



## O conceito “ausente” à Althusser: A “experiência” thompsoniana de frente à matéria-prima da produção de conhecimento científico

*A ‘missing’ term in Althusser: The Thompsonian ‘experience’ face to face with the raw material of scientific knowledge’s production*

*Nícolas Tavares Lira<sup>1</sup>  
José Otávio Aguiar<sup>2</sup>*

Aceito para publicação em: 01/06/2024

Área do conhecimento: História

DOI: 10.18378/rbfh.v13i2.10563

**RESUMO:** Partindo da hipótese de que Althusser não tenha respondido a crítica em sua controvérsia com E.P. Thompson em razão da forma que este o tratou, buscamos demonstrar que seria possível para Althusser (ou seus seguidores) engajar no debate contra seu crítico dando, assim, alguma credibilidade para essa hipótese. Ao longo do artigo apresentamos a descrição de Thompson da primeira Generalidade althusseriana, pois é aí que ele apresentará a categoria de experiência e a questão da matéria-prima. Abordaremos, também, alguns dos argumentos da crítica relacionados à epistemologia e a esta Generalidade, fazendo um convite ao leitor para que tome esta controvérsia a sério. E, ao fim fazemos um paralelo entre o conceito de experiência de Thompson e as dinâmicas da ideologia segundo Althusser, demonstrando que a vida dos homens e mulheres como estes a experienciam não estão ausentes na posição filosófica althusseriana, mas sim nos laboratórios dos cientistas.

**Palavras-chave:** Louis Althusser; E.P. Thompson; Epistemologia; Teoria da história.

**ABSTRACT:** Starting from the hypothesis that Althusser did not respond to criticism in his controversy with E. P. Thompson due to the way he treated him, we seek to demonstrate that it would be possible for Althusser (or his followers) to engage in the debate against his critic, thus giving some credibility for this hypothesis. Throughout the article we present Thompson's description of the first Althusserian Generality, as it is there that he will present the category of experience and the question of raw material. We will also address some of the critic's arguments related to epistemology and this Generality, inviting the reader to take this controversy seriously. And, at the end, we draw a parallel between Thompson's concept of experience and the dynamics of ideology according to Althusser, demonstrating that the lives of men and women as they experience them are not absent in Althusserian philosophical position, but rather in the laboratories of scientists.

**Keywords:** Louis Althusser; E.P. Thompson; Epistemology; Theory of history.

<sup>1</sup>Mestrando no PPGH-UFCG, Campina Grande - PB, Brasil. E-mail: ecoghoul@gmail.com.

<sup>2</sup>Doutor. Docente da Universidade Federal de Campina Grande no PPGH e no PPGEGRN. E-mail: otavio.j.aguiar@gmail.com.

## INTRODUÇÃO

*“Esta é uma história muito dramática. Você sabe que na relação de Marx e Bakunin havia a história dos traços prepotentes da personalidade de Marx. É uma história terrível, simplesmente terrível. Quero dizer que Marx tratou os anarquistas de uma forma impossível, injusta. [...] São coisas que duram, assim como quando você foi maltratado pelo outro, você precisaria ser Cristo para falar com ele novamente; [...] Como você pode violar pessoas assim e não ter respeito por elas, como Marx fez com Bakunin? Bakunin era um pouco louco, mas isso não quer dizer nada. Temos muitos loucos por toda parte; eu também sou louco.”*

*Louis Althusser*

Começemos por uma *anedota*. A epígrafe acima foi retirada de uma entrevista dada pelo filósofo francês Louis Althusser em abril de 1980<sup>3</sup>, dois anos após a publicação do ensaio *A Miséria da Teoria* no qual Edward Palmer Thompson (1981), renomado historiador social britânico, buscou expurgar a influência do pensamento althusseriano entre os marxistas e, em especial, os historiadores ingleses. Gregory Elliott (2006, p. xvi) revela que em 1979 a *New Left Review*, então dirigida por Perry Anderson, convidou Althusser a escrever uma resposta a crítica, oportunidade que recusou por, disse ele, não possuir conhecimento suficiente sobre a historiografia marxista britânica e nem o tempo para remediar essa deficiência – dada a recusa, o próprio Anderson (2018) decidiu, então, intervir no debate e defender os devidos louros do filósofo francês.

Todavia, Danilo Enrico Martuscelli (2018, p. 10) supõe algo mais. Para ele é possível que “[...] Althusser não tenha querido dar nenhuma resposta, pois o caráter dogmático e caricatural e o tom virulento do livro de Thompson impediam qualquer tipo de diálogo entre eles”. Cabe ressaltar que é notória a tendência de Althusser de usar artimanhas para evitar polêmicas diretas. Por exemplo, o Resposta à John Lewis se refere a posições defendidas por membros do PCF e não a um pensador inglês – John Lewis seria, na verdade, um tipo de “senso comum”, um espantinho com o pensamento da moda cujas ideias Althusser poderia criticar sem ofender diretamente o Partido (Rancière, 2011, p. 1)<sup>4</sup>. Em outro caso, Deleuze lhe enviou um texto para que avaliasse, ele o leu junto a Macherey que fez duras críticas, Althusser então as traduziu para

---

<sup>3</sup> A entrevista é feita por Renato Parascandolo para o programa italiano de rádio e televisão *Filosofia e Atualità*. [https://youtu.be/feepQg\\_Dx7U?si=IGVzKiAaGzQzoM9m](https://youtu.be/feepQg_Dx7U?si=IGVzKiAaGzQzoM9m) (Acesso em: 02/09/2023). Tradução nossa.

