Sérgio Lopes

Ideologia e prática social

A crítica que neste trabalho se faz a alguns aspectos da corrente «estruturalista» althusseriana aplica-se a um «resultado» historicamente demarcado, «resultado» cujos efeitos, se ainda hoje persistem e continuam a influenciar algumas investigações, se tornaram por vezes independentes dos seus autores — o que se verifica especialmente no caso de A. Badiou e de E. Ipola, mas também, pelo menos parcialmente, no de Nicos Poulantzas. Por outro lado, no que respeita a Althusser, o seu apoio ao livro de D. Lecourt Une crise et son enjeu, *e sobretudo a sua* Réponse à John Lewis, *denotam, em alguns aspectos, posições diferentes das precedentemente assumidas por esse autor, incomportáveis nos seus esquemas teóricos anteriores e exigindo por isso uma crítica específica. De notar, em especial, o abandono do dispositivo das «instâncias», tal como proposto no seu livro* Pour Marx. *Abandono talvez mais do que «táctico». O autor refere-se à* Réponse à John Lewis *na parte II deste artigo.*

I

ALGUMAS NOTAS SOBRE A PROBLEMÁTICA DA PRÁTICA SOCIAL

1. Introdução

> «[...] a prática é a instância que relaciona (em lugar de anular) a especificidade dos diferentes processos. Mais ainda, a prática [...] é também a instância que suscita a diferenciação dos diferentes processos [...]»
>
> M. Castells e E. Ipola, *Pratique épistémologique et sciences sociales*

> «[...] não se modifica a natureza de um conceito passando-o para o plural; quando muito, pode-se mascará-lo [...]»
>
> J. Rancière, *Sobre a Teoria da Ideologia — A Política de Althusser*

As notas que se seguem têm como objectivo a pesquisa de um terreno — aquele onde se movem os conceitos de prática, estrutura e ideologia. Para facilitar a localização do horizonte onde se desenrola a prospecção, referenciá-la-emos pela via de outro — o de Althusser. O que nos permitirá igualmente não só explicitar, como eventualmente reformular algumas teses defendidas nas últimas páginas de um trabalho anterior [1].

[1] Trata-se do artigo «Burocracia: prospecção de um conceito», in *Análise Social*, X, n.º 37 (1973), pp. 51-78.

A discussão processar-se-á sob um modo crítico, sem que ela, no entanto, se conceba como crítica. Expliquemo-nos.

Por crítica entendemos uma leitura que percorre o agregado mais ou menos sistematizado de conceitos de um discurso, pela sua ordem de exposição (ordem que não é necessariamente a do discurso explícito), começando pelas «categorias mais simples» (no sentido de mais determinantes), cujas relações nos permitirão, eventualmente — quando enquadradas no estudo das condições em que o texto em causa surgiu —, estabelecer, de modo articulado e num momento posterior, «o que está em jogo», quer dentro quer, possivelmente, fora da área de emergência desse texto [2].

Então as questões formuladas no texto revelar-se-ão muitas vezes sintomas de questões mais amplas e poderão mesmo conter uma «resposta», implícita ou declarada, aos problemas mais «gerais». Se tal acontecer, caberá então à crítica detectar, por exemplo, o que no texto é «política feita de outro modo» e responder-lhe *depois*, directamente, no modo político. Um belo exemplo de crítica eficaz é fornecido, na obra de Althusser, pela sua análise do pensamento de J.-J. Rousseau *(Sur le Contrat Social)*.

Já a crítica a Althusser desenvolvida por J. Rancière [3] nos não parece tão feliz. De facto, ao pretender «delimitar o momento em que, no discurso althusseriano, se estabelece uma solidariedade teórica e política» com a sua função ideológica de «defesa do saber académico» e ao «encontrá-lo» na «teoria da ideologia, Rancière interdita-se de descobrir outras quebras que nesse discurso precedam a formulação do conceito de ideologia e, quando efectivamente as descobre (como no caso do conceito de estrutura), subordina-as implicitamente ao momento «ideologia». Como consequência deste procedimento, a sua análise terá de se centrar na cena universitária, pois é incapaz de a apresentar, articuladamente, como um produto de qualquer coisa que lhe é muito mais vasta. Deste modo, ficou ainda por explicar por que razão certo «saber académico» encontra no althusserianismo um «instrumento» de defesa mais potente do que, por exemplo, no neo-hegelianismo; com o resultado de as «armas» teóricas de tal «saber académico» continuarem intactas, salvo no que respeita a um teoricismo vulgar, o althusserianismo dos pobres.

Talvez a teoria althusseriana da ideologia, particularmente no que se refere à dicotomia radical «ciência(s)/ideologia(s)», tenha constituído o pré-juízo inicial que instaurou, por assim dizer, a ordem de investigação do discurso althusseriano. As conclusões deste trabalho não o desmentem. Mas o discurso expositivo *(Darstellungsweise)* poderia não o registar; esse pré-juízo era susceptível de não ter aí qualquer efeito, o «resultado» era passível de ignorar a sua «história».

---

[2] O problema da determinação de *l'enjeu* é discutido por D. LECOURT no seu livro *Une crise et son enjeu*, obra interessante, embora nos pareça que o autor não tira todas as conclusões das teses que defende.

[3] J. RANCIÈRE, *Sobre a Teoria da Ideologia — A Política de Althusser*. A citação anterior refere-se ao conceito althusseriano de ciência; o autor do *Pour Marx* teria afirmado que não existe uma ciência, mas ciências...

Certamente que, como por outras palavras já o dissemos, uma crítica é, de facto, não só incompleta, mas incorrecta se se limitar a uma hermenêutica, se não incluir a avaliação «do que está em causa». Mas esta só pode ser levada a bom termo se tiver como premissa uma crítica «interna» sob a forma mencionada. Por isso mesmo, a crítica de Rancière, ao surpreender, com brilho, as manifestações mais patentes do discurso althusseriano, não conseguiu passar, *de forma articulada,* aos bastidores, à problemática de que a «produção» althusseriana é sintoma.

Como dissemos no início, pelo seu objectivo, este trabalho não pretende tanto desenvolver uma crítica como desenvolver-se sob o modo crítico. Esta limitação é-lhe imposta pela temática debatida, que, aproximando-se dos pontos abordados por Rancière, os não reconhece no entanto como correspondendo aos conceitos mais determinantes de Althusser.

Contudo, extratexto, por assim dizer, arriscaremos uma indicação: parece-nos que o momento mais central do pensamento de Althusser é o seu conceito de estrutura, na sua relação com o espaço conceitual, previamente esvaziado, da dialéctica (tal como explicitada por Engels). Porque sentiu o autor a necessidade de alterar a formulação engelsiana da dialéctica? Porque é que o conceito de estrutura aparece agora sob a forma de «natureza naturante» e «naturada», como que a sugerir que a segunda está «a precisar» da primeira? Porque será que o «salto qualitativo» e a sua conotação de «progresso» irreversível se desvaneceram? [4]

Pour Marx e *Lire le Capital* são efectivamente sintomas de uma certa maneira de «viver» e pensar as reais dificuldades políticas e teóricas surgidas dentro do movimento operário à escala internacional. Bastaria evocar a primeira fase do conflito sino-soviético, o vincar de novos aspectos na evolução do capitalismo, a questão do Terceiro Mundo, as repercussões da «destalinização» e tantos outros acontecimentos para nos apercebermos de um panorama que é novo e muda com rapidez, de um súbito emergir de problemas que serão «vividos» por muitos intelectuais como uma «crise teórica»; a prática teórica, não só na sua especificidade, como na reivindicação da sua própria auto-suficiência, é efectivamente, para esses intelectuais, a «instância» que o «momento actual» privilegia, aquela a que é preciso recorrer. Com isto pretendemos mostrar que o althusserianismo constitui uma resposta aos problemas que se tinham tornado patentes, que a dicotomia radical ciência/ideologia é parte integrante dessa resposta e ainda que uma crítica às suas premissas terá de passar pela análise da verdadeira natureza da «crise». Pois, se o aspecto principal da crise fosse de facto teórico, de que valeriam as invectivas de Rancière contra o poderio do «saber»? Este seria necessário. O único papel da «ideologia» seria o de transformar a necessidade numa virtude. Por isso defendemos o esquema de crítica proposto, indispensável mesmo para a análise das consequências posteriores do «estruturalismo marxista». Se o althusserianismo, cujo «primeiro aroma» indicava já a defesa da autonomia dos intelectuais de certas organizações,

[4] Ver adiante.

se tornou depois uma ideologia do «saber académico», a explicação de tal facto não será estranha à sua «resposta», mas a conexão precisa de ser estabelecida. É preciso saber como a história das suas atribulações ocorreu duas vezes: «a primeira como tragédia e a segunda como farsa.»

