

A intervenção Althusseriana: Epistemologia e Política

ANTÓNIO SANTOS (*)

1 — Quem intenta percorrer os acidentados caminhos da teoria marxista no ocidente (ou debruçar-se sobre os problemas da recém-nascida epistemologia), directa ou indirectamente, ainda hoje, desemboca em Althusser, quase passados vinte anos sobre as suas primeiras obras e doze sobre Maio de 1968.

Num «contexto histórico, político e ideológico» de «crise do movimento comunista internacional» (Vázquez, 1978), numa «conjuntura confusa de reflexão nascente sobre as deformações estalinianas» (Sève, 1980), numa época caracterizada pela eclosão de novas formas e frentes de luta e de organização, em que «empobrecimento, proletarização, crise económica, crise política e social estão a assumir nas sociedades capitalistas evoluídas, perspectivas diferentes das que foram desenhadas pelo marxismo tradicional» e se fala mesmo de «um marxismo a refazer» (Cerroni, 1976), o desafio da leitura de Marx por Althusser representa «um dos contributos mais estimulantes que a filosofia marxista recebeu depois da Segunda Guerra» (Sève, *ob. cit.*) que explica, em grande medida, as reacções de «entu-

siástica adesão ou de apaixonada repulsa» (Vázquez, 1978) a que deu aso⁽¹⁾.

E se bem que hoje — ao procurar detectar-se a sua real influência na teoria dos movimentos e organizações operárias ocidentais ou determinar-se os efeitos pertinentes, os elementos de irreversibilidade, as «aportações consideráveis» (Rocha, 1978), os «espaços em branco» (Augé, 1976) do seu discurso, ao estabelecer-se a discussão dos fundamentos das suas teses ou ao considerar-se os seus trabalhos de um ponto de vista histórico — se começa a efectuar um balanço mais frio e distanciado, é facto que a persistência de muitas das questões levantadas designa ainda a sua eficácia⁽²⁾.

(1) Relembre-se, a este respeito, o diferente percurso (teórico-político) dos autores de *Lire le Capital*, dos colaboradores de Althusser nas colecções «Théorie», «Analyses» e «Cours de Philosophie pour Scientifiques», da Maspero. Recorde-se também a trajectória de Poulantzas e, em especial, os seus últimos testemunhos («L'Etat, le Pouvoir, le Socialisme» e «Repères»). E, ainda, provenientes de diversas perspectivas, as críticas da equipa de «Contre Althusser», de Macciocchi, de Schaff, John Lewis, para além de muitos outros referenciados na bibliografia.

(2) Ver Cotten, Vázquez, Sève, Sarsz e o número especial da revista *Dialectiques*, em especial os textos de Crespo, Lock, Montanari e Fistetti

(*) Licenciado em Ciências Políticas e Sociais. Assistente no I. S. E. e no I. S. P. A.

O que está em causa não é mais um debate teórico (circunstanciado ou não no interior dos partidos comunistas), mas, em última análise, a capacidade de resposta de um marxismo que redescobrimo os «dois ingredientes essenciais em qualquer cultura autêntica: o rigor científico e a aderência histórica» (Cerroni, 1976) possa fazer face às exigências da imprevisível adaptabilidade e resistência do modo de produção capitalista, ou, noutros termos, à questão da transição para o (e para qual) socialismo.

2 — A novidade da leitura althusseriana de Marx condensa-se, para Sève, em três teses fundamentais: 1) «contra o “regresso” às obras filosóficas da juventude (...) a tese do “corte” operado em 1845-1846 pelas *Teses Sobre Feurbach* e *A Ideologia Alemã*, corte que invalida radicalmente as obras anteriores e situa a nascença do marxismo num terreno completamente diferente»; 2) «contra a sua reinterpretação a partir do humanismo feurbachiano e das suas categorias filosóficas (...), a tese do anti-humanismo teórico constitutivo do marxismo, que as substitui por conceitos científicos totalmente inéditos» (...); 3) «contra a sua filiação na dialéctica hegeliana e nas suas categorias intrinsecamente teleológicas e idealistas (...), a tese da sobredeterminação dialéctica que instaura uma nova matriz da contradição». (Sevè, 1980).

3 — Mas uma tal leitura representava, em si mesma, um novo modo de ler. Uma nova leitura que pretende ser uma leitura nova.

e de Schottler sobre as repercussões da produção althusseriana em Espanha, Grã-Bretanha, Itália e Alemanha. Entre nós, ver os textos referenciados de B. Moura, A. Rocha, V. Moreira, T. Cunha, A. Castro, M. Neto, além do importante estudo de Esteves da Silva. A influência de Althusser é visível nos trabalhos de alguns investigadores e assistentes universitários de Economia, Direito e Sociologia, mas não na teoria das organizações do movimento operário português, quase toda de carácter conjuntural e pragmático.

Ler Marx, «apresentar em forma teórica o que nele se encontrava em estado prático», proceder a uma leitura «sintomal» (que se deveria estender às «obras teóricas» dos sucessores de Marx e às «obras práticas» do marxismo), eis o projecto inicial de Althusser, tal como resulta dos escritos da sua primeira fase⁽³⁾.

