

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ
LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

ANDRÉ PEDRO JULIO ZATT

**ALTHUSSER E A CAUSALIDADE NA HISTÓRIA:
CRÍTICAS E APROXIMAÇÕES**

CHAPECÓ

2022

ANDRÉ PEDRO JULIO ZATT

**ALTHUSSER E A CAUSALIDADE NA HISTÓRIA:
CRÍTICAS E APROXIMAÇÕES DAS CONCEPÇÕES DO FILÓSOFO ARGELINO
ACERCA DESTE TEMA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentada ao curso de licenciatura em história da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em História

Orientador: Vicente Ribeiro

CHAPECÓ

2022

ANDRÉ PEDRO JULIO ZATT

**ALTHUSSER E A CAUSALIDADE NA HISTÓRIA:
CRÍTICAS E APROXIMAÇÕES DAS CONCEPÇÕES DO FILÓSOFO ARGELINO
ACERCA DESTE TEMA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentada ao curso de licenciatura em história da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em História

Este trabalho de conclusão foi defendido e aprovado em:.

BANCA EXAMINADORA



Prof.

Prof.

Prof.

Dedicado aos meus pais, minhas irmãs, minhas avós, o tempo e seu inseparável
companheiro, o acaso.

“Chove.

Que este livro seja, então de início um livro sobre a simples chuva.

Malebranche se interrogava: “Por que chove sobre o mar, as grandes estradas e a areia?”, dado que esta água do céu que ao longe molha as culturas (e isto é ótimo) não acrescenta nada à água do mar ou se perde nas estradas e nas praias.

Não se tratará aqui de esta chuva ser providencial ou contraprovidencial.

Este livro se ocupa, ao contrário, de outra chuva, de um tema profundo que percorre toda a história da filosofia e que foi combatido e recusado tão logo foi enunciado: a “chuva” (Lucrecio) de átomos de Epicuro que caem paralelamente no vazio, a “chuva” do paralelismo de atributos infinitos de Espinosa e de outros autores ainda como Maquiavel, Hobbes, Rousseau, Marx, Heidegger e Derrida.

Este é o primeiro ponto que, revelando de saída minha tese essencial, eu gostaria de pôr em evidência: *a existência de uma tradição materialista quase completamente ignorada* na história da filosofia: o “materialismo” (precisa-se mesmo de uma palavra para demarcar a tendência desta tradição) *da chuva, do desvio, do encontro, da pega*. Desenvolverei todos estes conceitos. Para simplificar as coisas, digamos por ora: um *materialismo do encontro*, portanto, do aleatório e da contingência, que se opõe, como pensamento totalmente outro, aos diferentes materialismos recenseados, inclusive o materialismo correntemente atribuído a Marx, Engels e Lenin, o qual, como todo materialismo da tradição racionalista, é um materialismo da necessidade e da teleologia, isto é, uma forma transformada e disfarçada de idealismo. " (ALTHUSSER, 2009 , p . 1 .)

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo principal apresentar e analisar a visão de Althusser acerca do tempo histórico. Para isso, é necessário compreender a epistemologia que fundamenta suas ideias e a historicidade desses modos de pensamento. Assim, será possível deslocar-se na história da filosofia, nas ciências, no estudo das artes, na teoria da história, na psicanálise, na história contemporânea e no marxismo. Esta obra de Althusser oferece uma análise precisa da relação entre método de pesquisa e objeto de estudo. O autor apresenta uma abordagem que envolve recortar apropriadamente o objeto de estudo, a fim de transitar adequadamente em áreas específicas. Além disso, o método de pesquisa é moldado diretamente pelo objeto, já que a fronteira entre fonte e bibliografia é extremamente tênue.

Palavras-chave: Althusser, Marxismo, Teoria da história.

ABSTRACT

The main goal of this work is to present and analyze Althusser's vision of historical time. To do this, it is necessary to understand the epistemology that underlies his ideas and the historicity of these modes of thought. Thus, it is possible to move in the history of philosophy, in the sciences, in the study of the arts, in the theory of history, in psychoanalysis, in contemporary history and in Marxism. This work by Althusser offers a precise analysis of the relationship between research method and object of study. The author presents an approach that involves appropriately cutting the object of study, in order to adequately traverse specific areas. Moreover, the research method is directly shaped by the object, since the boundary between source and bibliography is extremely tenuous.

Key-words: Althusser, Marxism, Theory of history.

Sumário

Introdução.....	9
1. Metodologia de pesquisa.....	10
2. A epistemologia e o desenvolvimento coletivo dos pensamentos de Althusser.....	11
3. O entendimento de realidade, ideologia, ciência e filosofia.....	20
3.1 A ciência e a filosofia	33
3.2 O objeto e a epistemologia.....	51
4 A sistematização da epistemologia.....	76
5 Problemas Póstumos de Althusser.....	83
Considerações finais.....	85
Referências Bibliográficas	87

INTRODUÇÃO

Neste trabalho, serão examinadas as principais contribuições de Althusser para o entendimento do tempo histórico, bem como suas influências sobre a história e a filosofia. Serão discutidos os principais conceitos por ele desenvolvidos, sua concepção de historicidade e sua influência na teoria marxista.

Abordaremos o pensamento de Louis Althusser e como ele interage historicamente com sua filosofia materialista. Focaremos em como sua teoria epistemológica estabelece a causalidade em vez da teleologia na história, e como isso está conectado a sua teoria do sujeito e a obra de Karl Marx.

Iremos realizar uma análise crítica da obra de Louis Althusser, um dos mais importantes filósofos marxistas do século XX. A fim de compreender melhor a contribuição do pensador para a tradição marxista e avaliar suas principais limitações, examinaremos sua leitura da obra de Marx, sua análise da URSS e seu método materialista de filosofia.

Assim sendo, examinaremos os principais aspectos da obra de Louis Althusser, um importante filósofo francês do século XX. Vamos nos concentrar em sua interpretação do sujeito e da história da filosofia, que foram fundamentais para a constituição de sua crítica da teleologia.

Contudo, ao aprofundar-se na teoria de Althusser relativa ao sujeito e à história, busca-se compreender a forma como ela se correlaciona à metodologia da pesquisa. Desta forma, a presente pesquisa visa desvelar a dimensão teórica da produção de Althusser e o impacto que ela tem sobre a metodologia da pesquisa.

1. Metodologia de Pesquisa

A pesquisa baseia-se em Aprofundar a análise do material de Althusser, buscando mais fontes primárias e secundárias para compreender melhor a sua epistemologia., ou seja, através da análise do processo da constituição da epistemologia de Althusser, sua crítica e soluções para vários questionamentos.

Todavia, examinar as obras de outros filósofos que influenciaram Althusser, como Marx, Nietzsche e Heidegger, para entender melhor o contexto em que a epistemologia de Althusser foi criada.

Estudar críticas e soluções propostas por outros filósofos (e especialistas) a respeito da epistemologia de Althusser, para ter uma visão mais ampla da questão. Logo, a epistemologia nutre-se através da história, desenvolve-se somente graças a ela e dentro dela (no sentido de que o próprio pensar teórico seria um processo histórico). Logo é necessário frisar que a epistemologia de Althusser necessariamente depende do entendimento da passagem do tempo, e tal passagem afeta a condição da sociedade que é um dos objetos do pensador argelino que dão sentido ao conhecimento, na medida que o mundo social produz conhecimento através de ideias coisa que não acontece fora dele

Finalmente, estabelecer uma conexão entre a epistemologia de Althusser e questões contemporâneas, para ver como ela se aplica na sociedade atual.

Assim sendo, parte da bibliografia da obra de Althusser não abordam a obra de Althusser como ela deveria ser tratada, ou se chegam no tratamento adequado fazem tal tratamento de maneira incompleta e por isso errada. Isto significa que elas no processo de entender o crítico do humanismo e do sujeito não entendem que o seu método de análise parte das premissas de suas conclusões. Althusser não existe em si e para si, como a ideia de sujeito cartesiano criticada por ele. A obra de Althusser é o encontro de diversas tendências filosóficas, assim entender o filósofo da Argélia é entender o que lia Althusser.

2 . A epistemologia e o desenvolvimento coletivo dos pensamentos de Althusser

O acaso, portanto, é um conceito-chave para entender como Althusser descreve o papel do acaso na história da sociedade. Para o autor, o acaso não é somente um elemento aleatório, mas também uma forma de compreender a realidade social. Sua interpretação do desenvolvimento do pensamento de Marx é fundamental para entender essa concepção epistêmica. Althusser acredita que a juventude hegeliana e, em particular, Feuerbach, foram cruciais para a história da filosofia alemã. Eles trouxeram a dimensão da matéria para o debate da filosofia hegeliana, negando a existência de um mundo ideal e reivindicando a existência de um mundo material limitador da ação do pensamento. O acaso, portanto, é um conceito importante para compreender a visão de Althusser sobre a realidade social e a história da sociedade. Assim senso, o sujeito faz parte da ideologia burguesa, constituída pelo direito, pela relação com a propriedade e na concepção inaugurada por Descartes sobre sujeito¹, assim sendo a ideia do sujeito é uma ideia histórica e formulada durante a formação do modo de produção capitalista². A interpretação do desenvolvimento do pensamento de Marx é crucial para entender essa concepção epistêmica, visto que para Althusser o jovem Marx que é anterior *A ideologia alemã* vai pensar uma concepção de homem e de humanismo não histórico devido a sua herança em Feuerbach, um exemplo claro disso são as concepções de alienação que tal em Feuerbach alienam o homem de sua essência³. Engels frisa na obra *Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã* Feuerbach no século XIX desempenha um papel fundamental na história da filosofia alemã. O papel de legitimação do Estado prussiano, no idealismo alemão e em particular na filosofia de Hegel. Juventude hegeliana e em particular Feuerbach trazem a dimensão da matéria para o debate da

1 “Depois disso, considerarei em geral isso que é resquício de uma tal proposição, eu pensava que devia também saber em que consiste essa certeza. E tendo destacado que não há nada do todo nisto, eu penso logo eu sou, quem me assegura que digo a verdade senão que vejo muito claramente que para pensar deve-se ser. As outras verdades são extremamente distintas, mas existe alguma dificuldade de demarcar bem aquelas que concebemos distintamente.” (DESCARTES, 2002, p. 61, tradução nossa.)

2 Importante perceber que Althusser não percebe que somente no capitalismo existe uma ideia de sujeito dado que por exemplo concepções de alma (presentes desde Platão e Aristóteles, até a modernidade), ou Deus que trabalham em sentido similar são mais antigas, entretanto o papel desse sujeito constituído na ideologia burguesa é diverso aos destes períodos.

3 “A necessidade interna de que Deus, de um objeto do homem, se transforme em sujeito, em eu pensante do homem, deriva do que já disse mais ou menos nestes termos: Deus é objeto só do homem, não do animal.” (FEUERBACH, 2008, p. 10.)

filosofia hegeliana negando a existência de um mundo ideal, mas sim de um mundo material limitador da ação do pensamento, Hegel até admite a existência da matéria e sua relação com a política como na *Filosofia do direito* em que há a defesa da vida e da propriedade, criticando a escravidão, ou o direito enquanto vingança entretanto a matéria acontece enquanto manifestação da razão, sendo diferente do espírito humano que é capaz de mudar drasticamente, a natureza ocorre enquanto mera mudança da ordem da matéria.

No entanto Feuerbach assim como a juventude hegeliana desprezam a dimensão social humana, assim como a sua filosofia da história parte de uma ideia de progressão em que certos momentos da história são superiores a outros. Já o Marx a partir de *A ideologia alemã*⁴ não irá partir dessa concepção, mas sim partirá de uma visão a partir das estruturas sociais, abandonando os obstáculos teóricos do humanismo, sendo assim o indivíduo não é um processo não histórico, mas sim constituído historicamente. Esta concepção que Althusser vê em Marx de não partir do indivíduo mas sim a partir de uma coletividade de fatores também não é nova na sua visão de história da filosofia, visto que ele irá em sua interpretação de Spinoza⁵ que invés de partir da análise do sujeito parte da análise do todo no caso Deus, assim como também Hegel que não parte do desenvolvimento da história enquanto desenvolvimento enquanto desenvolvimento do espírito, que seria essa entidade coletiva que teria com ápice de sua manifestação o Estado⁶. Esta visão sobre Hegel inclusive no aspecto de entender a história sem sujeito

4 *A ideologia alemã* é um livro incompleto e fragmentado que só a partir de 1921 sai do anonimato passando por diversas edições que tangenciam essa problemática que é a sua própria incompletude.

5 Proposição 11. Deus, ou seja, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita, existe necessariamente.

Demonstração. Se negas isso, concebe, se for possível, que Deus não existe.

Neste caso (pelo ax. 7), a sua essência não envolve a existência. Ora, isso

(pela prop. 7) é absurdo. Logo, Deus existe necessariamente. Q. C. D.

Demonstração alternativa. Para cada coisa, deve-se indicar a causa ou a razão pela qual ela existe ou não existe. Por exemplo, se um triângulo existe, deve-se dar a causa ou a razão pela qual ele existe; se, por outro lado, ele não existe, deve-se também dar a razão ou a causa que impede que ele exista, ou seja, que suprima a sua existência. Ora, essa razão ou causa deve estar contida na natureza da coisa ou, então, fora dela.” (SPINOZA, 2009, p. 20)

6 “O único pensamento que a filosofia traz para o tratamento da história é o conceito simples de Razão, que é a lei do mundo e, portanto, na história do mundo as coisas aconteceram racionalmente. Essa convicção e percepção é uma pressuposição da história como tal; na própria filosofia a pressuposição não existe. A filosofia demonstrou através de sua reflexão especulativa que a Razão – esta palavra poderá ser aceita aqui sem maior exame da sua relação com Deus – é ao mesmo tempo substância e poder infinito, que ela é em si o material infinito de toda vida natural e espiritual e também é a forma infinita, a realização de si como conteúdo. Ela é substância, ou seja, é através dela e nela que toda a realidade tem o

será vista por Althusser como mais positivo que as concepções de Feuerbach e do jovem Marx de história. Também é importante frisar também como a obra de Brecht⁷ impacta a produção de Althusser, na medida em que é um teatro cujo uma das ideias principais é a da formação coletiva da humanidade.

A transição entre o jovem Marx e o Marx da maturidade será conhecido como corte epistemológico, esse conceito Althusser constitui a partir do pensamento de Bachelard⁸ em que Marx muda a problemática de suas análises, invés de partir da ideia de sujeito abstrato ele irá partir das estruturas sociais. Tal categoria no pensamento de Bachelard é muito importante enquanto crítica da impossibilidade do conhecimento da coisa em si,⁹ (embora de uma certa forma como será visto posteriormente o conhecimento em Althusser tem certos limites) coisa que Althusser defende principalmente a partir do texto de Lênin *Materialismo e empiriocriticismo* entretanto claro com algumas ressalvas como na crítica as filosofias da história, reconhecendo o imprevisível¹⁰.

seu ser e a sua subsistência. Ela é poder infinito, pois a Razão não é tão impotente para produzir apenas o ideal, a intenção, permanecendo em uma existência fora da realidade – sabe-se lá onde – como algo característico nas cabeças de umas poucas pessoas. Ela é o conteúdo infinito de toda a essência e verdade, pois não exige, como o faz a atividade finita, a condição de materiais externos, de meios fornecidos e onde extrair-se o alimento e os objetos de sua atividade; ela supre seu próprio alimento e sua própria referência. E ela é forma infinita, pois apenas em sua imagem e por ordem sua os fenômenos surgem e começam a viver.' É a sua própria base de existência e meta final absoluta e realiza esta meta a partir da potencialidade para a realidade, da fonte interior para a aparência exterior, não apenas no universal natural, mas também no espiritual, na história do mundo".(HEGEL, 2001,p. 53)

7 “É neste sentido muito preciso que Brecht subverteu a problemática do teatro clássico, quando ele renunciou de tematizar sobre a forma de uma consciência de si o sentido e as implicações de uma peça de teatro, entendo por isso que para produzir no espectador uma nova consciência, verdadeira e ativa, o mundo de Brecht deve necessariamente excluir de si toda a pretensão de recompor e figurar exaustivamente sob a forma de uma consciência de si.”.(ALTHUSSER, 2005,p. 144, tradução nossa.)

8 Bachelard, Foucault e Canguilhem são autores elogiados por Althusser por perceberem a necessidade de observar a ciência enquanto algo histórico, ou seja pode-se fazer uma ciência que reflete sobre a ciência mesma, mesmo sendo um pensador que pensa de maneira diversa desses autores.

9 “[...] Pode-se argumentar que um problema irresoluto é um problema mal posto, que uma experiência descrita como irrealizável é uma experiência onde se põe a impossibilidade nas determinações. Muito frequentemente o enunciado de uma limitação implica numa condenação ao fracasso pois o problema impossível já impõe um método de resolução defeituoso.”(BACHELARD ,1980 , p . 2 6, tradução nossa .)

10 Meillassoux, aluno de Badiou em sua obra *Après la finitude: Essai sur la necessite de la contingence* expõe de maneira muito clara a ideia de um materialismo que acredita na verdade, no mundo material e ainda assim acreditar na contingência de certa forma rompendo com a ideia de uma contingência subjetivista baseada na percepção. Como nas seguintes citações:

“ Não se pode, portanto, dizer que o sensível seria injetado em mim nas coisa devido uma alucinação permanente e arbitrária. Pois existe um lugar comum entre as realidades e sua sensação, sem algo capaz de suscitar a sensação de vermelho, nenhuma sensação de vermelho, sem um fogo bem real nenhuma

Para Bachelard, a incapacidade de compreender um objeto está ligada à inabilidade de problematizar adequadamente o objeto de análise. Althusser, porém, não nega que, nesse processo de constituição de ideias, existam disputas como as lutas de classes, as experiências particulares de cada entidade coletiva ou o acaso e o passar do tempo. Nos anos 1970, Althusser presenciou um dos principais problemas relacionados à sua teoria, que a viu como algo estático. Exemplos disso estão presentes em *Elements d'autocritique* e *Réponse à John Lewis*, época em que ele abandonou suas tendências teoristas, dando mais ênfase à teoria do que à prática e à luta de classes. Apesar disso, Althusser não renega esses escritos.

Althusser desenvolve uma teoria que explica a formação coletiva dos sujeitos¹¹, assim como eles desenvolvem também tanto nas contradições sociais como a luta de classes quanto em contradições com a própria realidade diferenças entre si logo talvez a sua negação do sujeito não significa literalmente afirmar que não há indivíduos (afinal seria paradoxal afirmar que um coletivo de pessoas não possui uma pessoa), mas sim que eles não são ponto de partida para a compreensão da sociedade assim o uso de tais termos por Althusser acabam ocultando o seu próprio pensamento (embora possa ser notado claramente tal posição em sua autobiografia, onde através dos encontros e contradições da coletividade ele constitui-se enquanto intelectual).

sensação de queimadura.”(MEILLASSOUX , 2006 , p . 14,tradução nossa)

“ Essa objeção pode-se refutar assim: nosso objetor não contesta que a facticidade é pensável como um absoluto, mas sustenta que não podemos pensar esse absoluto como absoluto, eventualmente, como somente de fatos negativos. A necessidade da facticidade não garante mais a existência de fatos positivos. Logo admitir que a facticidade não é mais grande que a existência de fatos positivos. Logo admitir a facticidade como pensável como absoluto é a fortiori admitir que ela é pensável. Ora, se não posso pensá-la como possibilidade e pelo inexistente de inexistir, e pelo inexistente de inexistir a condição de concepção da facticidade existe na persistência das duas esferas de existência e inexistência. Logo se posso pensar tal inexistente como contingente, não posso pensar a existência mesma é dizer que existia o inexistente como contingente. Uma abolição da inexistência, com efeito, sou incapaz de pensar, o tornar-se inexistente não é concebível senão como devir da existência em geral.”(MEILLASSOUX , 1980 , p . 102, tradução nossa.)

11 Que nem é tão original assim dado que por exemplo Aristóteles em *Política* já percebia a necessidade da socialização para a constituição social e da necessidade da vida em comunidade para a existência humana, claro que com a legitimação da sociedade patriarcal escravista antiga e do domínio das classes dominantes em defesa de um governo aristocrático, que de uma certa forma não difere muito do direito burguês, claro reconhecendo as peculiaridades de cada modo de produção são forma diferentes, e claro legitimando esse modo de sociabilidade como "virtuoso". Platão procede de uma maneira similar, mas é uma república tecnocrática onde os mais sábios governam e velhos, onde todos recebem instrução, onde a eugenia, mas igualdade de gênero, fim da família e um estilo de vida coletivo e para o coletivo. Mesmo ele tendo consciência dos conflitos desse modo de política entre a aristocracia e as classes baixas.

Essa forma de compreender fez parte de um momento na história da filosofia francesa marcada principalmente em 1960 em que os debates giravam em torno do sujeito, Sartre marcava com o seu existencialismo a defesa do indivíduo¹², enquanto Althusser e os estruturalistas, aos quais Althusser identificava como diversas tendências intelectuais difusas. Além disso Althusser entendia que o marxismo não poderia ser um estruturalismo por partir da ideia de que dentro de um processo social o que reina é a contradição, contrariamente ao primado da forma encontrado no estruturalismo.

Entretanto é notável que a obra de Marx de fato não passa pelo tal corte epistemológico, um aspecto interessante é como a obra *A ideologia alemã* que para Althusser é a obra que consolida o método de Marx na verdade é uma obra de continuidade da obra *A sagrada família*. Tal pode ser observado na seguinte citação em *A ideologia alemã*:

"Na Wingand's Vierteljahrchrift, n o 3º volume, p.138 ss., Bruno Bauer balbucia algumas palavras em resposta ao escrito de Engels e Marx: A sagrada família ou a crítica crítica (1845).. " (M A R X , 2 0 07 , p . 2 5 .)

Althusser faz uma interpretação correta sobre o método de Marx, no entanto ao afirmar que tais características inexistiam nas obras de juventude tais *A questão judaica*, *A sagrada família*, *A crítica da filosofia do direito de Hegel*, *Os manuscritos econômicos e filosóficos* não é condizente para com as ideias do próprio Marx na época. Tal pode se ver nas seguintes citações das respectivas obras:

"Portanto, nenhum dos chamados direitos humanos transcende o homem egoísta, o homem como membro da sociedade burguesa, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e ao capricho privado e ao seu capricho privado e separado da comunidade." (M A R X , 2 0 1 0 , p . 5 0 .)

"Parece que a compreensão, que se mostra suficiente para uma ideia e que portanto corresponde a uma ideia,

¹² No entanto a obra de Sartre, cujo a ideia de sujeito é inspirada também pela filosofia de Heidegger, também tenta situar-se de maneira crítica em relação a outras ideias acerca do sujeito além do que suas posições em *O ser e o nada* são diferentes das posições defendidas em crítica da razão dialética que é posterior ao *O ser e o nada* no sentido de negar a metafísica anteriormente por ele elogiada e fundamental, como em sua crítica a Kant, Sartre também desempenha um papel importante em sua crítica ao dogmatismo de Lukacs em relação a apropriação do marxismo de outras correntes artísticas e filosóficas afinal o próprio Sartre é fruto também da apropriação filosófica da fenomenologia e do existencialismo, coisa encontrada em Merleau-Ponty também na sua apropriação da fenomenologia.

deixa de ser superficial. O senhor Bruno não faz mais do que produzir em aparência uma relação entre a ideia e sua concepção, da mesma maneira que apenas produz em aparência uma relação entre a ação histórica frustrada e a massa. Portanto, quando a Crítica absoluta condena algo como "superficial", é tão só porque as ações e as ideias da História até o presente momento eram ideias e ações de "massas". A Crítica absoluta repudia a História massiva, que ela substituirá (veja-se, por exemplo, o senhor Jules Faucher tratando dos problemas ingleses na ordem do dia) pela História crítica." (M A R X , 2 0 1 0 , p . 61.)

"Este é o fundamento da crítica irreligiosa: o homem faz a religião, a religião não faz o homem. E a religião é de fato a autoconsciência e o autoconhecimento do homem, que, ou ainda não conquistou a si mesmo, ou já se perdeu novamente. Mas o homem não é um ser abstrato, a corado forado mundo. O homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade produzem a religião, uma consciência invertida de mundo, porque ele é o mundo invertido." (M A R X , 2 0 1 0 , p . 145.)

"A miséria religiosa constitui a mesma tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o ópio do povo." (M A R X , 2 0 1 0 , p . 145.)

"Um ser que não tenha sua natureza fora de si não é um ser natural, não participa na essência da natureza. Um ser que não tem objeto algum fora de si não é um ser objetivo." (M A R X , 2 0 1 7 , p . 270 .)

No entanto é notável que Marx em suas obras na sua crítica da ideia de sujeito não é também uma negação da constituição de um projeto de melhoramento da sociedade e das condições sociais, na verdade constitui-se apenas no processo de admitir a constituição humana através de fatores coletivos sendo assim o sujeito é sempre um ponto de chegada. Pode-se afirmar também que esse processo permite saltos

qualitativos para as formas de socialização humana¹³. A identidade humana é vazia de destino e pode ser modificada pelo tempo. O pensamento de Althusser sugere que existem aspectos universais na humanidade, como a produção de si mesma para a sobrevivência. No entanto, esses aspectos são tão plásticos que podem assumir diversas formas e não podem transcender a si mesmos. A necessidade da humanidade produzir a sua própria existência é central para a sua sobrevivência. Conforme Marx e Engels elevaram a *A ideologia alemã*, pois este tipo de ideologia nos torna os humanos vivos e assim torna a sua história possível não fazendo os seres humanos tornarem-se apenas cadáveres, qualitativamente transcendendo suas qualidades¹⁴ sociológicas tornando-se apenas matéria passiva tal qualquer objeto inanimado.

A Humanidade é um aspecto qualitativo da matéria, que pode até mesmo extinguir-se, caso os seus saltos qualitativos ultrapassem os limites necessários para a sua existência. A matéria, que serve de base para a compreensão do mundo humano, não consegue transcendê-la mesma, e, assim, há limites para os saltos qualitativos da realidade. Althusser, por exemplo, reconhece os limites de conceito sobre o que é a Humanidade, principalmente ao tratar da necessidade da ideologia para qualquer existência social como uma visão de mundo. No entanto, isso não significa que ela não tenha história. Ele é, assim como Freud, um defensor da ideia de que o inconsciente não tem história e, neste sentido, a Humanidade não é algo eterno. A ideologia em si tem início e, quando Althusser reforça a eternidade da ideologia, como aponta Ludovico

13 Como na proposta freireana de aprendizado humano intermitente, exceto durante a morte, em Sartre e o vazio da existência humana, que Losurdo reduz a somente um vazio material, que constitui um fazer-se, tal metafísica heideggeriana e na *fenomenologia do espírito* de Hegel, assim como na obra de Marx entretanto tirando em Hegel nesses autores não existe uma causa final, como em Hegel é o saber absoluto e a liberdade do espírito, mas sim o fato de que o ser humano diferente dos movimentos da natureza não tem uma movimentação dada e passiva e seu vazio existencial é preenchido pelo processo de conhecer que é o processo em que ele distingue-se dos objetos e dos animais e esse processo sendo sempre um processo em que o ser humano é lançado a situações que ele não escolheu. Ao mesmo tempo é passível de crítica a ideia de nada tanto em Heidegger, Sartre e Hegel na medida em que não é o não ser que torna-se ser mas sim o ser saltando qualitativamente, o nada não existe tudo que existe é ser. O que perde-se torna-se vestígio e o que pode ser é possibilidade, que é um ente não realizado mas possível.

14 Uma importante herança da filosofia hegeliana está no fato de a qualidade (o que se é) anteceder por dar sentido a quantidade (a proporção numérica). Afinal contar exige a existência de algo a ser contado. O pensamento hegeliano não admite só a existência de saltos quantitativos, mas de saltos qualitativos na realidade, ou seja, admite a possibilidade de mudanças nas características sem necessariamente saltar quantitativamente. A medida em Hegel seria a relação dialética entre a quantidade e a qualidade, afinal são conceitos que interagem entre si e que não podem existir sozinhos. A economia política que em Marx e Engels é o estudo da reprodução e produção das forças materiais (fundamental para análise da história, assim como ela mesmo é histórica) implica nesses encontros categoriais entre tais aspectos da lógica de Hegel.

Silva, ele também estabelece que o engano, mesmo sob o comunismo, seja possível. Em suma, o humanismo é constatado no uma de suas obras de juventude *A sagrada família*:

“O humanismo real não tem, na Alemanha, inimigo mais perigoso do que o espiritualismo - ou idealismo especulativo -, que, no lugar do ser humano individual e verdadeiro, coloca a "autoconsciência" ou o "espírito" e ensina, conforme o evangelista: "O espírito é quem vivifica, a carne não presta". Resta dizer que esse espírito desencarnado só tem espírito em sua própria imaginação. O que nós combatemos na Crítica baueriana é justamente a especulação que se reproduz à maneira de caricatura. Ela representa, para nós, a expressão mais acabada do princípio cristão-germânico, que faz sua derradeira tentativa ao transformar a crítica em si numa força transcendental.” (M A R X , 2 0 1 0 , p . 12.)