2. A prática social, a «produção social da existência» [5]

> «Toda a vida é essencialmente prática. Todos os mistérios que levam a teoria ao misticismo encontram a sua solução racional na prática humana e na compreensão dessa prática.»
>
> Marx, *Teses sobre Feuerbach* (8.ª)

O fim desta «tese» parece indicar a prática como o conteúdo efectivo da «realidade social», e assim foi compreendido, de facto, por Althusser. Badiou, um dos seus leitores mais autorizados, afirma que a prática é o conceito mais geral do MD [6], pois no todo social só existiriam práticas [7]. As instâncias seriam práticas enquanto as considerássemos na sua articulação em relação às outras. Preferiríamos a formulação do próprio Althusser, se ela de facto se não revelasse idêntica noutro passo. Em *Lire le Capital* [8] escreve: «Todos os níveis da existência social são lugares de práticas distintas [...] pensamos o conteúdo destas diferentes práticas pensando a sua estrutura própria, que é, em todos esses casos, a estrutura de uma produção [...]» A redacção de Althusser pareceria menos ambígua que uma fórmula do tipo «só existem práticas», que é um convite para uma «sociologia da acção», e em desvantagem relativamente às existentes (M. Weber, Parsons, Touraine), pois nestas o conceito de acção estaria já muito mais elaborado. Ora a prática social não é produto de qualquer «*élan* vital», «pul-

---

[5] No prefácio da *Contribuição à Crítica... (Zur Kritik...)* está escrito: «na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade...» «Existência» é a fórmula consagrada em francês. No original alemão, a palavra empregada é «vida» *(Leben)*.

[6] Ver A. BADIOU, «Le recommencement du matérialisme dialectique», in *Critique,* Maio de 1967. ALTHUSSER remete para ele a explicação pormenorizada de alguns conceitos (vid. «Sur le rapport de Marx à Hegel», in *Lénine et la philosophie,* última edição), nomeadamente os conceitos, aliás «categorias», de determinação e dominação, mormente quando aplicados à relação entre o MD (o autor refere-se ao materialismo dialéctico) e o MH (o que «será»?!!). No artigo de BADIOU, o conceito de prática estabelece o elo entre os dois. Vid. nota seguinte.

[7] Ver artigo citado, pp. 454-455. A prática, enquanto conceito «pensado pelo MH, não conhece senão práticas determinadas», afirma BADIOU. Consequentemente, o MD estabeleceria a categoria-prática, da qual as práticas do MH seriam como que especificações (tal como «matéria» para os físicos seria uma especificação da categoria filosófica de matéria. Vid. *Lenine e a Filosofia*). Ora a categoria que BADIOU nos oferece é estranha; a inovação filosófica de *Pour Marx* consistiria na extracção de categorias pelo método do «máximo divisor comum» das «práticas determinadas» (transformação de uma «matéria» num «produto»). Um bom dicionário não filosofaria pior!

[8] L. ALTHUSSER, *Lire le Capital,* «Petite Collection Maspero», p. 70. Daqui em diante a obra será referenciada por *LC* e *Pour Marx* por *PM*. Para as referências das obras de MARX, ver a bibliografia no fim do texto.

são» ou necessidade intrínseca de um «*homo sociologicus*», mas significa a «produção social da sua [dos homens] existência» [9]. Se a produção material constitui o cerne dessa «produção social da existência», está, no entanto, condicionada por todos os tipos de prática que asseguram a sua realização, efectividade e formas concretas. Por isso, em certos períodos, essas outras formas específicas de prática social podem, sob certos aspectos, tornar-se mais relevantes do que a produção material. Poder-se-á daqui inferir que elas terão em todos os casos a «estrutura de uma produção»?

É de salientar, no que respeita a outro ponto de debate, que, para Althusser (e Marx, nesta questão particular), as estruturas são sempre estruturas de práticas [10].

3. O conceito althusseriano de prática

«O empirismo do conceito supõe o idealismo do sujeito.»
L. Althusser, *Pour Marx*

Transcreveremos sucessivamente as definições de prática dadas por Althusser em *PM* e *LC*. No primeiro, a prática é definida como «todo o processo de transformação de uma matéria-prima determinada num produto determinado, transformação efectuada por um trabalho humano determinado, utilizando meios [de produção] determinados». Para Althusser, «o momento (ou elemento) determinante não é nem a matéria-prima, nem o produto, mas a prática em sentido estrito». Esta definição de prática, acrescenta o autor, inclui em si a possibilidade da particularidade: existem práticas diferentes, realmente distintas, se bem que pertencentes organicamente a uma mesma totalidade complexa. A «unidade complexa» das práticas é designada *prática social*. A prática determinante é a produção, «a prática de transformação da natureza (matéria-prima) dada, em produtos de uso, pela actividade de homens existentes, trabalhando pelo emprego metodicamente regulado de meios de produção determinados, no quadro de relações de produção determinadas» (*PM*, pp. 167-168).

O autor sublinha insistentemente («dada», «existentes», «determinados», «determinadas») o carácter *situado* da prática, tal como a concebe. Num texto posterior [11], para defender a ideia de uma ideologia em geral, recorrerá à analogia com a «produção em geral». O «geral da prática» revelar-se-á então, não tanto como

---

[9] L. ALTHUSSER, *Lire le Capital*, «Petite Collection Maspero», p. 70.

[10] Já as considerações feitas sobre o conceito de estrutura em ALTHUSSER na introdução deste artigo não se aplicam a MARX. Vid. adiante.

[11] L. ALTHUSSER, «Idéologie et appareils idéologiques d'État», in *Pensée*, n.º 151. Máximo divisor comum que, a bem dizer, é o ponto de partida da sua apreensão e dessas classificações. Estamos a seguir a ordem expositiva. No período seguinte tratamos do mecanismo que determina, neste ponto, essa ordem expositiva e a efectiva constituição do que aparece como «m. d. c.».

sendo «a sua especificidade», mas «o geral» de cada tipo de prática, divididas segundo certo critério.

Além da produção, a prática social comporta outros níveis essenciais: a «prática política», que Althusser diferencia segundo a sua «matéria» e «produto» (relações sociais), a «prática ideológica», que «transforma» a consciência dos homens, e a «prática teórica», que, numa primeira abordagem, é tanto a «científica» (que releva da «cientificidade»...), como a «pré-científica» (refere-se ao «conhecimento» — as aspas são de Althusser).

Deste modo, o autor tem sempre presente práticas concretas, situadas, pelo menos para os efeitos que pretende retirar dessa concepção em matéria de conhecimento. Parte da constatação duma situação de um estado de formação das práticas numa sociedade actual. Se confrontarmos este texto com o indicado na nota 11, apesar da diferente acentuação de aspectos já mencionados, concluiremos mesmo que o tipo de prática privilegiado é o institucional (em *PM* o facto é particularmente detectável no que respeita à prática política — numa referência ao seu carácter organizado, e mesmo à produção; no outro texto ocorre idêntica situação com a prática ideológica. E, o que é importante, esse privilégio não só se repercute ao nível da análise das práticas situadas enquanto tais, como também institui o «dado», o campo visível a partir do qual se farão classificações «científicas» e se definirá a prática como «máximo divisor comum dessas classificações» [12].

Ao «dado» aplica-se a estrutura do processo de trabalho [13]. O «dado» (actividade política, escolas, etc.) responde sempre na linguagem da aplicação. Não seria de esperar que ele, o «dado», discursasse para mostrar que com o trabalho só tem uma «determinação» em comum: a de ser um acto, e como tal pressupor um agente, qualquer coisa sobre a qual actua e que provavelmente não deixa de ser modificada por esse acto. O «dado» limitou-se a apresentar um «género próximo» comum com a «aplicação», que Althusser baptizou de «prática», depois do regresso, sem mais desvios (reformulações, construção do objecto), ao «concreto». É preciso que algo se torne «empírico» para que tudo permaneça «teórico».

No «concreto», um acto socialmente organizado, situado, diferenciado segundo o seu «objecto» [14], chama-se *actividade*. Althusser partirá do concreto para o abstracto pela via da inserção das suas práticas «determinadas» numa articulação específica que lhe assegurará o estatuto «teórico» dos seus «conceitos». Essa articulação, o «todo complexo com dominação», será repartido segundo a jurisdição dessas abstracções reais [15] que o cristalizarão. Por fim, nessa marcha para o abstracto encontraremos

---

[12] L. ALTHUSSER, «Idéologie et appareils idéologiques d'État», in *Pensée*, n.º 151.