«Ler um texto, neste sentido, significa pensar o ainda impensado: desvelar o que o autor não disse, isto é, explicitar o não dito (Rocha, 1978). Ler Marx é, pois, fazer incidir sobre a sua escrita um método de “extração-elaboração” teórica. É trabalhá-la, elaborá-la, rectificá-la partindo da “aplicação das formas mais elaboradas (que se encontram no próprio Marx) sobre as suas formas menos elaboradas, ou, se se preferir, dos seus conceitos mais elaborados sobre os menos elaborados, ou ainda, do seu sistema teórico sobre determinados termos do seu discurso, etc.» (STT, 98).

Se ler «é praticar uma problemática, é fazer funcionar um texto», «descodificar e (re-)ler o texto a partir da sua decifração», uma tal leitura implica «uma definição precisa dos conceitos marxistas, libertos das investidas ideológicas, e um certo recurso a noções emprestadas à psicanálise e à linguística» (Karsz, 1974).

4 — E também à epistemologia. Com efeito, Althusser extrai de Jacques Martin «o

(³) A obra de Louis Althusser pode ser dividida em duas fases:

A Fase I, abrangendo fundamentalmente os textos de *Pour Marx* (publicados entre 1960 e 1964), de *Lire le Capital* (1965) e *Sur le Travail Théorique* (1967) que giram à volta das categorias do «corte» e do «trabalho teórico»;

A Fase II, englobando escritos como *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (1967), *Lénine et la philosophie* (1969), *Réponse à John Lewis*, *Eléments d'autocritique* (1974) e alguns dos textos publicados em *Positions*, nomeadamente *Soutenance d'Amiens*, fase esta que, na globalidade, seria caracterizada por um exame crítico (segundo alguns, uma verdadeira ruptura) das teses defendidas no período anterior.

conceito de *problemática* para designar a unidade específica de uma formação teórica» e de Gaston Bachelard «o conceito de *corte epistemológico* para pensar a mutação da *problemática teórica contemporânea da fundação duma disciplina científica*» (PM, 24).

Bachelard havia formulado o conceito de «*corte*» no capítulo II da «*Actividade Racionalista da Física Contemporânea*» (1951) — embora este anteriormente já afluísse em «*O Novo Espírito Científico*» (1934) e em «*A Filosofia do Não*» (1940) — para designar a *contraposição/irrupção* do conhecimento científico face ao conhecimento comum, o *aparecimento* de um novo espírito científico em relação ao espírito científico anterior ou mesmo ao espírito pré-científico (ver Lecourt, 1973).

A história das ciências era, assim, concebida como composta de saltos, revoluções, mudanças, transformações de base, embora tais «*revoluções*» fossem entendidas de forma idealista, na medida em que se trata de uma história autónoma: «a história dos progressos humanos é a história dos progressos da razão científica» tendo esta por modelo «as ciências da natureza ou mais exactamente o pensamento matemático que anima as teorias da física e da química» (Valdée, 1975).

Estaríamos, no entanto para Lecourt, em face de um idealismo não-positivista e anti-evolucionista, em que se reconhece a «*ligação, ou antes, a unidade*» «entre a epistemologia e a prática efectiva das ciências». A transposição-exploração do conceito de «*corte*» aparece, então, legitimada: Bachelard, não sendo um marxista, nem mesmo um materialista, teria submetido os problemas epistemológicos a um «*deslocamento revolucionário*» (Lecourt, 1973). Mas legitimada ainda porque tal conceito (bem como o de *problemática*) não seria arbitrário nem exterior à obra de Marx. «Pelo contrário, pode mostrar-se que estão (ambos) presentes e na base do pensamento científico de Marx, mesmo se a sua presença permanece na

maior parte do tempo no estado prático» (PM, 24).

5 — A localização de um «*corte*», em relação à obra de Marx, em 1845, operava num duplo sentido. Por um lado, operava a divisão do pensamento de Marx em dois grandes períodos essenciais: o período ainda ideológico, o das obras da juventude (1840-1844) e o período científico, posterior ao «*corte*» abrangendo as obras da ruptura, da maturação e da maturidade; por outro, alicerçava a afirmação de que «ao fundar a teoria da história (materialismo histórico) (...) Marx rompeu, num só e mesmo movimento, com a sua consciência filosófica anterior e fundou uma nova filosofia (materialismo dialéctico)» (PM, 26).

As obras da juventude reflectiriam, numa primeira fase, (a da *Gazeta Renana*) um racionalismo liberal e, numa segunda, um racionalismo comunitário, este centrado na antropologia feurbachiana. Apenas os *Manuscritos* de 44 seriam inspirados por uma *problemática hegeliana*, contrariamente ao propalado mito do hegelianismo do jovem Marx.

Os textos da ruptura manteriam alguns equívocos do período anterior — «não se rompe de um golpe com um passado teórico» —, o que se revelaria, sobretudo ao nível da linguagem, pois «são as antigas palavras que muitas vezes são encarregadas do protocolo da ruptura» (PM, 29), e só se rompe com palavras e conceitos fabricando novos conceitos.