O método materialista de Marx é algo presente em toda a sua obra (talvez numa maneira muito inexpressiva em seu doutorado), no entanto aspectos de sua teoria econômica e histórica são melhor esmiuçados em seu amadurecimento como por exemplo a constituição de ideias como mais-valia, modos de produção, noções de transição socialista como no *Manifesto do partido comunista*, ou no *Crítica ao programa de Gotha*, o balanço crítico de um processo de transição encontrado na comuna de Paris em *A guerra civil na França*, circulação e acumulação de capital. Assim não é uma ruptura epistemológica, mas sim a constituição de novos objetos na análise histórica e econômica consequentes da constituição de uma dada epistemologia. O que é afirmar que o que é feito antes não rompe com o depois, mas faz parte do seu desenvolvimento até porque pensar também numa ruptura drástica que não é o caso de Althusser também seria um gesto antidialético e incapaz de fazer um balanço efetivo sobre as permanências nos movimentos de mudança históricos.

Marcello Musto percebe como a ideia de um jovem Marx e um Marx maduro é presente durante a história do marxismo principalmente conforme os escritos vão sendo editados durante o século XX, exemplos como o aparecimento dos *Manuscritos econômicos e filosóficos* em 1932 e *A ideologia alemã em 1921*. As disputas entre as diversas interpretações desses dois Marx segundo o autor carecem de uma

documentação em que o próprio Marx faria críticas ao seu procedimento de pensamento, além do que as provas ocorrem muito mais sobre uma troca de vocabulário irrelevante. Marcello Musto coloca em consideração um aspecto importante acerca do marxismo que é a necessidade de condições materiais para tradução, para publicação e circulação tanto para a formação da obra de Marx quanto para a difusão de seus escritos.

3 O entendimento de realidade, ideologia, ciência e filosofia

Althusser propõe que a base da sociedade é a produção da sua existência material, que é determinada pela fusão das forças produtivas, instrumentos de trabalho, objetos de trabalho e força de trabalho, com as relações de produção como a forma organizativa da produção. Esta combinação forma um modo de produção, que influencia na compreensão do mundo e na visão de mundo da sociedade. Logo, identificamos a importância que o método marxista dá a economia está no caráter fundamental ontológico do homem que é produzir sua existência material e que é um conceito aberto justamente por comportar as diferentes formas da existência material. Importante perceber como o próprio autor nota quando escreve sobre o imperialismo que os modos de produção de diferentes sociedades interligam-se entre si como por exemplo o autor percebia em momentos da revolução russa em que a União Soviética tinha que lidar com as potências centrais, nesse sentido uma categoria fornecida por Jabbour e Gabriele que é a ideia de metamodo de produção consegue dar conta de explicar esses momentos de intersecção entre diferentes modos de produção formando assim um conjunto. Entretanto é perceptível como Althusser dista-se em compreender a economia enquanto mero processo técnico, visto que para ele a divisão social do trabalho não é algo natural, nem baseado em meros padrões técnicos. Althusser ainda destrinchando o que é o processo de consumo como algo também não natural que tem como base o consumo que parte das necessidades humanas que são não naturais, históricas e que demandam antes de passar pelo consumo, passar pela produção e distribuição. Inclusive em sua interpretação sobre a obra de Marx o autor irá pontuar como uma das principais críticas de Marx e também como um ponto positivo a crítica que Marx faz sobre outros economistas de não considerar os conceitos que fundam o funcionamento da economia enquanto históricos.

De maneira que o método marxista da economia política pode-se encontrar na obra de Caio Prado Júnior *História e desenvolvimento* em que o autor aponta um papel central para a história na luta contra o subdesenvolvimento combatendo uma tendência das ciências econômicas de fecharem-se em modelos matemáticos (Hobsbawn elogia o marxismo também nesse sentido) que operam paralelamente ao desenvolvimento dos aspectos sociais da sociedade.

Todavia, Althusser é um autor que não vai debruçar-se tanto sobre a questão do subdesenvolvimento, embora a luta pelo comunismo envolva também a superação da miséria e não somente uma tomada de poder. Althusser percebe que quando existe essa divisão e há uma classe proprietária dos meios de produção, existe uma tendência e não uma determinação a luta de classes. É possível inclusive aprofundar tais teses por exemplo na proposta de *O processo civilizatório* de Darcy Ribeiro, ou mesmo na obra de Engels *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* e claro na *Ideologia Alemã* em que a luta de classes aparece enquanto força dinamizadora social (afinal ela nem sempre existiu, como o Estado e outras formações sociais), mas o cerne da sociedade está em sua produção de conhecimento que é o processo de desenvolvimento tecnológico que é um processo muitas vezes de longa duração (Álvaro Vieira Pinto destrincharia ainda mais tal concepção enxergando a tecnologia como o pensar da técnica, o pensar das formas de interações sociais com o que a envolve, que pode encaixar-se no conceito de ciência em Althusser e com a apropriação de filosofia como ciência defendida nesse texto posteriormente¹⁵. O posicionamento de Álvaro Vieira Pinto contraria a ideia de autenticidade e inautenticidade em Heidegger, pois ele afirma que o saber dá-se na técnica e na realidade material, podendo ser tanto progressivo quanto estagnado ou mesmo em decadência. Além disso, essas categorias de desenvolvimento nem sempre assumem papéis positivos ou negativos na sua dinâmica. Como pensador da tecnologia, Álvaro Vieira Pinto destrincha aspectos da

15 Vigotski entendia não só o desenvolvimento de ideias como manifestações do simbólico e do pensamento, mas também as ferramentas e interações do mundo físico. O pensamento de Vigotski tem influências de outros marxistas que trabalhavam com psicologia na URSS (movimento marcado pela crítica a psicanálise) como Leontiev e Luria, que trabalhava com neuropsicologia, mas também em autores como Volóchinov. A memória mediada pelo mundo físico e pela especulação como partes fundamentais do entendimento humano e claro a socialização (afinal o ser humano para ele é formado por relações coletivas), o exercício do pensamento sob essas condições favoráveis (a zona proximal de desenvolvimento seria o que o aluno consegue fazer e pode desenvolver que é aumentada pelas interações como o meio) melhora o aprendizado e estas são as funções psicológicas superiores superiores. Vigotski acreditava na existência do inconsciente similar a Lacan, enquanto aquilo que está presente, mas não manifesto conscientemente, entretanto sem a formação edipiana da psicanálise, ou a ideia de pulsão.

tecnologia que, no capitalismo, são aproveitados como naturais, criando falsas ilusões de que este gera uma era tecnológica universal, quando na verdade se trata de um processo desigual e concentrador de tecnologia e riqueza. Além disso, ele contesta a ideia de que somente a modernidade traz formas avançadas de controle social, como é visto por exemplo, nos rituais religiosos.

Logo, no método marxista há uma similitude com o método hegeliano no sentido de observar o movimento do pensamento humano, entretanto cessam as semelhanças na medida em que esse pensamento só existe em relação a matéria que é o seu objeto de reflexão.

Sendo assim, o contexto do processo de produção necessariamente precisa ser reproduzida para sustentar sua ordem de produção, ou seja, isso já irá exigir condições materiais e simbólicas, assim sendo é necessário repetir que embora dependente da estrutura a superestrutura é necessária para a manutenção da estrutura. Althusser em *Pour Marx* elogia Stalin acerca de sua tentativa de tentar separar a língua da superestrutura (importante notar como essa proposição é pontual e não amplamente debatida na obra em questão, Losurdo pontua esse elogio em *O marxismo ocidental*), talvez não pelo processo em si mas sim pelos objetivos políticos Stalin com essa proposição que inclusive também o objetivo de Stalin não era meramente uma reflexão teórica mas sim algo muito mais ligado as ações políticas da URSS.

Pois, a problemática abordada por Stalin era de suma importância para a questão nacional. Ele defendia que modificar a língua nacional de um país socialista não traria resultados práticos para a construção do socialismo, servindo também como uma forma de defesa da diversidade linguística da União Soviética, que comportava diversos dialetos e idiomas. Nessa defesa, ele provava que a língua é uma superestrutura com a capacidade de se modificar lentamente, um aspecto que também é encontrado em outras experiências socialistas, como na sustentação do direito ou da religião. Engels apontava que até mesmo aspectos pré-capitalistas, como o direito e a família, se transformam e se mantêm ao longo do tempo. Stalin reconhecia que a superestrutura tinha uma base material, mas também lhe concedia certa autonomia na resposta à realidade.

Portanto, o marxismo destaca-se na sociedade por meio de processos coletivos de difusão entre: conhecimentos e interação com a natureza através deles, ou seja, conseqüentemente, há a necessidade da ideologia, que será explicado posteriormente, operar para o fim da sustentação da ordem, Althusser usa-se desse modo de explicação para qualquer formação social histórica inclusive demonstrando em crítica a Levi-Strauss a eficiência da categoria modo de produção para explicar sociedades sem classe. Althusser também percebe que nas transições históricas uma sociedade pode comportar dois tipos modos de produção, existindo um principal e um que tem reminiscências do modo de produção anterior, podendo ser vários. No entanto as formas organizativas dos modos de produção podem variar, mesmo tendo uma organização da produção que acaba no fim fazendo parte de um grupo limitado de modos de produção, para ele até então foram descobertos somente o comunismo produtivo, o modo asiático, o modo de produção escravista, o feudalismo, o capitalismo e o comunismo¹⁶, o socialismo não seria um modo de produção em si, mas um processo de transição, estes dois últimos ao contrário dos outros são possíveis apostas políticas e não frutos do acaso da história.

Há o exemplo do contexto desta análise, ou seja, situação onde a análise dele o fascismo como parte do capitalismo, ou a formação dos Estados nacionais que acabam sendo utilizados pelo imperialismo, o autor não imagina um outro futuro para essa atual fase do capitalismo que não seja ela mesma ou a via socialista, há também um vácuo sobre a questão nacional na obra de Althusser, isto é sobre como a questão nacional relaciona-se com o internacionalismo no entanto pelo seu apoio e elogio a revoluções que tendem a fechar-se mais nacionalmente como a chinesa e a russa pode-se deduzir algo neste sentido, como uma fase do capitalismo marcada por ser o ápice desse modo de produção onde os bancos, os monopólios e o capital financeiro¹⁷ dos países centrais

16 O comunismo e o socialismo mesmo sendo processos históricos planejados e não surgidos de maneira intencional, no sentido de projeto direcionado para tal constituição social, como inclusive o capitalismo (já que o processo de formação do capitalismo não foi necessariamente voltado desde o seu começo para constituir um modo de produção que sucederia o feudalismo) podem passar por diversos processos especulativos de tomada de poder. Assim a construção do comunismo é um processo intencional e que apesar de ter uma base material que abre a sua possibilidade enquanto processo histórico ele ainda tem sérias problemáticas que restam só na especulação dado a incapacidade de validar certos tipos de decisão devido o futuro poder admitir diversas formas possíveis.

17 O capitalismo financeiro é muito característico do capitalismo, pois permite a concentração de riqueza em atividades que não estão diretamente ligadas a esfera produtiva e mesmo assim ser amplamente produtivo, coisa que é encontrada também no capital fundiário por exemplo. O capitalismo assim apresenta-se como um modo de produção de alto rendimento, mas em que a representação imperfeita do valor, logo do trabalho, manifesta na moeda propicia capital improdutivo altamente rentável e hegemônico. Ao mesmo tempo em que propicia que os trabalhadores não tenham acesso ao valor efetivo do seu trabalho, sendo dominados justamente por uma classe que possui os meios pelo qual o trabalho

classe. O nacionalismo marxista é parte do etapa de consolidação do socialismo, além do que nota-se que desde os processos de independência nas Américas, até os movimentos do terceiro mundo no século XX o nacionalismo apresenta-se como forma de combate de grupos oprimidos, ao mesmo tempo que é um processo que emerge do processo de centralização do poder e da identidade, que era já usado, só que em proporções menores entre grupos sociais, que consolida os Estados nacionais desde a era mercantil até sua consolidação nos séculos XIX e XX tal como aponta Hobsbawn, no sentido de ser um instrumento não chauvinista mas sim consciente de ser socialmente construído sem aquele teor genealógico do nacionalismo burguês além de possuir um teor de solidariedade internacional em seu internacionalismo.

Há a necessidade de compreender outra característica que Althusser têm, o qual é similar também a forma com que Marx situa a sua obra é a sua falta de detalhes acerca sobre esse momento de transição que é o socialismo, coisa que por exemplo Jabbour e Gabriele tentam responder através das análises sobre processos de transição socialista, importante frisar como as conclusões acerca de ser um período em que apesar de haver a tomada do poder ainda conservar aspectos da sociedade capitalista, como na cultura, no direito, na economia e conseqüentemente nas formas de propriedade sendo assim um projeto político de transição de longa duração apesar de demandar de um momento de tomada de poder pelo proletariado e ainda assim passível de ser falho¹⁹. Tais sobrevivências e seus aprofundamentos, assim como também suas reduções são historicamente dadas. Não há um modelo pronto de socialismo, mas existem princípios centrais, como controle político e econômico do proletariado da sociedade. Para Althusser, o capitalismo foi sempre marcado por desigualdade desde a sua fase mercantil, mas ele acaba por esquecer as ideias chave produzidas por Marx acerca da acumulação primitiva de capital, composta pela exploração de continentes como o africano e o americano, e suas implicações racistas, como a escravidão e a expulsão de servos na época da lei dos cercamentos inglesa. A competição não é tão marcante para o

Benjamin, Fisher e Bauman percebem esse fantástico produzido através da mídia e da melhora dos meios de comunicação).

Assim todo esse pensamento comprova também a ideia que Balibar vai constatar acerca da totalidade enquanto encontro das singularidade, enquanto espaço de interação comunitária das diversas formas de existência onde justamente sua compreensão emerge do reconhecimento da sua diferença e de seu poder contingente além das vontades externas.

¹⁹ Althusser em muitos momentos quando critica a URSS carece de aprofundamento de suas teses ignorando assim tais aspectos da transição socialista. Muitas vezes são encontradas ofensas gratuitas ao regime soviético de caráter intransitivo e pontual.

desenvolvimento capitalista quando comparado à concentração. Fanon reitera um posicionamento comum entre marxistas, Hobbes, Maquiavel e outros, de conceber a política como gestão da violência.

O objeto central dos estudos de Althusser é o Estado moderno. O filósofo francês procurou identificar e compreender as relações de poder que se estabelecem no Estado moderno, focando especialmente na ideologia e na estrutura da sociedade burguesa. Althusser defendia que o Estado moderno é o resultado de um processo histórico, e que as relações de poder estabelecidas nele não podem ser entendidas como meras relações de causa e efeito. Em vez disso, ele argumentou que a estrutura do Estado moderno é resultado da interação entre vários elementos, como o sistema de classes, a estrutura econômica, a cultura e as relações de poder. Dessa maneira, a compreensão do Estado moderno passa necessariamente pelo estudo dessas interações que constituem: AEs (aparelhos de Estado) que são aparelhos de violência direta como prisões e polícia (tal conceito em si é questionável afinal a violência tem uma função simbólica, então de certa forma AEs são AIEs relacionados a ideologia através da violência física) e AIEs (aparelhos ideológicos de Estado) que sustentam o poder do Estado, embora possam ter caráter privado como escolas, jornais, família (ideia defendida por Engels e Marx também, o patriarcado se insere nessa lógica por exemplo²⁰) e etc.²¹ O Estado capitalista mesmo não consegue encaixar-se enquanto privado, ou público, mesmo o capitalismo tendo criado tais definições dado justamente a sua relação com a propriedade. Mascaro acrescenta que o Estado e o direito é central no capitalismo, mais do que nos outros modos de produção em que a violência é mais física que simbólica, ao mesmo tempo o Estado burguês pode ser representado indiretamente pela burguesia, assim quem trabalha no Estado não é necessariamente o burguês embora a instituição trabalhe para ela.

20 A obra de Marx e Engels constantemente aborda a questão do patriarcado não só no modo de produção capitalista quanto em outros. Engels se aprofunda sobre as relações de gênero da sua época em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, em que ele trabalha inclusive com as hipóteses matriarcais (o termo matriarcal é impreciso, do jeito que Engels descreve é algo mais ligado a matrilinearidade, ou matrifocalidade que uma versão invertida do patriarcado) para refletir acerca da não essencialidade das relações de gênero e seu caráter materialista.

21 Gramsci percebia tal comportamento, mas preferia optar pelo termo aparelhos privados de hegemonia, que é pouco preciso pois tira a centralidade do Estado, também Gramsci atribui o senso comum e a religião como defensores do *status quo*, enquanto maneiras de pensar axiomáticas e não reflexivas, em que a validade dá-se no consenso e não na lógica sendo também por isso metafísica, a priori e antidualéticas. Nota-se assim que há uma ligação forte entre metafísica, argumentação axiomática com mitologia e senso comum.

Compreendemos que a tendência de pensar na sociedade de maneira funcionalista, numa leitura desatenta, Adelmo Genro Filho faz ofendendo de maneira gratuita e intransitiva a obra althusseriana, assim como a de Stalin sem fazer um balanço crítico, uma argumentação pautada em *ad hominem*. No entanto o Estado e seus aparelhos são disputados na luta de classes, inclusive desempenhando papel central no processo da luta de classes, como também sendo por isso um objeto central para a formação de um processo revolucionário, sem no entanto esquecer da luta econômica. Há portanto uma similaridade na maneira proceder de Althusser em que a ideologia e seus modos de aparelhamento surgem enquanto processos para conter a resistência como acontece em Paulo Freire na hora de analisar questões da educação²², afinal o processo da ideologia, assim como o processo de conhecimento que é um processo de memória e tecnologia é um processo de educação, afinal o aluno, ou as classes dominadas, não são esvaziadas de conhecimento ou de experiência, afinal justamente constituem-se diversas por vezes graças as contradições nas formas de socialização, por mais que a ideologia dominante opere para essa negação que é uma forma de negação da realidade típica da ideologia ao mesmo tempo que para ela tornar-se compreensível ela tenha que compreender o universo das classes dominadas²³. Por isso a concepção de revolução em Althusser como o desapossar da classe dominante do Estado, afinal o Estado no capitalismo garante tanto a construção ideológica e material da sociedade. Também importante notar que em Althusser a transição socialista pressupõe que os AIEs do Estado socialista colaborem para o fim do Estado em si e de seus aparelhos como o direito. O direito como apontado anteriormente é um dos fundadores da subjetividade capitalista (embora o direito em outras sociedades de classe também tenha tido esse papel, além de ser teorizado desta forma) de afastamento da realidade material proporcionado pelo direito, principalmente pelo kantismo, mas também o contratualismo²⁴, a filosofia de Aristóteles e a filosofia de Hegel caminham para essa

22 Freire, assim como a psicanálise lacaniana, o pensamento contratualista, Maquiavel e etc. percebem que a vida social que é constituída por relações humanas não é um processo de certeza, mas de aposta em diversos momentos. A ideia de Freire que educar é um processo de relação entre duas partes, e não imposição, demonstra que apesar de tudo o ensino, que é um processo de comunicação, sempre irá carregar a possibilidade de ser irrealizável.

23 Importante perceber a capacidade da ideologia dominante ser capaz de variar de temas dentro de si mesma dando a fala ilusão de diversidade, que no fundo só ressalta o status quo da propriedade privada e da classe burguesa. Um exemplo disso seria nas práticas culturais das classes dominadas, o folclore, que poder ser reproduzido da sociedade capitalista e perseguido pela burguesia por ser uma prática das classes dominadas, ao mesmo tempo que o folclore apresenta-se também enquanto forma de conhecimento e de combate tal aponta Edison Carneiro.

concepção de tornar o direito algo necessário e natural²⁵. Ideia de necessidade do direito de aspecto funcionalista. jusnaturalista, naturalização das relações jurídicas, entre elas a ideia de sujeito. Para no fim sustentar as relações de produção como aponta Althusser e Pachukanis. O direito para Poulantzas acaba também tendo um viés amplamente relacionado a ontologia. Assim como já destacado por Pachukanis a relação entre idealismo, metafísica e o direito na sociedade de classes é algo amplamente interligado. Pode-se dizer que o direito, a filosofia e a estrutura (no conceito marxista de estrutura) mantém relações íntimas e recíprocas nos processos de suas respectivas constituições enquanto eventos históricos, mas claro sempre respeitando a necessidade de primeiro existir as condições materiais propiciadas pela estrutura para conseguir criar esses circuitos dialéticos de formações epistemológicas.

Althusser a partir de Lênin (Gramsci procede de maneira similar) concebe que é preciso constituir uma forma de organização do proletariado para a tomada de poder que é manifesta através do partido (que não é um mera organização para participar do Estado burguês, embora possa usar da democracia burguesa taticamente, mas sem vencer com ela somente, assim como pode ser um instrumento de violência física em situações muito particulares, o pensamento explora os usos da violência revolucionária, dado que para Lênin a violência não traz resultados políticos na maior parte das vezes) que deve fundar-se teoricamente numa linha para poder organizar a sua ação, assim a linha política deve preceder a forma de agir politicamente, o que não quer dizer que esse processo de constituição de linha política não seja algo construído democraticamente, afinal muitas de suas crítica do PCF operam no sentido de que a organização do partido não permite com que as bases tenham mais protagonismo dentro do partido, assim como também o processo de construção da linha política não é esvaziado de erros no processo de sua produção. Logo o Estado também aparece enquanto forma com a qual os seres humanos ordenam a vida social, importante perceber como Althusser percebe que o processo de produção de ciência só é possível através da superação da exploração capitalista, assim o socialismo é uma postura política com fins epistemológicos, afinal

24 A expressão máxima de como o contratualismo e o capitalismo entrelaçam-se é o pensamento de Locke. Em que o estado de natureza implica na existência da propriedade que é uma lei natural, além do fato da sociedade ser precedida pelos encontros aleatórios dos indivíduos. Tal lei natural inclusive legitima a escravidão e o colonialismo. O Estado e a sociedade civil seriam apenas as instituições que manteriam a propriedade que é um direito assegurado por Deus que cria a lei natural.

25 Existe entre Hegel e Kant essa nuance de que o jusnaturalismo universalista de Kant parte do sujeito, já em Hegel parte do Estado que é a manifestação da razão, ou seja coletivamente.

se o marxismo é uma ciência o processo de construção do comunismo deve ser o processo de uma sociedade baseada na ciência (assim Althusser percebe o idealismo que é constituir um método epistemológico que trate a ciência e o cientista fora da sociedade, assim propiciar ciência é dar condições materiais para a sua prática, a democracia faz parte dessa epistemologia pois propicia melhor a construção coletiva do saber²⁶). Portanto Althusser como em Sartre considera que as posições não marxistas são pré-marxistas, na média em que são não científicas.

Diversos autores, que embora defendam o humanismo, também reconhecem o papel da luta de classes como produtor de concepções de mundo, assim como de ciência como em Lukacs e Losurdo percebiam. Pode-se dizer que por exemplo as ideias de Sartre em *O ser e o nada* encaminhavam-se para algo do gênero no sentido da ideia de angústia (em Heidegger a questão de angústia está ligada muito mais a uma ideia de finitude, ou da morte) e de má-fé (essas formas de lidarmos com as consequências de nossas ações, uma baseada na aceitação da plena liberdade do eu e a outra como uma forma de ocultá-la), mas que no entanto tais posições servem para uma justificação de um projeto de sujeito e de liberdade abstratas sem lastro na realidade no mundo material assim o materialismo marxista poderia facilmente ser encaixado como má-fé. Losurdo tem um aspecto interessante me perceber como a luta de classes adquire uma diversidade de formas tornando-se lutas de classes, podendo operar tanto em combate de opressões nacionais, raciais e de gênero visto como tais opressões são profundamente colaboracionistas da sustentação do capitalismo.

Entretanto apesar dele abordar sobre a exploração no regime capitalista o autor precisa demarcar ao longo de sua teoria aspectos centrais para pensar o capitalismo enquanto modo de produção, como aprofundar a ideia de capitalismo enquanto modo de produção que visa a produção do lucro e a concentração de renda em detrimento das necessidades objetivas da sociedade, afirmar isso também é retornar para aspectos trabalhados no primeiro livro do capital, isto significa que através da lei do valor

26 Essa posição é importante na medida em que reflete sobre o processo social da ciência. Coisa que por exemplo na obra de Thomas Kuhn especificamente (mas também de uma certa maneira nas obras de Vieira Pinto, Darcy Ribeiro e etc.) assume um papel fundamental, na medida em que as mudanças de paradigma (as rupturas acerca da solução de um problema, similar ao corte epistemológico de Bachelard) e as permanências dão-se em disputas coletivas pelo consenso da comunidade científica. A democracia ajuda a criar novos pontos de conflito para criar consensos qualitativamente superiores, a democracia é uma maneira superior na medida em que permite o conflito para melhorar a produção intelectual e como Kuhn nota a ruptura é fundamental para a constituição da ciência.

trabalho²⁷, da mais-valia relativa e absoluta (que inclusive ocorrem como um processo que impede que os salários sejam condizentes com o trabalho dos trabalhadores, embora tanto na redução muitas vezes pela tecnologia e no aumento da jornada de trabalho exista um aumento do lucro pela lei do valor nos preços das mercadorias que são a mais-valia relativa e absoluta respectivamente), o fetichismo da mercadoria e até a formação do exército industrial de reserva que é a necessidade do capitalismo operar enquanto um modo em que o tempo deve para o fim do lucro constante ocupar o tempo das pessoas, seja na produção em si ou no processo de buscar produzir (afinal esse é o desespero gerado pela massa de desempregados do exército industrial de reserva) e no consumo, assim como também implica como no imperialismo e na acumulação primitiva processos de ocupação do espaço geográfico expansionistas assim sendo muito válida a comparação do capitalismo enquanto uma religião por Walter Benjamin da culpa na medida em que é um modo de produção expansionista, economicamente e ideologicamente (Benjamin nota que a ideia de dívida é fundamental para a acumulação concentrada capitalista, por isso o capitalismo almeja sempre novas formas de endividamento, de espaços para lucro). Ao mesmo tempo em que as mercadorias precisam atender necessidades humanas e serem trocadas para tornarem-se de fato mercadorias.

Para Kaleki²⁸ caráter especulativo do capitalismo através da necessidade de investir e criar dívida para constituir riqueza, não através de poupança, assim como a demanda altera de maneira incerta o rumo econômico em seus ciclos (como Marx afirmava também que o capitalismo é um sistema econômico caótico), assim como suas crises de superprodução Kaleki usa na sua análise da crise de 1930. O tempo atua no modo de produção capitalista tende a ser ainda mais invasivo no aspecto de inserir as

27 Valor esse que é o trabalho necessário para produzir mercadorias que existe socialmente no capitalismo de maneira tendencial e imprecisa como Harvey interpreta em Marx. Em que a moeda é a representação desse valor e que permite a troca e inclusive a sua especulação improdutiva, especulação essa que acontece também no capital fundiário por exemplo. Jabbour e Gabriele apropriando-se da teoria moderna da moeda percebem que a soberania monetária tem um papel central para o desenvolvimento econômico, na medida em que ele permite ao Estado propiciar a moeda através do endividamento permite serviços e a circulação da moeda, onde os impostos teriam um papel de circulação da moeda para ajudar a propiciar a circulação deste documento de troca. O Estado pode endividar-se quando possui uma moeda forte pois controla a troca, inclusive os juros e etc., além do que o endividamento em macroeconomia, como Kaleki aponta, é fundamental para gerar lucro, novamente o Estado aparece, não só no capitalismo como no socialismo, um papel fundamental inclusive para o setor privado.

28 "Podemos agora concluir que os lucros brutos reais em um dado período curto de tempo são determinados por decisões dos capitalistas, com respeito a seu consumo e investimento, tomadas no passado e sujeitas a correções diante de modificações inesperadas no volume dos estoques". (KALEKI, 1977, p. 66)

peças na produção, vide por exemplo como Ruy Mauro Marini observa o capitalismo latino-americano desde o fim do século XIX onde há uma superexploração da força de trabalho, o que implica em uma expansão da exploração da mais-valia, do aumento do exército industrial de reserva devido a ser essa forma de integrar o capitalismo nos países do continente latino-americano aos monopólios, havendo por isso apenas uma burguesia industrial residual para suprir as demandas enquanto os monopólios industriais não conseguem tomar conta (Álvaro Vieira Pinto, Darcy Ribeiro e etc. destacam que a opressão imperialista e colonial implica numa produção de baixa complexidade, de baixa tecnologia e de baixo conhecimento científico para gerar essa dialética da dependência), ao mesmo tempo que essa burguesia também não apresenta ameaça a esses monopólios, ou ainda assim no contexto do fim do século XX com eventos póstumos ao próprio pensador argelino manifestos no realismo capitalista, descrito por Mark Fisher, do fim da guerra fria e da vitória do neoliberalismo onde o capitalismo consegue legitimidade tal que torna-se impossível configurar um mundo sem ele, causando assim uma época de falta de esperança, individualismo, niilismo e capacidade de pertencimento (o consumismo é um sintoma dessa incapacidade de pertencer, assim como a desregulamentação do trabalho como também aponta Bauman no seu conceito de modernidade líquida. A atual fase do capitalismo para Ricardo Antunes é uma fase de financeirização (logo de um amplo desenvolvimento de setores desligados da produção material, que é riqueza efetiva, em prol do desenvolvimento de setores que especulam financeiramente sem diretamente produzir algo materialmente), de decréscimo de empregos na esfera produtiva em prol do crescimento no setor de serviços que é acompanhada desse processo.), ou a ideia de presentismo em Hartog que é uma ideia similar para esse processo onde há uma falta de expectativas para o futuro o que é um momento estranho ao desenvolvimento do capitalismo visto que até então foi um projeto de criação de expectativas muito fortes acerca do futuro. Tal fenômeno capitalista é um paradoxo na medida em que é um fenômeno coletivo que gera o individualismo, não sendo em si a criação de uma sociedade de indivíduos, mas sim uma outra forma de responsabilizar causalmente os problemas sociais. Althusser esquece de fazer uma análise de tais aspectos da economia política, aspectos tais refletem-se na própria forma de interpretar o tempo no regime capitalista, assim como Marx não foi capaz de sistematizar sua forma de pensar de uma maneira que satisfaça o autor, o mesmo autor carece de conhecimento acerca de economia que acabam

prejudicando sua forma de pensar o capitalismo, novamente pensar a luta pelo comunismo é também lutar pela superação da miséria material e não da tomada de poder, ainda que o autor seja consciente disso em alguns momentos ele não dá para a superação da miséria a atenção que ela precisa.