[13] Tal como apresentada por MARX no início da 3.ª secção de *O Capital*.

[14] Objecto e objectivo. De notar que ALTHUSSER, no *LC*, definirá a «prática técnica» pelo seu objectivo. Sobre o conceito de abstracção real ver *LC*, p. 39.

[15] Ver *LC*, p. 39.

a «prática social», entidade que deveras surge como a suma abstracção.

Poderá o conceito de prática-actividade que nos é oferecido permitir pensar a «prática» como instância que relaciona a especificidade dos diferentes processos (Castells)? Ou, melhor ainda, talvez o próprio processo das práticas sociais? Parece-nos que ele é exactamente «elaborado» para o não pensar.

O que nos parece, porém, mais digno de nota é que o empirismo de Althusser neste ponto não é acidental; ele é a própria condição de funcionamento do seu sistema, pois:

1) É necessário, como única forma de pensar a «unidade» prática sob a hegemonia da sua diferença. É claro que a prática social só existe sob a forma de práticas concretas, «determinadas», diremos mais, e isso Althusser não poderá dizer: contraditórias [16]. Mas, para compreendermos essa especificidade das práticas, é indispensável o que Althusser nos interdita: o estudo do processo da prática social. Interdição necessária à economia do sistema, pois dela depende, além do mais, a dicotomia radical ciência/ideologia. Voltaremos por outra via ao assunto.

2) Por outro lado, só ele permite fundamentar a *démarche* transcendental em que o próprio objecto do conhecimento vai funcionar como uma condição *a priori* do conhecimento [17]. Para o explicar será preciso examinar as duas variantes do pensamento idealista no que respeita à problemática da prática:

a) A variante historicista e pragmatista — que postula o que Althusser designa por «conceito igualitarista de prática» (a «Praxis»), «a noite onde todas as práticas são pardas». O problema do conhecimento será, pois, posto sob a forma de adequação histórica entre a prática como sujeito e a prática como objecto. Era esta, aliás, a posição de Marx nos *Manuscritos de 1844*.

b) A variante teoricista, cujo principal representante é, talvez, Althusser. Por um lado, no que diz respeito estritamente à prática, o igualitarismo não desaparece, é apenas regionalizado: a cada instância a sua noite. Por outro lado, no que se refere às relações entre a prática e o conhecimento, reconhece-se que a investigação é uma prática específica e que a «validade» (a «cientificidade») dos seus resultados (que demarcaria para Althusser a linha da prática científica em sentido estrito) não é avaliável pela simples consideração das suas «condições de produção».

Ora, dentro das concepções de Althusser, tais premissas são «sentidas» pela «prática teórica» como um isolamento — isolamento que ela pensará sob a forma transcendental da indagação do «mecanismo pelo qual o objecto do conhecimento produz a apropriação cognitiva do objecto real». Como esta expressão claramente indica, a *démarche* transcendental não se refere às «condições de produção do conhecimento», onde Badiou gostaria de a

[16] O seu carácter contraditório não pode ser apreendido dentro dos dispositivos teóricos althusserianos, pois, para o autor, «contradição» não significa mais do que «prática articulada», como observa BADIOU, lamentando que ALTHUSSER tenha sido obrigado a utilizar este termo para se apoiar num texto de MAO.

[17] Vid. notas seguintes.

encontrar [18] — ela «penetra» no próprio objecto do conhecimento, que deverá conter em si as condições *a priori* que tornam possível o «efeito de conhecimento», condições que são dadas na natureza específica do objecto: «no seu mecanismo que sustém o jogo das formas de ordem no discurso científico da demonstração», mais precisamente nessas «formas» que, sem serem elas mesmas formas de ordem, são todavia o princípio ausente destas últimas (*LC*, pp. 74, 83 e 85). É nesse «princípio» que o sujeito transcendental se revela e deixa de falar na «linguagem dos objectos», para nos expor a «natureza diferencial» do seu discurso: o de ser sempre acompanhado do que está presente como ausência (da «ideia»), da sua «causa» (o princípio), mais — o de ele não ser mais do que o seu modo específico de existir, o modo pelo qual «o princípio, na medida em que possa ser explicitado pelo discurso», se define. Estas últimas expressões não são de Althusser, mas de Espinosa, e consistem numa adaptação termo a termo do seu esquema da «beatitude» ao critério althusseriano do discurso científico. Haverá discrepâncias sensíveis? O leitor que compare [19]. E, de qualquer modo, o que trará tal «cientificidade» de proveitoso à ciência?

Há pouco referimo-nos ao fim da 8.ª tese de Marx sobre Feuerbach. Não será agora altura de apreciar o teoricismo, articulando-o com o seu começo?

---

[18] BADIOU é induzido a tirar essa conclusão, não só pela sugestão oferecida pela expressão «condições de produção do conhecimento», mas também pelo facto de ALTHUSSER começar por, efectivamente, propor a fórmula «pela qual *a produção do objecto* do conhecimento...», o que seria, quanto a nós, a posição correcta do problema. Por um mecanismo que é descrito no fim desta parte, ALTHUSSER substitui «a produção do objecto» pelo «objecto», afirmando (*LC*, p. 74): «Quando pomos a questão do mecanismo pelo qual *o objecto* do conhecimento produz a apropriação cognitiva do objecto real, pomos uma questão diferente da questão das condições de produção do conhecimento.» É preciso ser-se mais claro? Tema, aliás, que será o *leitmotiv* do capítulo até ao fim. A observação de BADIOU seria cómoda para ALTHUSSER, pois, para este, a cientificidade não é do foro das «condições de produção...». Só restaria saber o que, nesse caso, haveria de «transcendental» no procedimento de ALTHUSSER, para além do termo «condições [...] conhecimento». A questão do «efeito de conhecimento» é, de resto, o único kantismo praticado pelo autor. Algumas das teses que defende no seu *avertissement* à edição de *O Capital* da Flammarion bem o provam. Olhando para a possível ordem de investigação, e não para a ordem de exposição do discurso althusseriano, é de crer mesmo que o procedimento em questão tenha sido provocado pela exigência de justificar a regionalização da prática, e não o contrário.

[19] Vid. *LC*, pp. 83-85, e ESPINOSA, *A Ética*, sobretudo a última parte: «Do poder do entendimento.» Com as demonstrações, corolários e escólios, onde os houver, as proposições 42, 36, 35, 32, 31 e 25, especialmente. Em ALTHUSSER, a simetria dos termos é de rigor (princípio ou sistema construtivo do objecto, por um lado, e o discurso, por outro), o que não se passa entre o espírito e Deus, em ESPINOSA, mas o esquema da existência reciprocamente mediada é perfeitamente idêntico. A natureza de um discurso que não pode ser sustido senão em referência ao que está presente como ausência a cada instante da sua ordem: o sistema constitutivo do seu objecto que requer para existir como sistema a presença ausente do discurso científico que o «desenvolve» (*LC*, p. 85), o que traz como «corolário»: o discurso científico é tão perfeito que não há questão relativamente ao seu objecto que não se desprenda da sua hermenêutica, tal como o espírito que goza da «beatitude» encontrou em si mesmo, por necessidade eterna, a virtude.

Examinado o conceito de prática em *PM*, voltemo-nos para a definição de *LC*, que de resto já apresentámos parcialmente.

Althusser faz uma enumeração das práticas: económica, política, ideológica, técnica e científica (ou teórica). Lista que não se pretende exaustiva, sendo no entanto aquela que «funciona», que produz efeitos, em todos os estudos que empregam o arsenal conceptual althusseriano. Depois de referir que todas as práticas têm a «estrutura de uma produção», o autor precisa «o que distingue entre elas estas diferentes estruturas» e que é «a natureza diferente do objecto a que se aplicam, os seus meios de produção e as relações nas quais elas produzem». Por fim sublinha ainda a importância das combinações *(Verbindungen)* entre o objecto, os meios de produção e as relações (*LC*, p. 70).

Seria assim de esperar uma substancial alteração da perspectiva de Althusser, caso «as relações nas quais elas [as práticas/estruturas] produzem» levassem, por exemplo, o autor a ter em conta que o carácter de classe de uma prática antecede a sua determinação como prática política. Seria legítimo aguardar que a referência às combinações fizessem superar o recorte paralelo da anterior classificação (à excepção das práticas técnicas, definidas extratexto em *PM* e cujo estatuto teórico era difícil de precisar nessa obra). Mas não. Com uma alteração de nomenclatura (prática económica, pois todas as práticas têm «a estrutura de uma produção»), as práticas da lista anterior mantêm-se em igualdade de estatuto teórico e o objectivo da nova definição revela-se: fazer ascender a prática técnica a esse estatuto. Criada por exigência da prática teórica, ela não haveria de ter também as suas reivindicações?