De qualquer modo, existiria, a partir de *A Ideologia Alemã* um arsenal de conceitos teóricos de base que não se encontram nos textos anteriores. A deslocação seria evidente comparando, v. g. o sistema teórico das obras de maturidade com o sistema dos *Manuscritos* de 44 cujos conceitos base (*Essência Humana, Alienação, Trabalho Alienado*) se encontrariam arqueologicamente soterrados.

A intervenção althusseriana apresenta-se, assim, nesta fase, como uma intervenção

epistemológica que se afirma pela repulsão da ideologia através da interpelação do seu outro — a ciência. «O projecto althusseriano, originariamente político — assegurar a racionalidade da prática política e do próprio partido — converte-se substancialmente num projecto teórico, mais exactamente epistemológico: estabelecer a Teoria das condições de produção do conhecimento científico». (Vasquez, 1978). Os conceitos de «prática teórica» e a distinção entre «objecto real» e «objecto de conhecimento» (aprofundados em STT) preenchem exactamente essa função, completando o edifício cujos alicerces teóricos repousavam na clivagem entre os dois Marx e na desideologização do marxismo.

6 — Mesmo assim, este «apelo à teoria funcionava politicamente» (Karsz, 1974). Não só porque se assume como crítica de toda uma tradição de exegese, mas também, porque pretende afastar simultaneamente da problemática do marxismo as variantes humanista e economicista. Por um lado, Marx romperia «radicalmente com toda a teoria que funda a história e a política sobre uma essência do homem» (PM, 233). Por outro, a radicalidade da «crítica da Economia Política» de Marx «põe em causa não apenas o objecto da Economia Política, mas a própria Economia Política como objecto». (LC, 23).

«A Economia Política não pode existir a não ser sob a condição que exista primeiro a ciência das suas premissas, ou se se prefere a teoria do seu conceito, — mas desde que exista esta teoria, então a pretensão da Economia Política desaparece no que ela é: pretensão imaginária» (LC, 24-25).

Tal teoria é a teoria marxista da História como teoria dos modos de produção, o materialismo histórico = a ciência da história.

Arreda-se aqui, quer uma concepção do materialismo histórico para quem a «história é a produção do homem pelo homem, a essência do homem é o trabalho, o conceito de trabalho é o conceito base do materia-

lismo histórico», quer uma outra que encara a história como uma sucessão — evolutiva — de regimes económicos caracterizados por diferentes tipos de relações de produção entre os homens, dependentes do desenvolvimento das forças produtivas (sobretudo, dos instrumentos de produção) e que entende as superestruturas política e ideológica como reflexos da base económica, segundo um modelo de causalidade linear⁽⁴⁾.

7 — Tudo isto interfere profundamente na modo de gizar as relações entre as duas componentes do marxismo, a científica e a filosófica, isto é, o materialismo histórico e o materialismo dialéctico.

O materialismo histórico não é, para Althusser, uma parte inalienável da filosofia marxista, aquela que estenderia os princípios do materialismo dialéctico ao estudo da vida social, aquela que aplicaria à história as mesmas leis gerais (as da dialéctica) que regem os fenómenos da natureza. É, de facto, uma ciência que «assenta nos seguintes conceitos teóricos de base: modo de produção, infra-estrutura, forças produtivas e relações sociais de produção, supraestrutura, direito, Estado e ideologia, classes, luta de classes, determinação em última instância pela economia, deslocamento da instância dominante no interior de um modo de produção, combinação de vários modos de produção numa formação social concreta, etc.» (in «A Polémica sobre o Humanismo», 194)

Enquanto isso, o materialismo dialéctico é uma filosofia que emerge da «própria fundação duma ciência», a história. Afasta-se o alargamento da dialéctica à natureza: não se cuida do que alguns chamam «ontologia materialista» ou de «metafísica da natureza», mas sim da «teoria da história da produção científica», de uma teoria que se exerce «sobre os processos de produção dos conhecimentos examinados de um ponto de

(4) Ver, quanto a esta segunda posição, o conhecido capítulo de Estaline sobre o materialismo histórico e dialéctico.

vista histórico, isto é, insistindo sobre os momentos de ruptura no desenvolvimento histórico do saber, os pontos de passagem e de surgimento de novos discursos científicos a partir de um discurso ideológico» (Cunha, 1976).

Abordar o conhecimento como processo de produção é afastar «a ilusão de uma imanência dos conceitos nas coisas» própria do empirismo (Sève, 1980) e também a interpretação (humanista) do materialismo dialéctico quando afirma que «o sujeito humano (consciência) é a fonte e o centro de todo o conhecimento, que a relação sujeito-objecto se encontra no centro da filosofia marxista, que o homem cria os seus conhecimentos do mesmo modo que cria a sua história (...).