Portanto, o Estado, em geral, apresenta em maneira de espaço e de disputa pela compreensão da realidade. Assim a política acontece também enquanto disputa de narrativas, mas é necessário observar como essa formação social estatal em Althusser não é onipotente como já foi dito, assim como também a dimensão do simbólico só é possível na produção da vida material, embora o Estado legitime esse processo ele ainda sofre dessa dependência. A centralidade pela disputa do Estado acontece também na disputa econômica já que o Estado irá colaborar fortemente no processo de constituição da reprodução do modo de produção capitalista. Assim o Estado não aparece como algo onipotente e também ele não possui uma independência na sua constituição. Entretanto pode-se constatar que essa condição não significa que a disputa pelo Estado no processo de disputa política não seja central. Afinal essa disputa é tão importante que somente através dela é possível o projeto de transição do modo de produção capitalista até o modo de produção comunista passando pelo socialismo.

Enfim, o domínio da ideologia depende de uma compreensão de sua relação dependente com o mundo material e a produção deste mundo. Como foi destacado por Althusser, a ideologia tem uma função coletiva ao unir grupos. Embora possa ser argumentado que ela não tem história, deve-se considerar que ela é parte inerente da história humana e, portanto, depende da existência humana para se tornar um conceito. Em outras palavras, as formas pelas quais a ideologia se manifesta possuem história. Além disso, ela tem um caráter fundador de concepções de mundo, refletidas tanto na realidade material quanto em falsidades baseadas na distorção da realidade original.

Assim sendo, na situação da ideologia não possuir uma história concreta (compreendendo ela enquanto categoria cujo a forma permanece, mas o conteúdo muda e não literalmente um aspecto eterno da natureza e não numa interpretação literal que por exemplo Perry Anderson irá conceber, embora a teoria de Althusser dê essa impressão em sua escrita) e é uma versão falsa da realidade, a filosofia e a ciência são duas concepções de mundo que para Althusser possuem historicidade e que trabalham juntas na compreensão da realidade, não sendo assim a mesma coisa. Ao mesmo tempo

pode-se afirmar que a ideologia ainda fala de uma realidade²⁹, afinal ela necessariamente emerge enquanto interpretação do mundo material, mas, Walter Benjamin constata em sua interpretação sobre a mentalidade mitológica o pensamento ideológico por ser falso não significa ser esvaziado de complexidade.

3.1 Ciência e Filosofia

Primeiro também faz-se necessário a oposição que Althusser faz do senso comum para com a filosofia, na medida que percebe que o senso comum está aliado a concepção de resignar-se frente ao inevitável de maneira muito similar a ideia de verdade em Walter Benjamin enquanto a morte da intenção, onde o saber é questionável e a verdade não, além do próprio Lacan e do próprio Badiou dizerem que o real é aquilo que acaba com a capacidade de significação assim a verdade (para eles o real é aquilo que resiste ao pensamento e frustra a representação) deriva de algo sem necessariamente algo baseado em um fato ser verdade como constata Wittgenstein, a matéria muda e se contradiz no entanto a verdade não. Segundo precisa-se compreender que essas duas formas de pensar o mundo tem em comum o processo de compreensão do mundo e que a origem da ciência, que é uma forma de compreender o mundo através de um objeto

29 Marc Bloch constata isso também quando analisa a falseabilidade dos documentos históricos e seu papel para entender o passado, assim como ele Croce também afirma que a falta de dados também é algo revelador de verdade nas fontes. Walter Benjamin e o autor francês ressaltam a impossibilidade de narrar os eventos como foram, mas também que repetir o que aconteceu é inútil, afinal vive-se a história diariamente e nem por isso ela é compreendida por todos, por isso precisa haver interpretação e seleção de fatos. A história tem que não só sobrepor fatos, mas conectá-los em redes causais para facilitar a compreensão. Senão bastaria só lermos documentos e tudo acabaria (o que já seria falho pelo fato do documento ser um vestígio e não o evento em si, embora a interpretação também seja um evento em si), historiografia é dar sentido e não repetir narrativamente um evento (ideia defendida por Marc Bloch, Croce, Benjamin e etc.), uma história do universal (de um aspecto incluído no total, fazendo o processo de reflexão dos dados apoiada por Morin) e não universal (de todos os eventos) como defendido por Croce. Tomás de Aquino inclusive na sua análise do pensamento nota que o pensamento por categorias para pensar o infinito é necessário e que a única entidade capaz de entender o universo sem categorias mas através do pensamento seria Deus (o que não defende-se a existência na produção desta obra). Ludovico Silva ainda faz uma boa analogia de que a ideologia opera como a mais-valia no sentido de ser uma privação da realidade produzida socialmente como o trabalhador é privado do que ele verdadeiramente produz. Já Engels e Hegel vê que o processo de compreensão dialético da realidade não pode comportar meras negações, algo pode ser falso, mas não desligado de sua realidade embora todo o pensamento seja uma afirmação que nega aspectos gerais para dar enfoque no singular. Badiou ao afirmar que a verdade aparece como algo imanente e universal (embora pertencente a um momento e a um espaço) faz uma leitura também a partir de Lacan de que a verdade aparece também na mentira, no ato falho e etc. Assim a verdade em Badiou é onipresente, mas não percebida. Entretanto não é como em Platão em que é um processo de relembrar experiências passadas, mas sim de experienciar algo que sempre está ao redor e que sequer passou pela memória. A imanência da verdade não refuta o aleatório na medida em que o aleatório demonstra apenas a incerteza no tocante a diversas contingências que disputam o presente.

externo a si, irá culminar na invenção da filosofia, que é uma forma de reflexão que ocorre dentro de si mesma (ideia defendida também por Badiou), ou seja do processo da reflexão que é manifesto através da linguagem.

Também se encontra em Hegel, pode-se afirmar que a filosofia tem um objeto que é ela mesma a fazendo uma ciência, como Hegel e contrariamente à obra de Wittgenstein, assim tornando a filosofia uma ciência da lógica das ideias que é necessária para a existência da prática. Fora que a filosofia enquanto saber em sua história para ser o que Althusser chama de um agrupamento de ideias só é possível existir graças ao conhecimento histórico dessas ideias, assim a história é algo preciso no desenvolvimento da filosofia. A prática nesse sentido por envolver o entendimento ao mundo material ajuda assim a gerar a linguagem, assim a linguagem depende da prática ela não é metafísica, como defendem por exemplo filósofos como Kant, Heidegger e Aristóteles, enquanto tal havendo uma relação forte entre as duas categorias do autor que é articulada de maneira diferente ao da linguagem comum e é importante considerar que nesse processo de trabalho com a linguagem a teoria filosófica vai encontrando limites dentro de si mesma, também buscando atingir um fim³⁰.

Entretanto, é notável que aqui Althusser desconhece algo básico ao fazer tal afirmação, tal aspecto básico foi trabalhado por Wittgenstein em *Investigações filosóficas* (rompendo com as posições similares acerca deste tema como defendeu em *Tractatus logico-philosophicus*) é que o fenômeno da teoria por ser um fenômeno de linguagem não existe fora dela, no entanto pode ao contrário da finalidade do que é dito no cotidiano que no caso seria um discurso que busca refletir sobre seus próprios limites lógicos mas ao fim continua sendo linguagem³¹, Lacan nota que a linguagem não pode comportar metalinguagem dado a essa condição dela explicar a si mesma (Benjamin procede de maneira similar). Embora como Benjamin perceba a tradução de um tipo de

30 “Os discursos científico e filosófico tem exigências própria: utilizam palavras correntes ou expressões compostas, construídas com terminações de uso ordinário que funcionam sempre da maneira da linguagem do cotidiano. No uso teórico as palavras funcionam como conceitos teóricos. Isso implica, precisamente que o sentido das palavras não está estabelecido pelo seu uso corrente senão pelas que conferem as palavras que designam conceitos seu sentido teórico.”(ALTHUSSER, 2005, p . 74 , tradução nossa.)

31“ A filosofia da lógica não fala das frases e das palavras em um sentido diferente do que lhe damos na vida ordinária, por exemplo, quando dizemos: “Eis aqui uma escrita chinesa”, ou “Não isto parece apenas um signo de escrita, mas é um ornamento” etc.” (WITTGENSTEIN, 1999, p . 61 .)

linguagem, no caso da tradução de um idioma para o outro, existem problemas a serem contornados que acontecem devido ao formato de que cada idioma se apresenta. Tal aspecto pode ser utilizado na tentativa muito pouco fundada de colocar a arte enquanto algo que pode não ser só ideologia e ao mesmo tempo não ser ciência mas algo que provoca para as conclusões do saber, na medida em que a arte é só uma forma diversa de linguagem. O trabalho científico em sua história é sobretudo um gênero textual cujo almeja e falha em seu princípio de busca pelo literal, tanto que acaba recaindo em metáforas e analogias em seus conceitos como a arte. Assim não é uma linguagem transcendental a própria linguagem, mas sim um gênero dela. Importante perceber que em Althusser essa concepção da linguagem na produção de conhecimentos é tão importante que ele a observa enquanto uma parte fundamental em revoluções científicas, visto a relação ciência e filosofia que ele percebe na história do conhecimento. Assim a filosofia busca um discurso racional puro dentro dos limites da linguagem, assim como definidora das concepções de verdade dentro das ciências e a lógica dentro da lógica, Pachukanis inclusive percebia que o desenvolvimento das ciências humanas dá-se também pela habilidade cada vez mais precisa de conceituar, além de Badiou frisar a capacidade da filosofia ser capaz de universalizar-se, transmitindo-se de maneira democrática a todos, além de ela fazer com que haja o reconhecimento de um outro incontável que é a verdade, para a qual deve-se desenvolver alteridade.

A prática na ciência só tem utilidade enquanto atividade conduzida pelo raciocínio filosófico. Um bom exemplo que Althusser oferece da relação entre essas duas áreas da compreensão humana está na obra de Marx em que há tanto um processo científico de análises a objetos exteriores a reflexão como também inerentes ao processo de reflexão, inclusive Althusser afirma que as obras de Marx em sua maioria não tratam somente de problemas filosóficos. Isso aparece de tal forma na obra de Althusser de maneira que para ele Marx inaugura duas formas de conceber o mundo, mas que trabalham de maneira uma que são o materialismo dialético que é responsável pela compreensão da história do pensamento e formular a teoria do conhecimento que é o coração do marxismo, por fim o materialismo histórico como história e conhecimento das formações sociais. Entretanto aqui é preciso destacar que a filosofia e a ciência aparecem como formas de combate, mesmo que nenhuma filosofia possa ser considerada pura no sentido de ser sempre constituída de tendências dentro de si, e

dentro desses combates temos a luta de classes, assim a filosofia irá sempre exprimir uma posição de classe.

Porém é necessário destacar que a filosofia por ter uma posição de classe pode ser deformada em seu processo pela ideologia, como é possível notar pela forma com que Althusser denomina a fase do jovem Marx enquanto ideológica e a fase da maturidade enquanto científica. A filosofia e a ciência apresentam-se para Althusser como a arma contra a ideologia dominante e o domínio das classes dominantes logo a verdade para ele não é uma verdade passiva³², mas sim uma posição frente a realidade ao mesmo tempo que é uma forma de resignação frente a verdade³³, ele inclusive considera que o melhor exemplo desse uso é o movimento comunista que conseguiu articular essas áreas ao proletariado.³⁴

Poder-se afirmar que é uma posição como é a ética de Lévinas, entretanto tal afirmação merece ser melhor definida na medida em que Lévinas ainda parte de uma ideia de eu e humanismo (ainda que um eu em relação) coisa que Althusser recusa, mas uma aproximação possível poderia ser a ideia de conhecimento enquanto encontro com o outro, esse encontro seria a ética (importante perceber que os usos de expressões como ética, moral em Althusser são sinônimos de senso comum e “bons costumes”).

32 Como Badiou constata sobre o amor, em que o amor é aquele ser com o outro, isto é um processo que nem sempre tem verdade, mas tem conhecimento e que chega numa verdade, ou mesmo de Hegel sobre a ética e a estética em que são processos de tomada de posição e de verdade.

33 Como em Lukacs, claro reconhecendo que o processo de reificação em Lukacs é provido de uma ideia de humanismo abstrato que não encaixar-se-ia de maneira apropriada com muitas das posições defendidas por Althusser e que já foram amplamente trabalhadas anteriormente, Walter Benjamin e Marc Bloch.

34 Inclusive essa é outra distinção que Althusser em relação ao positivismo e o funcionalismo. O funcionalismo também tem uma relação de Durkheim e outros adeptos do funcionalismo, que influenciam a obra estruturalista de Levi-Strauss, com a biologia (Durkheim inclusive tem uma abordagem muito ligada com a ideia de manutenção da cooperação na sociedade, cooperação fundada na manutenção da ordem dando as concepções de subversão um caráter patológico, inclusive é comum a utilização de termos da biologia em seu método de análise) e o positivismo como em Comte e Popper com a física (embora o método positivo negue a metafísica, buscando inclusive romper com a filosofia da história, eles acabam tendo uma visão muito aristotélica das ciências), como pontua Adelmo Genro Filho. Mas é notável perceber que a relação que eles fazem com as ciências naturais é sempre uma postura de imobilismo da natureza (como a relação de patologia que a interpretação tem com a sociedade, em que existe um ponto original saudável que deve ser conservado). Um bom exemplo de uma verdade ativa e de posição é encontrada por exemplo na crítica que Adelmo faz dos teóricos funcionalistas da comunicação, na medida em que o autor critica a possibilidade de um método “funcionalista espontâneo” em que narresse “somente o que aconteceu” como se o próprio processo de narrar algo real fosse algo “natural” ou “passivo”. Um outro aspecto importante pode ser visto na teorização que Dziga Viértov faz acerca de seu cinema político que era um cinema contrário a síntese entre teatro e cinema, onde o objetivo era captar aspectos reais com a câmera, o autor que constata que apontar a realidade de coisas como a exploração do capitalismo não é um gesto de neutralidade.

Hegel por exemplo defende a formação da ética como algo racional³⁵ e que não é também ao mesmo tempo uma repressão dos desejos, ideia defendida também por Lacan mas sim uma performance deles, um exemplo disso é a aproximação que Lacan faz com Sade e Kant enquanto pensadores do bem-estar através da lei. Em Marx, assim como Lênin e Engels, existe um verdadeiro debate sobre o utilitarismo, a ideia de bem comum acontece como combate ao utilitarismo burguês que é um falso utilitarismo, quando não é moralista e contra a história e defensor de uma suposta natureza humana, na medida em que ele não almeja um bem comum, mas sim um bem para as classes dominantes. A prática política é uma entidade ética atravessada pelas condições materiais e pela história, o bem seria o que é melhor para todos realmente e não uma expressão das classes dominantes. Afinal o sentido da ética é a utilidade). Althusser de fato não usa uma definição apropriada de ética, muito embora a luta pelo socialismo implique na constituição qualitativamente melhor que a capitalista), reconhecendo os aspectos deste ente através da alteridade enquanto forma de reconhecer este outro que impõe-se a percepção nesse sentido de entender o movimento da matéria, fundado no tempo que permite a existência do movimento como tal, e do entendimento como base epistêmica é uma aproximação muito tênue.

Importante também destacar que Althusser também tem uma certa influência da obra de Raymond Aaron no tocante a história na medida em que ele concebe que a história e as ciências no geral têm uma função social, isto significa que ela dá sentido à realidade humana e solução para seus problemas. A ideologia para ele aparece sempre como domínio das classes dominantes por serem formas distorcidas de compreensão que de alguma forma sustentam o *status quo*. Nesse sentido também é preciso entender a ideologia enquanto uma totalidade complexa e contraditória, frisando o que anteriormente já foi dito acerca da ideia de que a falsidade não está ligada a falta de complexidade. Assim também que o projeto socialista é um projeto necessariamente de disputa por visões de mundo e instrução. Ele considera que o proletariado ter tomado conhecimento do marxismo e ter ajudado a desenrolar das diversas revoluções socialistas, anti-imperialistas do século XX como o maior acontecimento da história.

35 A ética de Hegel e Platão nisso tem relativas similitudes na medida em que as duas pensam no certo enquanto o agir racional e o errado o incorreto do ponto de vista racional. Platão e Sócrates por isso afirmam que o homem tende para o bem, ou seja para sua própria realização o bem aqui não é um ideal abstrato mas sim a finalidade bem executada e não contraditória. A estética de ambos também corre nessa direção de desenvolvimento da razão, o amor de Platão que para ele é o mais elevado é o relativo ao conhecimento.

Ainda nesse sentido é necessário notar como o movimento operário filosoficamente tem heranças burguesas, como ele percebe também na produção científica de Marx na medida em que o pensamento de Marx vai ser fundamentado através do liberalismo inglês, do idealismo alemão (principalmente Hegel), a juventude hegeliana e o socialismo utópico francês. Claro que nesse sentido as influências não acontecem enquanto reproduções passivas de tais formas de pensar, mas sim interpretações próprias para conseguir mediar tais ideias e constituir um pensamento novo.

Em contrapartida, Luiz Eduardo Motta interpreta ³⁶sobre a sua obra, não uma negação da filosofia em prol da ciência mas sim uma forma de entender o papel dessas formas de entender o mundo para desenvolver a verdade, os usos que Motta faz das palavras filosofia e ontologia assemelham-se com o uso equivocado da palavra ética por Althusser, no sentido em que o autor não consegue distinguir uma posição metafísica e idealista de uma posição ontológica e filosófica (visto que pensar o ser e usar o método filosófico, como explicitado por Althusser, não são a mesma coisa) tornando-se um ataque mal pensado aos luckasianos (que já atacam Althusser com uma certa pobreza, mesmo Althusser e Lukacs nunca tenham feito críticas aos seus pensamentos, Lukacs morre na década de 70, embora seja totalmente compreensível visto as posições do autor contra certas correntes de pensamento de sua época vide por exemplo nas obras de Löwy e Carlos Nelson Coutinho). Ainda nesse aspecto existe uma tendência “sociologizante” da obra de observar o lado mais sociológico, ligado a teoria do Estado (tendo uma tendência de interpretações politicistas da obra do Althusser da década de 70) da obra de Althusser ignorando sua relação com a história e a filosofia, que tende a apropriar de maneira muito incorreta do pragmatismo do pensamento de Althusser (tal pragmatismo carece de fundamentação diversas vezes). Tanto é desse jeito que Badiou em *Para uma nova teoria do sujeito* destaca o papel de Althusser na defesa da filosofia enquanto método de conhecimento, enquanto outros tentavam encontrar um fim da filosofia³⁷, Badiou inclusive usa o autor para defender sua tese de que a filosofia é um

36 “Esse é o ponto de partida para Althusser rejeitar a centralidade da filosofia na teoria de Marx numa posição antiética às interpretações humanistas, ou ontológicas, da obra de Marx.” (MOTTA, 2014, p. 17.)

37 “É preciso sublinhar que naqueles anos sessenta, tão marcados pela antifilosofia, tão abertos aos temas conjuntos do niilismo planetário e do reino das ciências humanas, Althusser foi quase o único a manter um enunciado para mim ainda hoje crucial e ainda hoje debatido. Trata-se do enunciado: há filosofia. E melhor ainda: há filosofia sob uma forma racional. Neste sentido, Althusser foi, contrariamente a Lacan, a Foucault ou a Derrida, todos antifilósofos, ele foi, sim, o filósofo. E não

discurso racional, inclusive a ideia de Althusser de que a filosofia é uma prática de conhecimento sem objeto, que busca a universalidade através da crítica e da aposta (tal posição acerca de não só a filosofia, mas o conhecimento em si ser algo passível de compreensão de todos os seres humanos pode ser encontrada também desde Platão e Aristóteles até Paulo Freire e Heidegger). Althusser não só defendia a filosofia em si, mas também a possibilidade dela ser racional mesmo sofrendo com as tendências dentro de sua época inclusive marxistas de destruir com essa ideia de filosofia racional.

Althusser até reconhece os conhecimentos produzidos por sociedades como o Egito, ou a Mesopotâmia, no entanto para o autor tais conhecimentos não chegam a ser uma ciência na medida em que elas não são formas de criar uma disciplina de abstração da realidade, de ideação e demonstração. A Índia e a China antiga não podem ser consideradas sociedades com ciência e filosofia, mas sim uma teologia sistematizada do que filosofia nessas sociedades, o que é um tanto incorreto dado que no ocidente a teologia e a filosofia desde a antiguidade até a modernidade confundiam-se (tanto que Tomás de Aquino considerava a religião uma ciência, demonstrável. A filosofia e a teologia confundem-se em seu desenvolvimento, assim elas em muitos momentos legitimam-se mutuamente, tanto é assim que até Badiou que é um filósofo contemporâneo usa o apóstolo Paulo e Platão para teorizar sobre a verdade universal³⁸). Esse raciocínio por exemplo nega as citações que Hegel faz a teologia hindu e do budismo em *A ciência da lógica*, ou nas concepções de *O mundo como vontade e representação* com análises do budismo, hinduísmo e o taoísmo, além do fato de santo Agostinho ter nascido na parte romana do norte da África onde ironicamente fica no

somente sustentou que havia filosofia, mas anunciou que sempre haveria. Ele sustentou, no fundo, a filosofia perennis.” (BADIOU, 1994, p . 93.)

38 Eliade destaca que a história da religião (que no caso seu objeto de estudo é a Eurásia, ele não analisa a riqueza das religiões africanas, americanas e da Oceania. Além de limitar seu campo de estudos até o fim da idade média, de uma certa maneira Kelsen sobre sociedades africanas e a modernidade de maneira similar) é uma história de compreender o que é “levado a sério”, afinal crer em algo pode ser bem complexo. Na medida em que você acredita numa determinada história ou prática não porquê ela acredita literalmente, mas enquanto analogia para um outro conhecimento. Embora o pensamento mítico seja ligado a uma lógica axiomática, a partir do momento em que tais axiomas são aceitos eles criam um sistema lógico que só faz sentido na aceitação dos axiomas senão toda a proposta perde o sentido. Pode-se dizer que a filosofia em particular, mas outras ciências também, sofreram com o dilema da aceitação e do questionamento do bom-senso. Essa lógica dos mitos não é desprovida de valor lógico e filosófico se você recusa os dogmas, tal como foi visto não só as religiões orientais, mas também o cristianismo conseguiu criar raciocínios importantes acerca do tempo, do infinito, da totalidade, da natureza e da condição humana. A história é nas mitologias central, refletir sobre a condição humana no mundo, logo no tempo, é uma preocupação central em mitos das origens, de concepção de entidades metafísicas e da ética religiosa. Tanto que a primeira obra de literatura a *Epopéia de Gilgamesh* e as primeiras obras de literatura europeia a *Iliada* e a *Odisseia*.

norte da atual Argélia justamente o país onde Althusser nasce. Ou ainda a presença do pensamento árabe e judaico no pensamento medieval europeu. Althusser atribui o surgimento da filosofia ao surgimento da matemática de Tales de Mileto como já dito anteriormente, filosofia esta que surge com Platão que vai sofrer fortes influências do método matemático, embora herde muito da religião. Esta relação entre filosofia e matemática é muito observada por exemplo na obra de Badiou *L'être et l'événement*³⁹ é tão fundamental que a própria ontologia já era desenvolvida antes na matemática do que na filosofia, Badiou frisa que a linguagem matemática ambiciona a construção de ideias simples (Engels inclusive critica as tendências que o próprio modelo da matemática tendia, isto é para uma metafísica, visto que por mais simples e gerais que sejam as ambições da matemática ela continua sendo uma reflexão acerca de aspectos da realidade. A filosofia terá uma fascinação no decorrer de sua história acerca da matemática justamente pelas suas ambições no terreno da linguagem⁴⁰) e a filosofia em si circula por essas construções, tanto que Heidegger na visão do autor já via o potencial da matemática como ele percebia na filosofia pré-socrática a preocupação sobre o que é o ser.

Entretanto, para que tais formas de compreensão possa surgir Althusser percebe que a história da filosofia tem uma confluência com a forma que tanto Engels e Lênin teorizaram sobre o Estado. Isto é que para haver filosofia, é necessário existir como é necessário para existir o Estado, é preciso haver classes sociais, assim consequentemente também precisa possuir Estado. Entretanto como já observado anteriormente o autor é consciente de que não existe filosofia e ciência em sociedades que apresentam tais condições, assim sendo o aparecimento de tais formas de conceber o mundo não é um determinismo, assim como ele irá interpretar que a filosofia de Marx e Descartes em seus devidos momentos históricos não eram meramente filosofias determinadas pelas condições históricas mas como também pensamentos ativos na sua conjuntura social. Althusser também irá perceber como a relação com as ciências dentro

39 Alain Badiou no início de sua sistematização de seu sistema filosófico nutre-se de fontes como Althusser na década de 80 em alguns aspectos, no sentido de apropriar-se de Lacan, da filosofia analítica, a fenomenologia em especial a de Heidegger e claro o marxismo de Althusser (ao qual obviamente Althusser era partidário). Badiou entretanto conduz sua filosofia de maneira ainda mais eclética, afinal consegue na fundamentação de sua ideia de verdade fazer diálogos com o apóstolo Paulo e Platão. Além do que o princípio aristotélico da não contradição é presente em outras formas de filosofia e pensamento humano, dado o anseio por estabilidade das formas de conhecer.

40 Um bom exemplo do teor metafísico que a filosofia vai dar a matemática é encontrado em *Crítica da razão pura* de Kant que a determina enquanto um saber a priori e não a posteriori.

da história da filosofia vão ter três grandes momentos: o primeiro será composto pela descoberta de Platão do continente da matemática, posterior a isso a descoberta do continente da física feita por Descartes e pôr fim a descoberta do continente da história feito por Marx. Importante destacar que na obra *Sur la reproduction* o autor começa a desenvolver uma cronologia das relações entre mudanças filosóficas relacionadas a ciência, no entanto tal cronologia era só um esboço e não algo conclusivo, como o próprio autor chega a destacar seria mais correto dizer que a dimensão da história foi descoberta por Hegel e que Marx descobriu a dimensão da relação dialética entre economia política e história.

Na medida em que o nominalismo reconhece a singularidade da totalidade⁴¹ coisa que a ideologia falsifica ficando num desconhecimento da relação da negação com o todo, tal como o materialismo marxista opõe-se ao idealismo de Hegel na interpretação do todo não como uno mas como carregado de singularidades dentro de si (a totalidade está na singularidade como a singularidade está na totalidade), também é notável tal interpretação que ele faz de *El nost de Milan*, uma peça de Carlo Bertolazzi, onde há diversas possibilidades e formas de interpretar o tempo e do tempo agir sobre as pessoas, ainda nesse sentido ele percebe como o pintor italiano Cremonini faz de sua obra um encontro de objetos em situações e em tempos, Althusser dista a obra do pintor de um subjetivismo impressionista no sentido em que o autor não parte de uma ideia abstrata de encontro, mas sim objetiva.

Sendo assim, identificamos que a temporalidade plural pode ser encontrados em obras como a de Benjamin, assim como também a de Fernand Braudel⁴²(que de uma

41 A totalidade marxista é diferente da categoria de tipo ideal em Weber, afinal em Weber o tipo ideal é uma generalização pura e unívoca de um aspecto social. Em Marx existe a análise do singular para formular o total e o total para formular o singular, como entender que o capitalismo apresenta diversidades tanto em seus momentos históricos como na época mercantil e na época industrial, como em suas regiões geográficas. Assim as categorias são históricas e não eternas, elas se adaptam e se alteram a partir da realidade material, o que não implica em um relativismo histórico absoluto pois compreende as permanências.