4. Os mistérios da apropriação

> «Está fora de questão penetrar aqui no mistério desse conceito de apropriação *(Aneignung)*.»
>
> Althusser, *Lire le Capital*

Depois de expormos a concepção de Althusser de prática e produção confrontá-la-emos com a concepção de produção formulada por Marx na «Introdução de 1857» [20].

Nessa obra, Marx escreve: «Toda a produção é apropriação *(Aneignung)* da natureza pelo indivíduo no seio e por intermédio

[20] Segue-se um texto alemão de acordo com o do *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf)*, Dietz Verlag, Berlim, 1953, tendo presente a consagrada tradução espanhola das edições Siglo Veintiuno (México, Buenos Aires, Madrid), a única que normalmente dá conta dos cambiantes do texto original, embora por vezes seja tão literal que o texto se torna muito denso; as edições francesa e portuguesa têm o defeito e a qualidade opostas. *Gr* indica as edições Dietz e *Fd — Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Borrador)* — a tradução espanhola. Onde houver sugestões de ALTHUSSER, tê-las-emos em conta. Como veremos, a tradução escrupulosa deste autor também dá conta dos cambiantes, mesmo quando ele os não aproveita. Em *O Capital* segue-se a tradução de ROY, revista pelo autor.

de uma forma de sociedade determinada. Neste sentido é uma tautologia dizer que a propriedade (apropriação) *(Eigentum, Aneignung)* é uma condição de produção» (*Gr,* p. 9; *Fd,* p. 7). Marx critica a confusão prevalecente entre os economistas que identificavam a propriedade privada com a propriedade, em sentido mais geral, que a produção, como apropriação, supõe e implica. Pouco depois, no mesmo texto, e na continuação da crítica aos «economistas», considera necessário «examinar as diferentes rubricas» (*Gr,* p. 10; *Fd,* p. 9) com as quais estes associam a produção e diz que «a primeira ideia que se apresenta de imediato é a seguinte: na produção, os membros da sociedade apropriam (elaboram, conformam) os produtos da natureza às necessidades humanas». Marx «apropriar-se-á» do duplo sentido da palavra (tornar próprio a, adaptar/apoderar-se de), mas fá-la-á jogar, na polémica, em sentido oposto ao dos adversários: em lugar de fazer prevalecer o segundo a partir do primeiro, subordiná-lo-á a este, tal como procedera anteriormente no interior da própria acepção «apoderar-se de», cujo «momento» «propriedade» ficara, antes do mais, dependente de «entrar na posse de». Assim, depois de passar em revista a relação entre produção, distribuição, troca e consumo, tal como era estabelecida pelos «economistas», entra na análise das relações entre a produção e o consumo, onde só a primeira «determinação» do conceito de produção (apropriação que consiste em tornar próprio a...) está subjacente a todas as suas considerações. Aqui, esta «apropriação» revelar-se-á mesmo afectada de um duplo efeito: «a produção não cria somente um objecto para o sujeito, mas um sujeito para o objecto. A produção produz o consumo 1) criando a sua matéria, 2) determinando o modo de consumo, 3) provocando no consumidor a necessidade de produtos que tinha criado originariamente como objectos.» (*Gr,* p. 14; *Fd,* p. 13.) É estabelecida, pois, uma relação de intermodificação, de «interapropriação», entre o que é «apropriado» e «apropriador», que aqui, de resto, só pode ser entendida dentro de mediações sociais complexas a serem tomadas em conta, e não através do curto-circuito da categoria de «sujeito» (produtor e simultaneamente consumidor). É de notar que Marx considera a produção, neste texto, como «um organismo social determinado, um sujeito social que actua num conjunto mais ou menos vasto... de ramos de produção» (*Gr,* p. 8; *Fd,* p. 6). Em *O Capital,* no início da secção V, lê-se: «O homem cria um produto apropriando um objecto externo às suas necessidades [...] a partir do momento, contudo, em que o produto individual se transformou em produto social, em produto de um trabalhador colectivo [...] as determinações de trabalho produtivo, de trabalhador produtivo, alargam-se necessariamente.» A produção surge assim como uma prática colectiva que consiste em apropriar, tornar próprio um objecto às «necessidades».

Quanto ao outro sentido de apropriação, Marx referir-se-á a ele nas últimas linhas das suas considerações sobre as relações entre a produção e o consumo, para evidenciar o facto de tal «apropriação» pressupor a distribuição, isto é, só ser apreensível

dentro do processo de produção global, na «totalidade orgânica» dos seus momentos: produção, distribuição, troca e consumo.

No que respeita à produção, poder-se-á, pois, limitar o seu carácter colectivo e social ao «emprego metodicamente regulado de meios de produção determinados, no quadro de relações de produção determinadas», como o faz Althusser? Não parece. A mediação social não se limita a um enquadramento da actividade individual: determina mesmo o carácter da produção enquanto tal. Decide, por exemplo, em última instância, do carácter efectivamente produtivo (considerado do ângulo da produção, enquanto inserida no processo de reprodução alargada) de uma «prática produtiva» concreta (do ângulo da produção considerada através do processo de trabalho), independentemente do seu conteúdo [21].

É certo que a consideração do processo de produção em sentido estrito pode ser uma abstracção legítima, se tivermos em conta os seus limites e se constituir apenas um momento da análise, a que deveremos provavelmente regressar depois de o encararmos inserido no processo de produção global e no conjunto da formação social. A este método de estudo dos problemas, cujos passos se não esgotam aliás dentro do discurso teórico, chama-se *dialéctica.*

A abstracção da produção em sentido estrito não nos autoriza também a pensar no produto, como vimos. «Um caminho-de-ferro onde não passam comboios, que não se usa e, portanto, não é consumido, só no domínio da possibilidade *(dynamei)* é caminho-de-ferro, e não no da realidade.» É, portanto, um simples objecto. Admitindo, com Althusser, a estrutura de produção da prática científica (para além de considerações sob a frequente subsunção formal, por assim dizer, da investigação ao processo de produção efectivo, que aqui não interessam, pois nessa perspectiva a pesquisa é uma produção *tout court,* existem analogias inegáveis), chegaremos à conclusão de que só estaremos em presença de um produto quando considerarmos a apropriação colectiva do seu «objecto» visando modificar as condições de existência através de outro tipo de prática social. Assim, a «prática», sem ser «critério de verdade» (no sentido tradicional), é, no entanto, o seu «critério» — isto é, o que constitui a prática científica como tal é, no dizer de Castells, «a instância que suscita [nós diríamos: que suscita e constitui] a sua especificidade».

Regressemos aos mistérios da *Aneignung.* Falámos da «inter-apropriação», da intermodificação implicada pela sua primeira acepção. Em *O Capital* define-se o trabalho como sendo um acto que numa primeira abordagem se passa entre o homem e a natureza e afirma-se que, «ao mesmo tempo que age por este movimento sobre a natureza exterior e a modifica, ele modifica a sua própria natureza [...]». Depois, ao falar do que distingue esse «estado primordial do trabalho» da sua forma exclusiva do homem, diz que «o que distingue desde logo o pior arquitecto da abelha mais hábil é que ele construiu a célula na cabeça antes de a construir na colmeia... Não se trata do facto de ele apenas operar uma

[21] Ver cap. VI, inédito, e secção V de *O Capital.*

mudança de forma nas matérias naturais; com isso ele realiza ao mesmo tempo o seu próprio objectivo, de que tem consciência, que determina como lei o seu modo de agir e ao qual deve subordinar a sua vontade».

É inegável que estamos em presença de um texto que se presta a especulações humanistas e a uma antropologia do trabalho onde a noção de alienação espreita a melhor ocasião para sair; mas uma coisa é rejeitar essas extrapolações [22], outra é interditar-se de pensar os efeitos inerentes à produção sobre o conhecimento e sobre as outras práticas. Uma coisa é criticar com razão, como Althusser faz, «a subsunção sob uma mesma essência» (*LC*, p. 65) de vários sujeitos (filosófico, científico, empírico, produtor, consumidor, etc.), outra coisa é, com este pretexto, tender, na prática, para relegar para um ou dois (sem suprimir de facto a categoria) o conhecimento-efeito para o qual será sub-repticiamente levada qualquer análise que opte pelo recorte althusseriano das instâncias.

Ora a noção de «natureza humana» ou a categoria de sujeito só serão efectivamente eliminadas pela intervenção do conceito que nos permita pensar a prática como processo e que nos assegure, por outro lado, a não ingerência de outra «essência» do agente que não seja a sua contínua reapropriação pelas práticas. Temo-lo agora na dialéctica da apropriação. Na citação feita atrás assistimos mesmo a uma especificação dessa dialéctica: a célula, antes de ser produzida, determina («apropria») a lei do modo de agir do seu construtor.