Para Althusser, «o materialismo dialéctico assenta nas seguintes categorias filosóficas de base»: «materialismo, ou primado da matéria sobre o pensamento, do objecto real sobre o seu conhecimento, distinção do processo real e do processo de pensamento, processo de produção do conhecimento, efeito do conhecimento dialéctico, formas da dialéctica, etc., distinção da ciência e da ideologia, distinção da ciência e da filosofia, etc.» (in «Polémin», 191-192).

8 — As críticas tecidas em torno das posições de Althusser foram muitas e de vários quadrantes: reprova-se-lhe a periodização operada em Marx (Bottigelli), o conceito de «prática teórica» (Deprun), a distinção objecto real/objecto de conhecimento (Prado Junior), os paradoxos derivados do seu estruturalismo (Lefebvre), a teoria da ideologia definida no terreno da sociologia geral (Rancière), o afastamento por ideológicos de momentos decisivos da concepção marxista em nome de «um anti-humanismo» e «anti-historicismo» teoricamente entendidos (Schmidt), o derivar para uma interpretação politicista do materialismo histórico (Texier), o corte entre produção da teoria e movimento objectivo da essência (Sevè, 1974), a redução ao corte epistemológico — e o es-

quematismo daí resultante — do corte teórico-prático existente entre a concepção da filosofia da interpretação e a da filosofia como transformação do mundo (Vasquez, 1973), etc.

A maior parte delas repousa na questão do corte epistemológico e dos seus pressupostos ou efeitos, quer trate da concepção do materialismo histórico e do materialismo dialéctico defendida por Althusser, quer da forma de encarar a relação teoria/prática.

A autocritica de Althusser, desencadeada a partir do prefácio da edição italiana de *Lire le Capital* em 1967, visava corrigir o que ele mesmo designou de desvio teorista presente nos seus primeiros escritos donde «a luta de classes estava praticamente ausente» (EA, 15), religar, articular teoria e política, afirmar o primado da prática política por detrás da luta teórica.

Ora se pensarmos que «toda a obra de Althusser se joga nesta contradição fundamental: entre o teorismo afirmado nos seus primeiros trabalhos e a posterior intenção de o superar» (Vasquez, 1978), a questão central que se coloca é a de saber até que ponto, a autocritica efectuada rompe com tal desvio; por outras palavras, o «que é que fica — se é que fica — definitivamente afastado ou, pelo contrário, persiste, não obstante a sua demolidora autocritica?» (*ibid.*).

Que consequências advêm desta nova posição quanto à questão do «corte epistemológico»? E quanto à relação entre o materialismo histórico e o materialismo dialéctico? Conduz, por exemplo, a uma rectificação das categorias e conceitos centrais de cada um dos termos da relação? A um novo estatuto da ciência e da filosofia?

Haverá discontinuidade entre o Althusser da autocritica e o Althusser da primeira fase?

10 — Nos principais textos de 1967-1968, esboçava-se já um movimento de correcção de posições anteriores. Contra interpretações de teor positivista ou subjectivista no interior do marxismo, que tenderiam a redu-

zi-lo, respectivamente, a uma ciência ou a uma filosofia, reafirma-se a distinção na teoria marxista duma ciência e de uma filosofia. Marx, ao fundar a ciência da história, abriu um novo continente científico, ao lado do continente Matemáticas, aberto pelos Gregos e do continente — Física, aberto por Galileu. Mas não só: lançou também as pedras angulares de uma nova prática filosófica, e não de uma nova filosofia da praxis.

«O continente História designa o espaço em que tem lugar toda a prática social, define as suas condições de funcionamento e os efeitos objectivos». «É o continente História que inclui a economia, a política, a ideologia, a moral, a sexualidade, as ciências, as instituições, etc.» (Karsz, 1974).

O materialismo histórico surge, deste modo, como teoria em sentido forte que permite, na medida em que fornece os conceitos de base, realizar a análise concreta de situações concretas, condição fundamental para qualquer intervenção de natureza política.

Esta ciência permite não só «o conhecimento da estrutura das formações sociais e da sua história, o conhecimento das concepções do mundo que a filosofia representa na teoria, o conhecimento da filosofia», como oferece «os meios de transformar as concepções do mundo» (P, 43).

Mas «toda a grande descoberta científica provoca uma grande transformação filosófica» (LF, 53). Assim, o nascimento da filosofia (Platão) sucedeu à descoberta do continente Matemáticas; Descartes foi fruto da Física de Galileu; Kant da de Newton; o materialismo dialéctico seria o resultado da revolução na filosofia após o aparecimento do continente História.

Althusser afirma que a filosofia existe sempre em ligação com as ciências, mas em atraso em relação a elas. A «relação da filosofia às ciências constitui a determinação *específica* da filosofia» (PPSS, 65): «sem ciências não há filosofia, mas apenas concepções do mundo» (P, 43). O mesmo se

passa com a filosofia marxista que «não pode deixar de estar em atraso em relação à ciência da História» (LF, 54).

