## A tese althusseriana do procès sans Sujet ni Fin(s)

Diego Lanciote1

**Resumo:** Esta escritura trata da tese althusseriana do *procès sans Sujet ni Fin(s)* e, para tanto, proponho uma leitura de alguns escritos de Althusser que desenvolvem esta tese, a saber, Réponse à John Lewis, Sur le rapport de Marx à Hegel e Lénine devant Hegel. Tal percurso finda-se com um exemplum na escritura tardia de Marx a fim de solidificar a tese em questão.

Palavras-chave: sujeito. marxismo. processo.

# The althusserian thesis of the procès sans Sujet ni Fin(s)

Abstract: This writing treats about the althusserian thesis of the procès sans Sujet ni Fin(s) and, to do so, I propose a reading of some Althusser's writings in which this thesis is developed, namely Réponse à John Lewis, Sur le rapport de Marx à Hegel and Lénine devant Hegel. Such path ends with an exemplum in Marx's late writing in order to solidify the thesis in question.

Keywords: subject. marxism. process.

### La tesis althusseriana del procès sans Sujet ni Fin(s)

Resumen: Esta escritura trata de la tesis althusseriana del procès sans Sujet ni Fin(s) y propone una lectura de algunas escrituras de Althusser que desarrollan esta tesis, a saber, Réponse à John Lewis, Sur le rapport de Marx à Hegel y Lénine devant Hegel. Tal camino termina con un exemplum en la escritura tardia de Marx para solidificar la tesis en cuestión.

Palabras clave: sujeto. marxismo. proceso.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNI-CAMP/FAPESP).

### Uma tese de demarcação política

Famigerado fora o impacto da enunciação da tese do procès sans Sujet ni Fin(s) [processo sem Sujeito nem Fim(s)] na jocosa e, ao mesmo tempo, estratégica escritura de Althusser intitulada *Réponse à John Lewis*<sup>2</sup>. A estética escritural é o elemento constitutivo fundamental do aspecto estratégico, entretanto, tal conjugação entre estética e estratégia escritural passou para muitos desapercebida. Estabeleçamos as dramatis personae dessa peça teatral: Althusser e John Lewis, simplesmente (!). Dois homens de carne e osso, postos face a face, num confronto marcado pela posição e contraposição no cenário político e teórico do marxismo do início dos anos de 1970. Althusser, bastante conhecido. Mas quem é John Lewis? Certamente, um homem, membro do Partido Comunista da Grã-Bretanha e autor de um texto intitulado The Case Althusser, publicado na revista Marxism Today em 1972, o qual se dirige, em ambígua alusão, ao caso - seja patológico, seja jurídico - de Althusser e particularmente diagnosticando a partir de ou tomando como material da peça acusatória Pour Marx e Lire Le Capital (ambos publicados em 1965). De fato, a peça jurídica e o caso clínico confluem na interdição proposital: Althusser sofre de "dogmatismo" agudo, "uma variedade medieval". Daí o prognóstico/veredito: "o doente não irá longe". Entretanto, John Lewis, este personagem do drama, embora fora de carne e osso, é metonímico; com efeito, ele condensa toda a gama acumulada das críticas, muitas delas virulentas, contra as intervenções escriturais de Althusser desde suas primeiras publicações no âmbito do marxismo no início dos anos de 1960. O drama reverte-se e, sob a insígnia da doença medieval "dogmatismo", Althusser remaneja a peça teatral e escreve, então, a sua resposta escolástica. Reveste-se divertidamente de pensador medieval **de escola**, assim parodiando o gênero literário dominante da prática filosófica daquela época: a disputatio, o famoso sic et non ["sim e não"].

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> O artigo aparece em 1972, porém o opúsculo é publicado pelo editor Maspero em 1973.

A tese do *procès sans Sujet ni Fin(s)* é retomada em *Réponse à John Lewis* num jogo de imitação escritural do sic et non, em que John Lewis, adversário eleito deste jogo, é também por metonímia os epígonos de toda a camada ideológica burguesa do humanismo (digamos, teórico) oposto, nesta re-encenação, a Althusser, personagem que igualmente por metonímia se faz a posição do marxismo-leninismo. Nesta reencenação escritural, então, enuncia-se: "A história é um processo, e um processo sem sujeito" (ALTHUSSER, 1973, p. 31). O mote repousa sobre a questão quem faz a história?, cuja resposta de John Lewis, "os homens fazem a história", é submetida ao deslize que corre do termo "homem(s)" substituindo-se pelo termo "massas", daí a posição de Althusser, como escreve, "sim e não" (sic et non):

Quando demos um breve esboço de definição das massas, quando nos voltamos entorno desta ideia de massas, nos apercebemos que era bastante complicado: com efeito, as massas, elas são muitas classes, camadas e categorias sociais agrupadas num conjunto [ensemble], ao mesmo tempo, complexo e movente (as posições de diferentes classes e camadas, e de frações de classes no interior das classes, mudam no curso de um mesmo processo histórico ou revolucionário). E se trata em nosso país de dezenas de milhões de homens, na China de centenas de milhões de homens! A fim de nos limitarmos a este simples argumento: ainda se pode considerar que lidamos com um "sujeito" identificável pela unidade de sua "personalidade"? Ao lado do "sujeito" de J. Lewis, "homem", simples e fininho como um belo bambu de pesca ou uma gravura de moda, que se pode segurar com a mão ou apontar com o dedo, o "sujeito"/massas põe sacros problemas de identidade, de identificação. Um sujeito é também um ser sobre o qual se pode dizer: "é ele!". O "sujeito"/massas, como se faz para dizer: "é ele"? (ALTHUSSER, 1973, p. 27)

\_

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Todas as citações deste escrito foram traduzidas dos originais por mim, D.L.

A torcedura de Althusser é patente, com efeito, ele desfaz a identificação das massas com o sujeito da história por justamente não se poder identificá-la vocativamente4 (!), então deslizando o fazer, ligado à linearidade antropológica vocativa, troppo umana, até sua substituição pelo *motor* da história, o qual é estabelecido, por sua vez, como luta de classes. Ademais, as classes aqui são compreendidas como efeito propriamente da luta de classes e não como "realidades" in se et per se previamente existentes antes da cinética de sua luta ("conjunto [ensemble], simultaneamente, complexo e **movente**"); elas são referidas diretamente às categorias marxianas de intelecção das formações sociais, i.e., à materialidade a partir da qual elas são constituídas em última instância (qua simul): "[...] a unidade das Relações de Produção e das Forças produtivas **sob** as Relações de Produção de um modo de produção dado, numa formação social histórica concreta" (ALTHUSSER, 1973, p. 30) porque "[...] é nas condições materiais da exploração que é fundado o antagonismo das classes, a luta de classes." (ALTHUSSER, 1973, p. 31). O sujeito desaparece e dá lugar às massas que, então, "fazem" a história, mas se trata de um fazer que não é simples, um "simples fazer", e sim de um efeito da luta de classes, assim, as lutas de classes fazem(-se) o (/enquanto) motor da História, uma História, pois, sem sujeito.

E, todavia, a despeito dessa operação empenhada por Althusser, resta a questão fundamental: **o que é o sujeito?** Certamente, não se trata aqui da questão em sua máxima generalidade, objeto que poderia ocupar-se a *philosophia prima*, mesmo que com ela se possa adentrar com melhores condições nesta investigação (se tomada - é claro - pelo seu viés de tendência materialista). Antes, é pela escritura de Althusser que devemos observar a razão pela qual a tese do *procès sans Sujet ni Fin(s)* não só se faz pertinente, como o episódio cênico com John Lewis fora

.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> E, de fato, adiante mencionarei que o deslize do "sujeito" da História restabelece-se no âmago da **teoria da ideologia**, por isto, aqui a **identidade/identificação** é afirmada em sua operação *vocativa* que, na escritura de *Idéologie et Appareil d'État* (1970), é precisada como **interpelação** ("entre-chamar").

capaz de nos delinear teórica e politicamente, mas também como a noção "Sujeito" (escrito com maiúscula, "Sujeito", e minúscula "sujeito", este último por vezes no plural, "sujeitos") reserva relações íntimas com a noção de "Fim" ou "Fins" (compreendendo seu duplo sentido, "fim" enquanto oposto à origem e enquanto objetivo, aquilo ao que se dirige, se desenvolve, se encaminha)<sup>5</sup> nesta construção formular.

Em Réponse, duas observações ainda se impõem. Na publicação de 1973 constam dois adendos, um dentre os quais é particularmente interessante. Trata-se da Observação sobre uma categoria: "processo sem Sujeito nem Fim(s)" [Remarque sur une catégorie: "procès sans Sujet ni Fin(s)"], na qual Althusser individua certas observações concernentes à questão científica e filosófica da tese que analisamos. No contexto, parte-se tanto da objeção de que as massas e as classes são compostas de homens quanto da assertiva marxiana de 18 de Brumário segundo a qual "os homens fazem sua própria história". A questão científica circunscreve em que medida os homens são ativos na história, e justamente tal "atividade" é na medida em que tais indivíduos "[...] agem em e sob as determinações das formas de existência histórica das relações sociais de produção e reprodução [...]" (ALTHUSSER, 1973, p. 70), então, a remissão à teoria dos Aparelhos ideológicos de Estado encerra a questão do sujeito, enquanto identificado ao indivíduo-homem autocentrado, livre e constituinte (diríamos, sem prejuízos, em termos spinozanos: sujeito enquanto causa sui), na seara antropológica. A tese segundo a qual "todo indivíduo humano, isto é, social, só pode ser agente de uma prática se ele reveste a forma sujeito" (ALTHUSSER, 1973, p. 71) desloca a problemática do sujeito no mesmo nível antropológico, i.e., identificado ao indivíduo-homem, para outra face analítica, propriamente a da teoria da ideologia, que carece da análise concreta das formações sociais e, pois, das relações sociais em jogo para apreender como os indivíduos concretos agem, ação compreendida apenas sob a forma sujeito. Assim, a forma sujeito,

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Cf.: (ALTHUSSER, 1998, p. 661)

neste caso e sob estas condições (relações sociais de produção e reprodução &c.), é a categoria através da qual se pode conceber a ação dos indivíduos concretos.