Regressemos à «Introdução de 1857». Como vimos, tudo indica que Marx, internando-se na polémica, nunca perdeu de vista as duas acepções da *Aneignung*. Assim, quando nos diz: «O todo, tal como aparece no pensamento, é um produto da cabeça pensante», continua a frase com uma expressão que pode ser traduzida de dois modos: «[...] der sich die Welt in der ihm einzig Weise aneignet, einer Weise die verschieden ist von der künstlerischen, religiösen, pratisch-geistigen Aneignung dieser Welt» (*Gr*, p. 22; *Fd*, p. 22) («que apropria o mundo a si», ou «que se apropria do mundo», «pelo único modo que lhe é possível, modo que é diferente da apropriação artística, religiosa ou relativa ao espírito prático desse mundo») [23]. Apropriou o mundo como o engenheiro apropria a célula: construindo-a no pensamento. Apropriou-se dele na justa medida em que o apropriou ao pensamento.

Deste modo, de facto, «a produção do objecto do conhecimento produz a apropriação do objecto real». Que Althusser, in-

---

[22] Parece-nos inegável que se encontram mais do que vestígios dela em *O Capital*. Não é tanto quando a terminologia o denuncia; nesse caso temos um *flirt* expresso e, por isso mesmo, com consequências controladas. A presença ausente do conceito de alienação no jogo das formas de ordem que sustêm o discurso é mais frequente.

[23] ALTHUSSER prefere «prático-espiritual»; nas outras traduções é unânime a preferência «espírito prático». A tradução espanhola e a de ALTHUSSER não denegam a polivalência da expressão referida: «s'approprie le monde», «se apropria el mondo».

satisfeito, tenha passado da fórmula anterior para «o mecanismo pelo qual o objecto do conhecimento produz a apropriação cognitiva do objecto real» deve-se, em primeiro lugar, à sua sedução pela *prise du concept* (*LC*, p. 65), pela posse mágica do conceito. Outra razão, consequência desta, foi o facto de, em lugar de procurar efectivamente resolver a questão que ele próprio tinha proposto («produção do objecto ...»), ter passado para a outra («objecto...»), usando exactamente o argumento que condena essa passagem (não assimilação das propriedades de um resultado às do seu processo). Mas, se a «magia» do conceito impressiona Althusser, seria de esperar que constatasse que, a havê-la, ela não é do foro da investigação, como a «magia» da célula, a sua construção, não é necessariamente do arquitecto. Compete à prática social realizá-la.

5. Prática social e ideologia

> «A filosofia chega sempre demasiado tarde... Quando a filosofia pinta cinzentos sobre cinzentos, há uma forma de vida que envelheceu e não se deixa rejuvenescer com cinzentos sobre cinzentos... a ave de Minerva só voa ao cair da noite.»
>
> G. F. Hegel, *Filosofia da História*

Do que anteriormente foi dito sobre a prática seria preciso sublinhar o facto de não estarmos a tratar da questão da experimentação científica. Althusser tem razão ao dizer que não se deve reconduzir a teoria da história «ao modelo empirista duma hipótese aleatória» (*LC*, p. 72). Estamos a pôr um problema essencialmente distinto do da «prática como critério de verdade». Como dissemos, a prática não legitima a teoria — não legitima porque neste sentido é ela que a constitui como teoria — como teoria de «existência» historicamente delimitada. A prática social determina a teoria como teoria, e não como verdade.

Problema distinto será o do «critério da prática», ou seja, o da experimentação científica.

Atendendo às suas condições de realização, a investigação terá tanto maior probabilidade de ver os seus «objectos» tornarem-se «produtos» quanto com mais êxito estabelecer o seu «critério da prática» específico, que variará profundamente consoante o seu objecto. Parece-nos com isso esgotado o discurso da «epistemologia» das ciências no capítulo do geral. Ora Althusser comunga com o historicismo na confusão entre este problema e o anterior, que é o da unidade entre a teoria e a prática. Quanto a este último, não é acasalando de mil maneiras as palavras «prática» e «teórica» que dará o mínimo passo para resolver a questão, nem passando ambos os termos para o plural.

A legitimidade do recorte althusseriano da prática social depende do pressuposto de uma «ideologia em geral», nos mesmos termos em que se possa falar de uma «produção em geral», ou seja, depende do facto de, em todas as formações sociais em que

esse recorte se pretenda aplicar, a ideologia [24] ser uma determinação que precede a do mecanismo social que, em última instância, dá conta da divisão dessa sociedade em classes — ou seja, numa sociedade capitalista, a estrutura do processo de produção [25]. Ora uma coisa é verificar que as classes sociais, as práticas e as ideologias, tal como aparecem numa formação social, são sempre «totalidades concretas», para empregar uma expressão de Althusser, «sobredeterminadas» por todos os níveis da formação em causa, outra coisa é uma inversão da ordem dos conceitos, que vai obrigar o autor a, dentro de um esquema funcionalista, postular, *en amont,* a «estrutura de produção» da ideologia (cujas homologias, de resto, em virtude do próprio recorte das práticas que efectuará, não podem ser explicadas pela «determinante», a produção, e ao mesmo tempo precederem um mecanismo inerente a essa produção...) e, *en aval,* a consideração das práticas e instituições como autêntica realização necessária do conceito (a sua «materialidade»). O que, para além do que foi dito, não só impede a efectiva análise dos mecanismos de formação da ideologia, enquanto forma de existência de todas as práticas, como não nos permite o exame das condições em que, pelos seus efeitos no conhecimento, as práticas se podem hierarquizar de determinado modo.

II

ESTRUTURAS E PRÁTICAS SOCIAIS

1. «Resposta a John Lewis»

> «Não existem filosofias idealistas, nem filosofias materialistas absolutamente puras... Em todas as filosofias é preciso reconhecer a tendência dominante que resulta das suas contradições e as mascara.»
>
> L. Althusser, *Réponse à John Lewis*

Como dissemos inicialmente, a *Réponse à John Lewis* ultrapassa os limites do campo conceptual contido em *PM* e *LC* e requereria uma análise específica.

De um ponto de vista estritamente teórico (passe a expressão; estritamente teórico é o que *parece* determinado pelas exigências do «conceito» e que de facto se exprime desse modo; é claro que os seus fundamentos e as questões que põe em jogo podem nada ter de «teórico»), a modificação de perspectivas *apa-*

---

[24] Um dos erros em que comungam ALTHUSSER e RANCIÈRE é a sua pretensão de estabelecer o carácter mais ou menos determinante das categorias (como ideologia), independentemente do carácter da formação social em causa. Consideramos, no entanto, que, tirando esta questão, a crítica de RANCIÈRE, neste ponto, é interessante e para ela remetemos o leitor.

[25] Processo considerado aqui como unidade do processo de trabalho e de valorização. O esboço de crítica que aqui é desenvolvido baseia-se no texto de ALTHUSSER «Idéologie et appareils idéologiques d'État», texto, noutros aspectos, muito interessante.

rece como resultado de uma diferente concepção de filosofia, concepção esboçada na autocrítica incluída na edição italiana de *LC* [26] e em *Lenine e a Filosofia* e aqui completada. Ao abandonar um padrão de filosofia regido pelo modelo das ciências, o autor crê ter posto fim ao seu «desvio teoricista (racionalista-especulativo)» [27]. Neste livro, Althusser, criticando os espíritos puros que, quando falam de filosofia, só falam de filosofia, procura ele próprio determinar quais as condições políticas que fizeram surgir *PM*, abrindo assim uma discussão que em nada se confina a questões teóricas.

Discussão interessante. Mas, se se não deve julgar ninguém pela ideia que faz de si próprio, Althusser não é nenhuma excepção. Muitos aspectos do «jovem Althusser» ainda estão por esclarecer e o seu efeito ainda se mantém em *Réponse à John Lewis*. Para utilizar uma expressão de Gramsci dentro de uma forma elíptica, diremos que, em Althusser, o «pessimismo da inteligência» é raramente acompanhado por um «optimismo da vontade». E o que está em causa não são estados de espírito, nem estilos literários, mas práticas políticas [28].

Como dissemos anteriormente, referir-nos-emos apenas ao que no livro houver de relativo à problemática da prática social.

Assim, as questões «critério da prática» e «união entre a teoria e a prática» — tratadas na parte I, 5, deste artigo — estão presentes em *Réponse à John Lewis*. A primeira figura mesmo em lugar destacado: Althusser invoca o critério da prática em sua defesa, e fá-lo de uma forma tão clássica que não desagradaria a nenhum pragmatista (única restrição: «longo prazo»).