Com efeito, para Althusser, a filosofia não tem objecto real, nem sequer um objecto, mas apenas «objectos filosóficos» interiores a si mesma. Não visa dar solução aos problemas científicos. Enuncia teses, proposições teóricas, insusceptíveis de demonstração científica, teses que podem ser ou não justas, isto é, ajustadas à conjuntura teórica existente (o que é diferente de serem ou não verdadeiras). Quando muito, «as categorias filosóficas — se são justas — funcionam como *relação de produção* e de *reprodução* dos conhecimentos científicos» (PPSS, 113).

A sua função fundamental «é traçar uma linha de demarcação entre, por um lado, o ideológico das ideologias, e por outro, o científico das ciências» (PPSS, 26). Explicitando: a filosofia intervém na realidade teórica, constituída pelo domínio das ciências, das ideologias teóricas e da própria filosofia, a fim de distinguir o que é científico e o que é ideológico. Esta intervenção produz efeitos teóricos (v. g. novas questões) e efeitos práticos (novas relações de força entre as ideias em causa). Note-se, porém, que da anterior oposição bipolar entre Ciência e Ideologia (redefinida esta, agora no plural, segundo a ligação entre duas componentes — ideologias teóricas e práticas), se passa a uma relação angular Ciência — Filosofia — Ideologias. A relação de oposição dizia respeito apenas à relação de ruptura entre a ciência e a ideologia teórica, deixando intacto o domínio objectivo, social, ocupado pelas ideologias não-teóricas, onde as rupturas seriam muitas, mas resultantes da prática política. De qualquer modo também a filosofia é, para Althusser, «fundamentalmente política» (P, 36). Mas não é «a política *tout court*» (PPSS, 61): surge como o lugar onde se confrontam sob veste teórica, posições de classe, numa verdadeira guerra de posição, sem que se possa dizer que o adversário seja

alguma vez «totalmente suprimido, totalmente riscado da existência histórica» (PPSS, 86). «O objectivo (*l'enjeu*) final da luta filosófica é a luta pela *hegemonia* entre as duas grandes tendências das concepções do mundo (materialista, idealista). O campo de batalha *principal* desta luta é o conhecimento científico: por ou contra ele. A batalha filosófica número 1 joga-se, pois, na fronteira entre o científico e o ideológico» (P, 43).

Enunciando teses que sirvam as ciências, em geral, em vez de as explorar em seu favor, como a maior parte das filosofias; combatendo a dominância de ideias «extra-científicas» («conscientes» ou não) que os cientistas têm da sua própria prática (a filosofia espontânea dos cientistas); demarcando o materialismo histórico das filosofias da história, Althusser pretende solidificar a grande aliança com os cientistas do século XX, diminuir o atraso relativo do materialismo dialéctico, desenvolver uma nova prática da filosofia, como arma para a transformação do mundo.

Prática da filosofia que é uma prática essencialmente epistemológica e cuja formulação continua a assentar na categoria chave do «corte epistemológico».

Ora relendo Althusser a partir das suas «obras da maturidade» ressalta, desde logo, a permanência, embora em novos moldes, de tal categoria.

«O corte epistemológico é um *ponto sem regresso* (...). Um «corte continuado», o início de um longo trabalho, e, como em qualquer ciência, um trabalho aberto mas árduo, dramático por momentos, interiormente assinalado por acontecimentos teóricos (extensão, rectificações, reformulações) que dizem respeito ao conhecimento *científico* de um objecto definido: as condições, os mecanismos e as formas da luta de classes — em termos mais simples, a ciência da história» (RJL, 57).

Nesta passagem, o corte é ainda visto como sendo um facto teórico, embora se arreda a visão de um corte/parto efectuado em

1845 e se sublinhe a lenta irrupção de um novo continente científico, plena de contradições e de conflitos internos.

Mas note-se que este facto — o corte — apenas respeita ao conhecimento científico, não também à filosofia considerada como «concentrado teórico da política», como sendo, «em última instância, luta de classes na teoria» (RJL, 46).

«Na história da filosofia, como em outros muito longos episódios da luta de classes, não se pode falar verdadeiramente de ponto sem regresso. Falar-se-á então de “revolução” filosófica (em sentido forte, no caso de Marx)» (RJL, 64).

Em EA, a questão do corte já não surge, como simples facto teórico, mas predominantemente como facto histórico em «toda a sua dimensão social, política, ideológica e teórica» (EA, 14). «O corte não é uma ilusão, nem uma invenção pura e simples» e reafirmá-lo assume, para Althusser, uma função política: defender o leninismo contra as arremetidas da ideologia burguesa e pequeno-burguesa, ainda que disfarçadas de marxistas ou marxizantes.

Marca-se, assim, a distância e a diferença (dupla) em relação às teses anteriores. Distância em relação a uma concentração «cientificista» da filosofia presente nessas obras (como «teoria da prática teórica»). Dupla diferença, pois a partir daqui é possível aproximar a evolução política do jovem Marx da sua evolução filosófica e defender 1) que a sua evolução filosófica é comandada pela sua evolução política, e 2) que a sua descoberta científica (o «corte») é comandada pela sua evolução filosófica» (RJL, 61).

