de tomada do poder: a *irrupção* no seio dos AIE para progressivamente serem controlados; o *afrontamento*, a este ou àquele AIE, isto é, às suas formas e aos seus conteúdos, etc., para provocar a sua alteração radical<sup>50</sup>.

É de salientar o interesse que está merecendo a análise do Estado como fenómeno de poder no sentido político (e sociológico) e não somente como fenómeno jurídico. Com efeito, importa aclarar o carácter político dos códigos, das práticas e das instituições; contudo, as sociedades não são determinadas unilateralmente pelo económico; mas elas não o são também somente pelo político.

## V. A PRÁTICA FILOSÓFICA

Segundo Althusser, que continua Lenine, as ciências e a política delimitam a prática filosófica. Ao invés das ciências, a filosofia não tem objecto próprio (no sentido em que dizemos que as ciências têm um objecto), mas a sua prática incide sobre os conceitos (científicos), a fim de explicitar a ruptura actual entre o científico e o ideológico. Assim, e segundo as palavras de Althusser, «toute philosophie consiste dans le tracé d'une ligne de démarcation majeure par quoi elle repousse les notions idéologiques des philosophies qui représentent la tendance opposée à la sienne; l'enjeu de ce tracé, donc de la pratique philosophique, est la pratique scientifique, la scientificité»<sup>51</sup>. A intervenção filosófica especifica-se primeiramente numa dimensão que se caracteriza pelo que se poderia designar de o filosófico das ciências, isto é, a cientificidade do discurso científico; os termos que significam o filosófico e o científico devem repensar-se continuamente.

Além do real alcance dessa especificidade, deve evitar-se, cremos, incorrer numa segunda versão da Filosofia como «serva»; outrora, serva da teologia, hoje serva das ciências?!

Mas, segundo Althusser, a prática filosófica não se confina às ciências: a filosofia representa a política na área da teoria; relativamente às ciências, e vice-versa, a filosofia significa a

<sup>50</sup> Cf. S. Karsz, *op. cit.*, 230 ss.

<sup>51</sup> L, 39-40.

cientificidade na política, no processo da luta de classes<sup>52</sup>. A filosofia representa, assim, a cientificidade no fenómeno político, isto é, não intervém de modo neutro: «La philosophie est, en dernière instance, lutte de classes dans la théorie»<sup>53</sup>. Então, a filosofia é, de certo modo, *omnipresente*; sem começo, nem história, intervém na *repetição* tensiva das duas tendências fundamentais, idealismo e materialismo, devendo tomar partido no seio da luta de classes. Querer o fim da prática filosófica seria pretender que a tendência idealista triunfasse; filosofia é a política na teoria, segundo Althusser. O marxismo é, então, não uma nova teoria filosófica, mas uma nova *prática* de filosofia.

Cremos, contudo, que Althusser, no percurso analítico exigido pela lógica do seu discurso, não especifica ainda a articulação das ciências nos aparelhos ideológicos e institucionais, a nível da teoria geral das ciências; radicalizará, por isso, o político na filosofia?

É verdade que a História mostra e o conceito ensina; na evolução cósmico-bio-antropológica, o Pensamento é posterior à Vida: esta é dialéctica, dissimetria, potencialidade. Mas importa, salienta Chatelêt, conhecer a problemática actual da humanidade e participar com lucidez no combate exigido para a instauração duma sociedade que permita o desenvolvimento indefinido das potencialidades humanas, que faça existir o homem como homem, que realize a liberdade efectiva; uma sociedade em que o pensamento se liberte da sujeição natural e do temor; onde a natureza e a vida da cultura não mais sejam mascaradas<sup>54</sup>. Na verdade, o Pensamento fenece quando se sistematiza, demarcando-se do real. Uma razão que seja vital e dialéctica, é também dialógica e dialogante, pessoal e comunitária.

ACILIO ESTANQUEIRO ROCHA

<sup>52</sup> Cf. L, 42-43.

<sup>53</sup> RL, 41.

<sup>54</sup> F. Chatelêt — *Logos et Praxis*. Paris, Sedes, 1962, p. 195.