Em contrapartida, a discussão devém mais acirrada sob a questão filosófica, na qual a noção de sujeito, advinda à ideologia filosófica burguesa a partir da noção de sujeito jurídico-ideológica, compõe operações próprias à filosofia figurando como sujeito de conhecimento, da moral, da história &c. Nesse âmbito, o sujeito equipara-se às noções de Origem, Essência, Causa; então, sujeito que é "[...] responsável em sua interioridade por todas as determinações do "Objeto" exterior [...]" (ALTHUSSER, 1973, p. 72). Daí que a noção de sujeito retoma, nas posições idealistas em filosofia, certo lugar privilegiado como articulador para pensar também a história, como se a antropologia filosófica ou aspectos dependentes e subordinados da antropologia filosófica desempenhassem o papel de fundamento das demais searas de indagação da própria filosofia, como pressuposto a partir do qual se compõe o quadro das posições ou teses no problema do conhecimento, da ética, da história &c. Aqui a preocupação enfática de Althusser é, sobretudo, com o problema da história:

Não se pode capturar (begreifen: conceber), isto é, pensar a história real (processo de reprodução e de revolução das formações sociais) como podendo ser reduzido a uma Origem, a uma Essência ou a uma Causa (quer seja ela o Homem), a qual seria o Sujeito, o Sujeito, este "ser" ou "essência" posto como identificável, isto é, existente sob a forma da unidade de uma interioridade, e (teórica e praticamente) responsável (a identidade, a interioridade e a responsabilidade são constitutivas, entre outros, de todo sujeito), então contável, então capaz de dar conta do conjunto [ensemble] dos "fenômenos" da história. (ALTHUSSER, 1973, p. 73)

A circunscrição da noção de **sujeito** é dada pelas seguintes atribuições: que ela é **um(a)**, ou seja, que se trata de algo que

tenha a ver com certa **unidade** e a partir da qual se é permitido estabelecer uma distinção irredutível entre os dois termos correlatos interioridade/exterioridade, em que, seja como for (sob quaisquer variantes que se institua semanticamente a noção de sujeito: ser, essência, causa, homem, deus &c.), ela satisfaz a mesma operação, que Althusser indica com o termo genérico de responsabilidade, mas que podemos, em termos de philosophia prima, simplesmente sinalizar como causa e, mais ainda, causa sui. A contraposição a esta noção de sujeito faz-se, então, com a substituição da unidade pelo termo ensemble, ao passar pelo escrito da 6ª tese *ad Feuerbach* de Marx<sup>6</sup>, e, depois, ao passar pelo escrito da passagem do 18 de Brumário invocada como objeção à posição da tese do procès sans Sujet ni Fin(s), passagem, como nota Althusser, capaz de objetar apenas por sua parcial e seleta citação. Daí que apreendida integralmente, pelo contrário, ela reafirma a tese do procès sans Sujet ni Fin(s):

\_

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Recordemos o excerto que toca aqui a questão, o início da 6ª tese: "Feuerbach decompõe a essência religiosa na essência humana. Todavia, a essência humana não é habitante num indivíduo abstrato. Em sua realidade-efetiva ela é o ensemble ["conjunto"] de relações sociais. [...]" [Feuerbach löst das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse. [...]] (MARX, 1998, pp. 20-21) É notável que Marx explicitamente opta pela palavra francesa ensemble em detrimento das opções em língua alemã (Das Ganze, Totalität &c.), as quais não alcançam denotar a "pluralidade conjunta", i.e., as "relações plurais" (sociais) que são a essência humana. Isso já havia sido bem assinalado na opinião de Balibar: "É significativo que Marx (que falava francês quase tão correntemente quanto alemão) tenha ido aqui buscar essa palavra estrangeira 'ensemble', manifestamente a fim de evitar o emprego de das Ganze, o 'todo, ou a totalidade." [Il est significatif que Marx (lequel parlait le français presque aussi couramment que l'allemand) soit ici allé chercher ce mot étranger 'ensemble', manifestement pour éviter l'emploi de das Ganze, le 'tout' ou la totalité.] (BALIBAR, 2001, pp. 30-31.)

Pois a frase **completa** diz: "Os homens fazem sua própria história, **mas** eles não a fazem a partir de elementos livremente escolhidos (*aus freien Stücken*), em circunstâncias escolhidas por eles, - mas em circunstâncias (*Umstände*) que eles encontram perante eles (*vorgefundene*), dadas e herdadas do passado.<sup>7</sup> (*Apud* ALTHUSSER, 1973, p. 75)

Ainda mais, precisa-se semanticamente o termo "circunstâncias" [*Umstände*] através do Prefácio do **18 de Brumário** escrito em 1869, dois anos após **O Capital**: "[...] como a luta de classe [sublinhado por Marx] na França criou as circunstâncias [*Umstände*] e as *relações* [*Verhältnisse*] que permitiram [ermöglicht] a um personagem [um sujeito] medíocre e grotesco desempenhar o papel de herói." (*Apud* ALTHUSSER, 1973, pp. 75-76) O que basta para aferir a seguinte conclusão deste adendo de *Réponse*:

A história bem é um "processo sem Sujeito nem Fim(s)", cujas circunstâncias dadas, nas quais "os homens" agem como sujeitos sob a determinação de relações sociais são o produto da luta de classes. A história não tem, pois, no sentido filosófico do termo, um Sujeito, mas um motor, a luta de classes. (ALTHUSSER, 1973, p. 76).

Esta pequena transpassagem por certos momentos da escritura de *Réponse*, embora nos tenha bem delineado a envergadura política no interior do marxismo da tese do *procès sans Sujet ni Fin(s)* através do problema **o que/quem faz a História?**, contudo, ainda nos deixa no deserto da questão **o que é o sujeito?**, mesmo que já tenhamos adquirido certos traços marcantes desta noção. A remissão da noção de **sujeito** à **teoria da ideologia**, objeto trabalhado pela escritura de *Idéologie et Appareils d'État* (1970) enquanto **nota de pesquisa**, mostra-nos que a antropologia filosófica é subordinada ao problema filosófico central do **erro** 

\_

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Mantenho, para efeito de análise, a tradução de Althusser.

que, na tradição marxista, aparece sob várias roupagens com efeitos teóricos bastante distintos dentro do prospecto do tema da **ilusão necessária**. Sem que nos detenhamos no exame desta remissão, entretanto, faz-se mister sinalizar que ela sempre corre o risco de tomar um partido pela subordinação teórica do social à antropologia, de sorte que, pelo contrário, a antropologia deve ser pensada apenas a partir do social, do *socius*. E é nisto, digase de passagem, que consiste a principal diferença da posição althusseriana diante da posição hegalo-lacaniana, a saber, se se parte do social para compor a antropologia ou se se parte da antropologia (ou, com acurácia, da psicologia) para deduzir e compor o social, respectivamente.

Decerto, sempre subjazem aqui questões que a philosophia prima depura e nos desvela com grande clareza, e.g.: se o socius é composição de homens, enquanto cada qual é unidade, seria a sua soma que comporia o socius? Se sim, então a justaposição de homens levaria ao socius enquanto soma das unidades-homens, pelo que se pergunta se acaso a natureza dos elementos componentes muda ou se permanece &c. E, ademais, como entrevêem tais homens suas relações entre si sob o composto? A resposta a tais indagações (que de longe não são todas as indagações que se pode fazer) leva a variações de soluções com efeitos teóricos distintos. Althusser, objeta a dedução do socius a partir da antropologia e, no caso apenas en passant comparativo e exemplar do qual tratamos, faz-se imponente a diferença entre a teoria geral da ideologia althusseriana em que o sujeito é efeito do socius, um socius que é ensemble, e a teoria geral da ideologia proposta por Zizek (ZIZEK, 1989)8, na qual se deduz o socius tendo em vista a questão da ilusão necessária a partir da antropologia ou psicologia, i.e., do sujeito do inconsciente de matriz lacaniana (sujeito correlato ao sujeito cartesiano, portanto, compreendido também como certa unidade), articulado pelo modelo da identificação (do "enamoramento")

<sup>§</sup> É inútil citar alguma página específica. A escritura de *The Sublime Object of Ideology* é inteiramente contra Althusser e a partir dele que se desenvolve uma outra teoria da ideologia.

para composição social<sup>9</sup> <sup>10</sup>. Essa discussão, melhor dizendo, **este conflito marcado**, aqui apenas serve para indicar um dos dois caminhos de investigação no problema do **sujeito**<sup>11</sup>. Tomaremos

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Ainda, sobre tais "filosofias espontâneas da psicanálise" e a crítica que fazem a Althusser cf.: Dolar (1993).

<sup>10</sup> Althusser objeta tal posição muitíssimo antes da intervenção de Zizek, sobretudo, no escrito Le "Piccolo" Bertolazzi et Brecht. Notes sur un théâtre matérialiste: "O conceito de identificação, rigorosamente, é um conceito psicológico e, mais precisamente, psicanalítico. [...] Se esta consciência [consciência espectadora no teatro] não se reduz a uma pura consciência psicológica, se ela é uma consciência social, cultural e ideológica, não se pode pensar sua relação com o espetáculo sob a forma da identificação psicológica. Antes de se identificar (psicologicamente) com o herói, a consciência espectadora, com efeito, reconhece-se no conteúdo ideológico da peça e nas formas próprias a estes conteúdos. Antes de haver a ocasião de um identificação (a si sob as espécies de um Outro), o espetáculo é fundamentalmente a ocasião de um reconhecimento cultural ideológico. Este reconhecimento de si supõe, como princípio, uma identidade essencial (que torna possíveis, enquanto psicológicos, os próprios processos de identificação psicológicos) a qual une os espectadores e os atores reunidos num mesmo lugar, para uma mesma noite. Sim, somos primeiramente unidos por esta instituição que é o espetáculo, mas mais profundamente unidos pelos mesmos mitos, pelos mesmos temas, os quais nos governam sem nosso consentimento, pela mesma ideologia espontaneamente vivida." (ALTHUSSER, 2005, pp. 149-150)

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> As escrituras de Althusser utilizadas aqui estão circunscritas entre os anos de 1968 e 1972. Minha posição é a de que tais escrituras estão mais próximas das teses radicais de *La découverte du Docteur Freud*, redigida em 1976, em tom francamente crítico à psicanálise enquanto ela espontaneamente ultrapassa sua prática específica. Segundo a introdução do volume *Écrits sur la psychanalyse*: "Por sua parte, Michel Pêcheux estima que 'A descoberta do Dr. Freud' aparenta-se justamente com um 'acerto de contas' com o artigo 'Freud e Lacan', que 'toma um pouco demais [...] a forma de uma liquidação', e, fazendo alusão à 'política de saúde' do PCF, sublinha que para este 'Lacan está incomodando e, desde muito tempo, muitos sonham 'fazêlo pagar' [...] pois, definitivamente e malgrado seu circo, Lacan perturba o que você [Althusser] um dia chamou de grande família'. E acrescenta: 'Que divina surpresa então, que presente, inesperado para alguns um 'Anti-Lacan' assinado Althusser!'" [Pour sa part, Michel Pêcheux estime que 'La découverte