Ou seja: a passagem de Marx para posições de classe de índole proletária (teóricas e não apenas políticas) é decisiva para a fundação da ciência da história. Como escreve Althusser «é necessário que uma posição política proletária seja elaborada em posição teórica (filosófica) para que o que é visível ao ponto de vista do proletariado, seja concebido e pensado nas suas causas e

seus mecanismos. Sem esta deslocamento, a ciência da História é impensável e impossível» (EA, 125).

Ora se a evolução política de Marx comanda a filosófica e esta a descoberta do continente «interdito», a História, é porque o corte não é apenas epistemológico, mas sobretudo político-ideológico.

«Marx só podia chegar à ciência da história das formações sociais com a condição de criticar radicalmente todas as representações da história inevitavelmente dominadas pela ideologia da classe dominante, a ideologia burguesa» (Karsz, 1974).

Esta perspetivação do corte estava ausente das obras da Fase I, onde o corte era concebido em termos racionalistas-especulativos, «não abertamente nos termos clássicos de oposição entre a verdade e o erro (...) nem nos termos duma oposição entre o conhecimento e a ignorância (...), mas pior: nos termos duma oposição entre a ciência e a ideologia» (EA, 41-42).

Tal concepção impedia explicar o que, em última análise, comandava o corte. Reduzindo «de facto, a ruptura do marxismo com a ideologia burguesa ao corte, e o antagonismo do marxismo à ideologia burguesa ao antagonismo da ciência e da ideologia» (EA, 50), Althusser reconhece cair no teorismo imanente à sua concepção do materialismo dialéctico como uma epistemologia. Daí a sua autocrítica: «é necessário renunciar a isso e criticar o idealismo ou bafio idealista de toda a epistemologia» (EA, 53). Daí também uma nova linha de demarcação como tarefa: interpretar a *coupure* sem a reduzir (ver EA, 13-53).

«Temos o direito de falar de corte epistemológico e de utilizar esta categoria filosófica para designar o *facto* histórico-teórico do nascimento de uma ciência, incluindo, e apesar de toda a sua singularidade, a ciência revolucionária marxista (...). Na condição, bem entendido, de não tomar simples efeitos pela causa — mas de pensar os sinais e os efeitos do corte como o fenómeno teó-

rico do aparecimento duma ciência na história da teoria, que reenvia para as condições sociais, políticas, ideológicas e filosóficas desta irrupção» (EA, 39).

Se a categoria do «corte» permanece — reside, como um verdadeiro *bunker* (Vasquez, 1978) —, o mesmo sucede com outras categorias e teses, embora se clarifique o seu sentido (caso do anti-humanismo teórico) ou se mitigue a sua formulação (caso da distinção objecto real/objecto de conhecimento).

Pode afirmar-se que na «*Soutenance d'Amiens*», Althusser ajusta algumas das suas posições anteriores, ao mesmo tempo que justifica outras. Assim, explica que, numa conjuntura teórica em que as relações de força pendiam para enunciados pragmatistas e humanistas, a sua intervenção tinha por objectivo curvar a vara na direcção oposta (ver P, 134), e daí, a categoria da «prática teórica» e a tese do anti-humanismo.

Reafirma as teses do processo sem sujeito⁽⁵⁾ e da «recusa teórica do marxismo como humanismo» (Piertti, 1976), anterior-

(5) «O conceito de processo é científico, a noção de sujeito é ideológica», escreve Althusser. Das teses «são as massas que fazem a História» e a «luta de classes é o motor da história» é a segunda que é dominante. Mas essa luta tem uma sustentação material que é «em última instância, a unidade das relações de produção e das forças produtivas sob as relações de produção de um modo de produção determinado, numa formação social historicamente concreta» (RJL, 35).

Desaparece, pois, a questão do sujeito da história: «a história é um imenso sistema *natural-humano* em movimento, cujo motor é a luta de classes. A história é um processo, e um *processo sem sujeito*. O problema de saber como é que «o homem faz a história» desaparece completamente» (RJL, 35-36). A história é um processo sem fim nem fins.

Não requer a revolução um «agente», «uma força humana, que, de qualquer modo, incarna a necessidade objectiva através de exigências, interesses subjectivos», e que, por isso, lhe dê «corpo e cérebro»? (Guastini, 1974). Se a luta de classes é o motor da história, não são as classes *sujeitos* (no plural) dessa mesma história?

mente desenvolvidas em *Lénine et la Philosophie* e em *Réponse à John Lewis*, mas esclarecendo que se Marx recusa «fundar num conceito de homem com pretensão teórica, isto é, como *sujeito originário* das suas necessidades (*homo œconomicus*) dos seus pensamentos (*homo rationalis*), dos seus actos e lutas (*homo moralis, juridicus et politicus*) a explicação das formações sociais e da sua história» (P, 169), «é para chegar aos homens concretos» (P, 170).

Reafirma a distinção entre objecto real e objecto teórico, sublinhando o primado daquele sobre este, mas esbate tal distinção ao apontar que ela encerra o paradoxo de ser colocada para ser anulada de seguida, renovando-se incessantemente no ciclo infinito de todo o conhecimento. Se assim não fosse, o próprio marxismo arrisca-se «a repetir verdades (...) quando o mundo exige novos conhecimentos, sobre o imperialismo, o Estado, as ideologias, o socialismo e sobre o próprio movimento operário» (P, 159).