42 A obra de Braudel tem um papel importante no combate as teses de Levi-Strauss sobre uma análise sincrônica da sociedade (embora enquanto estruturalista compartilhe com Althusser a visão coletiva de sociedade, invés de individualista), herdada da análise de Saussure sobre o estudo da linguística. A posição de Saussure na linguística por si só que é excessivamente problemática na medida em que a língua é uma entidade sincrônica e que nada tem a ver com a fala, quase como um ente metafísico que só existe além do tempo e das ações humanas. Esse conceito de análise sincrônica carece de realidade material, afinal é impossível a ideia de um presente do qual devamos partir, afinal os períodos são construídos em relações causais e nenhuma sociedade existe fora do tempo. O argumento de que isso combateria o evolucionismo é pensar que a passagem do tempo é algo bom ou mal, quando na verdade é indiferente. Os fatos conectam-se sem partir de valores éticos humanos, isso é uma visão pobre sobre o tempo, muito similar a fragmentação pós moderna e a ideia de que tudo simplesmente muda sem

certa maneira influencia como o método geográfico de Milton Santos encara o tempo), este último tenta ao menos dar forma aos tipos de temporalidade ligadas ao seu processo de desenvolvimento material no tempo com suas ideias de longa (normalmente associada com os eventos geográficos, mas não só), média (dos agrupamentos humanos e suas relações, normalmente) e curta duração (composta por eventos curtos), assim como suas relações entre si. Braudel também acaba criando como Althusser uma teoria do encontro que acaba formando os agregados que são as estruturas sociais que são esses encontros coletivos de comportamentos e também de uma totalidade fragmentada de relações (Marc Bloch de uma certa encaminhava-se para um raciocínio similar).

Todavia, o último conceito no tocante ao reconhecimento das capacidades das sociedades comunistas primitivas de procederem de maneira nominalista, reconhecendo a totalidade fragmentada em diversas possibilidades, e essa forma de pensamento ser considerada filosofia acaba refutando a sua tese sobre a origem da filosofia.⁴³ Isto é ao ser analisado que o processo da filosofia acontece de maneira anterior ao contato de Platão com a matemática, assim como também do contato de sociedades com o Estado surge uma questão importante daí para acabar com tal contradição.

Portanto, a contradição pode ser solucionada a partir de compreender o ser humano como emergente, pois há séries de fatores que necessariamente implicam sua inserção e interação com o mundo material, assim como também sua inserção e inclusão no mundo simbólico, logo chega-se que a necessidade de operar com essas dimensões é algo fundamental para a existência social (posição também defendida por Álvaro Vieira Pinto).

Portanto, o entendimento entre a ciência e a filosofia (definidas através das categorias de Althusser) são coisas inerentes a toda e qualquer formação social assim tal como a ideologia elas também “são sem história” na medida que o pensamento constitui fundamentalmente a atividade social como já foi abordado anteriormente, notável

sobrevivências em Heráclito. Um aspecto bom da crítica de Levi-Strauss da história é no tocante a legitimação das fontes orais e não escritas da antropologia que sofre uma certa resistência entre os historiadores.

43 “O que resulta impactante é constatar o que tem observado alguns etnólogos, a saber, nas sociedades mais primitivas, como os aborígenes australianos e os pigmeus na África, parece reinar a filosofia nominalista mesma, e não só no nível de pensamento, é dizer, de linguagem, senão também na prática, na realidade para eles, segundo estudos conclusivos recentes, não existem nada além que seres singulares, e cada singularidade, cada particularidade é designada por uma palavra singular.” (ALTHUSSER, 1988, p. 38, tradução nossa)

perceber como Althusser faz uma articulação interessante com a psicanálise, coisa que Pascale Gillot tem como objeto de análise em *Althusser e a psicanálise*, em especial a de Lacan na medida em que também considera a existência do inconsciente como também tcomo a ideologia coisas que sempre existiram, entendendo aqui o inconsciente enquanto a construção coletiva e descentrada de um sistema simbólico com o qual o homem compreende a realidade a sua volta (Lukacs por exemplo tenta refutar o inconsciente e defender o humanismo⁴⁴, mesmo defendendo ideias de reprodução social, Lukacs é um amplo crítico da ideia de inconsciente e da teoria freudiana ligando ela ao vitalismo romântico, logo decadência do pensamento burguês).

Logo, o inconsciente é responsável pela fragmentação da percepção de mundo, como descreve Freud no *Compêndio de psicanálise*. Lacan opõe-se fortemente ao cogito cartesiano nos *Escritos*, como em que ele demonstra que o pensamento não emerge do cogito cartesiano, mas sim de associações multifatoriais feitas através da linguagem em relação a realidade. A relação do marxismo com a psicanálise é muito conflituoso em seu início, tendo muita resistência por parte dos marxistas em uma leitura muito superficial da ideia de sexualidade em Freud como determinismo histórico. Entretanto é necessário notar que apesar de Freud colocar a ideia de pulsão como algo biológico, coisa que Lacan opõe como algo discursivo, mesmo ali a sexualidade não tem a ver com coito para reprodução em si mesmo, sendo uma forma de satisfação histórica.

A situação do complexo de Édipo onde as figuras entre pai e mãe são discursivas e não literais, evidencia que o Édipo na verdade é um processo de luta por alteridade entre vontade e repressão, de identificação da vontade com e como repressão. Como processo de pensar o futuro, a ideia de castração ressalta isso. Afinal ela é a perda de

⁴⁴ Slavoj Žižek tenta em sua obra *O sujeito incômodo: o centro ausente da ontologia política* tenta de maneira prolixa e encadeando diversos fatos desconexos, e não relacionados de maneira coesa, reavivar o sujeito cartesiano através de Lacan. O livro demonstra ser algo extremamente sem rigor na medida em que tenta usar a tese de que o consciente e inconsciente andam unidos e não separados, ou que existe um ente reflexivo individual que seria o Cogito. O que não é suficiente para afirmar a existência do sujeito cartesiano através de Lacan, nem suficiente para refutar Althusser, Heidegger, o estruturalismo e etc. Dado que o debate não é se existe uma pessoa num coletivo de pessoas (o que seria algo auto evidente demais), mas sim o papel do sujeito na construção da história enquanto algo em relação com o coletivo. O livro demonstra ser só uma coletânea de fatos diversos que não consegue responder um problema que em sua essência é mal formulado. Até por que Althusser demonstra que as reflexões individuais são processos que dão-se coletivamente. Além do que Lacan e Freud tem como adversário teórico justamente o Cogito para validar a ideia de inconsciente.

algo que nunca foi feito para permanecer senão na expectativa teleológica, assim como o falo é o modo de lidar e representar com a falta).

Contudo, Althusser também percebe esses aspectos é em Richard e Barthes onde ele usa os autores para criticar uma historiografia da literatura que parte de sujeitos e cronologias encontradas em muitas manifestações da fala cotidiana, mas não de estruturas, mas é em Richard que ele encontra também uma crítica na medida em que ele nota que as estruturas são passíveis de variações e movimentos de temas básicos (baseando-se na obra de Richard que estuda isso na obra de Mallarmé) coisa que em Barthes trata-se somente de uma rede fechada de significantes, no entanto é importante perceber como a ideia de rede de significantes, também encontrada na teoria lacaniana que concebe o significado justamente é uma associação arbitrária de significantes (Contrariando a posição iniciada por Saussure de primado do significado sobre o significante. Podendo aprofundar as concepções de encontro em Althusser) o que seria também afirmar uma “sobredeterminação” do processo ideológico em que o sentido da ideologia acontece enquanto uma rede de associações com objetos e não um significado fixo através de Jakobson pode-se aprofundar ainda mais as ideias de Althusser com sua ideia de funções da linguagem um emissor, um código, uma mensagem (que opera numa cadeia de significantes) que se manifesta nos códigos (significante), uma forma de transmissão (o encontro dependente do tempo, logo da história), um contexto (que é também uma forma de situar-se numa situação de cadeia de significantes comum, Wittgenstein também trabalha sobre isso e que pode ser distorcida como no caso da afasia impedindo a comunicação) para a comunicação ocorrer e um destinatário.

Entretanto, fica evidenciado que durante uma troca linguística o remetente e o emissor podem mudar de posição na estrutura comunicativa podendo cada um ocupar o lugar do outro ao mesmo tempo que pode-se comunicar a si mesmo somente, ao mesmo tempo também a comunicação implica também não só em transmitir para outro, mas também para si mesmo (já que a linguagem não é além de si mesma e explica a si mesma, ideia defendida por Lacan), similar a ideia de reflexão descrita por Walter Benjamin, apenas com o diferencial de que não é uma reflexão dentro de um sujeito estilo cartesiano (Morin quando defende o processo de reflexão nas ciências faz a partir de Husserl que é feito a partir Descartes e sua ideia de sujeito).⁴⁵

45 O ponto de vista aqui abordado, como em outros momentos foi frisado, aproxima-se mais da reflexão hegeliana de totalidade, que embora esteja relacionada ao processo de reflexão cartesiana este não é o

Todavia, o método em *O discurso do método* é similar ao dialético de Hegel e Marx, existe uma relação entre todo e partes e não algo que simplesmente parte do simples ao complexo) mas sim interações descentralizadas de diversas ideias conservadas na memória.

Sobre a historicidade há o emissor e o receptor, onde a comunicação é afetada pelas ideias que tem um dos outros tal qual aponta Lacan, assim como também pode haver problemas de compreensão no processo de situar-se na rede de significantes de maneira que compromete a compreensão da mensagem como na afasia, ou em problemas de tradução entre idiomas e linguagens (vide o já abordado sobre Paulo Freire e sobre a historicidade proporcionada pelo anti-humanismo), assim como Benjamin constata que a linguagem funda formas miméticas, formas de associação de objetos externos tanto espacialmente que através da interpretação que é esse processo de fazer associações (uma epistemologia da montagem como também em Didi-Hubermann⁴⁶) para dar sentido a uma ideia conseguem fundar a linguagem, quanto temporalmente afinal o tempo também é uma dimensão pela qual as ideias e coisas atravessam.

mesmo processo de reflexão em si. Na medida que o sujeito cartesiano é o ponto de partida da reflexão, quando em Hegel este processo é coletivo. O coletivo não é uma versão do individual (entendo um individual ideal, sem contradições, contradições e numa ação teleológica indubitável), mas sim como é a experiência individual é uma relação de diversos circuitos de relações como Freud demonstra no *Mal-estar na civilização*. Tanto é assim que uma das grandes resistências à psicanálise é a afirmação de algo que não é percebido na consciência imediatamente. A vida em sociedade em Freud ocorre como conflitos pela alteridade e dilemas, como é em Marx. A ideia de política como circuito de afetos em Safatle parte dessa análise psicanalista, trazendo a dimensão do medo como uma dimensão humana que tem a ver com o contingente e com o desconhecido, tal afeto seria fundamental na ideia de segurança na política fazendo algumas analogias ao papel do medo na formação da sociedade civil em Hobbes e percebendo como o neoliberalismo anseia em gerar insegurança através da individualização. Assim a política aparece como um circuito de disputas pela violência política e simbólica.

46 A arte soviética como no cinema de Dziga Viértov e Eisenstein (Eisenstein em particular tem essa noção de relação dialética entre as cenas do filme) que partem muito dessa concepção de ordenar eventos no tempo em seus filmes, ou ainda no futurismo de Maiakóvski que tinha na poesia a ambição de relacionar conteúdo (o que se diz) e forma (a maneira de articular as partes do discurso) sem nenhum desperdício, usando-se de toda a possibilidade semiótica possível no processo de sua produção literária. Assim como também pode-se encontrar na obra de Carl Einstein sobre a arte das tribos africanas, ou de Aby Warburg sobre a arte indígena na América do Norte em que a suposta simplicidade técnica só existe ao entender tais obras nos parâmetros europeus de técnica. Na medida em que as obras de artes não são desligadas de diversas práticas sociais e religiosas, assim as formas de arte demonstram justamente em suas relações complexas sua complexidade, ao contrário de por exemplo a relação entre espectador e obra europeia. Brecht é um outro pensador que partirá dessa ideia de papel ativo do espectador, que é um outro jeito de interpretar o teatro. Essa ideia de atividade do espectador também está presente em Vásquez (e em Gadamer, Gadamer traz para a filosofia justamente o fato de que a percepção ocorre de várias formas) na medida em que a comunicação só é possível quando se pensa em sua recepção e nas possibilidades dela.

Portanto, compreendemos que a memória encontra-se associada entre encontros que evidenciam tanto continuidade e/ou ruptura (que também assemelha-se ao papel social da história de explicação dos problemas presentes pelo passado), como o próprio Benjamin constata em sua interpretação de Proust (como também em Walser e Baudelaire) e como o próprio Proust constata no último volume de *Em busca do tempo perdido* o *Em busca do tempo recuperado* assim como esses encontros que formam o pensamento são encontrados nas interpretações de Bakhtin (autor marxista que parte do materialismo dialético em suas análises) acerca dos romances polifônicos de Dostoiévski em que há uma pluralidade de vozes e personagens sem centralidade fortemente consolidada assim como na circularidade do folclore na obra de Rabelais⁴⁷, Benjamin percebia essa questão da descentralização da narrativa em Leskov e processo de diálogo que constitui o hábito de contar histórias invés de uma “ditadura do narrador” assim como a democratização da produção de arte pela reprodutibilidade técnica (aspecto também elogiado por Adorno criticando o pessimismo da indústria cultural em Adorno, pessimismo esse que não é uma previsão do futuro mas uma especulação), Althusser em *História e política* como será visto posteriormente já abordava tais questões embora sem todo o complemento necessário feito aqui. Benjamin justifica a centralidade do compromisso da história enquanto compromisso político para com as classes dominadas, dado que elas que são as protagonistas do conhecimento científico, impedindo a legitimação de um modo de produção em que a sua ideologia funda-se em tratar a opressão cotidiana com exceção para dar a falsa ilusão de que não oprime, além de tratar de excluir a maior parte de formas de pensamento, já que as classes dominantes são justamente a minoria da sociedade.

O pensador que eleva o conceito sobre o encontro no tempo é Didi-Hubermann que constata que o processo de compreensão é entre tempos e por isso necessariamente anacrônica, os contatos desses tempos também são ligados a uma ideia de ausência de gênese e acaso (o autor em *Diante do tempo* usa o termo “sobredeterminado” como Althusser usa para perceber os encontros entre os tempos⁴⁸). O autor argelino de uma

47 Entretanto é fundamental perceber como o gênero romanesco ocupa a obra de Bakhtin no sentido de que o romance além de trazer essa polifonia de discursos traz ao mesmo tempo reflexões acerca do tempo na ordenação de sua narrativa, além do próprio romance ser algo que é fruto e participante da relações sociais de uma sociedade (similar a Volóchinov nessa concepção acerca da arte) e logo assim é algo que possui posição política.

48 Meillasoux, aluno de Alain Badiou, analisa como o desenvolvimento de ciências que tratam da história da natureza como a geologia, paleontologia, astronomia, traz uma questão filosófica muito importante que é a ideia de anterioridade da natureza em relação ao homem e que esta anterioridade é cognoscível.

certa forma encaminha-se para isso pensando em sua crítica do humanismo, sua análise de Lacan e da teoria dos AIEs e da ideologia que encaminham-se, embora sem esse fechamento assim sendo um aspecto de sua obra incompleto e que pode ser complementado de tal forma, para pensar na pluralidade de determinantes na formação social.

Entretanto, é notável que quando ele argumenta o surgimento da matemática evidencia é possível, em razão da matemática de Tales de Mileto possuir a concepção de entendimento dos fenômenos com ambições generalistas de ideação e demonstração, ou seja, demonstra que ele não percebe que o próprio processo de constituição de ideias coletivas, mesmo não operando definida pela categoria de disciplina geral, acontecem enquanto algo não compartimentado. Isto é dizer que o raciocínio ele necessariamente é generalista, afinal como Althusser defende a sociedade é submetida ao coletivo, tanto social quanto material. O que é também dizer que o próprio processo do pensar é generalista, no entanto é necessário pensar que isto não é dizer que o pensamento acontece de uma só forma e que essa forma sempre é verdadeira.

Assim sendo, é necessário reconhecer que esse processo de saber também é capaz de realidade. Althusser de uma certa forma foi capaz de reconhecer isso em sua teoria do Estado e seus aparelhos na medida que o Estado capitalista acontece enquanto aparelho de legitimação não de um modo de produção, mas também das formas de compreensão que tal modo de produção defende. Também é necessário perceber que não é incomum Althusser no processo de constituição de sua história da filosofia chamar por exemplo o jovem Marx, Feuerbach e Descartes de ideológicos. No entanto o autor não tira a importância das verdades que tais autores trazem e que são fundamentais para a história da filosofia.

Por fim, a filosofia, a ciência e a ideologia são os fundamentos pelos quais a sociedade consegue compreender o mundo e necessariamente emergem em toda a forma social, visto que reiterando o que já foi afirmado sobre a filosofia os dois são formas de manifestação da linguagem e já que a ideologia, assim como o inconsciente são “sem história” na medida que o social para ser social requer linguagem logo a reflexão da linguagem mesma e da linguagem em cima de seus objetos que no caso são a filosofia e a ciência sempre existiram reiterando aqui também a crítica já feita sobre a concepção de Althusser de que a linguagem do trabalho teórico é diferente da linguagem cotidiana,

na medida em que ambos diferem-se entre não por serem duas formas diversas de pensamento mas sim pelo do fato de serem igualmente linguagem mas seus fins são diferenciados pelo seu grau de capacidade de trazer verdades, assim é provado também que as constatações criticadas por Althusser em Gramsci⁴⁹ configuram-se como na verdade corretas na medida que a constatação de Gramsci de que todos os homens são intelectuais e capazes do compreender a realidade dá sentido à ideia de que a ciência e a filosofia sempre tenham existido⁵⁰.

Embora a ideologia seja o erro do raciocínio, já a ciência e a filosofia são os métodos pelos quais chega-se a verdade mas que são passíveis de serem ideológicas em alguns aspectos de sua fundação, afinal como o próprio Althusser afirma a linguagem que forma o social necessariamente emerge do mundo material, assim a ideologia em si não pode conter suas contradições por ser sempre uma versão falsa de algo que existe simultaneamente com ela mesma, isso pode ser visualizado na luta de classes por exemplo e da necessidade que as classes dominantes tem de propagar a ideologia. Outro aspecto importante a se perceber no processo social de compreensão da realidade é que além da memória como fator importante no processo da compreensão também é preciso destacar o papel que ele dá por exemplo as necessidades não naturais do homem na economia. O que também é dizer que as ações sociais passam por processos de rememoração e de projeção de ações futuras, um aspecto que faz o autor distinguir ainda mais precisamente o que torna o ser humano diferente dos animais é justamente

49 Rancière em *A lição de Althusser* procede suas críticas de maneira similar as críticas feitas a partir do pensamento gramsciano pensando que todos os homens são intelectuais, o que está certo, entretanto nesse processo o pensador tenta criticar a ideia de centralismo democrático enquanto forma organizativa através disso e nesse processo ele não percebe que a organização burocrática dentro de um partido, além da sociedade civil constituída com liberdade de crítica é o mínimo necessário para a coesão de uma forma organizativa coletiva. Que é fundamentalmente num mundo coletivo a forma de agir politicamente sem cair num individualismo que nega o diálogo que impede a mobilização das massas. O autor confunde política com ideologia, desconhecendo que o socialismo para Althusser é científico e político, além do que o estudo do político se dá na ciência. O autor ainda desconhece a razão do funcionamento do materialismo, em que a matéria inicia o jogo dialético justamente por preceder a consciência. Rancière além disso diz criticar um marxismo soviético que ele sequer define e parte que seria óbvio o fato de estar errado, além de relacionar Althusser a essa forma retrógrada. Entretanto, entre as diversas caricaturas do pensamento de Althusser, esta foi uma das menos grotescas.

50 Em Marx existe desde *A sagrada família* até *A ideologia alemã* uma crítica ao elitismo do movimento operário que colocava o papel do intelectual como uma espécie de ser iluminado acima das massas. Em Gramsci também se analisa a questão dos intelectuais que servem para sustentar a sociedade vigente como os intelectuais orgânicos (que servem para o progredir do modo de produção, para o bem ou para o mal) e intelectuais tradicionais (que legitimam esses ideais, normalmente com um forte sentimento de grupo e sentindo-se além da sociedade). Tais funções dos intelectuais podem situar-se em vários modos de produção ou mesmo classes, o principal ponto que ligam os dois é a questão de um operar pela permanência e outro pela mudança. O que novamente fica aberto e sem um sentido negativo positivo ou negativo, Gramsci usa seus conceitos de maneira que possam ser usados em diferentes situações.

essa capacidade dele conseguir produzir suas condições materiais através desse fundamento teleológico e intencional diferindo-o através dessa capacidade de interação (Álvaro Vieira Pinto complementaria esse pensamento afirmando que esse processo é o de análise de possibilidades e aposta, como Badiou e também Adorno percebia também na filosofia). Tal aspecto também não é original em Althusser, na medida em que tais conclusões são justamente derivadas da interpretação dele da obra de Marx. Mas tais conclusões sobre a obra de Marx também podem ser encontradas em autores anteriores com Lukacs e Ernst Bloch⁵¹. Em Bloch a teleologia do trabalho assume várias dimensões na vida humana, desde a projetos utópicos de sociedade.

Portanto, consta desde a antiguidade até a contemporaneidade, como consta nos exemplos: utopias do progresso no capitalismo⁵² - as utopias na antiguidade como a república de Platão e no medievo como a cidade de Deus de Agostinho⁵³ que não estão relacionadas a um ideal de progresso técnico (o socialismo desde o socialismo utópico,

51 “Desse modo é enunciada a categoria ontológica central do trabalho: através dele realiza-se, no âmbito do ser material, um pôr teleológico enquanto surgimento de uma nova objetividade. Assim, o trabalho se torna o modelo de toda práxis social, na qual, com efeito – mesmo que através de mediações às vezes muito complexas –, sempre se realizam pores teleológicos, em última análise, de ordem material..”(LUKACS , 2013, p . 40.)

“Pensar significa traspasar. De tal manera, pero, que lo existente no sea ni escamoteado ni pasado por alto. Ni em su indigência, ni menos aún em el movimiento que surge de ésta. Ni em las causas de la indigência, ni menos aún em los brotes de cambio que maduran em ella. El verdadeiro traspasar no está, por eso, dirigido al mero espacio vacío de um algo ante nosotros, llevado sólo por la fantasia, figurándose las cosas sólo de modo abstracto. Al contrario: concibe lo nuevo como algo procurado em el movimiento del existente, si bien, para poder ser puesto al descubierto, exige de la manera más intensa la voluntad dirigida a este algo.”(BLOCH, 2004, P. 26-27.)

52 Thomas More e Campanella quando compõe o livro Utopia e a cidade do sol respectivamente no início do capitalismo mercantil ele não faz com a concepção de utopia do progresso, teleológica, mas sim possível no presente como a República de Platão. Enquanto projeto e não como destino. Essa diferença entre destino incontornável e possibilidade são muito importantes principalmente para entender percepções acerca do tempo e como isso acarreta a epistemologia e a tática política. Afinal se existe a necessidade de construir algo que existe enquanto possibilidade, existe a necessidade de pensar-se como é possível implantar isso. Já no caso daquilo que faz parte do destino, não se precisa construir nada. Dado que a sua construção é inerente a própria passagem do tempo, de maneira que tudo percorre para essa direção.

53 O livro *A cidade de Deus* de Agostinho é em si um balanço histórico da história do império romano (o termo cidade Deus é usado para designar Roma, além do paraíso cristão), tematizando sobre a queda do império ser relacionada ao paganismo e ao pecado. Ao mesmo tempo que argumenta que a punição divina serve para retificar os justos. Herda de Platão a crítica as artes em prol da razão, assim como uma política pautada de forma similar no elogio ao pensamento idealista platônico. A preocupação com o que é eterno implica em pensar na cidade de Deus, celeste que é o paraíso, na cidade de Deus terrena que é imperfeita e passageira que deveria entender que os poderosos devem mandar e os sem poder devem obedecer (nota-se que o mundo das ideias é o paraíso ideal, já o mundo físico é a versão imperfeita muito similar ao pensamento de Platão). Neste livro ele combate outras concepções acerca do infinito que está em Deus, assim como Deus é a figura que inicia a passagem do tempo e que ele não é a natureza. Neste livro ele combate a ideia de tempo cíclico entre os pagãos, temática que Nietzsche defronta-se, mas especulando sobre sua possibilidade.

até o anarquismo e o marxismo bebe muito da forma moderna de progresso em alguns aspectos⁵⁴, no caso os três não partem de uma destino histórico, mas num processo de construção política⁵⁵), mesmo no caso do paraíso cristão após o apocalipse até as ações mais cotidianas e nas artes⁵⁶.

Contudo, é importante enfatizar que as utopias possuem semelhança entre a falta, sendo assim, a conclusão compreendida nessa situação – em razão das utopias

54 Hayden White em sua meta-história não consegue fazer essa distinção, crendo somente que Marx é só uma versão materialista de Hegel. Além do que ele propõe uma crítica da verdade histórica apontando outra verdade que seria a ausência de verdade histórica e nas ciências (a afirmação dessa verdade da falta de verdade é justificada exatamente nos mesmos padrões lógicos de não contradição da verdade, usando-se a mesma estrutura prosaica da verdade e de referências. Logo ela busca provar que a inexistência da verdade objetiva é uma verdade objetiva). Logo a própria concepção de que a história é concebida enquanto narrativa não significa que ela é privada de verdade por isso, afinal a mente organiza-se através da linguagem, logo o pensamento carregar semelhanças com a literatura ficcional faz sentido. Afinal a literatura ficcional é linguagem, logo manifestação do pensamento, entretanto a ciência difere-se em seu método de reconhecer em seu seio o contraditório fruto das repetições para superar esse contraditório. Além do que o autor não consegue correlacionar esse momento do século XIX e do pensamento da história com a formação da sociedade capitalista, assim como esse ideal de história acaba sendo um modo de pensa a história que legitima um tipo de sociedade excludente, o autor prefere debater questões epistemológicas sem tanger nas questões políticas. Fora que na verdade o livro é estruturado não como uma análise geral dos pensadores, mas sim breves análises de autores selecionados.

55 De uma certa maneira pensar sobre política tem a ver com lidar com o indesejável da melhor forma possível, muito similar ao princípio de não contradição da lógica de Aristóteles. Engels também reconhece que o marxismo foi possível graças a diversos movimento sociais como Thomas Müntzer, igualitaristas da revolução inglesa e francesa e depois isso culminaria no socialismo utópico que colocava invés de uma contradição, um diálogo entre as classes trabalhadoras e burguesas (Saint-Simon inclusive não considera a burguesia industrial uma burguesia) que seriam as duas trabalhadoras. É importante que o socialismo utópico é muito similar epistemologicamente ao marxismo, considerando a realidade material e sua formação social dada pela economia, a importância da educação e da formação de uma sociedade científica. De maneira muito similar ao positivismo tinha-se a pretensão de substituir a religião pela ciência. O socialismo utópico é um momento intelectual importante na medida em que são críticas a propriedade privada e ainda uma nova proposta intencional de modo de produção, ainda que ainda muito rudimentares. A característica mais marcante que diferencia o marxismo dos outros tipos de socialismo é principalmente a questão da tática política no tocante ao antagonismo de classes e o papel do Estado na transição para o comunismo. Essas diferenças ocupam a obra de Marx e Engels o tempo todo, dado que o socialismo na época deles tomava diversas formas de maneira tal que o socialismo deles devia tomar forma e distinguir-se dos outros tipos. A obra marxista é também um ótimo registro sobre o que a ideia de socialismo significava no século XIX, como esse conceito tinha diversas conotações e disputas em torno de sua definição.

56 Em Sérgio Ferro as artes plásticas renascimento refletiam acerca do virtuosismo do trabalho manual em contraposição a uma visão de que o trabalho manual fosse inferior ao trabalho que não era manual, que não era visto como coisa de trabalhadores braçais. O artista plástico no renascimento resiste as antigas formas de exploração das corporações de ofício e procuram um trabalho autônomo e não subordinado, alienado. Bürger demonstra que com a chegada do capitalismo desde o mercantilismo se estabelece um ideal de autonomia artística, que para ele tem um aspecto negativo no sentido de constatar que seria uma forma de trabalho que mascarasse o caráter material da arte de forma individualista além de desligar a arte da política. Entretanto Sérgio Ferro elogia essa ideal enquanto forma de repensar o trabalho por outros meios, no entanto as críticas de Bürger são certas no sentido de pensar a arte enquanto algo com compromisso coletivo. Ele procura nas suas técnicas tentar distinguir-se dessa ideia de que as artes plásticas são idênticas aos trabalhos manuais principalmente refletindo sobre a técnica, muitas vezes querendo com o realismo ocultar o trabalho humano envolvido (de uma certa forma a abordagem marxista dele acerca da arte como fruto do trabalho humano não é nova e pode ser vista em diversos

impedirem o descontentamento através do exagero é aquilo que Lukacs e Sartre compreendem sobre o conceito de Humanismo.

Logo, aquilo que Lacan defende sobre o desejo pela resolução, Freud enfatiza a pulsão de vida relacionada à imposição da pulsão de morte.

Portanto, é evidente que há enorme contradição entre o desejo do eu, o qual evidencia o fim e a destruição, mas, Lacan vai além, e aponta que não é um processo biológico, mas sim algo ligado a dimensão linguística ao contrário do proposto por Freud.

3.2 O Objeto e a Epistemologia

A interação Althusser faz no processo do entendimento não deve ser restrita a imobilidade, pois para ele, o processo de compreensão é uma atividade exógena dependente de um objeto. No entanto, ainda que o processo reflexivo filosófico esteja relacionado ao mundo material, a realidade é um problema para Althusser na hora de compreender o processo. Além disso, há a necessidade de um encontro entre ideias e materialidade, o que não pode ser considerado como dado. Assim, tanto a materialidade quanto o encontro pressupõem formas de pensar sobre a temática histórica. Embora Althusser não tenha trazido grandes novidades para a filosofia, ele mesmo assume isso.