du Docteur Freud' s'apparente justement à un 'règlement de comptes' avec cet article 'Freud et Lacan' qui 'prend un peu trop [...] la forme d'une liquidation', et, faisant allusion à la 'politique de la santé' du PFC, il souligne que pour celle-ci 'Lacan est gênant et, depuis longtemps, beaucoup rêvent de 'se le payer' [...] parce que, en définitive et malgré tout son cirque, Lacan dérange ce que tu [Althusser] as un jour appelé la grande famille". Et ajoute: "Quelle divine surprise alors, quel cadeau, inespéré pour certains qu'un "Anti-Lacan" signé Althusser!] (ALTHUSSER, 1993, p. 188). Sobre o "apressado" La Découverte, Deligny escreve o seguinte: "Para dizer a verdade, nada em seu texto 'apressado' - 'A descoberta do Dr. Freud' - me escandaliza, muito pelo contrário. 'Escandalizado', surpreso, desconsertado, eu tinha ficado com a leitura de seu texto 'Freud e Lacan' em Posições que um 'velho' militante do PCF fez-me chegar recentemente. Para lhe dizer sobre o que se quer que eu me instrua." ["À vrai dire, rien dans votre texte « hâtif » – « La découverte du Docteur Freud » - ne me heurte, bien au contraire. « Heurté », surpris, déconcerté, je l'avais été à la lecture de votre texte « Freud et Lacan » dans Positions qu'une « vieille » militante du PCF m'a fait parvenir récemment. C'est vous dire qu'on veille à ce que je m'instruise." Cf. a carta de Deligny a Althusser de 7 de agosto de 1976, reproduzida em Deligny (1976); também, sob a forma de texto, em Deligny (1980, p. 138), sob o título L'humain de nature; e no fac-símile de Cahiers de l'Immuable em Deligny (2007, p. 1021-1023). De fato, um exame atento desde a citação que fiz na nota 9 do *Piccolo*, das Cartas entre Althusser e Lacan (particularmente as últimas) e, por fim, da La découverte mostra claramente que, no mínimo, está muito longe de ser harmônica e pacífica a relação de Althusser com a psicanálise lacaniana. Acuso o impasse e a impossibilidade da dedução do "social" [socius] a partir do nível antropológico (ou psicológico), considerando que o inconsciente se diz apenas de cada indivíduo (mas é certo que, para Freud, há o que se chama de "cultura" intervindo constitutivamente aí). O impasse salienta-se muito bem em Moisés e o Monoteísmo, escritura em que Freud é obrigado, para não voltar ao ponto de ruptura com Jung e admitir certo "inconsciente coletivo", a inscrever a Entstellung ["deformação"] vivida por um povo, o hebreu, em caracteres hereditariamente adquiridos (!) (cf.: FREUD, 2018, pp. 139-140 & p. 182). A partir de Lacan, a única objeção que se pode fazer à posição que proponho - a saber, a de que é ideológica a tese do "sujeito do inconsciente" (posição que se verifica facilmente em Althusser, e.g.: Althusser, 1993, p. 214 sq.) e, pois, que ela desemboca num antropologismo impedindo a dedução do social - poderia vir com muito esforço de sua construção sobre o "tempo lógico" (cf.: LACAN,

o outro, o que envolve apenas o problema da História, do **sujeito da** História.

A fim de que possamos melhor delinear o impacto e alcance demarcatório da tese do *procès sans Sujet ni Fin(s)*, é preciso, destarte, que tracemos um caminho pelas escrituras de pensamento de Althusser que nos permita melhor circunscrever a nascitura desta tese. Doravante, a precisão bem estabelecida deve robustecer

1999, pp. 195-211). Todavia, considerando até mesmo controverso o escrito de La découverte, tomemos o escrito que sucedeu a este após as reformulações das críticas de Nassif e Roudinesco (críticas curiosamente detalhadas e desfavoráveis à escritura de La découverte); tomemos Sur Marx et Freud: "Mas nesses ensaios de generalização infeliz [ensaios sobre o social], Freud não parava de repetir em condições contestáveis o que ele tinha descoberto alhures. Ora, o que ele tinha descoberto não trazia nada sobre a "sociedade" ou as "relações sociais", mas sobre fenômenos muito particulares afetando indivíduos. Ainda que se possa sustentar que há no inconsciente um elemento "transindividual", é, em todo caso, **no indivíduo** que se manifestam os efeitos do inconsciente e é sobre o indivíduo que a cura opera, mesmo se ela requer a presença de um outro indivíduo (o analista) para transformar os efeitos existentes do inconsciente. Esta diferença basta para distinguir Freud de Marx." [Mais dans ces essais de généralisation malheureuse, Freud ne cessait en réalité de répéter dans des conditions contestables, ce qu'il avait découvert ailleurs. Or ce qu'il avait découvert ne portait nullement sur la 'société' ou les 'rapports sociaux', mais sur des phénomènes très particuliers affectant des individus. Bien qu'on ait pu soutenir qu'il y a dans l'inconscient un élément 'transindividuel', c'est de toute façon dans l'individu que se manifestent les effets d'inconscient, et c'est sur l'individu que la cure opère, même si elle requiert la présence d'un autre individu (l'analyste) pour transformer les effets d'inconscient existants. Cette différence suffit à distinguer Freud de Marx.] (ALTHUSSER, 1993, p. 238) Minha demarcação não vai de maneira alguma contra Lacan em si e contra a prática psicanalítica, mas - no mesmo sentido das críticas de Althusser - contra a concepção de um "teoria geral da ideologia" através da psicanálise, ou melhor, de uma "filosofia espontânea da psicanálise", como pretenderam os eslovenos, i.e., Zizek (et alii), ainda mais tendo como "modelo" a "identificação". A literatura costuma aproximar em demasia Althusser de Lacan, mas sempre passa na surdina sobre a mesma aporia suturada, a saber, a incompatibilidade patente entre o tal do "sujeito do inconsciente" e o "sujeito da ideologia".

a sua relação com a escritura de pensamento de Hegel o suficiente para operar positivamente sua demarcação com relação a Marx, *i.e.*, sem nos envolvermos nas entranhas da escritura de Hegel. Neste trabalho, não me envolverei também no conflito que marca a relação Kant-Hegel, caminho filosófico alternativo e muitíssimo interessante, e, embora o sinalize nalgum momento mais adiante, deter-me-ei, isto sim, na tese proposta por Althusser para aferir sua justeza com relação a Marx através de um *exemplum*.

### A proposição da tese procès sans Sujet ni Fin(s)

A coletânea intitulada Lénine & la philosophie suivi de Marx & Lénine devant Hegel, publicada 1972 pelo editor François Maspero, reúne três escrituras de Althusser datadas de 1968. Lénine et la philosophie fora uma comunicação apresentada à Société française de philosophie em fevereiro de 196812, Sur le rapport de Marx à Hegel, uma exposição pronunciada no seminário de Jean Hyppolite também em fevereiro de 1968 e, por fim, Lénine devant Hegel também uma comunicação, mas no Congrès - Hegel em abril de 1968. A proximidade das datas já nos permite aferir que Althusser investigava o trio Lênin, Marx e Hegel com bastante afinco<sup>13</sup>, especialmente, a primeira delas, sobre Lênin e a filosofia, possui grande relevância na reformulação de Althusser sobre a prática filosófica. Todavia, devemos nos centrar nas duas últimas escrituras, uma vez que é nelas que a tese do procès sans Sujet ni Fin(s) é pela primeira vez enunciada<sup>14</sup>, sigamos, então, sua ordem cronológica.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Sobre as impressões pessoais de Althusser concernentes à comunicação cf.: ALTHUSSER, 1998, pp. 758-759.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Althusser dedicava-se a esse **trio** sob essa abordagem talvez desde 1967, visto que trechos inteiros de *Sur le rapport de Marx a Hegel* encontram-se na escritura não publicada (senão postumamente) intitulada *La querelle de l'humanisme* (cf.: ALTHUSSER, 1997b).

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Em *Réponse*, Althusser já bem nos indica que estas duas últimas escrituras tratam do momento em que ele propõe a tese do *procès sans Sujet ni Fin(s)*: "Propus essa categoria num estudo: *Marx et Lénine devant Hegel* (1968),

### 1. Sur le rapport de Marx à Hegel

A discussão pauta-se na relação entre Marx e Hegel e, de certo, ela retoma elementos e problemas já trabalhados por Althusser, tanto em Pour Marx quanto em Lire Le Capital. Todavia, a demarcação com a escritura de pensamento de Hegel aqui toma outra via. Se, por um lado, tal **relação** constrói-se através da questão tradicional no marxismo que articula o problema da inversão da dialética hegeliana (oriundo do Posfácio da 2ª edição alemã de O Capital) e o problema de sua aplicação, como se Marx houvesse aplicado - sem mais - a dialética hegeliana em seu estudo de economia política e, mais precisamente, sobre Ricardo; por outro lado, a inteligência proposta por Althusser para apreender tais problemas perpassa Feuerbach, o momento teórico em que Marx imerge na escritura de Feuerbach e opera com suas categorias e toma de empréstimo sua problemática. A passagem por Feuerbach é o que turva a simples inversão e aplicação. Assim, o espaço escritural da "história teórica" de Marx circunscreve-se entre os Manuscritos de 44 e as Teses sobre Feuerbach e é neste espaco. nesta encruzilhada, que se produz o "[...] acting out da contradição teórica do jovem Marx, em que se consuma a ruptura com o humanismo teórico." (ALTHUSSER, 1972, p. 61) E tal acting out é provocado pela "introdução de Hegel em Feuerbach", introdução cuja expressão escritural seria propriamente a dos Manuscritos de 44 e, por isto, assevera Althusser que "os Manuscritos são um texto explosivo" (ALTHUSSER, 1972, p. 61).

É nessa "introdução de Hegel em Feuerbach" característica do *acting out* de Marx que há aparentemente uma "regressão" ou um "retorno" a Hegel na "história teórica" de Marx, contudo, não é um retorno sem mais, como numa linha de pontos percorridos, na qual se retrocede pelo que já se passou como se fosse o mesmo de antes:

publicado na sequência de *Lénine et la Philosophie*, Maspero, Paris, 1972." [J'ai proposé cette catégorie dans une étude: *Marx et Lénine devant Hegel* (1968), publiée à la suite de *Lénine et la Philosophie*, Maspero, Paris, 1972.] (ALTHUSSER, 1973, p. 31).

Pois não se "retorna" impunemente **para trás** de uma filosofia **conservando** integralmente os problemas que ela pôs à luz do dia. A consequência fundamental desta regressão teórica correlativa à conservação de problemas atuais é de provocar um **estreitamento** prodigioso da problemática filosófica existente, sob as aparências de sua "inversão" que não é senão o impossível "desejo" de inverter. (ALTHUSSER, 1972, pp. 65-66)

E, assim, se a "introdução de Hegel em Feuerbach" operase como **certa restrição**, ou seja, se este passar **para trás** não é, considerada a atual problemática, senão uma diferença através da qual não se pode, de maneira alguma, recair no **mesmo**; então, já é integralmente descartado, neste passo, o problema da **aplicação**, que não se trataria jamais de "aplicar" a dialética hegeliana nem mesmo sobre Feuerbach ("introdução de Hegel em Feuerbach"), mas sim que é a partir desta **diferença** dada pelo **estreitamento** que o problema da **inversão** deve ser concebido. Portanto, é nesta **defasagem**, enquanto **diferença** pelo **estreitamento**, que se pode aferir **o que** de Hegel introduz-se, **o que** de Hegel Marx leva adiante. A diferença que se abre, conduz-nos Althusser, é a mesma que a diferença entre Feuerbach e Hegel, ou seja, se, por um lado, Feuerbach "[...] é materialista nas ciências [...]", por outro, "[...] ele é idealista em história."<sup>15</sup>:

Certamente, tudo é sobre história em Feuerbach, que sabe distinguir a "natureza humana hindu", "judaica", "romana" &c. Mas nele não se encontra uma *teoria* da história. E, sobretudo, não há traço desta teoria da

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Althusser trabalha sobre Feuerbach já ao final dos anos de 1950, do que resulta a primeira tradução em língua francesa dos principais excertos selecionados por Althusser das escrituras de Feuerbach (cf.: FEUERBACH, 1960.). Ademais, é preciso notar que, em 1967, Althusser dá um curso na ENS sobre a **Ideologia Alemã**, no qual há uma parte dedicada a Feuerbach (cf.: ALTHUSSER, 1997a).

história que devemos a Hegel, como **processo dialético de produção de formas**. (ALTHUSSER, 1972, p. 66).