Isto é: ultrapassado pelo real, os conhecimentos por ele trazidos permanecem como «evidências enormes e mortas, como máquinas sem trabalhadores» (*ibid.*).

Um balanço crítico da intervenção althusseriana, ainda que circunscrito à questão do «corte», não seria possível nos estreitos limites deste artigo (*).

Ficam, porém, duas interrogações e uma observação:

Duas interrogações:

(*) Para Sève (1980) a rectificação de Althusser não se debruçou sobre o essencial do erro, isto é, «sobre o *idealismo* inerente à epistemologia do conhecimento como produção, retomada sem nenhuma crítica à tradição bachelardiana, idealismo de que «o teoricismo» é, ele mesmo, um efeito entre outros» e traduz a ausência de uma clara linha de demarcação com uma posição materialista que assenta na «afirmação sem equívocos da gnoseologia do reflexo», única forma de impedir a desqualificação do «conhecimento e da prática sensíveis», da «experiência das massas».

1.^a — A ruptura afirmada por Althusser não «coloca fora do património *científico* do marxismo nada menos do que a crítica metodológica a Hegel, o primeiro grande esboço da crítica do Estado representativo e o deaneamento do fundamental eixo reconstitutivo da unidade homem-sociedade-natureza» presentes em algumas das obras de juventude de Marx? (Cerroni, 1976).

2.^a — São *justas* as teses que deixam a filosofia «fora da esfera do conhecimento (do domínio do verdadeiro-falso) próprio da ciência» ou que excluem a ciência da «sua vinculação com a prática, com a luta de classes e a própria prática como critério de validação»? (Vasquez, 1978). Uma nova prática filosófica não implica uma nova filosofia da *praxis*? A visão althusseriana da ciência permitirá compreender, por exemplo, «as implicações políticas e teóricas do domínio militar do desenvolvimento científico»? (Menahem, 1976).

Observação:

O conceito de «corte epistemológico» não é apto para dar conta das transformações ocorridas no próprio pensamento de Althusser, onde continuidade e ruptura se interpenetram num deslocamento sucessivo de posições que representa uma maturação no interior de uma mesma «problemática».

A actual explicitação do papel da prática política — que estava implícito nas primeiras obras — não rompe com categorias filosóficas anteriores, antes as remodela, nem supera integralmente o teoricismo. Talvez aí residam os seus limites e o fascínio do seu desafio...

Também no percurso de Marx se sucedem ruptura e continuidades. Há, efectivamente importantes mutações: «a tese da permanência inalterada, do seu «pensamento inicial» não é seriamente defensável (ver Moreira, 1971). Mas o conceito de «corte epistemológico», mesmo se determinado pela prática política, localiza, quando muito, o problema, cujo esclarecimento exige continuar o rigoroso caminho (teórico-histórico)

já encetado por Guastini. O «corte» é, deste modo, um conceito ainda em «estado prático».

REFERÊNCIAS

A — OBRAS DE LOUIS ALTHUSSER

- Pour Marx*, Maspero, Paris, 1975 (PM).
Lire le Capital, vol. II, Maspero, Paris, 1971 (LC).
Sobre o Trabalho Teórico, Presença, Lisboa, s. d. (STT).
«Lénine & la Philosophie» suivi de «Marx & Lénine devant Hegel», Maspero, Paris, 1975 (LF).
Philosophie et Philosophie Spontanée des Savants, Maspero, Paris, 1974 (PPSS).
Resposta a John Lewis, Estampa, Lisboa, 1973 (RJL).
Éléments d'Autocritique, Hachete, Paris, 1974 (EA).
Positions, Éditions Sociales, Paris, 1976 (P).