O autor, no entanto, no processo de sua crítica, que parte da recusa de apriorismos metafísicos e do reconhecimento do acaso e da não progressividade na história, desenvolve uma tese problemática acerca da previsibilidade do socialismo. Talvez, num contexto da Guerra Fria e das revoluções no Terceiro Mundo em que a obra foi escrita, essa tese fizesse sentido. No entanto, ao tentar defender a previsibilidade do socialismo, o autor também ressalta que o processo é cercado por

autores citados neste texto). Tanto é assim que o preço de obras de arte resulta da raridade e demanda, criando um mercado especulativo.

O autor chega a tocar também no papel da arte enquanto reproduzidor ideológico, baseando-se em Adorno, Horkheimer e Benjamin na hora de pensar como no século XX vai criando-se uma indústria cultural, que apesar de democratizar o acesso as artes acabam combatendo a resistência das artes a inserção da lógica da alienação do trabalho. De uma certa forma essa rebeldia do trabalho artístico contra a alienação do trabalho (que é sempre relativa e não absoluta) também se assemelha com o processo científico no marxismo. De certa maneira essas formas de entender o trabalho atrapalham a lógica capitalista quando esta forma está sem empecilhos de exercer-se enquanto atividade produtiva. Logo o trabalho útil no capitalismo é o trabalho que ajuda a aumentar o lucro e concentração da riqueza entre a burguesia, assim como sustentar a ideologia que permite que esse processo seja entendido como razoável pela sociedade.

uma imprevisibilidade no que diz respeito a uma data específica. Além disso, ele destaca a necessidade de agir politicamente para que o processo revolucionário se efetive. Essa reflexão sobre o tempo e o real são fundamentais para ele traçar os limites das possibilidades do conhecimento, sem apelar para a ideia de impossibilidade do conhecimento em si, como em Kant. Ao contrário do filósofo, o autor entende que a compreensão do real é possível, mas limitada pela contingência. Além disso, ele não segue o projeto universalista da teoria do sujeito kantiana, que fundamenta o individualismo burguês, mas segue a crítica de Lênin e Hegel, que defendem que a compreensão do real é real e não algo limitado por uma coisa em si intangível.

Lukacs aponta que o irracionalismo ocorre em diversos períodos da história (um grande problema da história do irracionalismo de Lukacs é sua arbitrariedade na classificação, como aponta Sartre, Löwy e Sayre, embora o conceito de irracionalismo em si seja muito bom), como na integração tardia, absolutista e conservadora da Alemanha ao capitalismo nas revoluções burguesas aos quais os ideais, principalmente os democráticos⁵⁷, na Alemanha eram repudiados até o imperialismo e o fascismo, na contramão da racionalidade burguesa, constituição de uma ideia de intuição, impressão, crítica da ideia de objetividade. Que no contexto do momento citado da filosofia alemã tem uma forte ligação ao sujeito transcendental de Kant, a diferença da metafísica aristotélica e do idealismo kantiano com diferentes das posições irracionalistas em especial da de Nietzsche e Schopenhauer é na medida em que o processo do pensar é ligado a causalidade, o irracionalismo parte de uma intuição não causal. Saber como mero poder de validação social através de uma rede de articulações da linguagem, algo ligado exclusivamente a questões no âmbito do senso comum. A percepção é algo livre e infinito em seu processo criativo absolutamente separado de qualquer coisa em si (uma posição de herança schopenhauriana e kantiana), assim sua rede causal é única e não histórica dependente da arbitrariedade da vontade assim sendo um processo de

57 Lukacs é um pensador marxista, mas que, no entanto, em sua obra é um grande elogioso, embora com uma percepção crítica, do pensamento burguês e do humanismo. Coisa que também é apropriada em pensadores da escola de Frankfurt. Em *Dialética do esclarecimento* (que influencia o pensamento de Morin) na hora de observar fenômenos como a indústria cultural existe sempre uma ideia de regressão do tempo do esclarecimento (a categoria esclarecimento deriva do pensamento de Kant, em que o esclarecimento seria tornar as pessoas capazes de usar a razão, tal processo implica em pensar a educação. Embora a ideia de conhecimento como tornar as pessoas capazes de decidir encontra-se em diversos momentos da história da ética), da objetividade e da universalidade (lembrando as posições de Badiou). Nesta obra inclusive como em Badiou existe o elogio dessas características inclusive na filosofia grega antiga e na mitologia grega.

criação de conhecimento e não de alteridade com o mundo físico⁵⁸. O que certamente não é real visto que a vontade não consegue ser absolutamente livre em sua rede associações, existe aspectos intransponíveis nesses jogos de linguagem que repetem-se e são comuns comprovando a existência da matéria, no fundo Nietzsche busca descrever esse mundo comum a todos no processo seu de generalizar uma teoria do conhecimento e uma ontologia, só que no caso de Nietzsche é um mundo ilimitado e arbitrário a vontade não havendo limites causais da linguagem (Schopenhauer no entanto opta por uma posição de controle da vontade, enquanto Nietzsche almejava sua realização). Inclusive no tocante a natureza busca refutar Darwin, no sentido de a vida não desenvolver uma relação causal com a natureza em Vontade de potência⁵⁹. Ele desenvolve neste mesmo livro a ideia de eterno retorno (com muito do devir de Schopenhauer), assim como as ideias de indivíduo como expressão da vontade de potência que são universais (invés do sujeito cartesiano, de uma certa forma herdado de Schopenhauer e sua ideia de mundo como vontade e representação) e movimentam-se em combinações infinitas. Além do que desenvolve uma mecânica do tempo aleatória com o eterno retorno. Nietzsche no entanto ainda acreditava num uso pragmático da história para aprendizado, Raymond Aaron pontua isso, entretanto a história também pode ser vista na sua ambientação da modernidade e a sua genealogia de valores ligados a filosofia a partir de Sócrates e com o cristianismo, assim de uma certa maneira a

58 As implicações do pensamento materialista de Marx com a natureza, implica inclusive em usos dessa epistemologia com o ambientalismo. Löwy é um autor que vai perceber na obra marxista, tanto em Marx e Engels quanto em Walter Benjamin, concepções acerca do esgotamento da natureza causado pela produção capitalista. Entretanto é uma posição que recusa o centralismo democrático como método de ação, distinguindo-se da linha leninista de ação política, onde existe uma unidade de ação com liberdade de crítica. A geografia de Milton Santos vai por esse caminho de relação dialética entre natural e social (diferentemente de Kelsen e da filosofia moderna ele não pretende criar uma separação antidialética entre social e natural, inclusive como Löwy, Kedrov, Engels e etc., ele pauta a relação entre ser humano e meio ambiente por meio dessa relação necessária que o ser humano deve ter com a natureza. Logo isso implica também em pensar a ciência enquanto movimento dialético em que a natureza e o social se cruzam), pensando a dimensão do espaço e do tempo enquanto dimensões de redes dialéticas de ruptura e permanências que formam conjuntos, na medida que colecionam eventos, logo objetos, sendo assim um conjunto (dado que o conceito de conjunto em matemática é uma coleção de objetos). A obra de Milton Santos parte também de uma análise em que há uma dimensão presente, espaço, mas que é interligada por uma dimensão diacrônica, a paisagem.

59 É importante notar que a sua teoria da ética parte também de uma análise da história em que a sociedade pagã grega antiga entra em decadência perdendo seus valores aristocráticos com o desenvolvimento da filosofia socrática e do cristianismo. Onde a atual situação do ocidente em que se desenvolve a razão, os ideais democráticos e igualitários são parte de um processo de decadência moral. Incluindo o ideal o socialista. Assim o filósofo do acaso e contra os determinismos e verdades objetivas propõe um mal fundamental razão da decadência burguesa, aspecto esse que é ignorado por seus interpretes Michel Foucault, Hayden White e etc.

história da modernidade em Nietzsche possui uma relação causal de constituição de uma nova moral decadente a partir da filosofia socrática e do judaísmo e do cristianismo.

É importante notar como, na obra de Lukács, o romantismo - um movimento que, como Sayre e Löwy afirmam, vem desde o século XVII como uma crítica à modernidade capitalista - é frequentemente visto como sinônimo de irracionalidade e ideologia reacionária, o que, segundo Sayre e Löwy, é uma generalização equivocada. Eles reconhecem tanto o impacto do romantismo na formação do marxismo quanto a influência dele na obra do jovem Lukács, tanto pré-marxista quanto de *História e Consciência de Classe*. Ao procurar formular um marxismo ortodoxo, Lukács produziu uma teoria que, ironicamente, acabou por obedecer à conotação negativa do termo que ele tentava evitar: o dogmatismo.

O niilismo de Schopenhauer e Nietzsche, além de questões sobre a intuição, nega a ideia de sentido na realidade. No século XIX, Heidegger apontou isso como algo fundamental nas formulações filosóficas acerca da verdade. Porém, o que excluiu esses pensadores da história do materialismo aleatório foi justamente seu irracionalismo. Incluindo os pós-modernos baseados em Nietzsche, no contexto dos questionamentos da Guerra Fria acerca dos propósitos da existência nesse mundo polarizado, tentaram encontrar outra via através do irracionalismo, o que serviu para marginalizar o marxismo e sustentar o capitalismo. Essa crítica ao progresso inclui tanto o niilismo quanto o vitalismo, que, em Nietzsche e Schopenhauer, assim como no existencialismo, fundam uma noção egoísta de vida e desenrolam o individualismo burguês. Contudo, as concepções de esvaziamento de sentido só seriam incorretas se estivessem circundadas por uma noção individualista. O marxismo, como materialismo histórico contra a teleologia, procede de maneira diferente. Esse ideal de romantismo e irracionalismo em Lukács também tem relação com a arte, nesse sentido o autor acaba criando uma ligação forçada entre irracionalismo e vanguardas europeias, coisa que o pensamento de Adorno e Bürger tentam superar, no sentido de reconhecer o potencial político dessas manifestações artísticas. Lukács acaba também tecendo suas críticas contra a psicanálise a partir dessa análise da história, onde a psicanálise seria outra filosofia vitalista, biologista (é importante destacar que na obra Lukács essa visão ligada à vontade na sociedade burguesa acabam se relacionando com ideais racistas, como o nazismo) fundada nessa relação íntima com a ideia de vontade nessa escola filosófica, coisa que

Lacan faz uma certa distinção no sentido de entender a psicanálise enquanto uma ciência histórica e ligada a uma ideia de objetividade.

A crítica do progresso do irracionalismo, em especial das revoluções burguesas para o século XX, não configura numa posição filosófica necessariamente não reacionária assim como teorias acerca da racionalidade não são necessariamente reacionárias visto os seus usos também para a defesa de aspectos democráticos como no caso do iluminismo. Althusser em sua compreensão do real vai perceber que ele é composto de aspectos essenciais e não essenciais no sentido de aspectos superficiais que não inserem o que é observado na totalidade orgânica e multifatorial e os aspectos que a inserem nesse contexto, tais aspectos no entanto não são separados e por isso se relacionam tal forma de proceder é uma herança da herança hegeliana na obra de Marx, assim o propósito do conhecimento é o conhecimento da essência desse real captar esses movimentos singulares em seu conjunto, Engels, Marx e Hegel compartilham essa percepção do pensamento humano passar por um passo inicial de negação de aspectos totais a aparência da qual a ideologia nutre-se, até desenvolver uma capacidade de entendê-la no seu conjunto, a essência como por exemplo como os jornais organizam a narrativa deles acerca de um assunto ocultando relações de causalidade entre os eventos.

Todavia, o método de Heidegger compartilha assim algumas semelhanças com o método de Marx apesar de seu aspecto metafísico no sentido de pensar o conhecimento como processo de compreensão da totalidade dos entes (mundo), e como esse mundo é algo que inclui a compreensão humana dentro de si. Tran Duc-Thao crítica a fenomenologia e sua crítica ao psicologismo não faz sentido com a defesa da metafísica assim como as apropriações dos existencialistas da fenomenologia para concretizar a liberdade abstrata deles, como em Sartre, como em Lukacs percebe que a burguesia ao tornar-se dominante abandona o humanismo e o materialismo (principalmente com o desenvolvimento do imperialismo) embora a fenomenologia tenha sido uma forma de retorno ao pensamento sobre a coisa em si seu pensamento pode nutrir-se desde o racionalismo matemático de até apropriações irracionalistas em Heidegger. Irracionalismo Heidegger e idealismo, racionalista e ligado a matemática, principalmente a geometria, em Husserl (que tem um aspecto fortemente cartesiano em sua obra, tanto nas apropriações de Descartes da matemática e da física, quanto a ideia de sujeito). Pode-se dizer também que o projeto da fenomenologia de voltar as coisas

mesmas já foi concluso com o materialismo dialético, dado a apropriação do método hegeliano com desapropriação da dimensão da metafísica idealista.

Portanto, sistematizar e problematizar são as situações de acordo com conceitos dependentes entre si, assim definir precisamente o que se pode afirmar implica em definir precisamente o que não se pode afirmar. Assim uma teoria do conhecimento implica ser ao mesmo tempo uma teoria do desconhecimento. Entretanto deve-se fazer uma distinção entre o que é falso e o que é desconhecido, o que é falso é possível de verificação já o desconhecido é impossível afirmar assim o maniqueísmo de verdadeiro e falso não são aplicáveis a ele pelo fato de não ser uma afirmação conclusa ou seja um fato em si. O compromisso do saber é tornar o estável visível e saber reconhecer o especulativo, o impossível e o impossível de prever. Assim a afirmação de Wittgenstein no prefácio do *Tractatus logico-philosophicus* em que do que não se pode falar deve-se calar perde o sentido na medida em que é necessário compreender a incompreensão e o indeterminado, não no sentido usual de fazer com que o indeterminado torne-se determinado mas sim de entender os momentos em que não pode-se ter certeza, ou seja os momentos em que a dúvida realmente torna-se justa devido ao fato de sua resolução ainda não ter acontecido. Precisa-se comentar sobre o que não se pode falar justamente para que a fronteira entre dizível e indizível possa de fato ser constituída. Logo, tomar o sentido de que falar deve-se calar enquanto criar uma determinação numa situação indeterminada a frase faria sentido, mas como o ato de falar não implica determinar em si mas sim reconhecer através de determinações os seus próprios limites que transcendem a especulação em muitos dos casos. O aleatório em si não é de um potencial absurdamente ilimitado transcendendo toda e qualquer forma de imposição natural, entretanto ainda dentro de seus limites é indeterminado⁶⁰. A questão do limite do conhecimento é algo que ele encontra também no próprio Marx, que definia suas

60 Um exemplo claro disto é quando Badiou debate acerca da ideia finitude no infinito, uma argumentação herdada da matemática de Georg Cantor no tocante a teoria dos conjuntos. Um certo conjunto de regras limitadas pode comportar infinitas possibilidades, assim sendo também possível que um conjunto consiga comportar mais aspectos da realidade. Assim conjuntos infinitos podem ter diversos tamanhos, mesmo não tendo fim graças justamente a capacidade de comportar mais elementos que podem ser combinados infinitamente. Gödel em suas pesquisas acerca de lógica e matemática percebe a necessidade da prova para as teorias (a própria afirmação não pode provar-se), logo existe a possibilidade de algo ser incerto justamente por ou admitir várias respostas possíveis, ou mesmo carecer de uma maneira de provar, ou mesmo a própria lógica poder criar contradições incapazes de serem resolvidas. Entretanto na matemática existe a necessidade dos axiomas, entretanto os axiomas acabam em algum modo provando-se pois as provas derivam deles, logo o axioma em si acaba contradizendo a si mesmo na medida em que o que não precisa ser provado tem relações com a prova e a prova tem relação dialética com a afirmação dita axiomática. Laplace percebia que a probabilidade só era possível de aplicar a probabilidade reconhecendo a indecisão e as dimensões que limitam uma contingência.

ideias enquanto limitadas no sentido de que a ciência se faz dentro de um processo histórico em que as situações mudam. Nesse sentido a interpretação que Althusser tem de Marx vai além, no sentido de que Marx ao entender os limites do marxismo ele também assume uma posição de crítica as filosofias da história, no sentido que Marx não tenta pensar um modo de reflexão que opera através da ideia de que o tempo histórico desenvolve-se num movimento com alguma finalidade em si, assim gerando o que as filosofias da história presumem que é uma compreensão total da passagem do tempo.

Contudo, o marxismo não pode ser limitado, pois é uma filosofia fechada em si mesma, até porque Althusser vê que toda a filosofia é uma soma de tendências longe de ser uma concepção pura e sem influências. Entretanto contrariamente à obra de Gramsci que via no marxismo um historicismo absoluto, Althusser irá criticar essa ideia justamente pelo fato de que em Marx a história contrariamente ao historicismo não tenta entender a história enquanto uma série de instantes singulares e sem permanência, coisa que por exemplo Heráclito defenderia⁶¹, que não trata-se de movimento mas sim de sobreposição de diferenças não causais.

Mas, veementemente Parmênides e Platão, por exemplo⁶², o movimento é ilusório e o ser sempre permanece ser, não faria sentido proceder dessa maneira pois o movimento é o que funda os encontros aleatórios, o autor assim nesse processo produz uma teoria que leva em consideração a ideia de movimento que depende de um deslocamento temporal, assim o fato do tempo presente existir tem uma relação de causalidade com o passado, que conserva aspectos desse passado embora seja qualitativamente diferente (posição também defendida por Hobsbawn, principalmente quando ele demonstra que a história não temáticas obsoletas em si, justamente pelo fato do passado ser objeto da história e que de alguma forma o presente tem relações, não necessariamente diretas e óbvias, com acontecimentos do passado). Ao mesmo tempo que também afirmar isso não é afirmar uma história *magistral vitae*⁶³, que seria uma

61 Engels inclusive reconhece os méritos do pensamento de Heráclito no pensar a descontinuidade na história, embora critique o aspecto dele não compreender a continuidade na história.

62 Influenciando santo Agostinho. Inclusive esses três pensadores pensam em uma unidade do todo, em Platão e Parmênides é o ser, em Agostinho é o ser e Deus. Engels apesar de propor uma visão dialética do tempo, ele assim como Kant constata que o tempo sempre existiu.

63 A historiografia na Grécia antiga não tinha como objetivo pensar o tempo histórico, sendo que tais reflexões acabaram sempre recaindo aos filósofos. Entretanto é notável que a obra de Tucídides foi importante por tratar-se de analisar de maneira crítica o passado, não aceitando de maneira passiva os fatos, como em Heródoto, buscando checar os fatos.

forma de interpretar apontada por Kosseleck e Hartog como algo que data desde Cícero na Roma antiga até a modernidade que até entende a ideia de movimento, mas implica nela uma ideia de repetição que é uma ruptura sem rupturas de fato ou seja sem de fato haver diferenças e de poder haver um abandono de um certo processo que tende a durar mais e que não mais existe senão enquanto vestígio.

Entretanto Althusser ao mesmo tempo é um crítico da ideia de gênese no sentido em que defende, assim como faz isso a partir da interpretação desse aspecto em Marx, que a história acontece enquanto uma série de movimentos com sobrevivências, ao mesmo tempo o autor não entende as permanências enquanto leis invariáveis criticando a terminologia “leis da história” usada por Engels e Stalin afinal a ideia de lei para algo como a história é incabível, afinal mesmo com determinações limitadas a história ainda não propõe algo como um determinismo em si mas sim múltiplas variações possíveis para um conjunto de determinações limitadas (embora tanto Engels quanto Stalin não utilizem o termo leis da história numa concepção imobilista da realidade), por mais que principalmente seus textos acerca do Estado principalmente tenham um aspecto determinístico o que está sendo debatido são tendências de comportamentos. Argumento esse que Althusser usa para defender o marxismo de concepções como as de Raymond Aaron que irá dizer que Marx tem que ser compreendido como fruto de sua época, assim sendo a compreensão de Marx não poderia ser considerada mais científica justamente pelo fato de que os tempos mudaram.

O que Althusser quer apontar é que os limites de Marx não são limites no sentido de que só a passagem do tempo os poderia refutar, mas sim uma refutação e uma limitação que se dão dentro da análise científica. Nesse sentido, a temporalidade expressa é similar àquela consolidada por Sartre em *O Ser e o Nada*, na qual o passado é imóvel, mas existente, o presente é o encontro com o determinado (passado) e o indeterminado (futuro). Croce complementa esse pensamento acerca do tempo, mesmo sendo crítico das filosofias da história. Embora ele defenda que a dialética só existe para o ideal e não na natureza, o pensamento pode pensar fora da dialética, o que exige um conceito e esclarecimento sobre o que é dialética e seu funcionamento. Além disso, Hegel percebe a dialética na natureza. O futuro, portanto, é sempre uma dimensão acumulativa, mas isso não tem a ver com a ideia de progresso enquanto algo pautado pelo bem e pelo mal. Mas sim como acúmulo de eventos esvaziados de valor ético, não

um processo para a realização do progresso) de fragmentos que é negação e positividade (o trabalho humano por operar no tempo opera dessa forma). Adorno percebe que esse acúmulo é fruto de um processo negativo de falta primeiramente, por isso para ele a dialética é negativa, afinal o sentido do movimento é a falta (Adorno tem em sua concepção os rudimentos marxistas acerca dos usos da filosofia hegeliana). Entretanto a falta não é um não ser, um nada, mas algo que existe enquanto possibilidade real e não no terreno do presente, o passado existe mas enquanto vestígio e razão do presente, nisso está a diferença da ideia de resolução histórica na dialética de Hegel (Hegel na tentativa de afastar-se de Aristóteles pensa no fim das contradições um momento histórico de não contradição) e na materialista.

Portanto, ainda sobre essa análise entre o método marxista o autor irá encontrar que dentro da dialética marxista e da concepção de totalidade marxista há uma distinção importante do método que Hegel irá apropriar-se de tais categorias. Afinal Althusser percebe que a concepção de inversão feita por Marx do método hegeliano uma análise equivocada, afinal para Althusser Marx nunca teria sido hegeliano, sendo no máximo no quesito de uma aproximação com o pensamento idealista alemão kantiano-fichteano. Afinal Marx terá uma aproximação com o método de Hegel intermediada pelo materialismo de Feuerbach e que como foi visto tanto na juventude de Marx⁶⁴, quanto na obra de Feuerbach existe uma categoria de sujeito abstrato e não uma versão materialista da ideia de história sem sujeito e que é também o desenvolvimento da Ideia como em Hegel.

Assim sendo, posteriormente a transição para a maturidade Marx vai apropriar-se de Hegel, mas muito distante da ideia de inversão do método de Hegel o que é dizer que o método marxista é uma apropriação da obra hegeliana de maneira a trazer aspectos novos que não pode ser reduzida essa apropriação a uma mera inversão das ideias de Hegel. Para analisar tais formas de apropriação Althusser vão inspirar-se nas ideias de Mao Tsé Tung em *Sobre a prática e sobre a contradição* em que ele nota que a dialética marxista se dista antes do movimento das contradições na singularidade na totalidade⁶⁵. O que é dizer que a totalidade marxista dentro de si é plural e por isso o

64 Assim como também foi demonstrado os limites da interpretação de Althusser da obra de Marx, importante também perceber que Feuerbach nas obras de juventude é recebido com um certo teor de crítica.

65” Por comodidade de exposição, deter-me-ei primeiramente na universalidade da contradição e, depois, em sua particularidade. Com efeito, a partir da descoberta da concepção materialista-dialética do mundo, realizada pelos grandes fundadores e continuadores do marxismo – Marx, Engels, Lenin e Stalin-, a

movimento da realidade é carregado de determinações, que é contrário ao processo acumulativo e único do desenvolvimento do espírito em Hegel (também de certa forma em Kosik, inclusive Althusser vai justamente pelo atomismo racionalista de Wittgenstein).

Logo as contradições são importantes para Althusser, pois dentro do movimento revolucionário percebe-se assim como no contexto da Revolução Russa, no qual Lênin conseguia perceber esses diferentes movimentos na formação da revolução, assim também sendo essa capacidade de perceber que não somente as contradições inerentes ao sistema econômico somente serem capazes de orientar a revolução. Assim a necessidade de capturar o singular, muitas vezes que passa por condições necessariamente combinatórias e probabilísticas é algo fundamental para operar dentro da política de maneira a considerar apropriadamente as condições materiais concretas que permitem uma determinada ação política ser possível (a multiplicidade de fatores não configura necessariamente uma indeterminação absoluta em muitos casos).

Entretanto não é afirmar a inexistência de uma totalidade, ou de uma pluralidade de verdades como por exemplo Badiou ambiciona constituir em sua filosofia pois os fenômenos ocupam sempre o mesmo espaço, ainda que Badiou insista em provar que isso não ocorre pois toda a explicação passa por uma associação de diversos aspectos ele não percebe que isso dá-se justamente pelo fato da linguagem recortar aspectos do todo para entender o todo criando relações de causalidade e elementos para um problema dado, não que são diversas partes desligadas umas das outras e que não formam um conjunto. Benedetto Croce afirma que é possível fazer uma história do universal e não universal, uma história que recorta aspectos e relaciona-os a outro, uma história universal seria um trabalho muito complexo. Assim necessariamente é uma visão ateísta de mundo⁶⁶, visto que anula uma espécie de determinismo na realidade,

dialética materialista foi aplicada com máximo de êxito à análise de inúmeros aspectos da história humana e da história natural, assim como à transformação de numerosos aspectos da sociedade e da natureza (por exemplo, na URSS); a universalidade da contradição está, pois, largamente reconhecida, bastando portanto umas quantas palavras para explicar a questão. Quanto à questão da particularidade da contradição é que, muitos camaradas, em especial os dogmáticos, ainda não a enxergam claramente. Não compreendem que, nas contradições, o universal existe no particular. Igualmente não compreendem com é importante, para dirigirmos o curso de nossa prática revolucionária, o estudo do particular nas contradições inerentes aos fenômenos concretos face aos quais nos encontramos.”(TSE-TUNG , 2018, p . 48.)

66 O debate entre o ateísmo e o teísmo é fundamental para não só pensar acerca da causalidade já que ele implica pensar sobre o espaço, sobre o que é natural ou humano (dado que deus age com valores éticos, morais, além de pensar. Sendo ele de certa forma similar ao homem) e sobre a infinitude. Esse debate não

coisa que afeta evidentemente sua visão da ação humana visto que apesar do social buscar e articular finalidades é coagido justamente por diversas possibilidades que são igualmente possíveis bastando o tempo passar para que uma manifeste-se enquanto a possibilidade correta.

Logo algo do gênero do critério da falseabilidade de Popper não é aplicável a condição da natureza para o marxismo, sendo possível somente em situações ao estilo da física aristotélica de causalidade, ou em situações em que os fatos são simples o suficiente para não serem especulativos, ou seja, onde não existe a necessidade de prever certos eventos ou eventos simples. Assim a matéria e o social diferem-se justamente no terreno da intenção e do determinismo, onde a matéria em si não é, apesar do social ser uma parte da matéria, inclusa na matéria e ao mesmo tempo distinta dela na sua habilidade de escolher, assim existe uma diferença entre natureza e social apesar de serem aspectos que existem em conjunto. O social assim é um aspecto da natureza (pelo que é dependente de aspectos não sociais, assim o trabalho não é fonte de toda a riqueza tal como constado por Marx em *Crítica ao programa de Gotha*) que não reproduz aspectos da natureza apesar de estar nela, assim leis do social como a linguagem, leis, ideologia, arte, classes sociais não podem ser encontradas fora do social dando a ele um espaço próprio de leis distinto de outros aspectos da natureza (inclusive Engels percebe que o pensamento dialético emerge também como a percepção da maneira dialética que o próprio tempo possui). Assim a natureza não é social em sua totalidade, sendo somente um aspecto de si social que no caso são os agrupamentos humanos.

Entretanto é perceptível que a teoria althusseriana ao discorrer sobre o acaso não nega o determinismo em si, mas sim alega seus limites e dilemas. Assim o autor não assume uma posição tal pode-se ver na filosofia pré-socrática, na filosofia na metafísica e na física aristotélica (embora como constata Morfino na obra *Física* por um breve momento Aristóteles questiona esse procedimento teleológico de compreensão do tempo), onde existe uma ordem na natureza que é determinística e por isso associada ao

ocorre na filosofia somente na época cristã desde a idade média, mas também como nos gregos onde não só Aristóteles, mas Epicuro, Platão já debatiam acerca disso. Kelsen assim como Eliade destacam que o pensamento teológico exerceu um papel importante nas reflexões da humanidade acerca de não só a causalidade, mas sim conseguir definir o que é natural e o que é social, muitas vezes natureza e sociedade em algumas sociedades são apresentadas como a mesma coisa. Kelsen destaca que um dos feitos da história da ciência moderna foi conseguir gerar uma separação entre social e natural, o que de certa forma é um pensamento que não envolve uma dialética entre essas duas instâncias.

divino, ideia que por exemplo a filosofia cristã medieval tem relação direta como na escolástica (como aponta Russel, Kosseleck, também diz que o acaso no medievo era entendido como providência divina, sendo Deus algo fora da compreensão o acaso seria a prova de como a razão humana é limitada além do que a religião cristã com a ideia de apocalipse é teleológica, também é importante perceber como o debate de totalidade também é feito através do Deus cristão no medievo e também na modernidade.⁶⁷ Pode-se afirmar que o idealismo e a religião encontram-se na medida em que tentam dar características humanas a natureza, afinal a razão humana produz a realidade), mas não só a filosofia medieval como as filosofias acerca da história e do progresso na modernidade que nem sempre estão ligadas diretamente a uma concepção teísta (Deus não necessariamente é a natureza mas usa-se dela para seus fins) de realidade mas que conservam essa ideia de progresso e especulação do futuro (que é uma posição metafísica, base da filosofia aristotélica, de análise através da especulação desligada da matéria⁶⁸). Entretanto não há uma negação do conhecimento com o conhecimento da causalidade, coisa que é fundamental na filosofia aristotélica, como na pré-socrática e no pensamento grego em geral⁶⁹.