A diferença acusada, de fato, é a ausência da teoria da história 6 e, bem precisa Althusser, teoria que é processo dialético de produção de formas. A "introdução de Hegel em Feuerbach" é pela ausência em Feuerbach, mas uma ausência que preenchida pelo que se introduz, "o processo dialético de produção de formas", já não pode ser o mesmo que se encontra para trás, na escritura de pensamento de Hegel, i.e., já não pode ser o mesmo porque é a partir de Feuerbach, da ausência em Feuerbach, então, sob outra problemática, sob certa problemática atual. A combinação explosiva que resulta no acting out de Marx da contradição de sua juventude retoma o que Hegel essencialmente criticou em Kant, a centralidade do homem, a antropologia filosófica basilar e constitutiva do sujeito finito, o sujeito transcendental, pois é justamente esta centralidade da antropologia que caracteriza a retomada de Feuerbach e sua posição teórica, mas uma retomada que também não é o mesmo,

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Sobre a inexistência de uma **teoria da história** em Feuerbach, convém revocar as considerações finais de Sur Feuerbach, mencionado na nota anterior: "A história é, primeiramente, a solução da inadequação indivíduo/espécie, ou finito/infinito, ou relativo/absoluto etc. A existência da essência humana em sua totalidade é a soma das existências individuais na totalidade do espaço e do tempos, ou seja, na história. [...] A história aloja-se com muita exatidão entre o indivíduo e a espécie para preencher o vazio que os separa e transformar a espécie de conceito abstrato, nominalista, em realidade: portanto, ela não é senão o conceito deste vazio. A prova é que todos os conceitos que podemos tirar daí são vazios. Não há absolutamente nenhuma teoria da história em Feuerbach." [L'histoire est d'abord la solution de l'inadéquation individus/ espèce, ou fini/infini, ou relatif/absolu, etc. L'existence de l'essence humaine dans sa totalité, c'est la somme des existences individuelles dans la totalité de l'espace et du temps, c'est-à-dire dans l'histoire. [...] L'histoire se loge très exactement entre l'individu et l'espèce, pour combler le vide qui les sépare et transformer l'espèce de concept abstrait, nominaliste, en réalité: elle n'est donc rien d'autre que le concept de ce vide. La preuve, c'est que tous les concepts qu'on peut en tirer sont vides. Il n'y a absolument aucune théorie de l'histoire chez Feuerbach.] (ALTHUSSER, 1997, p. 253)

porque conjuga a insigne preocupação central concernente ao homem com a crítica hegeliana ao entendimento kantiano. Então, sua teoria da **alienação do homem** faz-se, segundo Althusser, pela substituição da Ideia hegeliana através da "impossível unidade" entre **Homem**, **Natureza** e *Sinnlichkeit*<sup>17</sup>.

Interessa-nos aqui o que passa, o que na diferença passa para Marx e que constitui o cerne da inversão. Sabemos que passa a teoria da história pela sua ausência em Feuerbach, a introdução do processo dialético de produção de formas, mas toda a questão reside no que também não passa e que Althusser individua como sendo precisamente a teleologia na concepção hegeliana da história como processo dialético. É certo que na escritura de pensamento de Hegel não há uma apreensão antropológica da História, a História não é o "processo de alienação de um sujeito" que seria, no caso, o Homem. Antes o que Hegel nos propõe é que há sujeito na História que são os povos e que esta História é a alienação de alguma coisa, mas tal coisa é o Espírito. É por isso que a História, para Hegel, sempre-já-começou, que ela não tem início na história humana, mas sim na alienação da natureza. Daí Althusser assevera que é a teleologia que não passa, que Marx se desfaz, neste mesmo acting out, da teleologia, a qual compõe a estrutura mesma da "dialética hegeliana", o que avança num paradoxo:

> Quando criticamos a filosofia da História hegeliana porque ela é **teleológica**, porque desde suas origens ela persegue um fim (a realização do Saber absoluto), então quando recusamos a **teleologia** na filosofia da história, mas quando **ao mesmo tempo** retomamos **tal qual** a dialética hegeliana, caímos numa estranha

\_

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Althusser, em *Manifestes philosophiques*, indica-nos as suas opções contextuais de tradução de *Sinnlichkeit*: "Traduzimos *Wesen* por ser e essência; *Sinnlichkeit* por o sensível, a ordem sensível, o mundo sensível, a natureza sensível e, por vezes (raramente), a sensibilidade [...]." [On a traduit *Wesen* par être et essence; *Sinnlichkeit* par le sensible, l'ordre sensible, le monde sensible, la nature sensible, et parfois (rarement) la sensibilité [...].] (AL-THUSSER, 1969, p. 16)

contradição: pois a dialética hegeliana é, também ela, **teleológica** em suas **estruturas**, uma vez que a estrutura chave da dialética hegeliana é a **negação da negação**, **que é a própria teleologia**, idêntica à dialética. (ALTHUSSER, 1972, p. 66)

Eis, se o que dá vida ao dispositivo escritural de pensamento de Hegel, a dita "dialética", é estruturalmente o que o condena pela teleologia, ou seja, se é a negatividade (e, com efeito, a "segunda negação" ou "negação da negação") que se constitui como o entrave maior para a retomada de um processo dialético de produção de formas, resta, no que passa para Marx, não a negatividade, não a dialética hegeliana estruturalmente intacta, mas sim outra coisa, resta, pois, o **processo de produção de formas** e, mais precisamente, resta o **processo**, a noção mesma de *processo*. O que resta, propõe-nos Althusser, é o processo sem sujeito, o que, de fato, é consternante, pois há ainda que se considerar se há um sujeito deste processo de alienação "sem sujeito" na escritura de Hegel, um sujeito que espantosamente Althusser ele mesmo identifica: "[...] este sujeito é a própria teleologia do processo, é a Ideia no processo de auto-alienação que a constitui como Ideia." (ALTHUSSER, 1972, p. 68). Tocamos aqui um ponto central:

O único sujeito do processo de alienação é o processo ele mesmo em sua teleologia. O sujeito do processo nem mesmo é o Fim do próprio processo (nisto poderíamos nos enganar: Hegel não diz que o Espírito é o "devir-Sujeito da Substância"?), é o processo de alienação enquanto perseguindo seu Fim, então o processo de alienação ele mesmo enquanto teleológico. Teleológico que também não é uma determinação que se acrescenta fora do processo de alienação sem sujeito. A teleologia do processo de alienação está inscrito com todas as letras em sua definição: no conceito de alienação, que é a teleologia mesma no processo. (ALTHUSSER, 1972, p. 68)

A sutileza é de grande envergadura na escritura de Althusser: não é o Fim do processo, seu *terminus* ou seu **objetivo/alvo**, que se faz sujeito, mas sim antes se trata do **devir-Sujeito** da **Substância**<sup>18</sup>. É o **processo** mesmo, ao que parece, enquanto

\_

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> O devir-Sujeito da Substância consiste na tese de central, segundo penso, da escritura de pensamento de Hegel, sobretudo, engendrada pela sua demarcação com relação a Spinoza, i.e., a partir da leitura que Hegel faz da imagem de Spinoza em sua conjuntura de escrituração: "Mas, em Spinoza, a substância e a sua unidade absoluta têm a forma de uma unidade imóvel, i.e., não se mediatiza consigo mesma, de uma rigidez na qual não se acha ainda o conceito de unidade negativa de Si, a subjetividade." [Aber bey Spinoza hat die Substanz und deren absolute Einheit die Form von unbewegter d. i. nicht sich mit sich selbst vermittelnder Einheit, von einer Starrheit, worin der Begriff der negativen Einheit des Selbst, die Subjectivität, sich noch nicht findet.] (HEGEL, 2015b, p. 247); "A substância absoluta de Spinoza ainda não é, decerto, o Espírito absoluto, e exige-se de direito que Deus seja determinado como Espírito absoluto." [Die absolute Substanz Spinoza's ist freilich noch nicht der absolute Geist, und es wird mit Recht gefodert, daß Gott als absoluter Geist bestimmt werden müsse.] (Enzyk., §50, ed. 1830) (Hegel, 2015c, p. 89); "Segundo a minha intelecção - é preciso justificá-lo pela presentação do próprio sistema - tudo depende do fato de captar e de exprimir o verdadeiro, não como substância, mas ao tanto que Sujeito. [...] A substância vivente é, ademais, o ser que [é] na verdade sujeito, ou, o que quer dizer o mesmo, que é na verdade efetiva somente na medida em que ela é o movimento do pôr-se a si mesma, ou a mediação com si mesma do devir outro consigo. Ela é, como sujeito, a pura negatividade simples, por aí justamente o desdobramento do simples, ou a duplicação opondo-se, que é novamente a negação desta diversidade indiferente e de sua oposição; é somente esta igualdade restabelecendo-se ou a reflexão em si mesmo no ser-outro - não uma unidade originária como tal, ou imediata como tal, que é o verdadeiro. Ele é o devir de si-mesmo, o círculo que pressupõe seu termo como seu fim e o tem por começo, e só é efetivo pela execução e seu termo." [Es kömmt nach meiner Einsicht, welche sich durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern eben so sehr als Subject aufzufassen and auszudrücken. [...] Die lebendige Substanz ist ferner das Seyn, welches in Wahrheit Subject, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des sich selbst Setzens, oder die Vermittlung des sich anders Werdens mit sich selbst ist.

imanente (a imanência da Razão), e não como exterioridade típica das representações do entendimento à maneira do sujeito finito kantiano, a qual levaria à subordinação do processo à antropologia; o processo em si considerado pelo devir-Sujeito da Substância é denunciado pelo que lhe confere a vitalidade enquanto dispositivo teórico, a saber, pela negatividade, pela segunda negação ou negação da negação, a qual é integralmente concebida como teleológica, uma vez que "perseguindo seu Fim". Entretanto, já é digno de nota que o deslocamento em questão aquele que introduz Hegel em Feuerbach como o que permite o acting out - reserva de Hegel, na problemática atual da "história teórica" de Marx, a noção de processo, mas certo processo que seria não-teleológico, diferentemente de como o engendrou Hegel. A estratégia de leitura de Althusser ganha um interessante fôlego neste passo, pois são descartadas, implicitamente, as Lições sobre Filosofia da História de Hegel, aquelas que observam a correlação entre a manifestação<sup>19</sup> na religião e o percurso da História Mundial e, com isto, privilegia-se surpreendentemente a Ciência da Lógica:

Ora, é aqui que pode começar a se esclarecer o estranho estatuto da **Lógica** em Hegel. Pois, o que é a Lógica? A ciência da Ideia, isto é, a exposição de seu conceito, o **conceito do processo de alienação sem sujeito**, dito de outra maneira, o conceito do processo de auto-

٠

Sie ist als Subject die reine einfache Negativität, ebendadurch die Entzweyung des Einfachen, oder die entgegensetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist; nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Andersseyn in sich selbst - nicht eine ursprüngliche Einheit als solche, oder unmittelbare als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.] (HEGEL, 2015a, p. 18) Para uma apreciação da leitura que Hegel faz de Spinoza e a imagem de Spinoza na conjuntura de escrituração de Hegel cf.: Morfino (2016).