Mas, não tendo a filosofia qualquer objecto (segundo a nova fórmula de Althusser) e sendo o discurso do autor declaradamente filosófico, não se percebe bem qual a inserção da prova e o que é que prova o quê. Em conclusão, talvez tenhamos de ler este «critério da prática» como uma necessidade da filosofia de, «para ocupar as suas próprias posições de classe teóricas, [ter] de investir as do seu adversário principal» [29].

Quanto à união da teoria e da prática, aparece no texto uma referência (*Réponse à John Lewis*, p. 41). Poderíamos considerar que algumas referências ocasionais (que aparecem mesmo em *LC* e *PM*) a esta questão, bem como o emprego, noutros textos, da expressão «estado prático», eram susceptíveis de constituir um embrião, um esboçar da posição do problema. Mas não é sem razão que Badiou [30] considera misteriosa a expressão «estado prático». Ao não pensar aquela «união» como unidade, tal como o

---

[26] E também na edição francesa, incluída na colecção «Petite Collection Maspero», Paris, Éditions François Maspero, 1968.

[27] *Réponse à John Lewis*, p. 55. É o próprio ALTHUSSER que emprega contra si estes termos.

[28] M. A. MACCIOCCHI, em *Pour Gramsci*, faz considerações que implicitamente vão no nosso sentido. Cf., por exemplo, a questão da hegemonia em GRAMSCI e ALTHUSSER. Diz-se que algumas restrições teríamos a fazer ao optimismo da vontade de MACCIOCCHI.

[29] *Réponse à John Lewis*, p. 45.

[30] No texto citado na nota anterior.

fizera Gramsci, ao não pressupor na prática a instituição da teoria como tal, Althusser condena esses embriões a serem sintomas de uma problemática que a sua não pode conter. Na melhor das hipóteses, essa «união» será quer uma constatação descritiva, quer um bom preceito ético, e nada mais [31].

Outra questão abordada no livro é o conceito de classe social. Althusser defende o primado da «luta de classes» sobre a «classe», dentro de um dispositivo teórico substancialmente diferente do de Poulantzas *(Pouvoir politique et classes sociales)*. A argumentação de Althusser pode sintetizar-se deste modo [32]:

1) A estrutura do «modo de produção capitalista» (nós diríamos «do processo de trabalho») implica o conceito de exploração. Ora a «exploração é já luta de classes», pois esta divisão (em classes) não se faz *après coup* (*Réponse à John Lewis,* pp. 28-30). Ou seja, «a luta de classes é a forma histórica da contradição que divide as classes em classes» (*Réponse à John Lewis,* p. 29, nota).

2) A «unidade das forças produtivas e das relações de produção», onde as primeiras figuram sob as segundas, constitui «a materialidade da luta de classes: a sua existência material», pois «a luta de classes não se desenrola no ar, nem num terreno de râguebi convencional» (*Réponse à John Lewis,* p. 30).

Althusser parece dar mais relevo à formulação 2) do que à posta (em nota de pé de página, no essencial) por 1).

A questão, em geral, é designada pelo conceito de «unidade da luta de classes e divisão de classes» (*Réponse à John Lewis,* p. 46). Parece-nos possível extrair um proveitoso «núcleo racional» do dispositivo althusseriano, mas a «polpa» de que está revestido põe problemas. Assim, e mais uma vez, a noção de materialidade aparece como um perfeito sucedâneo do que em linguagem hegelianizante se chamaria adequação do ser ao seu conceito, ou a realização do conceito, e traduz uma ordem idealista do discurso.

O que se exprime em 2) nada acrescenta a 1), é a tradução de 1) em linguagem idealista. Por outro lado, a expressão «forma histórica» parece-nos de aceitar, pois define a exigência da presença duma totalidade concreta no «desenvolvimento» dos conceitos [33]. «Não parto de noções, portanto não parto da noção de

---

[31] Estes sintomas são claramente influenciados por GRAMSCI. Ver *Œuvres Choisies* e também o artigo de MACCIOCCHI citado.

[32] Para esta restituição do esquema althusseriano usamos principalmente a argumentação desenvolvida nas pp. 28-30 e 46. G. LABICA, em «Idéologies et modes de production», in *Dialectiques,* exprime uma ideia não distante da de ALTHUSSER pela fórmula «as classes nunca são dadas...», p. 22.

[33] «Forma histórica», «modo de existência», «forma de existência» são, entre outras, as expressões mais usualmente empregues pelo próprio MARX para indicar a presença de uma totalidade concreta. As citações de MARX usadas no texto são da «Introdução de 57». Como, em geral, em toda a ciência histórica, ou social, ao observar-se o desenvolvimento das categorias económicas, há que ter sempre em conta o objecto (*das Subjekt,* «o tema») — a sociedade burguesa moderna é algo tanto dado na realidade como na mente (*Gr,* p. 26; *Fd,* p. 27. A tradução portuguesa «oferece-nos» um «sujeito»! — porque em francês é «*sujet*»). «No método teórico é necessário que o objecto *(das Subjekt),* a sociedade, esteja sempre presente na representação como premissa» (*Gr,* p. 22; *Fd,* p. 22. A tradução portuguesa decidiu que aqui era mesmo «objecto»). Muitas outras citações poderiam ser feitas.

valor [...] aquilo de que eu parto é da forma social mais simples sob a qual se apresenta na sociedade actual o produto do trabalho, que é a mercadoria», justificava-se Marx nas «Notas sobre Wagner» [34]. Deste modo, o processo de «concretização» no pensamento, a passagem do «abstracto» para o «concreto de pensamento», não surge nem como puro autodesenvolvimento dos conceitos (dedução), nem sob a forma de qualquer processo conceptual puramente auto-induzido. Se é um processo relativamente autónomo, no sentido de que se passa sempre dentro do pensamento, o facto é que, «ao observar-se o desenvolvimento» dos conceitos, é necessário que o tema (*das Subjekt,* que se refere a uma totalidade concreta — a sociedade — como objecto genérico), que é algo «dado tanto na realidade como na mente», «esteja sempre presente na representação como premissa *(als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben)*»; isto é, a cada passo efectuado no sentido de uma síntese teórica é exigida a intervenção duma totalidade concreta (de «pensamento») que é uma formação de conceitos de desigual sistematicidade, alguns dos quais meramente designativos de uma «realidade exterior» de «instituições», etc., ou, para utilizar a nomenclatura de Castells, de uma «formação teórico-ideológica» que cobre o objecto estudado.

Por outro lado, as próprias práticas cognitivas são, em certo sentido, como que um reflexo activo do objecto real. As modificações que são induzidas nas representações que temos sobre esse objecto começam por ter origem em práticas sociais que o atingem. Se tomarmos o processo do conhecimento no seu conjunto, em todos os seus momentos, e ele mesmo como totalidade concreta, teremos de integrar nele também todas essas formas de prática social, que, relativamente ao conhecimento do objecto em causa, são como que um seu «reflexo activo», em sentido lato.

Encarando o processo do conhecimento deste ângulo, verificamos que ele se não confina a uma «concretização», a uma síntese, mas abrange duas etapas: do «específico» ao geral e do geral ao «específico». E a segunda será o «método correcto» enquanto possa pressupor e conter em si mesma a primeira.

2. Ainda a «Introdução de 1857»

> «Suprimo uma introdução geral que esbocei em tempos, pois, pensando bem, parece-me que antecipar conclusões que é preciso demonstrar em primeiro lugar é pouco correcto, e o leitor que quiser seguir-me deverá decidir-se a passar do particular ao geral...»
>
> K. Marx, prefácio à *Contribuição para a Crítica da Economia Política*

Já nos debruçámos várias vezes sobre esta «Introdução» e sobre a polémica com os economistas em que nela Marx se envolve.

[34] As notas marginais sobre WAGNER estão parcialmente incluídas em *O Capital,* Éditions Sociales, I, 3, e, neste caso, p. 246. Ver M. GODELIER, «Économie marchande, fétichisme, magie et science», in *Nouvelle Revue de Psychanalyse,* n.º 2, p. 197. Quanto a CASTELLS, ver *Pratique épistémologique...,* p. 7. Ver nota 11.

Ao falar da «produção em geral», declara que «não será de examinar aqui a relação entre a representação científica e o movimento real» (*Gr*, p. 8; *Fd*, p. 6). Ora esse vai adiante ser o tema da terceira parte desta «Introdução», que terá como título «O método na economia política» e que posteriormente aparecerá também no posfácio da 2.ª edição alemã de *O Capital*, a propósito das relações entre a dialéctica e o procedimento expositivo.