67 Boécio demonstra que pensar o acaso é ignorar o planejamento de Deus, é importante perceber que a grandeza divina pelos filósofos medievais é também entendida enquanto uma barreira epistemológica que o homem torna-se incapaz de transpor e por isso a fé não é compreender Deus por inteiro mas ter certeza de que ele guia o universo. Uma visão também importante da filosofia medieval com o tempo está no pensamento agostiniano em que o tempo é ilusório afinal Deus vive na eternidade e a filosofia devia debruçar-se acerca do que é eterno (Tomás de Aquino sustenta essa posição), mas sem negar o apocalipse e também o livre arbítrio (embora tanto na patrística e na escolástica exista a ideia de predestinação). Entretanto os poemas goliárdicos de *Carmina Burana* questiona essa visão apropriando-se da deusa Fortuna romana enquanto visão do tempo, não sendo incomum a metáfora a roda da fortuna que decide ao acaso o destino dos homens, além de poesias satíricas opostas as práticas cristãs.

O pensamento escolástico de santo Anselmo e Tomás de Aquino tem uma profunda inspiração na metafísica aristotélica (principalmente na defesa do materialismo de Aristóteles no tocante a sensação e a alma e também na ideia como conhecimento enquanto saber causal e o fato da realidade ser o padrão da verdade e a falsidade algo que existe somente nas ideias. A influência aristotélica é tamanha que na *Suma teológica* não é incomum ele ser referido como “o Filósofo”), mas existe um diferencial em que suas análises refletem sobre a perfeição da criação e do caráter divino, assim atribuindo um caráter ético ao natural e não esvaziar ele como mero acaso.

68 Princípio da não contradição e uso dos silogismos como prova da não contradição além de fundarem a lógica que Aristóteles funda em Organon também é um princípio fundamental para a sua física e seu entendimento dos movimentos teleológicos da realidade. Tal método apresenta influência na filosofia analítica no século XX, assim como no positivismo de Popper, e nas ideias acerca da lógica. De uma certa maneira a lógica dialética de Hegel vai questionar essa proposta do princípio da não contradição, que vai ser importantíssimo na história da lógica. A ética em Aristóteles também age de tal forma agindo como o pensar e controlar a causa e os efeitos, o ato de julgar está intimamente ligado causalidade assim como o desejo. Igualdade como discernimento e justiça, assim como proporção.

69 O pensamento mitológico grego (apropriado pelos romanos), assim como o teatro trágico são expressões culturais cujo o pensamento de causa e efeito tem uma centralidade. No caso do mito da criação grego e romano não existe uma divindade que inicia a criação de fato, surgindo do acaso, além do que é um momento de desordem e de constituição da ordem das coisas. No caso das tragédias gregas

Também como Heidegger percebe em *Parmênides* a verdade grega principalmente nos pré-socráticos, a ἀλήθεια (aletéia), tem essa noção de desnudamento das causas do ser que é diferente da *veritas* romana que tem uma ideia de justiça ou imposição e que é diferente da verdade no século XIX que parte de uma concepção não de compreender através do desnudamento do oculto as causas mas de dar sentido ao movimento do tempo como nas teorias acerca do progresso na história (em Sartre igualmente existe em *O ser e o nada* a necessidade de análise da lógica causal para haver conhecimento). Pode-se dizer que Althusser preocupa-se com as causas, mas reconhece os limites para conhecê-las distando-se de um processo genealógico de causa fundamental para um processo de causas fundamentais, de contingência indeterminada contrária a aristotélica⁷⁰.

Portanto, além da compreensão de como ocorrem as mudanças de maneira determinada Althusser irão descobrir como não só em Marx, mas durante a história da filosofia irá voltar-se uma reflexão sobre o que é indeterminado. É perceptível que essa é uma categoria central, no entanto pouco explorada na obra de Althusser obras como por exemplo a de Adolfo Sánchez Vázquez *Ciência e revolução: o marxismo de Althusser* onde há uma necessidade de compreender a epistemologia utilizada pelo pensador argelino, mas que, no entanto, ignora a centralidade que o aleatório desempenha na produção do conhecimento teórico althusseriano. Aqui outra vez a interpretação de Luiz Eduardo Motta sobre Althusser demonstra ser de pouco proveito na medida em que o autor até pontua que Althusser trabalha enquanto crítico das filosofias da história e também como um pensador que pensa o aleatório, mas esses aspectos são descritos de maneira muito superficial o que é danoso visto a centralidade do aleatório e sua definição na obra do filósofo argelino.

Todavia, a ideia que Althusser não cria uma definição clara, no entanto é notável que o acaso, ou o indeterminado opera numa dimensão de impossibilidade da compreensão fenômeno estudado, logo aqui vemos novamente a questão de teorizar sobre o limite do materialismo dialético sem cair na problemática de Kant para pensar tal limite (uma das razões pelas quais, Althusser abandona a ideia de dialética em seu método na sua última fase em alguns escritos é justamente pelo caráter unificador da

existe um destaque forte da ideia de tomada de consciência de um destino incontornável.

70 Pode-se dizer que o conhecimento ocupa uma posição completa enquanto fenômeno. Na medida em que ocorre enquanto descoberta de possibilidades, ao mesmo tempo enquanto invenção de métodos discursivos e de experimentação direta com a realidade material.

história, dando assim uma ideia de destino). Essa incompreensão, no entanto, dá-se pelo fato de que o fenômeno precisa acontecer e nesse processo do acontecer ele pode ter diferentes desfechos. Assim o evento para obedecer a um desfecho ele precisa passar pela sua execução, um aspecto central da teoria de Althusser notada por Morfino, em contraposição ao pensamento de Antonio Negri que percebia a origem do aleatório na obra de Althusser em 1980 enquanto um momento de virada (essa ideia de permanência em Morfino aparece também na obra de Ípola).

Em 1980 é quando Althusser começa a perceber este fenômeno de maneira mais recorrente e com análises mais aprofundadas de autores como os atomistas, Heidegger (Heidegger compartilha junto com Aristóteles posições materialistas que no entanto são baseadas numa ideia de base da filosofia como a metafísica, o conhecimento do suprassensível, coisa que o materialismo marxista nega ser possível) e Wittgenstein, entretanto é notável que desde 1960 tais problemáticas vão aparecendo em sua obra no sentido em que como Vittorio Morfino nota em que a crítica as filosofias da história feitas por Marx implicam em uma forma de pensar a história através da não intencionalidade, ou seja da probabilidade manifesta no aleatório. Assim sendo formas de pensar o aleatório podem ser vistas na primeira fase de Althusser em 1960 em obras como *Lire le Capital*. Um aspecto importante da obra althusseriana para entender o aleatório como um todo é que ela se reconhece enquanto uma soma de tendências, o que não é negar a novidade em seu pensamento, mas reconhecer que ela acontece através de diversas tendências. Esta forma de aplicar seu pensamento na forma de produzir seu pensamento, vide o que já foi dito sobre sua concepção de não existir filosofias puras, vai ser dependente em grande medida ao exercício de reflexão sobre a história da filosofia. A partir de uma análise da história da filosofia Althusser reconhece seu pensamento dentro do movimento histórico de sobrevivências e mudanças. Nesse processo o autor recolhe não só o movimento da história que permite tal pensamento como também o próprio pensamento, o que permite um entendimento da manipulação desse pensamento muito maior pois permite entender a dinâmica social de um determinado pensamento. Isto é de extrema relevância, na medida em que Althusser vai a partir da história da filosofia pensando a história, não só entendendo tal movimento, mas apropriando-se de tais métodos para fundar a sua própria concepção de história. Por exemplo, no curso ministrado na École Normale Supérieure de 1955 a 1972 o *Política e história: de Maquiavel a Marx* já começa ali uma forma de compreender as formas de

entender o tempo no período da modernidade. Este curso é crucial para entender as ideias de outras obras como *A corrente subterrânea do materialismo do encontro* pois ali encontra-se ideias importantes sobre a interpretação do tempo, embora ainda sem tocar diretamente na problemática do aleatório o que não quer dizer que ela não apareça no desenvolvimento da obra.

Contudo é primordial que a compreensão do contexto de que Althusser têm sobre o processo de desenvolvimento das epistemologias históricas pois é nelas em que o autor vai constituindo sua forma de compreender formas de entender a história e a partir dessa análise é que ele encontra a necessidade de examinar a categoria de acaso enquanto fundamento importante na epistemologia da história. O conhecimento da história passa de maneira irrefletida, ou de maneira a teorizar a respeito do processo da existência humana no tempo que pode ser inconsciente como no processo de criação dos mitos, ou mesmo consciente como nas formulações das filosofias da história que por mais que Althusser seja um crítico delas o autor reconhece nelas um esforço científico para a compreensão da história humana. Afinal pensar o tempo, que é pensar sobre a causalidade, onde há pensamento há linguagem, tem diversas formas de apresentar-se socialmente e em diversas formas (científicas, culturais, artísticas etc. Ernst Bloch percebe como a relação de tempo e causalidade assume diversas dimensões na vida humana desde projetos políticos, religiosos, utópicos até situações cotidianas, no *Princípio de Esperança* é onde o autor mais leva a exaustão tais concepções principalmente no volume dois onde percebe tal forma de proceder na história da Europa ocidental) de agrupamentos humanos, Hartog inclui povos como os maoris e outras sociedades diversas de uma sociedade com classes ou com escrita, entretanto é notável que Althusser não consegue consolidar como Kosseleck, Ernst Bloch e Hartog uma caracterização geral desses processos que no caso seriam as concepções de experiência com o tempo, no presente e no passado, e as expectativas que tem-se dele, no caso as especulações do futuro, mas o pensador argelino tem o mérito de tentar constituir uma teoria acerca do tempo e não como interpretar as interpretações acerca do tempo somente como os autores fazem, embora Bloch ainda tente constituir-se enquanto um formulador de ideia de acaso na história.

Quando Didi-Hubermann afirma expectativas e experiências relaciona aos encontros anacrônicos, entre tempos diferentes, pois, pensar a história enquanto área do

conhecimento é pensar ela enquanto ciência (separada do ideal mitológico axiomático sem um questionamento a final é um saber legitimado pelo consenso e antiguidade), logo como dependente de um objeto exterior contrariamente ao processo de reflexão filosófica. Esta forma de conceber o tempo na existência humana vai passar ao menos no caso da filosofia ocidental desde a antiguidade, afinal Aristóteles e Platão (principalmente no diálogo *Fédon* onde há um estudo da necessidade do fenômeno ser entendido no tempo, principalmente na sua tese que defende a reencarnação, logo o saber é uma forma de rememoração dos conhecimentos da alma⁷¹) irão perceber também o funcionamento da história enquanto mudança e permanência, principalmente em Aristóteles em que emerge a necessidade de análise documental e dos fatos (ele pega como exemplo a obra *História dos animais*, um adendo não citado pelo autor é que o processo de lembrar na *Metafísica* é algo fundamental para formar conhecimento), Platão irá conceber a história enquanto uma busca pela gênese. A modernidade irá trazer reflexões ainda sobre o papel que a passagem do tempo tem no processo do pensamento como em D’Alambert, Bacon e Buffon ⁷²onde o processo de reflexão sobre o mundo é dependente da capacidade de lembrar. Assim todo o processo de pensamento é dependente de uma dimensão temporal, conseqüentemente a habilidade de produzir ideologia, filosofia e ciência assim também é afinal são manifestações de pensamento e conhecimento.

Hegel, por exemplo, percebe que o conhecimento da história é um processo ligado ao lembrar, embora aí seja importante frisar a importância que Hegel dá ao processo histórico enquanto possível só com a emergência do Estado o desenvolvimento

71 O pensamento mítico grego tem uma característica de entrelaçamento entre estética, conhecimento e memória. Como no mito de Mnemosine a titânide que personificava a memória, também mãe das musas deusas das artes também filhas de Zeus que inspira os poetas (aedos). Assim as artes e a memória estão relacionadas, assim o saber e o lembrar se ligam assim como a estética.

72 “L’histoire est des faits; et els faits sont ou de Dieu, ou de l’homme, ou de la nature. Les fait qui sont de Dieu appartient à l’histoire sacrée. Les qui sont de l’homme appartient a l’histoire civile; et les faits qui sont de la nature se rapportent a l’histoire naturelle.” (D’ALAMBERT, 1894, p. 163)

“Division générale de la science humaine em Histoire, Poesie et Philosophie, selon les trois facultes de l’entendement, mémoire, imagination, raison.

“Bacon observe que cette division peut aussi s’appliquer à la théologie. On avait suici dans un endroit du Prospectus cette dernière idée: mais on l’a abndonné depuis parce qu’elle a paru plus ingenieuse que solide.”(D’ALAMBERT, 1894, p. 177)

“Chez nous, la memoire. émane de la puissance de réfléchir, car le souvenir que nous avons des choses passes suppose, non-seulement la durée des ébranlements de notre sens intérieur materiel, c’est –à-dire, le renouvellement de nous sensations anterieures, mais encore les comparaisons que notre ame a faité de ces sensations, c’est-a-dire, les idées qu’elle em a formé”(DE BUFFON, 1724, p. 316)

máximo da razão (razão essa que não é novidade em diversos sistemas de compreensão da história, mas também de base para suas epistemologias, Althusser cita por exemplo a metafísica de Dylthey nesse sentido), sendo assim excluem-se os povos que fogem a tal forma assim sendo estes povos sem história. Marx irá dar a história uma dimensão material de análise, como a luta de classes por exemplo, sobre Marx o autor poderia demonstrar algumas de suas reflexões acerca do papel da memória no conhecimento humano como em *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte* em que há uma análise dos usos da memória em diversos momentos da história moderna (como também a afirmação dos homens fazerem a história sem escolher as condições em que a fazem), de suas falsas comparações e de suas apropriações de práticas e conhecimentos. E por fim a partir de Aaron ele irá perceber a dimensão do lembrar enquanto processo intencional (defendido por Croce) do presente e a partir de Heidegger irá pensar o presente enquanto parte de um processo histórico, ou seja, de reminiscência do passado.

Sendo assim, a condição moderna da filosofia no século XVII será a partir de Ernst Cassirer e Paul Hazard, onde irá apontar que o conhecimento histórico moderno terá o seu desenvolvimento relativo as seguintes séries de fatores: o desenvolvimento do racionalismo cartesiano, polêmicas religiosas como por exemplo a reforma protestante ou o questionamento da religião em si, pessimismo prático ligado a concepções cristãs de decadência da humanidade após o pecado de Adão, polemicas políticas e econômicas. Importante destacar como Althusser dá importância também a obra de Maquiavel pertencente ao século XVI no sentido não só do autor perceber a difusão de tal filosofia na modernidade, mas sim nas contribuições que Maquiavel traz dentro da sua análise histórica, entre elas está o abandono da visão moralista (a obra althusseriana não consegue de fato dar uma concepção satisfatória de ética, assim quando o autor profere críticas ao moralismo na verdade profere críticas ao senso comum) de política adotando uma visão empirista e que tal visão é submetida a administração e análise das condições materiais, condições estas que dependem do acaso⁷³, isto significa que são dependentes da probabilidade de realização de um fenômeno, isso é considerar o futuro enquanto momento necessariamente atravessado por diversas possibilidades que podem

73 A ideia de acaso e condições materiais manifesta no conceito de fortuna, onde a virtú que seria a virtude seria a responsável por gerir, já era uma ideia muito difundida desde a antiguidade romana até a filosofia de Boécio. Mas no renascimento tal ideia não é só manifesta no pensamento de Maquiavel, mas também no pensamento de Guicciardini, embora Guicciardini seja profundamente cristão. Mas também essa ideia é elaborada frequentemente em figuras literárias do renascimento como Petrarca, Ariosto e Boccaccio.

ocorrer, mas que não são possíveis de conhecer sem que já tenham ocorrido, como pode ser encontrado por exemplo na obra *O príncipe*.

Em suma, é importante enfatizar que este método também pode ser encontrado no livro, homônimo ao livro de Maquiavel, *A arte da Guerra* do pensador do fim do século VI A.C Sun Tzu, assim como aspectos que já estão dentro das obras de tais autores são melhor explicados em *Da Guerra* de Clausewitz do século XIX (como por exemplo a ideia de guerra como conflito em larga escala, assim como o fim da guerra é a submissão do inimigo pela força). Esse modo de conceber a política que vai partir dessa habilidade de saber gerir recursos, assim como também reconhecer os limites impostos pelo acaso, principalmente na estratégia militar é também um método de gerir a segurança acerca da causalidade dos eventos e tais usos podem ser inclusive para afetar a segurança acerca da causalidade dos outros (sejam governados, ou inimigos) afetando assim a habilidade de decisão.

Todavia, a obra de Hazard e Cassirer (Cassirer que dedica a sua obra ao pensador da renascença Aby Warburg, intelectual citado por Walter Benjamin em seus estudos acerca do barroco e fundamental para a teoria de Didi-Hubermann. Warburg ao pensar acerca da passagem e apropriação do tempo, as relações de conflito de tempos na intelectualidade do renascimento, com as apropriações do mundo antigo e cristão medieval mais aspectos próprios do período. Como pode ser visto na astrologia também praticada na idade média. Essas relações só são possíveis graças as formas difusão de memória, de registro desta época desde os árabes e registros medievais) apontam para além do que já foi citado observar também a modernidade como também a expansão marítima da Europa, a absorção forte da cultura greco-latina Hazard em especial destaca também movimentações da burguesia como a revolução inglesa e francesa como também partes desse processo de desenvolvimento intelectual. Descartes por exemplo inaugura a ideia de que não há passado nas ideias, o passado emerge enquanto algo psicológico⁷⁴. Malebranche irá perceber a história com otimismo no sentido de que é uma história pautada pelos planos de Deus, a própria história é a história de Deus. Outro autor igualmente otimista em relação a história é Leibniz pautado também no otimismo ligado a teologia cristã, coisa que é encontrada também em Malebranche como em *De*

74 Essa ideia também se encontra no pensamento agostiniano, também é importante perceber como o pensador usa-se também do argumento da providência divina de maneira similar aos pensadores medievais.

la recherche de la verité. Entretanto Leibniz introduz uma concepção interessante no desenvolvimento de sua teoria emerge a concepção de mônada,⁷⁵ em que o autor concebe a realidade enquanto inserida num contexto de totalidade, muito similar a Hegel nesse sentido. As ideias de Pascal inserem-se numa visão pessimista ligada a ideia de decadência humana do cristianismo⁷⁶, por isso ele diz que o ser humano não tem essência pois já a perdeu e pode ser qualquer coisa. Nesse sentido Pascal não pensa em leis naturais e ainda dá as verdades providas pela memória uma condição aristocrática, ou seja, ele defende a necessidade da existência de pessoas ignorantes para a manutenção da sociedade (ele faz referência a obra *Preface pour le traité sur le vide*. O homem difere-se do animal justamente por projetar-se no tempo, assim sendo o progresso não é um acúmulo de novidades mais também uma conservação do passado.

Contudo, o período da modernidade se encontra em plano arcaico perante as formas de apropriar-se da doutrina cristã, ou seja, no período de desenvolvimento da doutrina cristã criam-se formas de apropriação do tempo, como já citado anteriormente sobre tais concepções a partir de diversas interpretações otimistas e pessimistas. Mas, é importante pensar que nisso sempre está a necessidade de buscar a forma original de interpretar o cristianismo, por exemplo Bayle irá defender que a bíblia deve ser interpretada a partir do que manda a igreja. Bossuet enquanto pensador sobre a passagem do tempo irá conceber que sim há uma cronologia da história, mas que a história é um processo de continuidade e não de mudança e centrado em Deus, tal como

75 “7. Também não há meio de explicar como é que uma Mônada possa ser alterada ou mudada no seu interior por alguma outra criatura; já que se não poderia aí transpor (transposer) nada, nem conceber nela nenhum movimento interno, que possa se excitado, dirigido, aumentado ou diminuído dentro de si; da maneira como isso é possível nos compostos, onde há mudanças entre as partes. As Mônadas não têm janelas pelas quais alguma coisa possa entrar ou sair. Os acidentes não poderiam apartar-se, nem passear-se fora das substâncias, como faziam outrora as espécies sensíveis dos Escolásticos. Assim, nem a substância a nem o acidente podem entrar de fora numa Mônada.”(LEIBNIZ , 2016, p . 40.)

“87. Como estabelecemos acima uma harmonia entre dois Reinos Naturais, um das causas eficientes, outro das finais, devemos notar aqui ainda uma outra harmonia entre o Reino Físico da Natureza e o reino Moral da Graça, quer dizer, entre Deus considerado como Arquitecto da Máquina do Universo, e Deus considerado como monarca da cidade divina dos espíritos.”(LEIBNIZ , 2016, p . 63.)

76 Em Vico, especificamente em sua *Scienza Nuova* escrita no século XVIII, existe uma herança muito forte desse ideal decadentista desse período, mas muito ligado a uma ideia de decadência que se afasta do modo teológico e místico, muito ligado a arte, a metafísica, que é manifesto pelo desenvolvimento da ciência moderna manifesta no pensamento cartesiano (o inimigo principal da filosofia da história de Vico). Vico é um jusnaturalista que fundamenta seu jusnaturalismo em seu humanismo teológico e metafísico onde o homem tem uma centralidade, mas onde Deus é o principal. De uma certa maneira sua crítica ao tecnicismo da ciência moderna se assemelha a Nietzsche, Heidegger e até Lukacs e outros no sentido de opor-se ao tecnicismo. Entretanto os caminhos pelos quais tais pensadores formam sua críticas serem diversas entre si.

é possível observar na obra referenciada por Althusser o *Discours sur l'histoire universelle*. Boulanvaliers (referenciando muito a obra *De l'ancien gouvernement de France*) e Abade Dubos (referenciando muito a obra *Histoire critique de l'établissement de la monarchie Française dans les gaules*) emergem enquanto teóricos de um período em que o feudalismo começa a decair e emerge o terceiro Estado, em que o conflito funda o método de interpretação da história humana, além de buscar genealogias em especial genealogias da França. Estes como outros pensadores serão defensores do feudalismo, contrariamente de pensadores do absolutismo como Hobbes. Eles irão tentar através da decadência do império romano buscar uma legitimidade ao feudalismo considerando os francos como herdeiros do império romano.

No século XVII o terceiro Estado emerge e com ele também emergem novas formas de pensar a atividade humana no tempo. Montesquieu⁷⁷ marca esse período com o seu abandono da ideia de estado de natureza, ao mesmo tempo que desenvolve uma ideia de determinismo social relativa ao clima, onde os povos de países frios seriam superiores aos de países quentes⁷⁸ (entretanto pessoas de climas muito frios como Alemanha, Escandinávia e leste Europeu são inferiores) como é visto na obra referida por Althusser *De l'esprit des lois*. Voltaire começa a refletir sobre a questão de pensar eventos históricos relativos a sua capacidade de sobreviver durante a passagem do tempo, assim estes com ampla capacidade de influência seriam mais importantes que os outros (como é possível de ver no *Dictionnaire philosophique*). Também o autor irá pensar a história a partir do desenvolvimento do progresso. Condorcet⁷⁹ sustenta essa

77 Montesquieu é importante para Althusser pois é um autor que traz o método experimental para a política inspirando-se muito em Newton, além de não acreditar que a história tinha um destino. Montesquieu para Althusser ao criar a teoria dos três poderes, não tinha a intenção de que eles fossem autônomos.

78 De Buffon desenvolve também, num período próximo, uma teoria racial onde também tenta justificar a superioridade europeia. Importante perceber que o desenvolvimento do capitalismo com sua expansão colonial e depois imperialista desenvolve uma ideologia racista e colonialista. Esta ideologia consegue sobreviver até em teóricos do marxismo. O pensamento eugênico pode ser encontrado por exemplo em Platão, além de diversos povos da antiguidade terem um pensamento que segrega em castas, classes ou mesmo estrangeiros como a ideia de bárbaro greco-latina (de uma certa forma o pensamento medieval e da antiguidade clássica sobrevivem no discurso capitalista, entretanto com novas nuances) e em outras civilizações como aponta Samir Amin e de certa forma Engels. Por fim pode-se afirmar que uma posição epistemológica plausível para o marxismo que é a partir do materialismo negar essas relações causais e pensar uma verdadeira totalidade que considera as individualidades de sua formação (esta nota é um complemento da nota 15).

79 "Se o homem pode prever como segurança quase absoluta que os fenômenos os quais ele conhece as, até mesmo os desconhecidos, ele pode depois da experiência do passado prever com uma grande certeza os eventos do futuro. Por que olharia como um empreendimento quimérico traçar com alguma verossimilhança o quadro dos destinos futuros da espécie humana depois dos resultados de sua história? O fundamento da

visão de história como progresso contra o erro, o autor vê uma maior importância no estudo de sociedades com escrita por questões de método mais facilitado e dentre essas ele irá dar uma centralidade ao estudo da sociedade grega antiga. Helvétius aparece enquanto autor que herda as concepções pessimistas de Pascal no tocante a essência humana, constituindo assim o prazer como motor das ações humanas. O autor assim também é um teórico que pensa o homem também a partir de sua condição histórica, mas isso para o autor é pensar o ser humano largado ao acaso que para ele é o encadeamento desconhecido de causas que geram um determinado efeito (Althusser tira tais concepções do livro *De l'homme* do autor que trata sobre tanto a decadência humana, como o ser humano ser constituído por como é educado). Um outro pensador indispensável é Hume que começa a questionar muito do modelo filosófico usado na época para justificar a existência de Deus.

Neste contexto a educação e a desigualdade humana a partir da categoria de acaso. Rousseau aqui aparece também como um autor do acaso no sentido de pensar os homens no Estado de natureza como dependentes de encontros aleatórios uns com os outros para o processo do contratualismo⁸⁰. Esta ideia embora alterada em alguns aspectos é possível de encontrar na obra de Hobbes⁸¹, no sentido de que embora convicção nas ciências naturais, é esta ideia que as grandes leis gerais conhecidas ou ignoradas que regem os fenômenos do universo são necessárias e constantes. Por esta razão tal princípio seria menos verdadeiro para o desenvolvimento das faculdades intelectuais e morais do homem, que por outras operações da natureza? Enfim se as opiniões formadas após a experiência do passado sobre objetos da mesma ordem são a regra única da conduta dos homens mais sábios, por que a filosofia impediria o filósofo de apoiar suas conjecturas sobre essa mesma base, provado que não lhe atribui uma certeza superior a aquela que pode-se nascer do número, da constância, da exatidão das observações?

Nossas esperanças sobre o estado futuro da espécie humana podem se reduzir a esses três pontos importantes: a destruição da desigualdade entre as nações, o progresso da igualdade num mesmo povo e enfim o perfeitamente real no homem. Todas as nações devem se aproximar do estado de civilização onde chegaram os povos mais esclarecidos, mais livres, mais privados de preconceitos, como os franceses e os anglo-americanos? Essa distancia imensa que separa esses povos da servidão das nações submissas aos reis e a barbarie dos povoados africanos, a ignorancia dos selvagens pode pouco a pouco evanescer?" (CONDORCET, 2005, p. 194, tradução nossa.)

80³⁵ "Suponho que os homens chegados ao ponto onde os obstáculos que prejudicam sua conservação durante o estado de natureza superam por sua resistência sobre as forças que cada individuo pode empregar para manter-se neste estado. Então o estado primitivo não pode subsistir e o gênero humano pereceria se não mudasse de maneira de ser." (ROSSEAU, 2016, p. 16., tradução nossa.)

81 Entretanto não deve-se perder de vista que Hobbes é um pensador profundamente cristão, então de uma certa maneira seu pensamento não é absolutamente caótico dado que a providência divina e os fatos da bíblia são tomados como fatos e referência, não sendo incomum a presença de versículos bíblico em sua argumentação e a sua defesa do absolutismo dá-se não só no absolutismo, mas num absolutismo fundado no cristianismo. Ele também é um defensor do livre-arbítrio.

contrariamente à Rousseau ele parta de uma visão de violência anterior ao contrato social os dois partilham juntos a concepção de que os encontros entre os indivíduos anteriores ao contrato social seriam orientados também por encontros aleatórios, ou seja probabilístico e não previsível até já terem efetivado tais encontros⁸²(importante também frisar como Engels nota que o pensamento de Rousseau tem um dos méritos de criticar a propriedade privada como a corruptora de uma humanidade boa⁸³ ao mesmo tempo em que faz uma defesa dela para sustentar a existência do Estado burguês como forma de sociabilidade legítima). Rousseau contrariamente a alguns intérpretes é tomado por Althusser enquanto um autor que não é romântico, mas sim racionalista e utilitarista. Ainda nesse sentido é crucial a ideia de que a história em Rousseau é um processo da história humana como harmonioso. O fato é que outro aspecto fundamental do contratualismo é a ideia de que o indivíduo precede a sociedade, essa ideia de sujeito em abstrato, como em Descartes, é algo sintomático da sociedade burguesa.