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> A propósito da manifestação [Offenbarung] e sua relação com a filosofia da história na escritura de pensamento de Hegel cf.: Lebrun (2004, pp. 25-72).

alienação que não é, considerado em sua totalidade, senão a Ideia. Assim concebida, a Lógica, ou o conceito da Ideia, é a dialética, a "via" do processo enquanto processo, o "método absoluto". Se a Lógica não é senão o conceito da Ideia (do processo de alienação sem sujeito), ela é, então, o conceito desse estranho sujeito que buscamos. (ALTHUSSER, 1972, p. 69)

A sequência investigativa da escritura de Althusser segue pela análise da Ciência da Lógica, do "começo" da Ciência da Lógica enquanto ciência da Ideia. O paradoxo, em Hegel, é lançado: uma vez que o sujeito é somente o conceito do próprio processo de alienação, que ele é a dialética e, por aí, a negação da negação, o processo de alienação sem sujeito (ou a dialética) é o único sujeito que Hegel admite (ALTHUSSER, 1972, p. 69). Como o sujeito pode ser aquilo que ele não é? Justamente, o "começo" da Ciência da Lógica na medida em que propõe, através da figura retórica do anacoluto<sup>20</sup>, o Ser, puro ser em sua imediaticidade e indeterminidade que logo é negado, passa-se ao não-Ser, ao Nada, puro nada. A origem é negada desde (quase simul) que afirmada, então, o Fim igualmente o é também conjuntamente à origem, ao começo. Não é este o ponto em que a teleologia aparece na escritura de Hegel, neste ponto em que se abre o pensar enquanto devir, em que se apreende o devir, porque a origem ou o começo faz-se não-começo e não-origem. Mas a objeção impõe-se com força: trata-se, contudo, ainda de um começo que, não obstante, Althusser não hesita em tomar o conceito derridiano de rature<sup>21</sup>,

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> É interessante a "quebra de contato" pela elisão do verbo *ser* na terceira pessoa do singular pelo uso do anacoluto no que concerne às formulações sobre o *devir*, num franco palimpsesto marcado, *e.g.*, também na *Logique du Sens* de Deleuze: "[...] les événements, les événements pure." (DELEUZE, 1969, p. 9)

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Não é fácil apreender como Althusser apropriou-se da *rature*, mas é certo que ele manteve relações muito estreitas com seu antigo aluno e amigo Jacques Derrida e que acompanhou de perto muitos de seus trabalhos. Ademais, a conferência *Sur le rapport de Marx à Hegel* no Seminário de Hyppolite feita

em fevereiro de 1968 fora precedida da conferência de Derrida, no mesmo Seminário, em 16 de janeiro de 1968; conferência intitulada le puits et la pyramide - introduction à la sémiologie de Hegel (retomado em Marges de la Philosophie). Althusser invoca a rature no seguinte trecho, o qual também aparece ipsis litteris numa escritura de 1967, mas publicada apenas postumamente e intitulada La querelle de l'humanisme (ALTHUSSER, 1997, pp. 473-474): "Seria muito longo justificar esta proposição, que avanço simplesmente para antecipar desenvolvimentos possíveis: esta exigência implacável (afirmar e, no mesmo momento, negar a origem), Hegel a assume de maneira consciente em sua teoria do começo da Lógica: o Ser é imediatamente não-Ser. O começo da Lógica é a teoria da natureza não originária da origem. A Lógica de Hegel é a Origem afirmada-negada: primeira forma de um conceito que Derrida introduziu na reflexão filosófica, a rasura. Mas a "rasura" hegeliana que é desde sua primeira palavra a Lógica, é a negação da negação, dialética, portanto teleológica. É na teleologia que jaz o verdadeiro Sujeito hegeliano. Suprima, se possível, a teleologia, resta esta categoria filosófica que Marx herdou: a categoria do processo sem sujeito. Eis a principal dívida positiva de Marx para com Hegel: o conceito de processo sem sujeito." [Il serait trop long de justifier cette proposition, que j'avance simplement pour anticiper des développements possibles: cette exigence implacable (affirmer et, dans le même moment, nier l'origine), Hegel l'a assumée de manière consciente dans sa théorie du commencement de la Logique: l'Être est immédiatement non-Être. Le commencement de la Logique est la théorie de la nature non originaire de l'origine. La Logique de Hegel est l'Origine affirmée-niée: première forme d'un concept que Derrida a introduit dans la réflexion philosophique, la rature. Mais la "rature" hegelienne qu'est dès son premier mot la Logique, est négation de la négation, dialectique, donc téléologique. C'est dans la téléologie que gît le vrai Sujet hegelien. Ôtez, si possible, la téléologie, reste cette catégorie philosophique dont Marx a hérité: la catégorie de procès sans sujet. Voilà la dette principale positive de Marx à l'égard de Hegel: le concept de procès sans sujet.] (ALTHUSSER, 1972, pp. 69-70) Sobretudo, é a adversativa que pode nos dar indícios de como Althusser apropriou-se da rature derridiana (deve-se notar que em La querelle de l'humanisme, "dès son premier mot la Logique" está entre vírgulas): "Mas a "rasura" hegeliana que é (,) desde sua primeira palavra(,) a Lógica, é a negação da negação, dialética, portanto teleológica." [Mais la "rature" hegelienne qu'est dès son premier mot la Logique, est négation de la négation, dialectique, donc téléologique. C'est dans la téléologie que gît le vrai

Sujet hegelien.]. Dois pontos nos devem chamar a atenção: 1) a correlação, ou identidade, entre os termos Lógica, negação da negação, dialética e teleológica (mesmo que sob a forma de adjetivo, ela qualifica ambiguamente negação da negação e dialética - mas sem nenhum prejuízo, dada a equivalência entre os termos), que já nos sugere algo que somente se explicitará no materialismo dito do encontro, a saber, que toda dialética é teleológica e, pois, idealista; & 2) podemos observar que a rature teria, segundo Althusser, a sua "primeira forma" na escritura hegeliana, o que nos sugere que a teleologia é imprecisa e, entretanto, necessária, sendo rasurada e continuando a ser legível (como o traço/rastro [trace] enquanto marca da ausência de uma presença, algo semprejá-ausente-presente da falta na origem como condição do pensar), uma vez que só se dá devir pela **negatividade**, ou seja, que a **origem afirmada-negada** só pode ser "afirmada-negada" e, pois, engendrar o não-começo pela teleologia enquanto negatividade, a negatividade comportaria-se como presença ausente da teleologia como condição do não-começo, então, como significado transcendental à maneira de Derrida. Todavia, salvo ignorância minha, Derrida jamais observou o "começo" da Ciência da Lógica sob esses termos. Derrida, em consonância com seu projeto filosófico, interessa-se pela objeção que Feuerbach faz a Hegel em sua Zur Kritik der Hegelschen Philosophie e cita a tradução justamente de Althusser (!), tradução parcial de excertos de Feuerbach sob o título Manifestes philosophiques. Com efeito, em Hors Livre - Préfaces em La dissémination, podemos ler: "A filosofia especulativa proscreve, pois, o prefácio como forma vazia e precipitação significante; ela o prescreve na medida em que o sentido nele se anuncia, que ela é sempre já engajada no livro." [La philosophie spéculative proscrit donc la préface en tant que forme vide et précipitation signifiante; elle la prescrit pour autant que le sens s'y **annonce**, qu'elle est toujours déjà engagée dans le Livre]". E logo após Derrida nos insere uma nota de rodapé com excertos selecionados da tradução de Althusser de Feuerbach, dentre os quais reproduzo aquele que me parece mais pertinente (DERRIDA, 1972, pp. 40-41): "A alienação [Entäusserung] da ideia não é, por assim dizer, senão um **fingimento**; ela finge, mas não se leva à sério; ela brinca. A prova decisiva é o começo da Lógica, em que o começo deve ser o começo da filosofia em geral. Começar, como ela faz, pelo ser, não é senão um puro formalismo, pois o ser não é o verdadeiro começo, o verdadeiro primeiro termo; se poderia também começar pela ideia absoluta, uma vez que antes que ele escrevesse a Lógica, isto é, antes que ele desse à suas ideias lógicas uma forma de comunicação científica, a ideia absoluta já era para Hegel uma certeza, uma verdade imediata. [...] A ideia

então o "começo" da Ciência da Lógica é um "começo" rasurado, "começo" que, ainda assim, continua a pôr a negatividade como o que lhe permite posicionar o devir (no passar, no já-passado) entre o Ser e o Nada, assim denunciando sua integralidade teleológica. A "Origem" afirmada-negada, nesta ordem, comporta-se como origem ou começo sob rasura, é certo. Mas o que Marx, segundo Althusser, precisamente herda de Hegel não é a teleologia do começo sob rasura, mas sim os efeitos da rasura, de sorte que o que resta, abstração feita da teleologia, seria não o começo sob rasura da Ciência da Lógica, e sim o não-começo, o qual se traduz sem mais como o próprio *processo*, a noção de **processo** que - eliminada a teleologia, a qual é identificada com o sujeito, a negação da negação - resulta num processo sem sujeito (ALTHUSSER, 1972, p. 69). Podemos transcriar esta operação pela seguinte formulação: o que Marx herda de Hegel é processo dialético de produção de formas, no qual o termo "dialético" é tachado ou riscado<sup>22</sup>, como

absoluta era uma certeza absoluta para o pensador Hegel, mas para o escritor Hegel ela era uma incerteza formal." [L'aliénation [Entäusserung] de l'idée n'est pour ainsi dire qu'une feinte; elle fait semblant, mais elle ne se prend pas au sérieux; elle joue. La preuve décisive est le commencement de la Logique dont le commencement doit être le commencement de la philosophie en général. Commencer, comme elle fait, par l'être, n'est qu'un pur formalisme, car l'être n'est pas le vrai commencement, le vrai premier terme; on pourrait aussi bien commencer par l'idée absolue, puisque avant qu'il n'écrive la Logique, c'est-à-dire avant qu'il ne donne à ses idées logiques une forme de communication scientifique, l'idée absolue était déjà pour Hegel une certitude, une vérité immédiate. [...] L'idée absolue était une certitude absolue pour le penseur Hegel, mais pour l'écrivain Hegel elle était une incertitude formelle.] (FEUERBACH, 1960, p. 48). Podemos notar claramente a razão (a escritura) pela qual Derrida interessa-se pela posição de Feuerbach.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Duas observações: 1) o "tachado" não é aqui a rature (embora poderia sê-lo, pela hipótese da apropriação da rature salientada na nota 20 e, assim, pela sua identidade plena com a negação da negação); 2) tachar o termo dialética é suspendê-lo pondo-o sob suspeita, e aqui apenas isto (!). O processo de produção de formas, é certo, não se deixa sempre carecer de sua construção enquanto tal dispositivo, enquanto dialética, e é notável que, como se poderá

que abstração escritural feita da **teleologia** identificada com a **negatividade**. Não é o caso, neste escrito, que avancemos sobre a calibração do procedimento de Althusser, sua justeza ou não, sobretudo; mas antes é interessante indicar que a **não-origem** transcria-se, tachada a **negatividade** em sua equivalência com a **dialética** de matriz hegeliana e, pois, dada como **outro nome da teleologia**<sup>23</sup>, num drama epicurista já deflagrado curiosamente em

-

bem observar ao final desta escritura (no *exemplum*), ela, a **dialética**, não se faz de modo algum imprescindível. O **risco** do passar pelo escrito, todavia, é de sua tendência permanente de substituição por **teleologia**, daí que é preciso **riscá-la** ou **tachá-la**.