Se no segundo texto o problema é tratado em poucas linhas, de forma subordinada e incompleta, que suscitou por parte de Althusser vários reparos (*PM* — a tradução de Roy é de facto demasiado «simples» e o próprio texto original tem expressões de certa infelicidade), o primeiro texto deve ser considerado como um discurso «negativo», como diz R. Olmedo [35], cujo objecto também é mais «criticar e delimitar» o método hegeliano do que apresentar um método de forma positiva. Por outras palavras: Marx investe em Hegel contra Hegel, e fá-lo de uma forma particular que tornaria o texto digno de uma atenta análise «semiológica». Atendo-nos ao que imediatamente nos interessa, é afirmado quase no início que «parece correcto começar pelo real e pelo concreto, pelo pressuposto efectivo», mas que assim não é de facto...; adiante afirma-se que tal método, que partiria do «concreto representado» *(Vorgestellt)*, teria sido «o caminho que seguiu historicamente a economia política nascente», a dos economistas do século XVII. Depois teriam começado a aparecer «sistemas económicos que se elevaram do simples trabalho, divisão do trabalho, necessidade, valor de troca, até ao estado, à troca entre as nações...» «Este último é manifestamente o método científico correcto», sublinha.

Como afirma Althusser, Marx distingue de facto um concreto real e um concreto de pensamento, e essa distinção é feita de forma peculiar: começa por se referir ao primeiro e depois equipara implicitamente, como vimos, «partir do real e do concreto» a «partir do concreto representado». «O concreto representado» teria de comum com o «real» o facto de ser um concreto, e não apenas uma representação; por outro lado, a referida equiparação, implicitamente formulada, parece entrar em contradição com o que adiante se dirá sobre a «produção» dos conceitos. Como entendê-la?

Regressemos ao texto. Se «o método científico correcto» se revela a Marx como uma «concretização» e se ele aceita que o concreto (de qualquer «espécie») seja, como em Hegel, «uma síntese de numerosas determinações», então Marx compreenderá a «ilusão de Hegel» de «conceber o real como resultado do pensamento».

Erro que Marx denuncia e na discussão do qual contrapõe «o todo concreto e vivo já dado» (a totalidade concreta real), onde as «categorias» só podem existir como «uma relação unilateral e abs-

---

[35] R. OLMEDO, «L'Hégélianisme et le Spinozisme de Marx», in *La Pensée*, n.º 169, p. 23. É dos raros pontos, de resto, em que estamos de acordo com este autor, que confunde a dialéctica com a sua forma hegeliana, o que, juntamente com outras inexactidões, o vai impedir de compreender a distinção entre o seu carácter geral e o seu carácter específico. As citações de MARX no texto são retiradas de *Gr*, pp. 21-23, ou de *Fd*, pp. 21-23.

tracta» desse todo e a «totalidade concreta como totalidade de pensamento» onde essas «categorias» podem ter «uma existência antediluviana». Esta «totalidade de pensamento» e, de forma geral, o «concreto de pensamento» *(geistig Konkretes)* é um «produto do trabalho de elaboração que transforma intuições e representações em conceitos».

Marx refere-se aqui à passagem da percepção sensível (primeiro grau do conhecimento) ao conceito (segundo grau).

Por outro lado, como vimos, contrapõe as duas «totalidades concretas», e a esse respeito, ao verificar que na totalidade de pensamento *(Gedankenganzes)* as «categorias» são formalmente destacáveis, formula a exigência da presença dessa totalidade, que é uma formação teórico-ideológica, em cada «movimento» efectuado [36].

Mas reparemos desde já que Marx, discutindo estes problemas sob a dependência da problemática hegeliana, que os aglutina num só e que, por outro lado, pressupõe um autodesenvolvimento do conceito «exteriormente e por cima da intuição e representação», é obrigado à ousadia de fazer um discurso simultâneo e, nos momentos de convergência com Hegel, paralelo sobre quatro objectos: 1) o «movimento» do «concreto de pensamento»; 2) o «movimento» da «realidade»; 3) a passagem da percepção sensível ao conceito; 4) a ordem do discurso (na análise e na exposição — *forschungsweise* e *darstellungsweise,* como dirá no posfácio a *O Capital* já referido).

Um discurso sobre a síntese em geral que se opõe à possibilidade de um discurso sobre a síntese em geral, tal é o carácter deste texto, cujos silêncios e lacunas decorrem necessariamente do seu objecto.

Relativamente ao quarto tema, Marx fala da formação da economia política, mostando-nos como esta atingiu a sua maturidade quando as suas «abstracções» atingiram um estádio em que a «concretização», o «método científico correcto», se tornou possível — ou seja, quando se tornou possível uma ordem expositiva do discurso, garantindo não apenas uma sistematização, mas também uma sistematicidade aos conceitos empregues, de tal forma que o procedimento expositivo se tornou formalmente autónomo relativamente ao procedimento da investigação.

Essa sistematicidade dos conceitos (que nunca é total...) acompanha a chegada de uma ciência à maturidade, ou os momentos de uma sua reformulação (cf. Bourbaki na matemática), mas não é em si mesma a cientificidade [37], não é ela que é a «apropriação» da realidade, como dissemos, mas o seu resultado. Ainda

---

[36] A totalidade concreta de pensamento é sempre uma formação teórico-ideológica, mas a sua função é diferente dessas formações enquanto meros instrumentos de trabalho de uma prática científica. Assunto complexo que não podemos desenvolver aqui. Cf. posfácio a *O Capital,* já referido.

[37] Pese embora a ALTHUSSER, é de pôr a questão de saber se uma «cientificidade» como sistematicidade dos conceitos não encontraria no sistema hegeliano a sua forma mais acabada. Talvez sistematicidade, e não apenas sistematização, pois o seu «momento empirista» (no sentido de ALTHUSSER) é, talvez, um «momento» subordinado.

há a acrescentar que se trata apenas de um momento do desenvolvimento da ciência. Os «impulsos» que a «consciência» «recebe do exterior» traduzir-se-ão numa modificação do «concreto representado» e, posteriormente, em novos conceitos que a «velha» sistematização poderá não comportar. As contradições e as crises são também motor do desenvolvimento científico. O que tem consequências sobre as formas revestidas pela análise e pela síntese.

Não interessa aqui prosseguir o exame da «Introdução». Esperamos ter tornado claras as razões por que consideramos o texto de teor «negativo». Sobre os seus silêncios podem-se articular várias «soluções». Tarefa a empreender. Não como leitura interpretativa, pois esses silêncios não são «esquecimentos», questões de estilo ou de pressa em escrever, nem tão-pouco erros. São insuficiências necessárias, como tentamos provar, resultantes de Marx ser obrigado a investir na problemática hegeliana contra Hegel. A terceira parte da «Introdução» não é um Talmude donde se possam extrair trezentas interpretações diferentes e exclusivas, mas algumas (muito básicas) pedras angulares que será estimulante desenvolver em todos os sentidos.

3. Estruturas e práticas sociais

> «Atenção: a abstracção científica não é de forma alguma abstracta, pelo contrário. [...] O que torna a abstracção científica é precisamente o facto de ela designar uma realidade concreta que existe mesmo, mas que não se pode tocar com as mãos, nem ver com os olhos. Todos os conceitos abstractos fornecem pois o conhecimento duma realidade cuja existência revelam; conceito abstracto quer dizer então fórmula aparentemente abstracta, mas na realidade terrivelmente concreta pelo objecto que designa.»
>
> L. Althusser, «Avertissement» à ed. da Flammarion de *O Capital*

Vimos que numa formação teórico-ideológica coexistem necessariamente conceitos e representações («intuições», etc.) e que qualquer ciência que assente sobre uma tal formação se não pode fechar nem desenvolver indefinidamente sobre si mesma, contendo sempre elementos («sintomas») que não são comportáveis na sistematicidade actual dos seus conceitos. Se chamarmos contradições, não aos meros contra-sensos, mas às relações que se estabelecem entre esses «sintomas», lacunas, etc., e as formas de ordem actual do discurso científico, poderemos afirmar que as ciências existem necessariamente como formações contraditórias [38]. E há que tê-lo em conta, mesmo que nas ciências mais «amadurecidas», e especialmente nos momentos da sua fundação ou reformulação radical, a sistematicidade dos conceitos se apresente como o aspecto principal [39]. Por outras palavras, não nos parece aceitá-

[38] CASTELLS e IPOLA *(op. cit.)* chegam a abordar esta questão, mas não a desenvolvem.