Portanto, Hegel foi uma resistência ao iluminismo (embora elogioso das revoluções burguesas), como já dito anteriormente também concebe a história como um processo cumulativo o que é subordinar o pensamento a cada etapa do desenvolvimento da razão, coletivo (lembrando a já citada centralidade do Estado na história) e progressivo. Importante destacar que o autor percebe que nesse desenvolvimento da razão no instante em que a cultura greco-latina tem seus primeiros cronistas é quando o conhecimento da passagem do tempo não é algo meramente confuso dos mitos. A filosofia em Hegel além de estar subordinada ao seu momento histórico é fundamental para o desenvolvimento do método da história por dar uma dimensão abstrata crucial em toda a ciência.

82 “II. A maior parte daqueles homens que deviam escrever acerca de comunidade, ambos supõem, ou requerem, ou clamam a nós para acreditar, que o homem é uma criatura feita para a vida em sociedade. Os gregos chamavam ele de *Zoon politikon*, e nessa fundação eles construíram a doutrina da sociedade civil, como se para a preservação da paz e do governo da humanidade não houvesse nada mais necessário que homens devem concordar para fazer certos acordos e condições junto, que eles mesmos deve chamar de leis. Tal axioma, embora recebeu por muitos, é certamente falso, e um erro procedendo de nossa tênue contemplação da natureza humana. Para eles deve-se facilmente encontrar que isso se passa não porque é. Como homem não deveria haver razão nenhuma ser ensinado porque todo o homem deve igualmente todo o homem, como sendo igualmente humano, ou porque não iguais, ou porque ele deveria preferir mais quem a sociedade proporciona honra ou lucro.”(HOBBS , 1651, p . 9., tradução nos sa)

83 De uma certa maneira o homem tende ao “bem” quando tende a conhecer a verdade e o executar algo segundo uma finalidade de maneira bem sucedida. Claro quando se esvazia o conceito de bem como algo ligado a valores religiosos, bons costumes ou etiqueta e não o bom proceder do raciocínio, tal ideia é encontrada em Guicciardini.

Em suma é perceptível que Marx por ser um autor que critica a ideia de gênese, assim como também é um autor que entende os limites de sua teoria devido a questão da história, e por fim crítico das filosofias da história, é um autor por assim dizer que pensa o aleatório. Um bom exemplo disso é o início do capitalismo com o mercantilismo que para Marx é um momento de transição em que aspectos do feudalismo como a burguesia e a nobreza estão presentes, mas também começa a surgir o proletariado e como nesse momento nada ocorreu devido a uma lei universal da história. Assim sendo o desenvolvimento do capitalismo em Marx também é atravessado por momentos de indeterminação que hoje podemos analisar justamente por já terem acontecido no passado sendo assim os aspectos do movimento histórico só podem ser descritos após a indeterminação acabar, o que ocorre quando o acontecimento já ocorreu ou seja quando o acontecimento transforma-se em passado.

Entre reflexões sobre acontecimentos citados anteriormente, podemos considerar que o tempo é um objeto de reflexão importante pelas mais diversas formas que vão desde teológicas até filosóficas e políticas, pois o tempo assim é um terreno de disputa para os mais diversos fins, sua compreensão também deixa algo latente que é a problemática do futuro. O futuro como já visto é recorrentemente internalizado dentro de diversas formas de interpretação enquanto forma final de uma lei que permite a história ir a diante. No entanto existe também uma forma de encarar que reconhece movimentos dentro da história, mas no entanto há um problema relativo ao destino futuro de tais movimentos, assim sendo a compreensão só pode aprender um movimento no momento em que ele faz-se presente, ou seja no momento em que ele abandona a probabilidade e torna-se fato. Assim é necessário entender que essa genealogia de pensadores do acaso (que não aparecem enquanto uma sucessão de causa e efeito entre pensadores, mas sim autores que ao longo do tempo encontram-se com o mesmo problema) que são materialistas (um aspecto da história da filosofia menosprezado, segundo Althusser) não necessariamente passar na dimensão da história humana necessariamente, mas também na dimensão de compreensão da realidade em si mesma. Aqui é importante frisar também um aspecto importante na compreensão dessa genealogia que é o fato de que Althusser não entende o tempo como genealógico (idem Marc Bloch, Ernst Bloch, Walter Benjamin e etc.), ele entende a passagem do tempo como uma conjunção entre tempos sem começo. Althusser acaba percebendo na

filosofia a necessidade de reconhecer a contingência, o aleatório e abandonar a busca unicamente causal.

Em razão da dimensão de forma indireta, o contexto da história humana é encontrada no pensamento de Epicuro (ele cita, mas não aprofunda Demócrito e Lucrécio, que no entanto seguem no mesmo raciocínio de forma geral acerca dos átomos e seus movimentos, Epicuro inclusive acreditava nos deuses mas para ele eles não tinham criado o mundo assim como negava o seu culto e que eles imperam sobre os homens. Já Lucrécio era extremamente religioso) sobre os átomos em que eles aparecem antes da formação do mundo caindo no vazio e encontrando-se de maneira imprevisível⁸⁴. Importante perceber como tais constatações também podem ser encontradas sobre Epicuro também no doutorado de Marx a *Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro* (Marx também era um atento estudioso de Spinoza), assim como na obra de Engels *Dialética da natureza* (Marx no entanto abandona em suas obras posteriores aprofundar-se no assunto, embora exista alguma referência pontual sobre seus estudos acerca deste tem em *O capital*, Engels não trabalha com os atomistas Demócrito e Leucipo no mesmo sentido que Althusser trabalha na sua obra) tal obra no entanto não é utilizada por Althusser, assim como também Hegel em *A razão na história* faz referência ao filósofo. Também na já falada ideia de Spinoza de totalidade que no caso é Deus e que no caso é a natureza, que é perfeita para seus fins e não para o homem⁸⁵. Esta totalidade dentro de si possui entes que se encontram entre si de maneira aleatória⁸⁶, Spinoza concebe que existe uma contingência, mas que ela é uma incerteza e não caos absoluto (sendo semelhante a

84 “*Frag. a* [1-22] E muitos naturalmente capazes de alcançar estes e aqueles resultados por causa de si mesmos falham em alcançá-los, e não em razão de uma só causa dos átomos e de si mesmos. [5] De fato sobretudo esses combatemos e repreendemos; odiando-os por uma disposição que segue suas naturezas congênicas desordenadas, como como no caso de todos os animais. Pois a natureza dos átomos em nada contribui para algumas de suas ações, e para a magnitude das ações e atitudes, mas os próprios desenvolvimentos [10] contêm toda ou muito da causa de certas coisas. E é como resultado daquela natureza que alguns dos átomos se movem com movimentos desordenados, não nos átomos toda <... *lacuna*...>. [15] Assim, quando um desenvolvimento ocorre ao tornar certa diversidade dos átomos de um modo separado- não daquele decorrente de ver uma distância diferentes-, ele adquire uma causa advinda de si mesmo, que então é transmitidas de imediato às primeiras naturezas e faz do todo de si um cânon. [20] Daí os incapazes de fazer tais distinções estarem eles mesmos confusos sobre a atribuição de causas”(EPICURO, 2021, p . 92)

85 Outro exemplo de um Deus que não é voltado para a criação de algo perfeito para suas criaturas é o demiurgo platônico que cria o mundo material enquanto versão imperfeita do mundo das ideias.

86 “Corolário. Segue-se disso que todas as coisas particulares são contingentes e corruptíveis. Com efeito, não podemos ter, de sua duração, nenhum conhecimento adequado (pela prop. prec.), e é isso que devemos compreender por contingência e corruptibilidade das coisas (veja-se, a respeito, o esc. 1 da prop. 33 da P. 1). Com efeito (pela prop. 29 da P.1), além disso, nada existe de contingente.”(SPINOZA, 2009, p. 47)

ideia da filosofia medieval de haver um planejamento divino, mas que este não necessariamente é conhecido). Da mesma forma Wittgenstein (a necessidade da análise causal é tão forte em Wittgenstein que no *Tractatus Logico-philosophicus* ele constata que se hipoteticamente houvesse Deus, este mesmo não poderia fugir da lógica, ou seja da causalidade e na sua ordenação) e Heidegger (com a ideia de *es gibt*, traduzido ou como há, existe e *Dasein* o ser aí ou pre-sença, ou ainda tem o sentido usado em Kant e Hegel de existência) operam suas filosofias a partir dessa ideia de totalidade e de entes encontrando-se entre si sem finalidade mas com potencialidade de ser algo futuramente e que no entanto esse algo é imprevisível⁸⁷. Importante também como o pensamento de Darwin será útil na compreensão do aleatório afinal a evolução para o biólogo parte do encontro com contingências (a obra de Engels é bastante elogiosa do método de Darwin usando-se dele para comprovar a veracidade de uma dialética na natureza, em que Darwin vê a evolução enquanto um processo de transformação e também de manutenção de características dos seres vivos no decorrer do tempo, em que o que adapta-se melhor ao mantém características, assim como a vida transforma-se dialeticamente com as mudanças da natureza e também da reprodução sexuada em seres que tem esse tipo de reprodução).

87 “A pre-sença se constitui pelo caráter de ser minha, segundo este ou aquele modo de ser. De alguma maneira, sempre já se decidiu de que modo a pre-sença é sempre minha. O ente, em cujo ser, isto é, sendo, está em jogo o próprio ser, relaciona-se e comporta-se com o seu ser, como a sua possibilidade mais próprio. A pre-sença é sempre sua possibilidade. Ela não “tem” a possibilidade apenas como uma propriedade simplesmente dada. E é apenas como uma propriedade simplesmente dada. E é porque a pre-sença, é sempre essencialmente sua possibilidade que ela pode, em seu ser, isto é sendo, “escolher-se”, ganhar-se “aparentemente”. A pre-sença só pode perder-se ou ainda não se ter ganho porque, segundo seu modo de ser, ela é uma possibilidade própria, ou seja, é chamada a apropriar-se de si mesma. Os dois modos de ser propriedade e impropriedade- ambos os termos foram escolhidos em seu sentido verbal rigoroso- fundam-se no fato de que a pre-sença ser determinada pelo caráter de ser sempre minha. A impropriedade da pre-sença, porém, não diz “ser” menos nem um grau “inferior” de ser. Ao contrário a, a impropriedade pode determinar toda a concepção da pre-sença em seus ofícios, estímulos, interesses e prazeres.”(HEIDEGGER , 2005, p. 78.)

“2.0121 Pareceria como que um acaso se à coisa, que pudesse existir só, por si própria, se ajustasse depois de uma situação.

Se as coisas podem aparecer em estados de coisas, isso já deve estar nelas.

(O que é lógico não pode ser meramente-possível. A lógica trata de cada possibilidade e todas as possibilidades são fatos seus).

Assim como não podemos pensar em objetos espaciais fora do espaço, em objetos temporais fora do tempo, também não podemos pensar em nenhum objeto fora da possibilidade de sua ligação com os outros.

Se posso pensar no objeto na liga do estado de coisas, não posso pensar nele fora da possibilidade dessa liga.”(WITTGENSTEIN , 2020, p. 78.)

4 - A sistematização da epistemologia

Para finalizar a compreensão, a sistematização epistemológica de Althusser se tornou uma constante busca pela unidade, ou seja, no aspecto de que as diversas maneiras de funcionamento do contexto da realidade interligam-se entre si é afirmar que é dizer que para compreender o movimento da compreensão da realidade deve-se entender o movimento da própria realidade a qual a compreensão dispõe-se a compreender. Logo o que pode-se concluir das investigações feitas até agora é que Althusser dá um destaque coletivo no sentido de que Althusser concebe a consciência enquanto uma entidade constituída coletivamente logo uma entidade onde o indivíduo até existe mas enquanto constituição coletiva, dependente da produção da existência material logo dependente do mundo material e sendo assim dependente ao encontro com tal mundo material. O encontro com o mundo material assim também deve ser compreendido enquanto algo probabilístico, ou seja, dependente de variáveis que só podem ser realizadas após acontecerem, isto é, sem ser previstas. Althusser ao mesmo tempo que situa a compreensão da realidade enquanto dependente da realidade também deixa de situar ela enquanto algo que desempenha um papel passivo, mas que também tem um processo importante no processo de transformação da realidade. Tanto é assim que o processo revolucionário de transição socialista só é possível enquanto algo disputado também na dimensão das concepções que as pessoas têm da realidade. Tanto é assim que o Estado e seus aparelhos aparecem enquanto forma de estruturar a legitimidade de uma forma de ver o mundo, que também acaba sendo também uma forma de produzir o mundo materialmente. Assim o conhecimento da ciência e da filosofia em Althusser aparece enquanto algo emancipador, ou seja, capaz de fazer frente a forma distorcida de ideologia da realidade. Entretanto é perceptível que a centralidade das disputas econômicas não desaparece, visto que para Althusser elas tem um papel central na constituição da sociedade, visto que toda a sociedade é dependente também de uma constituição relativa a produção da realidade material. Em suma, outro

aspecto importante do pensamento althusseriano é manifesto na utilização das concepções de filosofia, ciência, materialismo dialético e histórico.

Contudo, o que é dizer que Althusser que nem sempre se dispõe, e percebido em Marx, o qual tal foi constatado anteriormente que ao escrever filosofia somente, mas também que Marx escreveu pouco sobre filosofia. O que é dizer que ele vai atentar-se a produzir ciência, dando assim um objeto externo a sua própria reflexão não sendo somente o movimento do pensamento manifesto na linguagem. Isso é perceptível na sua forma de explicar o funcionamento do capitalismo e da política, que necessariamente acaba passando pela história, assim como também seu exame sobre a história da filosofia. Assim Althusser além de diferenciar esses dois materialismos inerentes a obra de Marx também faz desses materialismos parte de seu método filosófico. Assim é correto dizer que as interpretações que Althusser faz sobre seus objetos de reflexão passam também a constituir parte ativa em sua metodologia de investigação. Assim Althusser no desenvolver de sua filosofia tenta assemelhar a sua interpretação do método que Marx produzia em sua maturidade.

Por fim, o objetivo desse primeiro capítulo foi o de explicitar o funcionamento desse sistema em sua dimensão puramente interpretativa, entretanto é necessário observar que o potencial deste método está intimamente ligado ao seu “campo de batalha” (Kampfplatz), expressão recorrente usada por Althusser, mas retirada do pensamento de Kant, para descrever a filosofia enquanto disputa contra outras filosofias e realidades sociais, esse campo de batalha, que é o da filosofia ocidental europeia durante a guerra fria, não deve ser menosprezado. Por justamente dar ao método do pensador uma dimensão que não está unicamente ligada a transformação de formas de compreender o mundo social, mas também formas de transformar o mundo social. Assim o objetivo desse capítulo foi o de explicitar os movimentos que vão dar-se dentro da produção de Althusser. O que é fazer um trabalho parcial, afinal o pensamento de Althusser é profundamente ligado a movimentação política e histórica de seu tempo. Por fim o segundo capítulo irá descrever justamente a inserção desse pensamento em seu campo de disputa que no caso é o da história. Não somente da história do pensamento humano, mas também das formas de agir politicamente. Assim para compreender a verdadeira dimensão de uma teoria é necessário, como foi observado no método de Althusser, compreender dentro de uma totalidade, totalidade esta que é

carregada de complexidade por ser carregada de determinações internas que acaba também sendo as responsáveis pelo próprio movimento da realidade. Assim o segundo capítulo irá colaborar na compreensão do primeiro capítulo e o primeiro capítulo irá ajudar na compreensão do segundo capítulo. Inserindo assim o pensamento de Althusser em suas diversas dimensões. Althusser quando critica a dialética ele o faz no sentido já encontrado em *Determinação e sobredeterminação* por exemplo. Ele o faz no sentido de criticar a ideia de universalidade e de filosofia da história sem contar com a análise de que ele apesar de em momentos de sua obra usar o termo materialismo aleatório e de criticar a ideia de dialética, até mesmo criticando a ideia de materialismo o faz no sentido de criticar a ideia de uma filosofia pura e que não é uma série de tendências.

A sua crítica respalda na ideia contrária a ideia de um destino em favor da probabilística histórica. Pode-se afirmar que Althusser em sua última fase tenta dar uma forma ao seu pensamento que concerne a crítica da teleologia a partir de Marx, assim como a sua forma de analisar a filosofia. Tanto que a ideia de dar o nome de materialismo aleatório como provisório na obra *A corrente subterrânea do materialismo do encontro* justamente pelo fato de ainda não ter encontrado uma denominação para a sua concepção filosófica. Embora a ideia de que a filosofia ser não pura também não significa que ela fica sem de fato tomar uma posição, uma neutralidade, logo tendendo ao materialismo assume-se uma posição materialista, assim é um falso dilema que o autor é consciente disso. Na entrevista *Una filosofía para el marxismo: "La línea de Demócrito"* (uma entrevista de 1986 feita pela professora mexicana de filosofia Fernanda Navarro em que ele aponta que sua crítica se dá também contra ao pensamento da URSS que segundo ele era incapaz de entender as singularidades do conjunto). No entanto é necessário frisar que o termo aleatório é um termo que apesar de afirmar um jeito de movimento não traduz de maneira precisa como a ideia que é encontrada por exemplo de um termo como “materialismo-dialético-sobredeterminado” se bem que assumir que a matéria se porta de maneira “sobredeterminada” a ideia de só materialismo dialético já seria suficiente inspirado pela ideia do texto *Determinação e sobredeterminação*. Afinal as críticas ao *modus operandi* da dialética hegeliana de fato não chegam a anular uma ideia de dialética dado que como Engels conclui a dialética não foi criada por Hegel, além de ter múltiplas formas de si mesma durante a história da filosofia. Existe na obra de Althusser uma forte crítica a obra de Hegel, quase uma recusa, que impede do autor de tirar proveito de

diversas concepções do autor acerca da lógica, da ética, do lugar da filosofia nas ciências e de epistemologia, tal como foi exaustivamente demonstrado no decorrer desta obra.

Logo, a revolução socialista ocorre enquanto projeto de ação dependente de condições e não enquanto determinação de um destino ao qual a história deveria obedecer, pode-se citar também a década de setenta marcada pela sua fase de autocrítica e de resposta a crítica, também a conjuntura de revoluções no século XX no terceiro mundo, começando pela revolução russa que irá influenciar fortemente esse movimento como aponta Losurdo, Prashad e o livro *Revoluções e regimes marxistas: rupturas, experiências e impacto internacional*. Todos esses movimentos são partes já trabalhadas anteriormente, no entanto tem um aspecto fundamental que vai tornar esses eventos possíveis no decorrer da produção intelectual. Um deles é o momento de fertilidade intelectual e movimentação social da França no período da guerra fria. Pode-se dizer que eventos como o maio de 68, o existencialismo, o estruturalismo e outros vão fazer-se presentes na obra de Althusser como objetos principalmente de críticas assim como a psicanálise de Lacan que é fundamental para o desenvolvimento de suas ideias sobre a ideologia. Althusser tem uma visão bastante ampla dessa efervescência, destina-se amplamente a criticar e observar as formas de organização política da época, um exemplo disso é a sua relação com PCF ao qual era filiado e onde ele tecia diversas críticas as formas de organização partidária. *Sur la reproduction* é uma obra marcante nesse sentido por ser uma obra que visa em diversos momentos observar as formas de organização das esquerdas na França, desde de suas organizações partidárias, de ação política até as sindicais o que num contexto como o do maio de 68 que foi uma série de greves, manifestações, críticas intelectuais de esquerda era de crucial importância para ação política na França.

As críticas que marcam o pensamento de Althusser (que inclusive vão acabar sendo responsáveis pela sua difamação) são principalmente relativas à construção do anti-humanismo teórico. Isso vai gerar mobilizações como a do historiador Edward P. Thompson (cujo o livro dedicado a refutar Althusser *A miséria da teoria, ou um planetário de erros: crítica ao pensamento de Althusser* nada mais é do que uma defesa do sujeito abstrato e de como ele faz-se historicamente, coisa que no primeiro volume em *A formação da classe operária* também é encontrado, assim como do historicismo

aspectos esses que já foram bem explicitados anteriormente), de diversos autores influenciados pela obra de Lukacs, talvez a obra mais expressiva deste modo de operar é a obra de Carlos Nelson Coutinho *Estruturalismo e a miséria da razão* (o autor diz que muitas posições acerca de certos autores na época em que foi escrito não condizia com a suas posições posteriores ao livro, embora ele sustente as teses do livro) em que o autor tenta defender posições como Lukacs e Gramsci, sem no entanto dispor de uma habilidade conceitual de articular as concepções dos autores ao momento histórico do estruturalismo, assim operando de forma muito similar a Lukacs na hora de generalizar aspectos do irracionalismo, a obra de Löwy vai num sentido similar de crítica a Althusser mas talvez sem essa apropriação de Lukacs muito escancarada visto a capacidade de Löwy apropriar-se das ideias de Lukacs no tocante ao romantismo e ao irracionalismo, Caio Prado Junior também foi um crítico de Althusser. É necessário frisar que essa difamação vai causar diversas formas de caricaturas sobre o autor desde stalinista, até elitista e positivista.

O autor no entanto no tocante a Stalin Althusser vai dedicar-se a criticar a sua obra filosófica chamando-a de metafísica embora elogiando alguns aspectos (há uma semelhança na divisão de materialismo histórico e dialético), assim como também criticar a gestão da URSS pelo autoritarismo, assim como isso prejudicou o PCF e sua forma de organização, mas elogia Stalin pela vitória na segunda guerra (novamente frisando que suas análises sobre a URSS são sempre pontuais e superficiais⁸⁸).

É necessário frisar que Althusser também vai situar-se também num momento importante da história do pensamento marxista onde há uma cisão entre o marxismo ocidental e o oriental (Perry Anderson e de Ípola destacam que a obra *Lire le Capital* é uma obra de grande influência nesse período no marxismo ocidental), isso dá-se principalmente pela razão da primeira guerra mundial e a revolução russa. O marxismo ocidental composto pela Europa ocidental vai ser fortemente influenciado pelos ideais

⁸⁸ Althusser, assim como o marxismo em geral como aponta Losurdo, Prashad e o livro *Revoluções e regimes marxistas: rupturas, experiências e impacto internacional* tem no século XX, graças também ao impacto da revolução russa, a oportunidade de analisar de maneira crítica a constituição do socialismo e de movimentos populares. Oportunidade essa que foi negada ao próprio Marx dado que a única revolução socialista que ele presenciou foi a da comuna de Paris a qual ele discorreu sobre em *A guerra civil na França*. Pensar acerca da constituição dos Estados socialistas é pensar o poder na sociedade burguesa também afinal o processo revolucionário depende do combate a essa sociedade, um exemplo acerca dessa forma de pensar encontra-se na obra de Jabbour e Garbiele também. Além do que pensar o socialismo no século XX também depende de entender o capitalismo periférico, dada as revoluções que acontecem na periferia do capitalismo, com exceção somente da RDA e a revolução alemã e dos levantes fracassados da revolução alemã.

pacifistas e messiânicos em sua interpretação do marxismo, uma forte expressão desse movimento está em filósofos como Walter Benjamin, Ernst Bloch e Lukacs. A revolução russa num primeiro momento é amplamente elogiada pela saída da primeira guerra, no entanto conforme os soviéticos começam a combater o imperialismo, coisa que também será vista em outros movimentos revolucionários como a guerra do Vietnã, começa-se a interpretar de maneira negativa a experiência soviética. Um aspecto relevante para ser citado é o XX congresso do partido comunista da URSS, esse evento vai ser marcado pela denúncia dos crimes de Stalin tal movimento abalou o movimento comunista internacional de maneira muito profunda, também fomentando ideais anticomunistas, reforçando os ideais já desenvolvidos pelo nascente marxismo ocidental.

O século XX como um todo é marcado pelas diversas maneiras de pensar metodologicamente e historicamente o marxismo, sendo assim um período efervescente para a produção teórica marxista. Esta forma eurocêntrica e que despreza a questão do imperialismo vai estar presente em pensadores como Horkheimer e Adorno, assim como Hannah Arendt⁸⁹ (que é uma autora ainda que não marxista crucial para entender os movimentos da história do movimento comunista) serão autores que ao observar os movimentos de emancipação dos países sob o jugo do imperialismo irão retratá-los enquanto negativos e autoritários, Adorno inclusive tenta associar tais movimentos ao ressentimento dos povos oprimidos. Althusser desempenha um papel crucial de oposição a essas tendências dentro do marxismo, mesmo autores como Domenico Losurdo tentando encontrar um suposto eurocentrismo baseando-se na ideia de anti-humanismo teórico de Althusser que não reconhece a luta de classes enquanto emancipação humana logo caindo justamente no humanismo abstrato criticado já pelo autor já abordado anteriormente. Importante perceber como a obra de Losurdo *O marxismo ocidental: como nasceu, como morreu, como pode renascer* é um balanço muito menos eurocêntrico do que por exemplo a obra de Perry Anderson *Considerações sobre o marxismo ocidental* mesmo no tocante a análise da obra de Althusser a obra

89 Arendt em *Sobre a revolução* critica de maneira cínica a violência na política justamente num período de revoltas contra o imperialismo. A sua definição de política como diálogo é muito mais uma ambição do que ela espera ser a política do que a política em si mesma. Dado que toda a forma de interação humana se dá na base da violência, seja ela física e simbólica. Ao mesmo tempo ela elogia a revolução americana, além de naturalizar a pobreza e afirmar que vale mais a pena lutar por uma liberdade abstrata do que pela superação da miséria. Ela sequer consegue fazer uma ligação entre materialidade e liberdade, dado que algo só é possível se existem possibilidades materiais para tal, assim a pobreza seria outra forma de retirar a liberdade.

carecer de qualidade. Importante notar que para Losurdo Merleau-Ponty tinha antes de Perry Anderson sistematizar tal período de tempo, no entanto Merleau Ponty parte de uma narrativa muito similar com a de Perry Anderson, assim como diversos autores do marxismo ocidental acerca da URSS, assim como a defesa do humanismo e etc.

Entretanto Althusser também não irá dedicar-se a compreensão da temática do imperialismo a fundo, aparecendo muitas vezes no seu desenvolvimento intelectual, mas sem desempenhar uma centralidade. Um outro aspecto crucial de Althusser é o que já foi abordado anteriormente na crítica da visão de Luiz Eduardo Motta do conceito de filosofia em Althusser. Tal aspecto é o de batalhar pela racionalidade da filosofia e também pela necessidade de haver filosofia. Aspecto esse que como já foi dito era algo em voga nos debates intelectuais, para além do próprio Althusser outros autores irão se debruçar, claro que com posições distinta das do pensador argelino, sobre esse tema como por exemplo: Derrida, Foucault, Lacan e outros.

Tal contexto de conflito histórico onde a produção do marxismo situou-se explica o papel político ao qual o autor constantemente refere a sua produção intelectual. Não é incomum dentro da obra de Althusser o autor frisar a importância da defesa e do estudo do marxismo, um bom exemplo disso é o livro *Pour Marx*, ou *Lire le Capital* e vários outros. Althusser situa-se num momento de extremo conflito intelectual tanto dentro e fora do marxismo e por isso mesmo a sua defesa do marxismo só faz-se efetiva quando o autor aponta a necessidade de estudar o marxismo e seus limites para conseguir vencer a conturbada situação em que o marxismo situava-se, o estímulo ao rigor teórico também é a razão de muitas de suas críticas ao maio de 68. Logo esse contexto denota também que o pensamento de Althusser não apenas operava enquanto forma de interpretar a realidade, em particular a do capitalismo, Althusser operava no sentido de constituir um projeto político de rigor filosófico e científico alto, afinal construir o comunismo é construir uma sociedade científica. Justamente nesse movimento de constituir uma visão rica e realista para a ação política o autor vai perceber a necessidade de debruçar-se sobre a questão do acaso. Reiterando aspectos anteriores já abordados o acaso promove dentro da análise de conjuntura política por exemplo a negação da filosofia da história e de qualquer concepção de destino para a história, o que justamente implica numa visão de política pautada no movimento

probabilístico do real. Assim acabando om ilusões do gênero “a revolução é inevitável”. Tanto é que em sua autobiografia ele destaca o que é projeto socialista:

“Não sei se a humanidade conhecerá nunca o comunismo, aquela visão escatológica de Marx. O que sei em qualquer caso é que o socialismo, a transição forçada que falava Marx, é a “merda” como proclamei em 1978 na Itália e na Espanha ante ao auditório desconcertado pela violência de minha linguagem. Também ali contava uma “história”. O socialismo é um rio muito perigoso, de travessia perigosa. ” (ALTHUSSER, 1992 , p . 315, tradução nossa.)