<sup>23</sup> É neste sentido que vai a opinião de Macherey em Hegel ou Spinoza, pela qual o aspecto mais frágil da escritura de Hegel enuncia-se pela dependência do "sujeito" hegeliano da imagem espelhada do sujeito da razão clássica (MACHEREY, 1990, p. 251) concernente à função da teleologia: "[...] é ela [a teleologia] que toma o lugar, para uma dialética idealista, dos critérios tradicionais que estabelecem a coerência ou permanência do verdadeiro. A infinitude do conceito, movimento irresistível de seu retorno a si, tende para um fim, e esta tendência garante, à maneira do Deus veraz de Descartes, que sustenta toda a ordem das verdades, que o trabalho do conceito não se efetua em vão, mas que ele inscreve-se num desenvolvimento progressivo, evolução contínua e rompida de uma só vez, que conduz o espírito de começos incertos para seu acabamento necessário. [...] Por esta garantia, certo número de possibilidades encontra-se de imediato descartadas, o que mostra que este processo infinito é ainda limitado, uma vez que ele depende de uma orientação. [...] O outro nome da teleologia é a negação da negação, isto é, o conceito de uma negação que não é finita. A negação finita é a negação que é só negação, negação de alguma coisa que ela suprime do exterior e que, então, de alguma maneira lhe escapa: como todo limite, este é essencialmente relativo. A negação absoluta, pelo contrário, é o poder de ultrapassar todos os limites, os quais só se acabam na infinitude de um sistema completamente desenvolvido, portando em si seus limites e suprimindo-os como limites. A negação finita é um ponto de parada: ela não vai a lugar nenhum. A negação infinita é necessariamente orientada para esse fim que ela tende a realizar, por intermedio das contradições que ela resolve." [[...] c'est elle [la téléologie] qui tient lieu, pour une dialectique idéaliste, des critères traditionnels qui établissent la cohérence ou la permanence du vrai. L'infinité du concept, mouvement

Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie de Marx (bastante distante deste contexto teórico, de sua "história teórica") no que concerne ao não-começo do Todo, na defasagem temporal de perspectiva entre, por um lado, os átomos e vazio e, por outro, os compostos<sup>24</sup>.

\_

irrésistible de son retour à soi, tend vers une fin, et cette tendance garantit, à la manière du Dieu vérace de Descartes qui soutient tout l'ordre des vérités, que le travail du concept ne s'effectue pas en vain, mais qu'il s'inscrit dans un développement progressif, évolution continue et rompue à la fois, qui conduit l'esprit de commencements incertains vers son accomplissement nécessaire. [...] Par cette garantie, un certain nombre de possibilités se trouvent d'emblée écartées, ce qui montre que ce procès infini est encore limité, puisqu'il dépend d'une orientation. [...] L'autre nom de cette téléologie, c'est la négation de la négation, c'est-à-dire le concept d'une négation qui n'est pas finie. La négation finie, c'est la négation qui n'est que négation, négation de quelque chose qu'elle supprime de l'extérieur et qui donc de quelque manière lui échappe: comme toute limite, celle-ci est essentiellement relative. La négation absolue, au contraire, est le pouvoir d'outrepasser toutes limites, qui ne s'accomplit que dans l'infinité d'un système complètement développé, portant en soi ses limites et les supprimant comme des limites. La négation finie est un point d'arrêt: elle ne va nulle part. La négation infinie est nécessairement orientée vers cette fin qu'elle tend à réaliser, par l'intermédiaire des contradictions qu'elle résout.] (MACHEREY, 1990, pp. 252-253)

<sup>24</sup> Refiro-me ao deslocamento entre os átomos e os compostos, em que o não-começo faz-se pelas relações (variações) efetivas, enquanto forma atuante. Interessa, sobretudo, a maneira como Marx capta o aspecto principal da escritura de pensamento de Epicuro, a saber, o tempo (ou, em consonância com o nível compositivo, as temporalidades plurais): "A composição é somente a forma passiva da natureza concreta, o tempo sua forma actuosa [actuose Form]. Se considero que a composição a partir de seu ser-aí [sua existência], então o átomo existe por trás dela, no vazio, na imaginação; se considero o átomo a partir de seu conceito, então a composição, de duas uma, ou ela não existe ou existe somente na representação subjetiva [subjectiven Vorstellung], pois ela é uma relação, na qual os átomos autoestantes, fechados em si, defronte uns aos outros como que desinteressados, nesta medida não estão relacionados uns com os outros. Pelo contrário, o tempo, a variação [Wechsel] dos finitos, enquanto põe-se como variação [Wechsel], nesta medida, é a forma efetiva, que separa a aparência da essência, ela tanto a põe como aparência quanto

Permanece a questão, independentemente do uso da *rature*: como Althusser pode operar a construção da tese do *procès sans Sujet ni Fin(s)* na escritura de Hegel e aferi-la na escritura de pensamento de Marx? A indicação que nos leva como que pela mão à solução desta pergunta reside no contraste entre *Sur le rapport de Marx à Hegel* e *Lénine devant Hegel* e tal passagem deve-se à expressão "método absoluto".

#### 2. Lénine devant Hegel

A escritura de Lénine devant Hegel compartilha dois momentos simultâneos e um paradoxo cronológico. Concernente aos dois momentos simultâneos, Lênin, em sua leitura e, pois, na escritura de seus Cadernos sobre a dialética, endossa todas as vezes em que Hegel critica Kant, sobretudo, por conta de seu combate contra o idealismo identificado com o revival do kantismo na conjuntura do final do século XIX e início do XX que, anos antes de sua leitura de Hegel, condensa-se em sua escritura de Materialismo e Empiriocriticismo (1908). O outro momento, simultâneo a este último, é o de suas observações e juízos pessoais sobre a Ciência da Lógica. Mas, no que se refere ao paradoxo de aspecto cronológico, Lênin apenas lê Hegel tardiamente, entre os anos de 1914-1915, e isto somente muito depois de já ter lido O Capital e publicado sobre ele entre os anos de 1893-1905. Tal paradoxo enuncia-se com a seguinte observação de Lênin: "Aforismo: não se pode perfeitamente compreender O Capital de K. Marx e particularmente seu primeiro capítulo sem ter estudado a fundo e compreendido toda a Lógica de Hegel. Portanto, nenhum marxista compreendeu Marx em meio século!!" (Apud ALTHUSSER, 1972, p. 78). Como poderia Lênin ter escrito e bem

a retorna à essência. O composto só expressa a materialidade do tanto de átomos, com a natureza, que deles se eleva. O tempo, contrariamente, é no mundo da aparência, o que é o conceito do átomo no mundo da essência, isto é, a abstração, aniquilação e recondução de todo ser-aí determinado ao serpara-si." (MARX, 1975, p. 49)

compreendido já muitos anos antes **O Capital** de Marx e anos depois escrever tal aforismo?<sup>25</sup> O objeto de Althusser neste escrito observa ambos os aspectos, mas se centra primeiramente na crítica a Kant, um dos momentos, para em seguida e, sobretudo, avançar na solução do paradoxo em questão, o qual, segundo Althusser, não seria senão um "aparente paradoxo". Interessa-nos aqui, nesta escritura de Althusser, dois pontos fundamentais: o primeiro diz respeito a **como Lênin leu Hegel** e, o segundo, **ao que** Lênin considerou como propriamente materialista nesta sua leitura.

Lênin, argumenta Althusser, leu Hegel sob uma perspectiva bastante peculiar, i.e., Lênin leu Hegel do ponto de vista da classe proletária (ALTHUSSER, 1972, p. 80). E isto lhe confere uma nova maneira de praticar a filosofia: "O que interessa Lênin em Hegel é, antes de tudo, os efeitos desta leitura materialista dialética de Hegel, a saber, os efeitos produzidos a propósito da leitura de passagens de Hegel tratando, antes de tudo, sobre o que chamamos de "teoria do conhecimento", e a dialética." (ALTHUSSER, 1972, p. 81) Aí Althusser nos propõe que o "método" desta nova prática filosófica sob o ponto de vista da classe operária que faz Lênin seja propriamente um "método de descascagem" [méthode de l'épluchage], ou seja, um método que "o que vale para a leitura das passagens de Marx contaminadas pela terminologia hegeliana e a ordem de exposição hegeliana em O Capital vale evidentemente com forte razão, e cem vezes mais, para o próprio Hegel. Portanto, "descascagem" radical." (ALTHUSSER, 1972, p. 81) Althusser ampara a "descascagem" nas próprias notas de Lênin nos **Cadernos sobre a dialética**. Vale a pena citarmos a nota abreviadamente: "Este fundamento [de Hegel, do hegelianismo], seria preciso compreendê-lo, descobri-lo, salvá-lo, descascá-lo, purificá-lo, e é o que Marx e Engels fizeram." (Apud ALTHUSSER, 1972, p. 81). Ora, é nesta descascagem que Lênin, então, escreve algo consternante em seus Cadernos:

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Que Lênin tenha compreendido muito bem **O Capital** não resta dúvidas, *e.g.*, cf.: Lênin (1985).