B — ARTIGOS E LIVROS

- ANDERSON, P. — *Sur le marxisme occidental*, Maspero, Paris, 1977.
AUGÉ, M. — *Les blancs du discours: idéologie en général, idéologie de classe et société primitive*, in C/V, 1976.
BOTTIGELLI, E. — *Comentários a uma leitura de Althusser*, in C/I, s. d.
CARDOSO, F. H. — *Althusserianismo ou Marxismo? A propósito do conceito de classe em Poulantzas*, in «Teoria das Classes Sociais», Escorpião, Lisboa, 1976.
CASTRO, A. — *Teoria do conhecimento científico*, Limiar, Porto, 1975.
CERRONI, U. — *Teoria política e socialismo*, Europa-América, Lisboa, 1976.
COELHO DE SOUSA — *Ciência e ideologia em Althusser*, in C/III, 1970.
COLLECTIF PROJEKT KLASSENANALYSE — *Louis Althusser — lutte contre la déchéance de la théorie de Marx*, in C/V, 1976.
CRESPO, L. — *Louis Althusser en Espagne 1966-1976*, in C/V, 1976.
CUNHA, T. C. — *Ciência e história no marxismo de Louis Althusser*, in revista *Vértice*, Coimbra, 1976.
DEPRUN, J. — *Será possível uma «prática teórica»?*, in C/I, s. d.
ESTEVES DA SILVA — *Para uma teoria da história, de Althusser a Marx*, Diabril, Lisboa, 1975.
GIANNOTTI, J. A. — *Origens da dialéctica do trabalho*, Difusão Europeia do Livro, São Paulo, 1966.
GUASTINI, R. — *Marx dalla filosofia del diritto alla Scienza della società*, il Mulino, Bologna, 1974.
HYPPOLITE, J. — *O «científico» e o «ideológico» sob uma perspectiva marxista*, in C/IV, 1970.
KARSZ, S. — *Théorie et politique: Louis Althusser*, Fayard, Paris, 1974.
LECOURT, D. — *Para uma crise da epistemologia*, Assírio e Alvim, Lisboa, 1973.
LEFEBVRE, H. — *L'idéologie structuraliste*, Seuil, Paris, 1975.
LOCK, G. — *Althusser en Angleterre*, in C/, 1976.
MENAHEM, G. — *La science et le militaire*, Seuil, Paris, 1976.
MOREIRA, V. — *O «renovamento» de Marx*, *Boletim de Ciências Económicas*, Coimbra (separata), 1971.
MOURA, J. B. — *Ideologia e prática*, Editorial Caminho, Lisboa, 1978.
NETO, M. — *Conhecimento e estrutura social*, *Vértice*, Coimbra, 1976.
PIERETTI, A. — *Il marxismo contemporaneo tra umanesimo e scienza*, Città Nuova, Roma, 1976.
POULANTZAS, N. — *Para uma dialéctica da realidade (Sartre, Lévy-Strauss, Althusser)*, in C/II, s. d.
POULANTZAS, N. — *Repères*, Dialectiques, Maspero, Paris, 1980.
PRADO JÚNIOR, C. — *Estruturalismo de Lévy-Strauss/Marxismo de Louis Althusser*, Brasileira, S. Paulo, 1971.
RANCIÈRE, J. — *La leçon d'Althusser*, Gallimard, Paris, 1974.
ROCHA, A. — *Dialéctica e Ideologia em Althusser*, in C/X, 1976.
SCHMIDT, A. — *Historia y Estructura critica del estructuralismo marxista*, Comunicacion, Madrid, 1973.
SCHOTTLER, P. — *Les Éléments d'autocritique, désavenu ou rectification?*, in C/V, 1976.
SÈVE, L. — *Marxisme et théorie de la personnalité*, Éditions Sociales, Paris, 1974.
TEXIER, J. — *Sur la détermination en dernière instance (Marx et/ou Althusser)*, in C/XII.

VADÉE, M. — *Bachelard ou le nouvel idéalisme épistémologique*, Éditions Sociales, Paris, 1975.

VÁZQUEZ, A. S. — *Filosofia de la Praxis*, Grijalbo, México, 1972.

VÁZQUEZ, A. S. — *Ciencia y revolución, (el marxismo de Althusser)*, Alianza Editorial, Madrid, 1978.

ZAJDSZNAJDER, L. — *Sobre Althusser*, in C/III, 1970.

C — REVISTAS, ANTOLOGIAS, COLECTÂNEAS

I — *Ciências da Linguagem e Ciências Humanas/Estruturalismo 1*, Presença, Lisboa, s. d.

II — *A Crise do Pensamento Moderno*, 1, Tempo Brasileiro, Rio, s. d.

III — *Idem*, 2, 1970.

IV — *Idem*, 3, 1970.

V — *Dialectiques*, n.º 15-16, Paris, 1976.

VI — *Epistemologia*, 1, Tempo Brasileiro, Rio, 1972.

VII — *Idem*, 2, 1972-1973.

VIII — *Epistémologie et marxisme*, 10/18, UGE, Paris, 1972.

IX — *Estruturalismo e Marxismo*, Zahar, Rio, 1968.

X — «Marxismo» I, *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga.

XI — *Idem*, II, 1979.

XII — *Polémica sobre o Humanismo*, Presença, Lisboa, s. d.

XIII — *Sur la Dialectique*, CERM, Éditions Sociales, 1977.

**COMPLETE
A SUA
COLECÇÃO
DE**

ANÁLISE PSICOLÓGICA

VOLUME I:	N.º 1	(Esgotado)
	N.º 2	(100\$00)
	N.º 3	(Esgotado)
	N.º 4	(120\$00)
VOLUME II:	N.º 1	(120\$00)
	N.º 2	(120\$00)
	N.º 3	(120\$00)
	N.º 4	(120\$00)

Os números 1 e 3 (Vol. 1) podem ser fotocopiados ao preço de **150\$00** (N.º 1)
e **300\$00** (N.º 3)

Faça o seu pedido, enviando cheque ou vale de correio em nome de:

INSTITUTO SUPERIOR DE PSICOLOGIA APLICADA

Av. Marquês de Tomar, 33, 4.º Esq. — 1000 Lisboa