5. Problemas Póstumos de Althusser

Althusser aponta problemas concretos sobre a forma que pode-se formular críticas, mesmo que equivocadas como no caso do corte epistemológico de Marx. Mas ao mesmo tempo é possível reconhecer que sim há momentos em que a obra de Marx apresenta limites, como por exemplo definir sistematicamente uma crítica a teleologia e como isso dá-se no meio hegeliano e como o método marxista dista-se da ideia de realização do espírito, o que é dizer também que Marx abandona um método metafísico de causalidade ao estilo de Aristóteles e de outras correntes filosóficas já abordadas. Pode-se dizer que um grande buraco na obra de Marx dá-se em pensar como o conjunto de fatos interagem entre si de maneira imprevisível. Um problema da filosofia de Althusser é de tentar estruturar a realidade de maneira a entender suas formas de articulação e desarticulação, e nesse sentido ele é um processo sobredeterminado em todos os seus processos, vide o anti-humanismo teórico, vide sua análise de Lacan e tantos outros aspectos já tratados aqui pode-se observar que as possibilidades têm uma relação de dependência com a pluralidade com uma imensidão de fatos. Novamente reitera-se aqui a necessidade de pensar a concepção de materialismo-dialético como um substituto da ideia de materialismo aleatório para pensar um projeto em cima desse esboço de filosofia e ciência que é o pensamento de Althusser, que é um pensamento fundamentalmente fragmentado, com certos problemas teóricos e por vezes inacabado. O autor argelino acaba constituindo um pensamento enigmático, assim como também vários espaços vazios em que as consequências de seu pensamento não conseguem tocar, mesmo o próprio pensador necessitando de tais processos para constituir o seu pensamento de maneira mais concisa. Assim o próprio autor também é limitado como o próprio Marx era em sua visão. Um grande problema para Althusser é conseguir

sistematizar e acabar muitas de suas ideias tornando a capacidade de dar uma interpretação ao seu pensamento, assim como aprofundar suas concepções acerca do funcionamento da linguagem. Ao fim Althusser coloca na última fase de seu pensamento um verdadeiro problema tanto para os interpretes da obra do pensador, ou de Marx como também para a filosofia e as ciências humanas no geral que é como é possível ordenar um método baseado na ideia de probabilidade dentro do marxismo de maneira satisfatória. Na análise crítica do autor foi possível encontrar algumas respostas para essa problemática. Ao fim conclui-se que Althusser na busca de buscar o que é determinante na sociedade depara-se com a probabilidades que são movimentos que dependem do tempo para acontecer, sendo possíveis até acontecerem. O pensador argelino também buscou entender de fato o que é social e o que não é, assim também como ele acaba constituindo uma relação entre esses dois aspectos que não estão separados, mas sim em ligação.

Considerações finais

Algumas considerações devem ser levadas em consideração ao final desta pesquisa: a primeira delas é que responder a pergunta “É possível a história prever o futuro?” é um processo de reflexão exaustivo e que por vezes demanda uma quantidade de conhecimentos aparentemente não relacionados, mas que ao fim tornam-se essenciais, a segunda consideração a ser feita é acerca da historicidade do pensamento teórico que não transcende a história mesmo sendo uma ferramenta para conseguir observá-la (como foi observado na relação de Althusser com seu tempo histórico, além de sua relação através do estudo com outros tempos históricos), a terceira é como o caráter probabilístico da história não implicar necessariamente em assumir posições kantianas, metafísicas e irracionistas em seu método (quando foi melhor especificado a diferença do materialismo marxista, contrariando também a incompreensão de escrito de Althusser com a intenção de abandonar a ideia de materialismo dialético com essas outras correntes de pensamento), a quarta consideração é que considerando o que foi constatado na terceira no âmbito do estudo do futuro a história desempenha um papel especulativo justamente devido ao fato probabilístico da realidade e das múltiplas ligações que aspectos da realidade fazem e desfazem justamente pelo fato do possível ser aberto e não algo finalístico ao mesmo tempo que estabelece vínculos de permanência e causalidade (suas manifestações que ocorrem sempre na história humana são a ciência, a ideologia e a filosofia todas frutos do trabalho) para com o passado, isto é previsível, a quinta consideração é acerca da relação coletiva e probabilística do encontro de todas as coisas que em Althusser é visível em sua teoria do sujeito (vide sua

recusa de um sujeito cartesiano como ponto de partida de suas reflexões, embora muitas vezes o caráter que busca combater as ideias de sujeito encontrem problemas em um pragmatismo pouco fundamentado), da teoria do acaso e etc., como um dos fundamentos principais da teoria de Althusser, a quinta é a primazia do trabalho e suas tecnologias invés da luta de classes na análise marxista, visto que a luta de classes não é algo que contrariamente ao trabalho sempre existiu, a sétima é que as considerações acerca da obra do jovem Marx estabelecidas por Althusser em si carece de fundamento ao analisar a obra do jovem Marx, a oitava é que a filosofia é um pensamento que tem um objeto que é ela mesma, assim é uma ciência, além do que estabelece uma relação de dependência com a prática no mundo material das ciências, a nona é que a semiologia que pode ser encontrada na obra de Lacan (no caso das cadeias de significantes no inconsciente, ou também a ideia de montagem em outros autores citados), na obra de Jakobson (na sua análise da linguagem) podem colaborar para um aprofundamento da teoria da ideologia, a décima é como a causalidade e seus modos de relacionar-se com o tempo são um objeto de análise amplo e que pode ocupar vários modos de reflexão acerca dele, seja nas ciências como um todo, na filosofia e nas artes mas toda a forma de conhecimento apresenta-se como uma abstração de alguma causalidade.

Referências Bibliográficas

AMIN, Samir. **El eurocentrismo crítica de una ideologia**. Cidade do México: Siglo XXI editores s.a, 1989.

AARON, Raymond. **Dimensiones de la consciência historica**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica México, 1983.

ADORNO, Theodor. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____ ; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

ABELARDO, Pedro; ANSELMO. **Os pensadores: Santo Anselmo, Abelardo**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

ALTHUSSER, Louis. A corrente subterrânea do materialismo do encontro (1982). **Crítica Marxista**, Ed. Revan, v. 1, n. 20, 2005, p. 9-48.

_____. **Du matérialisme aléatoire**. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-multitudes-2005-2-page-179.htm>>. Acesso em: 18 dez. 2021.

_____. A querela do humanismo II (inédito). **Crítica Marxista**, São Paulo, Boitempo, v.1, n.14, 2002, p. 48-72.

_____. **Filosofía y marxismo**. Cidade do México: Siglo Veintiuno Editores, 1988.

- _____. **Freud e Lacan, Marx e Freud.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- _____. **El porvenir es largo, Los hechos.** Barcelona: Ediciones Destino, S.A, 1992.
- _____. **La filosofía como arma de la revolución.** Cidade do México: Siglo Veintiuno Editores, 2005.
- _____. **Lênin e a filosofia.** São Paulo: Edições Mandacurul, 1974
- _____. **Marx dentro de sus limites.** Madrid: Ediciones Akal S.A, 2003.
- _____. **Posições I.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.
- _____. **Posições II.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980.
- _____. **The humanist controversy and other writings.** Londres : Verso, 2003.
- _____. **Sur la reproduction.** Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- _____. **Pour Marx.** Paris: La Decouverte, 2005.
- _____. **Política e história: de Maquiavel a Marx.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.
- _____. **How to be a marxist in phillosophy.** Londres: Bloomsbury Publishing PLC, 2017.
- _____. **Philosophy for non-philosophers.** Londres: Bloomsbury Publishing PLC, 2017.
- _____. **Lenin and the phillosophy and other essays.** Nova York: Monthly Review Press, 2001.
- _____. **History and Imperialism: Writings 1963-1986.** Cambridge: Polity Press, 2020.
- _____. **What is to be done?.** Londres: Polity Press, 2020.
- _____. **Montesquieu: la politique et l'histoire.** Paris: Presses Universitaires de France, 1959.

_____. **Ce que ne peut pas durer dans le parti communiste**. Paris: Librairie François Maspero, 1978.

_____ ; BADIOU, Alain. **Materialismo histórico y materialismo dialético**. Cidade do México: Siglo XXI editores, 1983.

_____ ; BALIBAR, Etienne. **Lire le Capital I**. Paris: François Maspero, 1973.

_____ ; _____. **Lire le Capital II**. Paris: François Maspero, 1969.

ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. Porto: Jorge Zahar Editora, 1999.

_____. **Considerações sobre o marxismo ocidental**. Rio de Janeiro: Edições Afrontamento, 1976.

_____ ; MACHEREY, Pierre. La philosophie de la science de Georges Canguilhem. **La Pensée**, Ed. Sociales, v. 1, n. 113, 2005, p. 49-62.

ANTUNES, Ricardo; BRAGA, Ruy (orgs.). **Infoproletários : degradação real do trabalho virtual**. São Paulo: Boitempo, 2009.

ARENDT, Hannah. **Sobre a revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARIOSTO, Ludovico. **Orlando furioso**. Milano: BUR, 2015.

ARISTÓTELES. **História dos animais**. Lisboa: INCM, 2006.

_____. **Física**. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

_____. **De anima**. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. **Metafísica**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. **Organon**. Lisboa: Guimarães editores LDA, 1985.

_____. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Atlas, 2009.

BALIBAR, Étienne. **On universals**. Nova York: Fordham University Press, 2020.

BACHELARD, Gaston. **Épistémologie**. Paris: Les presses universitaires de France, 1980.

BADIOU, Alain. **Pocket Pantheon: Figures of Postwar Philosophy**. Nova York: Verso, 2009.

_____. **L'être et l'événement**. Paris: Éditions du Seuil, 1988.

_____. **Logiques des mondes**. Paris: Éditions du Seuil, 2006.

_____. **The imanence of truths**. Londres: Bloomsbury Academic, 2022.

_____. **Para uma nova teoria do sujeito**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. **Elogio ao amor**. São Paulo: Maritns Fontes, 2010.

_____. **Em busca do real perdido**. São Paulo: Autêntica Editora, 2017.

BAKHTIN, Mikhail. **Problems of Dostoevsky poetics**. Mineapolis: Minnessota press, 1999.

_____. **A cultura da idade média e no renascimento: O contexto de François Rabelais**. São Paulo: HUCITEC, 1987.

_____. **Teoria do romance I: A estilística**. São Paulo: Editora 34, 2015.

_____. **Teoria do romance II: As formas do tempo e do cronotopo**. São Paulo: Editora 34, 2018.

BARTHES, Roland. **Sur Racine**. Paris: Éditions du Seuil, 2002.

_____. **Elementos de semiologia**. São Paulo: Cultrix, 2006.

BAUMAN, Zyngmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Rio de Janeiro: Autêntica Editora, 2018.

_____. **O conceito de crítica de arte no romantismo alemão**. São Paulo: Iluminuras, 2018.

_____. **Passagens**. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

_____. **Origem do drama trágico alemão**. São Paulo: Ed. Autentica, 2016.

_____. **O conceito de crítica de arte no romantismo alemão**. São Paulo: Iluminuras, 2018.

_____. **Linguagem, tradução, literatura**. São Paulo: Ed. Autentica, 2016.

_____. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política.** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994.

_____. **Capitalismo como religião.** São Paulo: Boitempo, 2013.

BLOCH, Ernst. **El principio esperanza: 1.** Madrid: Mafra Impresión, 2004.

_____. **O Princípio Esperança.** Rio de Janeiro, Contraponto, 2005.

BLOCH, Marc. **Apologie pour l'histoire.** Paris: Librairie Armand Colin, 1952.

_____. **Heritage o four times.** Cambridge: Polity Press, 1991.

BOÉCIO. **A consolação da filosofia.** São Paulo: Martins Fontes, 2016.

BOCCACCIO, Giovanni. **Decamerão.** São Paulo: Abril, 1981.

BOSSUET, Jacques-Bénigne. **Discours sur l'histoire universelle.** Paris: J. Pedone Lauriel, 1857.

BRAUDEL. Fernand. **Escritos sobre história.** São Paulo: Perspectiva, 2009

BRECHT, Bertolt. **Estudos sobre teatro.** Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1978.

BÜRGUER, Peter. **Teoria da vanguarda.** São Paulo: Ubu Editora, 2017.

Carmina Burana: Antología. Alianza Editorial. Madrid: 2006.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico.** Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2009.

CARNEIRO, Edison. **Dinâmica do Folclore.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia do iluminismo.** Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

_____. **Indivíduo e cosmos na filosofia do renascimento.** São Paulo: Martins fontes, 2001.

CAVALCANTE DE SOUZA, José. **Os pré socráticos: fragmentos, doxografia e comentários.** São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1996.

CAMPANELLA, Tomasso. **A cidade do sol.** Lisboa: Guimarães editores, 1980.

CÍCERO, Marcus Tullius. **De oratore.** Londres: Methuen & Co., 1892.

CLAUSEWITZ, Carl von. **Da guerra.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1979.

COMTE, Auguste. **Cours de philosophie positive: 1 et 2 leçons**. Paris: Librairie Larousse, 1936.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas. **Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain**. Quebec: Université du Québec, 2005.

CORRÊA, Erick; MHREB, Maria Teresa (org.). **68: como incendiar um país**. Nova York: Verso, 2009.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

CROCE, Benedetto. **Filosofia come scienza dello spirito IV: teoria della storia e storia della storiografia**. Bari: Gius., Laterza & Figli tipografi-editori-librai, 1920.

D'ALAMBERT, Jean. **Discours préliminaire de L'Encyclopédie**. Paris: Armand Colin et Cie, Éditeurs, 1894.

DANILEWICZ PEREIRA, Analúcia; FAGUNDES VISENTINI, Paulo; GRÖHMANN, Luiz Gustavo; MARINS, José Miguel. **Revoluções e regimes marxistas: rupturas, experiências e impacto internacional**. Porto Alegre: Leitura XXI, 2013.

DARWIN, Charles. **A origem das espécies**. Porto: Lello & Irmão, 2003.

DE AQUINO, Tomás. **Suma de teología**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2001.

DESCARTES, René. **Discours de la méthode**. Quebec: l'Université du Québec, 2002.

_____. **Meditações metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DE BOULANVALIERS, Henri. **De l'ancien gouvernement de France**. Amsterdam: Compagnie, 1727.

DEBORD, Guy. **La société du Spectacle**. Paris: Éditions Galimard, 1992.

DE BUFFON, Conde. **Histoire naturelle, générale et particulière: Tome V**. Paris: Imprimerie Royale, 1724.

DE HIPONA, Agostinho. **Confissões**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa Da Moeda, 2004.

_____. **O livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. **A cidade de Deus: volume 1**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

_____. **A cidade de Deus: volume 1**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

DE ÍPOLA, Emilio. **Althusser, the infinite farewell**. Durham: Duke University Press, 2018.

DERRIDA, Jacques. **A voz e o fenômeno**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1994.

DE SAINT-SIMON, Conde. **Oeuvres**. Paris: Capelle, libraire-éditeur, 1841.

DE SECONDAT DE MONTESQUIEU, Charles. **De l'esprit des lois**. Paris: Éditions Galimard, 1995.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante do tempo**. Belo Horizonte: UFMG, 2015.

DUBOS, Jean Baptiste. **Histoire critique de l'établissement de la monarchie Française dans les gaules**. Amsterdam: François Changuion, 1724.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía de la liberación** Bogotá: Editorial Nueva América, 1996.

DYLTHEY, Wilhelm. **Os tipos de concepção de mundo**. Covilhã: LusoSofia: press, 1992.

EISENSTEIN, Sergei. **A forma do filme**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

EINSTEIN, Carl. **Negerplastik**. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2011.

ELIADE, Mircea. **Historia de las creencias y las ideas religiosas, de la edad de la piedra a los misterios de Eleusis: Volumen I**. Buenos Aires: Paidós, 1999.

_____. **Historia de las creencias y las ideas religiosas, de la edad de la piedra a los misterios de Eleusis: Volumen II**. Buenos Aires: Paidós, 1999.

_____. **Historia de las creencias y las ideas religiosas, de la edad de la piedra a los misterios de Eleusis: Volumen III**. Buenos Aires: Paidós, 1999.

ENGELS, Friederich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Boitempo, 2019.

_____. **Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã**. São Paulo: Editora Hedra Ltda., 2020.

_____. **Anti-Dühring**. São Paulo: Boitempo, 2015.

_____. **Dialética da natureza**. São Paulo: Boitempo, 2020.

_____. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. São Paulo: Edipro, 2023.

EPICURO. **Cartas & Máximas principais: “Como um deus entre os homens”**. São Paulo: Penguin-Companhia das letras, 2021.

FERRO, Sérgio. **Artes plásticas e trabalho livre: de Dürer a Velázquez**. São Paulo: Editora 34, 2015.

_____. **Artes plásticas e trabalho livre: de Manet ao cubismo analítico**. São Paulo: Editora 34, 2022.

FEUERBACH, Ludwig. **Princípios da filosofia do futuro**. Covilhã: LusoSofia: press, 2008.

FISHER, M. **Realismo Capitalista Realismo Capitalista Realismo Capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?** São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOURIER, Charles. **Oeuvres complètes de Fourier: Tome II**. Paris: L'Éditions Antrhopos, 1966.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz & Terra, 2019.

FREUD, Sigmund **Obras completas: Volume 19**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

_____. **O mal-estar na civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FROMM, Erich. **Conceito marxista de homem**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

GABRIELE, Alberto; JABBOUR, Elias. **China: O socialismo do século XXI**. São Paulo: Boitempo, 2021.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método**. Petrópolis: Vozes, 1997.

GILLOT, Pascale. **Althusser e a psicanálise**. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2018.

GÖDEL, Kurt. **On formally undecidable propositions of principia mathematica and related systems**. Nova York: Dover Publications INC., 1992.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere: Volume 2**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. **Cadernos do cárcere: Volume 3**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. **Redução sociológica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

GUICCIARDINI, Francesco. **Ricordi**. Bari: Laterza Editore, 1933.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HARVEY, David. **A loucura da razão econômica**. Boitempo: São Paulo, 2018.

HAZARD, Paul. **La crise de la conscience européenne**. Paris: Le livre de Poche, 1994.

HEGEL, Georg. **A razão na história**. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. **Filosofia do direito**. São Leopoldo: ED Unisinos, 2010.

_____. **The science of logic**. Londres: Allen & Unwin, 1969.

_____. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Editora Universitária São Francisco, 2014.

_____. **Enciclopédia de las ciencias filosóficas**. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e o tempo: Parte 1**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005.

_____. **Parmênides**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008.

_____. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

HELVÉTIUS, Cluade-Adrien. **Oeuvres completes tome second: De l'homme.** Paris: Imprimerie de Crapelet, 1818.

HESÍODO. **Teogonia: a origem dos deuses.** São Paulo: Editora Iluminuras Ltda., 1995.

HOBBS, Thomas. **De cive.** Londres: J.C, 1651.

_____. **Leviatã.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBBS, Eric. **Sobre história.** São Paulo: Companhia das Letras 2013.

_____. **Nações e nacionalismo desde 1780.** Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1990.

HUSSERL, Edmund. **Meditaciones cartesianas.** Cidade do México: Fondo de cultura económica, 1996.

JAKOBSON, Roman. **Linguística e comunicação.** São Paulo: Pensamento Cultrix, 2000.

KALEKI, Michal. **Teoria da dinâmica econômica: ensaio sobre as mudanças cíclicas e a longo prazo da economia capitalista.** São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1977.

KANT, Inmanuel. **Crítica da razão pura.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. **Kant's Kritik of judgement.** Londres Macmillian and co., 1892.

_____. **Crítica da razão prática.** São Paulo: Martin Claret, 2011.

_____. **Textos seletos.** Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

KEDROV, Bonifaty Mikhailovitch. **Classificación de las ciencias: tomo I.** Moscou: Editorial Progreso Editorial Ciencias Sociales, 1974.

_____. **Classificación de las ciencias: tomo II.** Moscou: Editorial Progreso Editorial Ciencias Sociales, 1976.

KELSEN, Hans. **Society and nature: a sociological inquiry**. Nova Jersey: The Lawbook Exchange, 2009.

KIM, Jong-Il. **Sobre a ideia Juche**. São Paulo: Nova Cultura, 2018.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S.A, 1969.

KOSSELECK, Reinhart. **Futuro passado**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2006

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. **Seminário 7: Ética e psicanálise 1959-1960**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2008.

LAPLACE, Pierre-Simon. **Essai philosophique sur les probabilités**. Paris: Bachelier Imprimeur-Libraire, 1860.

LEIBNIZ, Gottfried. **Monadologia**. Lisboa: Edições Colibri, 2016.

LENIN, Vladimir. **Materialismo e Empiriocriticismo**. Lisboa: Estampa, 1975.

_____. **Obras tomo IV (1914-1915)**. Progreso: Moscou, 1973.

_____. **O imperialismo: etapa superior do capitalismo**. Campinas: FE/Unicampi, 2011.

_____. **O que fazer?**. São Paulo: HUCITEC, 1978.

_____. **Esquerdismo: doença infantil do comunismo, 1920**. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/lenin/1920/esquerdismo/>>. Acesso em: 31/08/2017.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LOCKE, John. **Two treatises of government**. Cambridge: University Press, 1963

LOSURDO, Domenico. **O marxismo ocidental: como nasceu, como morreu, como pode renascer**. São Paulo: Boitempo, 2018.

_____. **Luta de classes: uma história política e filosófica**. São Paulo: Boitempo, 2015.

_____. **Guerra e revolução: o mundo um século após outubro de 1917**. São Paulo: Boitempo, 2015.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e melancolia**. São Paulo: Boitempo, 2015.

_____. **Ecosocialismo: la alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista**. Buenos Aires: El Colectivo Herramienta, 2015.

LUCRÉCIO. **The nature of the things**. Londres: George Bell & Sons, 1893.

LUKACS, György. **Para uma ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. **A destruição da razão**. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

_____. **História e consciência de classe**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MALEBRANCHE, Nicolas. **Oeuvres de Malebranche**. Paris: Charpentier, Libraire-Éditeur, 1842.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Os pensadores: Maquiavel**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **A arte da guerra**. Porto Alegre: L&PM, 2007.

MARCUSE, Herbert. **Materialismo histórico e existência**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1968.

MARINI, Ruy Mauro. **Revolução e subdesenvolvimento**. Florianópolis: Insular, 2013.

MARIATEGUI, José Carlos. **7 Ensayos de interpretación de la realidade peruana**. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **Cuaderno Spinoza**. Barcelona: Montesinos, 2012.

_____. **Manuscritos, Econômicos e filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, São Paulo.

- _____. **A questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- _____. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. **Crítica do programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012.
- _____. **A guerra civil na França**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____ ; ENGELS, Friederich. **A sagrada Família**. Boitempo, São Paulo, 2011.
- _____ ; _____. **A ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. **O capital: crítica da economia política**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MEILLASSOUX , Quentin. **Après la finitude: essai sur la nécessité de la contingence**. Paris: Éditions du Seuil 2006 .
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Humanismo e Terror: ensaio sobre o problema comunista**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.
- _____. **Adventures of the Dialectic**. Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- MORE, Thomas. **Utopia**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2004.
- MORFINO, Vittorio; MASCARO, Alysson Leandro. **Althusser e o materialismo aleatório**. São Paulo: Contracorrente, 2020.
- _____. **A ciência das conexões singulares**. São Paulo: Contracorrente, 2021.
- _____. **Plural temporality: transindividuality and the aleatory between Spinoza and Althusser**. Leiden: Brill, 2014.
- _____ ; THOMAS, Peter (org.). **The government of time**. Leiden: Brill, 2018.
- MORIN, Edgar. **Science avec conscience**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1982.
- MOTTA, Luiz Eduardo. **A favor de Althusser: revolução e ruptura na teoria marxista**. Rio de Janeiro: Granma: FAPERJ, 2014.
- MUSTO, Marcello. **Repensar Marx e os marxismos**. Boitempo: São Paulo, 2022.

- NEGRI, Antonino. **Pour Althusser. Pasages, Futur antérieur.** Paris: L'Harmattan, 1993.
- NIETZSCHE, Friederich **A vontade de poder.** Rio de Janeiro: Contaponto, 2011.
- OVÍDIO. **Metamorfoses.** Lisboa: Cotovia, 2007.
- OWEN, Robert. **Du nouveau monde moral, contenant Le système social rationnel base sul es lois de la nature humaine.** Paris: Paulin Éditeur 1847.
- PACHUKANIS, Evgueni. **Teoria geral do direito e marxismo.** São Paulo: Editora Acadêmica, 1988.
- PARMÊNIDES. **Da Natureza.** São Paulo: Loyola, 2002.
- PASCAL, Blaise. **Opuscles philosophiques.** Paris: Librairie Hachette et cie, 1887.
- PETRARCA, Francesco. **Canzonere.** Torino: Einaudi, 1964.
- PINHEIRO, Jair (org.). **Ler Althusser.** São Paulo: Cultura acadêmica, 2016.
- PLATÃO. **Diálogos: O banquete, Fédon, sofista, político.** São Paulo; Abril S.A, 1972.
- _____. **A República.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.
- _____. **Timeu-Crítias.** Coimbra: Fundação para a ciência e tecnologia, 2011.
- _____. **Parmênides.** São Paulo: Loyola, 2003.
- POPPER, Karl. **A lógica da pesquisa científica.** São Paulo: Cultrix, 2013.
- POULANTZAS, Nicos. **Nature des choses et droit.** Paris: Librairie Générale de Droit et Jurisprudence, 1965.
- PRADO JÚNIOR, Caio. **História e desenvolvimento.** São Paulo: Boitempo, 2021.
- _____. **A revolução brasileira; A questão agrária no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letra, 2014
- PRASHAD, Vijay. **Estrela vermelha sobre o terceiro mundo.** São Paulo: Expressão Popular, 2019.
- PROUST, Marcel. **Em busca do tempo perdido, volume 3.** Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2016.

- RANCIÈRE, Jacques. **La lección de Althusser**. Buenos Aires: Editorial Galerna, 1975.
- REICH, Wilhelm. **Psicología de massas do fascismo**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- RIBEIRO, Darcy. **O processo civilizatório**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- RICHARD, Jean-Pierre. **L'univers imaginaire de Mallarmé**. Paris: Edition du seuil, 1961.
- ROSSEAU, Jean Jacques. **Du contrat social ou principes du droit politique**. Québec: Université du Québec, 2016.
- RUSSEL, Bertrand. **The history of western philosophy**. Nova York: Simon and Schuster, 1945.
- SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- SANCHÉZ VÁSQUEZ, Adolfo. **Ciência e revolução: o marxismo de Althusser**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- _____. **De la estética de la recepción a una estética de la participación**. Cidade do México: Facultad de Filosofía y letras UNAM, 2007.
- SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica, razão e emoção**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2006.
- SARTRE, Jean-Paul. **Crítica de la razon dialéctica**. Buenos Aires: Editorial Losada S.A, 1963.
- _____. **O ser e o nada**. Petrópolis: Editora vozes, 2011.
- SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2006.
- SCHNAIDERMAN, Boris. **A poética de Maiakovski**. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. São Paulo: Editora UNESP. 2005.
- SILVA, Ludovico. **La plusvalía ideológica**. Caracas: Fundacion para cultura y las artes, 2017.
- SPINOZA, Baruch. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

_____. **Tratado político**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

STALIN, Josif. **Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico**. Rio de Janeiro: Edições Horizonte, 1945.

_____. **Sobre o marxismo na linguística**. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/stalin/1950/06/20.htm>>. Acesso em: 18 dez. 2021a.

_____. **A formação da classe operária inglesa I: a árvore da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1987.

_____. **A miséria da teoria, ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

THAO, Tran-Duc. **Fenomenologia y materialismo dialéctico**. Argentina: Editorial Lautaro, 1969.

TSÉ-TUNG, Mao. **Cinco teses filosóficas**. São Paulo: Edições Nova Cultura, 2018.

TUCÍDIDES. **A guerra do Peloponeso**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

TZU, Sun. **A arte da guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

VICO, Giambattista. **La Scienza Nuova**. Milão: Rizzolli, 1977.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **O conceito de tecnologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

VIÉRTOV, Dziga. **Cine-Olho: manifestos, projetos e outros escritos**. São Paulo: Editora 34, 2022.

VIGOTSKI, Lev Semyonovich. **A formação social da mente**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **A psique, a consciência e o inconsciente. Teoria e método em psicologia**, São Paulo, Martins fontes, v.1, n.3, 2004, p. 137-159.

VOLÓCHINOV, Valentin. **A palavra na vida e a palavra na poesia**. São Paulo: Editora 34, 2019.

VOLTAIRE. **Dictionnaire philosophique**. Los Gallardos: Le chasseur, 2005.

WARBURG, Aby. **Histórias de fantasma para gente grande: escritos, esboços e conferências**. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

WEBER, Max. **Conceitos sociológicos fundamentais**. Covilhã: LusoSofia: press, 2010.

WERNECK SODRÉ, Nelson. **Formação histórica do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A, 1990.

_____. **Introdução a revolução brasileira**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA., 1978.

WHITE, Hayden. **Metahistory: The historical imagination in nineteenth century Europe**. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1979.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1999.

_____. **Tractatus logico-philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2020.

_____. **Da certeza**. Lisboa: Edições 70, 1998.

ŽIŽEK, Slavoj. **O sujeito incômodo: o centro ausente da ontologia política**. São Paulo: Boitempo, 2017.