[39] A contradição não é o contra-senso; ela deve ser considerada na sua especificidade quando aplicada a fenómenos particulares como a arte, a ciência, etc. A não consideração dessa especificidade levou mesmo ENGELS a afirma-

vel uma concepção de ciência baseada num tipo ideal ou num modelo «que nunca existiria no estado puro», devido a «impurezas empíricas». Tal concepção positivista da ciência deve ser abandonada. A ciência como uma forma elaborada de «apropriação» do real (já vimos em que sentido empregamos estes termos) — apropriação em vista da transformação efectiva desse real por intermédio de uma ou várias formas de prática social — vê essa apropriação processar-se segundo as leis de um desenvolvimento desigual, sem que cada passo desse desenvolvimento seja necessariamente acompanhado de sistematizações conducentes (nem todas o são) a garantir a sistematicidade dos seus conceitos.

A totalidade concreta de pensamento é assim constituída tanto por noções, como por conceitos que se definem pela sua articulação com outros, como ainda por conceitos (para empregar uma expressão de Althusser) com uma «função de designação prática» (designação quer de um problema, o objecto existente, quer da direcção a tomar para correctamente resolver um problema) (*LC*, I, p. 160) — conceitos designativos (ou «práticos», como lhes chama Althusser). Por esse facto, e pelo que atrás foi dito, compreende-se que Marx comece por equiparar implicitamente o «concreto representado» já a um «concreto de pensamento», para depois, paradoxalmente, sublinhar a necessidade de «produzir» esse concreto: tanto no início como no fim de cada ciclo isolado de «produção», a «matéria-prima» e o produto são um «concreto de pensamento», que normalmente sofre apenas alterações relativamente pouco importantes.

As consequências de não se ter este facto presente tornam-se agora de fácil percepção. Se uma teoria conceber as suas «análises concretas das situações concretas» como pura síntese, como uma «concretização» a partir dos conceitos mais gerais, e se a formação teórico-ideológica investida nesse estudo não estiver na situação (excepcional) de, relativamente ao objecto considerado, poder fornecer uma nova ordem expositiva de conceitos, tal teoria terá de encontrar designações para as «impurezas empíricas» e será tentada a «descobrir» um representante da realidade na própria teoria, sob a forma, por exemplo, de duas verdadeiras substâncias teóricas (Poulantzas e outros: estruturas e práticas)[40]. Tal «artifício» é tanto mais atraente quanto é certo que no seio de uma mesma teoria é preciso utilizar conceitos cujo grau de «concretização» é diferente (por exemplo: trabalho concreto e trabalho abstracto), pois o objecto real pode revelar «um duplo efeito»[41]. Há então a tentação de colmatar as brechas da teoria, não com conceitos designativos, mas pelo «expediente» de «encarregar» os conceitos mais «concretos» de assumirem eles próprios uma fun-

---

ções de grande infelicidade (a resolução da contradição A/ — A seria A^2, por exemplo).

[40] N. POULANTZAS, *Poder Político e Classes Sociais*. De notar que actualmente o autor deu conta das dificuldades, mas sem com isso ter aparentemente conseguido superá-las.

[41] MARX, *O Capital*, ed. Flammarion, pp. 45, 59, 70 e, sobretudo, 155. É também neste sentido que MARX defende a fórmula espinosiana «toda a determinação é negação».

ção designativa (trazendo assim para o seio da teoria as suas insuficiências marginais...). Claro, este «processo», que Althusser parece implicitamente rejeitar [42], permite, relativamente a certas questões, uma grande mobilidade, até pelo «curto-circuito» que implica, e não admira que Poulantzas tenha encontrado numerosos exemplos para demonstrar que ele «funciona na prática».

Mas não menos eficiente teria sido a adopção dos pares acidente/substância, existência/essência, entre outros. Era mesmo mais claro.

Não discutimos aqui a distinção de Poulantzas (ao que cremos) entre «objecto abstracto-formal» e «objecto real-concreto», enquanto se trata de objectos (embora a questão seja discutível). Mas, quando E. Ipola [43], num artigo de apologia aos esquemas de Poulantzas, nos fala de uma «pura distância teórica» [44] entre esses conceitos (leiamos: conceitos desses objectos), apoiando-se em Badiou (e implicitamente em Althusser), a questão apresenta-se de forma clara.

Se um conceito representa o objecto abstracto-formal e outro o objecto real-concreto (por exemplo, modo de produção e formação social), então: 1) ou a «complexidade» do segundo é construída segundo os «conceitos da teoria», e então o segundo não pode ser designativo, a menos que se concebesse que a «concretização» era tão perfeita (como se fosse obra de um novo Pigmalião) que o conceito se tornara especulativo no sentido próprio deste termo: representando o seu objecto como um espelho, pois só a especulação (aqui em todos os sentidos da palavra) pode dar tal poder a um conceito; 2) ou então, e é o que efectivamente se passa, um faz corpo com a teoria e o outro representa nela a realidade, as «impurezas empíricas», tudo o que no real «sobra» depois da «concretização»! Este contra-senso não impede que, em certo sentido, a teoria se desenvolva. Uma das funções dos contra-sensos é mesmo fazer «funcionar» teorias. Aqui o desfazamento colmatou a brecha entre o sistema althusseriano (do «jovem Althusser») e a realidade. Brecha onde «coube», por exemplo, um determinado «conceito» de classe social...

Junho-Julho de 1973

---

[42] Ver *LC*, II, pp. 65-70.

[43] Em *Vers une science du texte social.*

[44] Ver nota anterior. Cita BADIOU: «... a complexidade é construída segundo os conceitos da teoria.»

BIBLIOGRAFIA

ALTHUSSER, Louis, *Lire le Capital,* Paris, Éditions F. Maspero, «Petite Collection Maspero», 1968.

— *Pour Marx,* Paris, Éditions F. Maspero, colecção «Théorie», 1965.

— «Idéologie et appareils idéologiques d'État», in *La Pensée,* n.os 15-1.

— «Avertissement», in *Le Capital,* liv. I, Paris, Flammarion.

— «Sur le contrat social», in *Cahiers pour l'Analyse,* n.º 8.

— *Lénine et la philosophie suivi de Marx et Lénine devant Hegel,* Paris, Éditions F. Maspero, «Petite Collection Maspero», 1972.

BADIOU, A., «Le (Re)Commencement du matérialisme dialéctique», in *Critique,* Maio de 1967.

— *Le concept de modèle,* Paris, Éditions F. Maspero, colecção «Théorie», 1969.

CASTELLS, M., e IPOLA, E., *Pratique epistémologique et sciences sociales, ou comment développer la lutte de classes sur le plan théorique sans tomber dans la métaphysique,* documento policopiado, Paris, Montréal, Santiago do Chile, 1967-72.

ENGELS, F., *L'Anti-During,* Paris, Éditions Sociales, e Berlim, Dietz.

GODELIER, M., «Économie marchande, fétichisme, magie et science», in *Nouvelle Revue de Psychanalyse,* n.º 2, Outono de 1970.

GRAMSCI, A., *Œuvres Choisies,* Paris, Éditions Sociales, 1959.

IPOLA, E., «Vers une science du texte social...», in *Sociologie et Sociétés.*

LABICA, G., «Idéologies et modes de production», in *Dialéctiques,* n.os 1-2, Maio de 1973.

LECOURT, D., *Une Crise et son enjeu,* Paris, Éditions F. Maspero, colecção «Théorie», 1973.

MACCIOCCHI, Maria Antonieta, «Pour Gramsci», in *Tel-Quel,* n.º 54, Verão de 1974.

MARX, Karl, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Roheintwurf),* Berlim, ed. Dietz, 1953. Trad. espanhola: *Elementos fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Borrador),* Madrid, México, Buenos Aires, Ed. Siglo Veintiuno. Há tradução francesa, a que expressamente nos não referimos.

— *Contribution à la Critique de l'Économie Politique,* Paris, Éd. Sociales. Trad. portuguesa da Ed. Estampa.

— *Le Capital,* Paris, Éd. Sociales.

— *Un Chapitre Inédit du Capital,* Paris, Éd. Anthropos.

MARX, Karl, e ENGELS, F., *L'Idéologie Allemande,* edição bilíngue da 1.ª parte, com as «Teses sobre Feuerbach» e o «Prefácio» à *Zür Kritik...,* Paris, Éd. Sociales.

OLMEDO, R., «L'Hégélianisme et le Spinozisme de Marx», in *La Pensée,* n.º 169, Junho de 1973.

POULANTZAS, Nikos, *Poder Político e Classes Sociais,* Porto, Portucalense Editora, 1970.

RANCIÈRE, J., *Sobre a Teoria da Ideologia — A Política de Althusser,* Porto, Portucalense Editora (publicados recentemente aditamentos em *L'Home et la Société*).