É curioso que todo o capítulo sobre a Ideia absoluta quase não menciona a palavra "Deus" (apenas uma vez o "conceito divino" faz um pequena aparição); e, ademais, isto N.B.: este capítulo quase não contém nenhum idealismo específico, mas tem como assunto principal o método dialético: Em suma e resumo, a última palavra da essência da Lógica de Hegel, é o método dialético, isto é totalmente notável. E ainda isto: na obra mais idealista de Hegel, há o menor idealismo, o maior materialismo. "É contraditório", mas é um fato. (Apud ALTHUSSER, 1972, p. 86) (LÉNINE, 1967, p. 303)

A nota de Lênin é a via para a elucidação da posição de Althusser sobre a tese do procès sans Sujet ni Fin(s), é dela que esta tese destaca-se. É o deslize do "método absoluto" ao "método dialético" entre as escrituras de Althusser que permite a correlação capaz de alcançar a construção da tese que inquirimos, correlação que circula conjugando a nota de Lênin com certo palimpsesto na letra althusseriana. O último capítulo da Ciência da Lógica, da Doutrina do Conceito, intitulado Ideia absoluta, é acusado explicitamente por Lênin de ser uma escritura quase integralmente materialista: "Ora, este processo sem sujeito, para quem "sabe ler à materialista" a Lógica de Hegel, é exatamente o que se pode encontrar no capítulo sobre a Ideia absoluta." (ALTHUSSER, 1972, p. 87) O passar de Lênin sobre a escritura de Hegel reafirma o não-começo da Ciência da Lógica, a identidade entre Ser e Nada sob rasura, melhor dizendo, o efeito da rasura, a não-Origem e, consequentemente, o não-Fim. Todavia, o que fecha seu passar pelo escrito é a Ideia absoluta enquanto método absoluto "[...] a qual, não sendo senão o próprio movimento do processo, é somente a ideia do processo como sendo o único Absoluto." (ALTHUSSER, 1972, p. 88) O que Lênin retém, pois, é que "[...] só há uma coisa no mundo que seja absoluta, é o método, ou o conceito do processo ele mesmo absoluto." (ALTHUSSER, 1972, p. 88) Dentro deste quadro, que notavelmente justapõe o começo e o fim da Ciência da Lógica; neste quadro, então, em que o que há de absoluto é somente o

método, temos que, por um lado, toda Origem é suprimida e, por outro, igualmente todo Sujeito é suprimido: resta o único absoluto, o **processo**<sup>26</sup>. Entretanto, é preciso assinalar a todo custo que não se trata de um leitor de Hegel sem mais. Lênin não é qualquer leitor de Hegel, mas sim **certo** leitor, o qual não só lê Hegel após ler Marx, então, após ler **O Capital**, como, sobretudo, **certo** leitor que lê à materialista, *i.e.*, que lê do **ponto de vista da classe operária** e **sob uma nova prática da filosofia** derivada deste ponto de vista (ALTHUSSER, 1972, p. 89).

Falta, entretanto, neste percurso um **nome próprio** de suma importância: Marx. E é neste passo que as coisas ficam mais interessantes, pois justamente Althusser, em ambas as escrituras

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Por aí, também salienta Macherey: "Assim, a substância spinozista não é um sujeito. Mas, para bem dizer, o espírito hegeliano não é também um sujeito, ele é sujeito, o que é totalmente diferente. A lógica hegeliana invalida a posição tradicional do sujeito, enquanto ela o assinala como uma lógica do entendimento, posição fixa de um sujeito com relação a um objeto ou a um predicado. No movimento imanente, o conceito que se capta como Si no conceito identifica-se com "a coisa mesma", isto é, com o conteúdo do qual ele é a presentação, e não somente a representação: nesta presentação, o Espírito revela-se não como um sujeito, mas como sujeito absoluto que se exprime na totalidade de seu processo. Retomando uma expressão de L. Althusser, "processo sem sujeito", que é para ele mesmo seu próprio sujeito, ou ainda: processo-sujeito. Tal é o sentido da "lógica subjetiva" que não é uma lógica do sujeito e menos ainda a lógica de um sujeito." [Ainsi la substance spinoziste n'est pas un sujet. Mais, à vrai dire, l'esprit hégélien n'est pas non plus **un** sujet: il est sujet, ce qui est tout à fait différent. La logique hégélienne invalide la position traditionnelle du sujet, telle qu'elle lui est assignée par une logique d'entendement, position fixe d'un sujet par rapport à un objet ou à un prédicat. Dans son mouvement immanent, le concept qui se saisit comme Soi dans le concept s'identifie à 'la chose même', c'est-à-dire au contenu dont il est la présentation, et non seulement la représentation: dans cette présentation, l'Esprit se révèle non pas comme un sujet, mais comme sujet absolu qui s'exprime dans la totalité de son processus. Pour reprendre l'expression de L. Althusser, 'procès sans sujet', qui est à lui-même son propre sujet, ou encore: procès-sujet. Tel est le sens de la 'logique subjetive' qui n'est pas une logique du sujet, et moins encore la logique d'un sujet.] (MACHEREY, 1990, p. 248)

pelas quais passamos, traz uma nota de **O Capital**, nota presente apenas na edição francesa<sup>27</sup> (1872-1875):

A palavra "processo", que exprime um desenvolvimento considerado no conjunto [ensemble] de suas condições reais, pertence desde muito à língua científica de toda a Europa. Na França, ela foi primeiramente introduzida de uma maneira tímida, sob a sua forma latina - processus. Em seguida, ela deslizou-se, desprovida deste disfarce pedantesco, nos livros de química, fisiologia &c., e em algumas obras metafísicas. Ela terminará por obter suas letras de grande naturalização [/sua cidadania]. Observemos, en passant, que os Alemães como os Franceses, na língua ordinária, empregam a palavra "processo" em seu sentido jurídico. (ALTHUSSER, 1972, p. 87 & p. 70) (MARX, 1989, p. 146)

Marx nos dá sutilmente a definição de *processo*, qual seja: **um desenvolvimento considerado no conjunto de suas condições reais** [un développement considéré dans l'ensemble de ses conditions réelles]. Salta aos olhos que a definição de Marx destoa, e bastante (!), do que poderia ser concebido como o "processo" em Hegel, i.e., o **devir**, que só é possível pela **negatividade**. Aqui, nesta definição de Marx, não há espaço para a **negatividade**, muito pelo contrário, o "desenvolvimento" é do **conjunto** [ensemble] "de suas condições reais". Poder-se-ia objetar, no entanto, que tal "desenvolvimento

\_

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Tradução francesa de *O Capital* revista e autorizada por Marx.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> "Le mot procès, qui exprime un développement **considéré dans l'ensemble de ses conditions réelles**, appartient depuis longtemps à la langue scientifique de toute l'Europe. En France on l'a d'abord introduit d'une manière timide, sous sa forme latine - processus. Puis il s'est glissé, dépouillé de ce déguisement pédantesque, dans les livres de chimie, physiologie &c., et dans quelques oeuvres métaphysiques. Il finira par obtenir ses lettres de grande naturalisation. Remarquons en passant que les Allemands comme les Français, dans la langue ordinaire, emploient le mot "procès" dans son sens juridique." (MARX, 1989, p. 146)

[...] no conjunto de suas condições reais" seria tributário, tributário velado, das "determinidades" que são postas no **devir** hegeliano, então, que a paridade com a escritura de pensamento de Hegel ainda permaneceria válida no interminável debate que anima a relação Marx-Hegel. O que perturbaria este simplório tributo, esta simplória assimilação sem mais que fez a festa do hegalo-marxismo? Se fosse a expressão "condições reais", o famigerado tema da **inversão** igualmente seguiria a trivialidade da mera substituição da "ideia" pela "matéria", jogando até mesmo com o contrassenso de duas representações, uma vez que, diga-se de passagem, toda a escritura de Hegel opera a crítica às representações, ao cerne, pois, da escritura de pensamento kantiana.

Vimos, em suma, em que consiste a tese do procès sans Sujet ni Fin(s) e, ademais, vimos sua principal operação no âmbito da História, âmbito que também em Lénine devant Hegel Althusser insiste ao findar este escrito, recordando a única exigência de Marx, a única condição que Marx exigia de seus leitores em O Capital: "[...] que eles tenham a coragem de 'pensar por eles mesmos', e de serem atentos ao que se prepara, mesmo a médio ou longo prazo, o que se prepara nas massas, uma vez que são elas, e não os filósofos, que fazem a história." (ALTHUSSER, 1972, p. 90) A tese do procès sans Sujet ni Fin(s) é integralmente coligada ao problema da História, à indagação sobre o que ou quem "faz" a História que, como em Réponse havíamos já observado em seu uso político, são as massas que fazem a História e, pois, que elas a fazem sob certas condições, diríamos, em consonância com a definição de processo da nota de Marx, sob "o conjunto [ensemble] de condições reais", que podemos já identificar com as circunstâncias dadas. Circunstâncias estas que são o produto da luta de classes e nas quais os "homens" agem como sujeitos sob as determinações das relações sociais.

Todavia, para afastar o simplório tributo a Hegel, faz-se mister que encaremos o problema envolvido na identificação proposta por Althusser entre a **teleologia** e a **negação da negação** e, por aí, precisar, enfim, a constelação de elementos teóricos que soerguemos, ou seja, é preciso que alcancemos a captura

das relações que entrevêem a tese do procès sans Sujet ni Fin(s), o processo dialético de produção de formas e o processo enquanto um desenvolvimento considerado no conjunto de suas condições reais. Para tanto, uma bifurcação impõe-se para nós: por uma lado, podemos seguir pela inspeção da fórmula hegeliana devir-Sujeito da Substância, a qual, por sua vez, nos levaria a outros dois passos: a análise do estatuto da equivalência entre teleologia, sujeito e negação da negação na escritura de Hegel e, o outro, a análise do confronto Hegel-Spinoza. Todavia, por outro caminho, apenas sob seu aspecto plenamente positivo, podemos buscar o sentido da constelação teórica na própria escritura de pensamento do Marx maduro. Por mais salutar que seja em termos demonstrativos o primeiro e o segundo caminhos conjuntos, devo neste escrito reservar-me contento apenas com um exemplum, pois meu intuito é somente solidificar a referida constelação ressaltando a pertinência da tese do procès sans Sujet ni Fin(s).

#### 3. Exemplum: a comuna rural russa [obščina]

Marx, ao final de 1877, escreve uma carta à redação da revista Otečestvennye Zapiski a propósito do artigo nela publicado sob o título Karl Marx devant le tribunal de M. Joukowski, cujo autor dedicou-se, particularmente, ao capítulo sobre a "acumulação primitiva" de O Capital. O centro da questão, de certo, é a comuna rural russa [obščina], assunto que, anos mais tarde, em 1881, demandará notório esforço de resposta de Marx a Vera Zasulič. O jogo de intertextualidade é bastante explícito. Marx refere-se diretamente ao Posfácio à segunda edição alemã de O Capital, no qual não só aparece o controverso tema da inversão com relação a Hegel como também nele Marx faz alusão e toma de empréstimo as palavras de um "grande cientista e crítico russo":

Este [cientista e crítico russo] tratou em artigos notáveis sobre a questão: se a Rússia deve começar por destruir, como o querem seus economistas liberais, a comuna rural para passar ao regime capitalista, ou se, pelo contrário, ela poderia, sem experimentar a tortura deste regime, apropriar-se de todos seus frutos desenvolvendo seus próprios dados históricos."(MARX, 1985, p. 112)

Essa polêmica nos contextualiza a questão, e Marx nos dá um parecer bastante curioso, advertindo seu interlocutor que não gosta de deixar "algo à adivinhação" (MARX, 1985, p. 115), mas que sim havia chegado a certa posição concisa: "Cheguei a este resultado: se a Rússia continua a ir no caminho seguido desde 1861, ela perderá a mais bela chance [chance] que a história jamais teria ofertado a um povo para [no lugar desta "bela chance"]<sup>29</sup> sofrer todas as peripécias fatais do regime capitalista." (MARX, 1985, p. 115). A forma condicional não é irrelevante aqui, muito pelo contrário, ela ressoa a noção de condições que seguíamos até então. Marx enuncia "se..., então...", a expressão da categoria de necessidade por excelência, na qual preenchida a condição, logo se segue o efeito, a consequência. Contudo, é preciso atender à sutileza da construção escritural: nada de adivinhação, ou seja, nada previamente é estabelecido, mas sim que tudo depende da chance [chance] ofertada pela história ao povo russo, que depende de certa condição cuja satisfação, por sua vez, é contingente, no sentido de que implica a consideração das circunstâncias dadas. Abstraídas as vicissitudes das circunstâncias que se fazem historicamente, a condição de que a Rússia siga o caminho que vem seguindo desde 1861 a leva a outra alternativa que a de todas as peripécias fatais do regime capitalista. Mas, ao que se refere este "todas as peripécias fatais do regime capitalista"? Justamente ao

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> A construção, originalmente em francês, é bastante capciosa e demanda explicação pela introjeção que fiz de "no lugar de": "[...] si la Russie continue à marcher dans le sentier suivi depuis 1861, elle perdra la plus belle chance que l'histoire ait jamais offert à un peuple pour subir toutes les péripéties fatales du régime capitaliste." (MARX, 1985, p. 115). Aqui, "pour" tem sentido de "em troca de", "no lugar de", assim denotando uma consequência contrária no caso da perda da "belle chance". Assim, se a Rússia perde a "bela chance", ela sofre os efeitos fatais do regime capitalista.

"esboço histórico", como o próprio Marx assevera, do capítulo da "acumulação primitiva", o qual não só seria um "esboço" como também seria restrito à Europa Ocidental e, portanto, não satisfaz, de modo algum, o problema da **comuna rural russa**. E Marx continua:

Eis tudo! Mas é muito pouco para meu crítico. Para ele é preciso absolutamente metamorfosear meu esboço histórico da gênese do capitalismo na Europa ocidental numa teoria histórico-filosófica do andar geral fatalmente imposto a todos os povos, quaisquer que sejam as circunstâncias históricas em que eles se encontram postos, para chegar por último a esta formação econômica que assegura com a maior ascensão de poderes produtivos do trabalho social o desenvolvimento mais integral de cada produtor individual. Mas lhe peço desculpas. (Isto me dá, ao mesmo tempo, muita honra e muita vergonha). (MARX, 1985, p. 116) (itálicos meus, D.L.)

Marx é bastante satírico, as desculpas seguidas de "muita honra e muita vergonha" põem em relevo o que, de fato, ele não fez, a saber, uma "teoria histórico-filosófica" e, sobretudo, uma tal teoria que desse conta "do andar geral fatalmente imposto a todos os povos, quaisquer que sejam as circunstâncias históricas em que eles se encontram postos", ou seja, uma teoria que abstraísse completamente as "circunstâncias históricas" e que, assim fazendo, levasse a um Fim único e fatal que seria a formação econômica capitalista (e, em última instância, ao comunismo). Ora, neste ponto elucida-se a correlação condensada na tese procès sans Sujet ni Fin(s) que coaduna o processo dialético de produção de formas e o processo enquanto um desenvolvimento considerado no conjunto de suas condições reais. Basta a substituição dos termos: um desenvolvimento considerado no conjunto de suas condições reais de produção de formas. E já estamos em grado de observar que tais "condições reais" são íntimas das "circunstâncias históricas" e, mesmo que esta última fórmula ainda seja

imprecisa, ela certamente é suficiente para consolidarmos aquilo que Althusser pretende ao soerguer o *procès sans Sujet ni Fin(s)*, que o que Marx herda de Hegel é somente o *processo* e que ele dispensa cabalmente a **teleologia**, portanto, que muito longe do projeto hegeliano das **Lições sobre a filosofia da história**, Marx não pretendeu uma "teoria histórico-filosófica", muito menos com Origem nem sequer um processo orientado para um Fim (como o caso da **comuna rural russa** clarifica o suficiente).

É nesse contexto, a fim de solidificar sua posição, que Marx traça uma analogia elucidativa entre a antiga Roma, exemplo de analogia que, não gratuitamente, encontra-se "em diferentes momentos do 'Capital'" (MARX, 1985, p. 116):

Eles eram [os plebeus romanos] camponeses livres cultivando, cada um por sua conta, seus próprios pedaços [de terra]. No curso da história Romana eles foram expropriados. O mesmo movimento que os separou de seus meios de produção e de subsistência implicava não somente a formação da grande propriedade fundiária, mas ainda aquela de grandes capitais monetários. Assim, numa bela manhã (havia), de um lado, homens livres, desprovidos de tudo salvo sua força de trabalho, e, do outro, para explorar seu trabalho, os detentores de todas as riquezas adquiridas. O que aconteceu? Os proletários romanos não se tornaram trabalhadores assalariados, mas um "mob" 30 vagabundo, mais abjeto que os poor whites de agora dos países meridionais dos Estados Unidos, e, de seu lado, desdobrou-se um modo de produção não-capitalista, mas escravagista. Portanto, eventos [événements] de uma notável analogia, mas se passando em ambientes históricos diferentes [milieux historiques différents], levaram a resultados totalmente dispares. Estudando

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Podemos tranquilamente traduzir a palavra inglesa *mob* pela palavra **turba** que, não à toa, conserva a mesma conotação de "grupo desordeiro, bagunçado", veja o derivado de **turba**, **turbulência**, corrente em nossa língua portuguesa.

cada uma destas evoluções à parte e em seguida as comparando, facilmente se encontrará a chave deste fenômeno, mas jamais se chegará nela com a chavemestra de uma teoria histórico-filosófica geral, em que a suprema virtude consiste em ser supra-histórica. (MARX, 1985, p. 117)

Contrariamente a uma "teoria histórico-filosófica geral" cuja "suprema virtude", zomba Marx, é a de ser "supra-histórica" (qua a-histórica), é preciso dar conta do conjunto [ensemble] de condições reais, os quais, neste exemplo de analogia, aparecem melhor delineados como ambientes históricos diferentes [milieux historiques différents], os quais circunscrevem, de fato, eventos diferenciando-os, mesmo que analiticamente estes portem certos elementos análogos. Ademais, neste mesmo exemplo de Marx, as formas são consideradas sob tais condições reais e somente por tais condições reais que se pode devidamente conceber o que se passa ou o que se passou com certa formação social e através de seu estudo. Então, somente através das condições reais de cada caso, de cada formação social em análise, pode-se compará-las e responder como elas produzem tal resultado ou efeito histórico e não outros e como elas desenvolvem-se para tal forma e não outra. Não resta dúvidas que Marx afasta totalmente a teleologia da história, mas que também preserva a categoria de processo na análise das formações sociais pelo desenvolvimento do conjunto de condições reais, então, como processo de produção de formas a partir do desenvolvimento do conjunto de condições reais (das circunstâncias dadas, dos ambientes históricos diferentes).

Althusser captou isso que escapou a muitos marxistas e captou com grande auxílio de Lênin e por isto lança incisivamente a tese do *procès sans Sujet ni Fin(s)*, tese com impacto político e de grande polêmica, porém com bastante justeza também teórica. E, mesmo que questões possam ser soerguidas a partir dela, ela desempenha o papel de um marco, o qual se pensa "entorno de" e "a partir de". É certo que, na prática filosófica, há acertos de contas, mas, como **filosofia é** - seguindo a instigante definição de Althusser - **em última instância luta de classes em teoria**, tais acertos de

contas se passam noutro **campo de batalha**, na ideologia, e não no terreno científico inaugurado por **O Capital**. Do ponto de vista científico e analítico do que concretamente  $h\acute{a}$ , é uma vanidade discutir com Hegel *et alii*; deste ponto de vista, em geral, é uma vanidade discutir no domínio ideológico-discursivo da prática filosófica.

#### Referências

ALTHUSSER, L. Pour Marx. Paris: La découverte, 2005.

ALTHUSSER, L. Lénine & la philosophie suivi de Marx & Lénine devant Hegel. Paris: Maspero, 1972.

ALTHUSSER, L. **Réponse à John Lewis**. Paris: Maspero, 1973.

ALTHUSSER, L. "Sur Feuerbach". In.: Écrits philosophiques et politiques. Tome II. Paris: Éd. STOCK/IMEC, 1997.

ALTHUSSER, L. Écrits philosophiques et politiques. Tome II (poche). Paris: STOCK/IMEC, 1997.

ALTHUSSER, L. Écrits sur la psychanalyse. Paris: Stock/Imec, 1993

ALTHUSSER, L. Lettres à Franca. Paris: Stock/Imec, 1998.

BALIBAR, É. La philosophie de Marx. Paris: Éd. La Découverte, 2001.

DELEUZE, G. La logique du sens. Paris: Éditions de Minuit, 1969.

DELIGNY, F. Lettre: Deligny à Althusser, le 7 août 76. **Cahiers de l'Immuable**/3, Recherches, n°24, nov. 1976.

DELIGNY, F. Les Enfants et le silence. Paris: Galilée/Spirali, 1980.

DELIGNY, F. Œuvres. Paris: L'Arachnéen, 2007.

DERRIDA, J. **De la Grammatologie.** Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.

DERRIDA, J. **Of Grammatology.** Translated by Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: John Hopkins University Press, 1997

DERRIDA, J. La dissémination. Paris: Éditions du Seuil, 1972.

DOLAR, M. Beyond Interpellation. **Qui parle**, vol. 6, n° 2, pp. 75-96, 1993.

FEUERBACH, L. **Manifestes Philosophiques**. Traduit de l'allemand par Louis Althusser. Paris: PUF, 1960.

FREUD, S. **Moisés e o Monoteísmo.** In.: Obras Completas, vol. 19. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HEGEL, G. W. F. **Phänomenologie des Geistes** In.: Hauptwerke in sechs Bänden, Band 2. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2015a.

HEGEL, G. W. F. **Wissenschaft der Logik** In.: Hauptwerke in sechs Bänden, Band 3. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2015b.

HEGEL, G. W. F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830) In.: Hauptwerke in sechs Bänden, Band 6. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2015c.

LACAN, J. Écrits I. (poche) Paris: Éditions du Seuil, 1999.

LEBRUN, G. L'envers de la dialectique. Hegel à la lumière de Nietzsche. Paris: Éditions du Seuil, 2004.

LÉNINE, V. I. Cahiers sur la dialectique de Hegel. Nouvelle édition revue. Traduit du russe par Henri Lefebvre et Norbert Guterman. Paris: Gallimard, 1967.

LÊNIN, V. I. **O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia.** São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MACHEREY, P. Hegel ou Spinoza. Paris: Éd. La Découverte, 1990.

MARX, K. Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhange. In.: **MEGA**, Erste Abteilung. Werke, Artikel, Entwürfe. Band 1. Berlin: Dietz Verlag, 1975.

MARX, K. Karl Marx devant le tribunal de M. Joukowski. In.: **MEGA**, Band 25. Berlin: Dietz Verlag, 1985.

MARX, K. Le Capital. In.: **MEGA**, Band 7. Berlin: Dietz Verlag, 1989.

MARX, K. Ad Feuerbach. In.: **MEGA**, Band 3. Berlin: Dietz Verlag, 1998.

MORFINO, V. **Genealogia di un pregiudizio**. L'immagine di Spinoza in Germania da Leibniz a Marx. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 2016

ZIZEK, S. **The Sublime Object of Ideology**. London/New York: Verso, 1989.