<sup>4</sup> Mesmo sem ter a menor ideia de quem seria esse tal John Lewis, Brian Aarons (1973, p. 15) ainda assim saiu em sua defesa contra as *injustas* críticas de Althusser. Ou, talvez, ele tivesse *alguma ideia*, como foi o caso de Thompson (1981, p. 141) o qual pensou se tratar de *um John Lewis real*, um certo stalinista do Partido Comunista Britânico.

uma linguagem mais educada e as enviou, de volta, para Deleuze evitando maiores atritos (Stolze, 1998). É a partir da suposição de Martuscelli que nossa anedota ganha sentido.

Em uma breve análise semiótica – ou melhor, *psicanalítica* – das palavras de Althusser é possível notar como ele se coloca no lugar de Bakunin ao dizer que ele *também é* louco. Se continuarmos a ler a passagem desta maneira, veremos que a moral da história é uma mágoa cujo perdão parece impossível de ser alcançado, causada pela forma que *um Marx* tratou *um Bakunin*. Terminada a leitura caberia apenas descobrir – uma vez que Bakunin está pareado ao próprio Althusser – quem seria esse Marx. A resposta, quase óbvia, é Thompson, com sua escrita ácida e sarcástica que, por vezes, opta por tentar ridicularizar o criticado ao invés de, simplesmente, tentar refutá-lo. Assim, quando Althusser fala de como Marx (mal)tratou Bakunin é possível identificar em seu *não-dito* a forma como ele se sentiu em relação ao ensaio de Thompson e a impossibilidade de um diálogo posterior.

Há, todavia, uma dificuldade em discutir essa interpretação: A falta de meios para testá-la. Karl Popper (2013; cf. Stengers, 2002, p. 38), desde seu *A Lógica da Pesquisa*, já argumentava sobre a impossibilidade de falsear a psicanálise, isto é, sobre a falta de meios para pôr seus enunciados sob testes de refutabilidade. A abordagem acima, a qual parte da interpretação de um *não-dito*, conceito notadamente freudiano, herda a mesma impossibilidade. Desse modo, precisamos, frente a impossibilidade de submissão a testes, encontrar um modo alternativo de lhe conceder alguma credibilidade. Para essa empreitada, pretendemos aplicar a metodologia da Cartografia de Controvérsias – um método desenvolvido em um primeiro momento por Bruno Latour (2000; 2001; 2012; 2016; cf. VENTURINI, 2010), para facilitar a aplicação de sua Teoria do Ator-Rede – sendo essa a concepção teórico-metodológica que rege a operação historiográfica aqui apresentada. Em forte diálogo com os princípios de David Bloor (2009) para uma sociologia do conhecimento. Mapeando, assim, junto à nossa narrativa, os desvios e mobilizações técnicas causados pelas publicações, traduções e silêncios, bem como organizando uma representação cronológica da história das publicações.

Neste artigo, buscamos, destarte, apresentar uma argumentação que advogue pela plausibilidade e relevância dessa significação. Em um cenário ideal caberia fazer um mapeamento de como o padrão discursivo de Thompson se desvia para o *deboche* das posições althusserianas ao invés de uma refutação séria e como as controvérsias de fato apareceriam se houvesse um debate onde, infelizmente, há o escárnio. Mas dada a natureza breve desse trabalho, optamos por uma outra abordagem. Procuramos, assim, encontrar um paralelo em Althusser para a categoria de *experiência* que segundo Thompson lhe é ausente – este, vale lembrar, é um dos argumentos centrais da crítica do inglês. Ao fazer isso pretendemos demonstrar que seria possível

para Althusser (ou seus partidários) responder ao historiador e que o fato de o filósofo francês não tê-lo feito pode estar mais proximamente relacionado a suposição de Martuscelli do que a razão apresentada à *New Left Review*.

Para tal, esse trabalho se estrutura em três partes: Uma voltada para a descrição de Thompson da primeira Generalidade althusseriana, pois é aí que ele apresentará a categoria de *experiência* – além disso, essa é a discussão que abre o ensaio do historiador inglês, ocupando as seções III e IV (ao passo que a seção I é introdutória e a II serve como *mapa do livro*); uma outra parte para abordar alguns dos argumentos da crítica relacionadas à epistemologia e as Generalidades e para, assim, convidar o leitor a tomar esta controvérsia a sério; E, por fim, uma última parte fazendo o paralelo entre a *experiência* de Thompson e as dinâmicas da *ideologia* segundo Althusser, demonstrando que a vida dos homens e mulheres como estes a experienciam não estão ausentes na posição filosófica althusseriana, mas sim nos laboratórios dos cientistas.

### **A PRIMEIRA GENERALIDADE SEGUNDO THOMPSON.**

*“Poucos espetáculos seriam mais ridículos do que um historiador inglês [...] procurando oferecer correções epistemológicas a um rigoroso filósofo parisiense.”*

*Edward Palmer Thompson* (1981, p. 13)

A questão das Generalidades é abordada por Thompson majoritariamente como uma série de *silêncios* da parte de Althusser. Para o inglês *faltou* que o filósofo explicasse como as “matérias-primas” do mundo real chegam ao laboratório da prática teórica (Thompson, 1981, p. 13); *faltou* que essa matéria-prima, que no caso do filósofo seria *a palavra*, fosse interrogada extensivamente (Thompson, 1981, p. 15); *faltou* observar como o ser social determina a consciência social (Thompson, 1981, p. 16-17); *faltou* levar em consideração *a experiência* (Thompson, 1981, p. 16-17); *faltou* se preocupar com como se dá a gênese de sua matéria-prima (Thompson, 1981, p. 17); *faltou* um exame mais profundo dos procedimentos empíricos e sua diferença com a filosofia empirista (Thompson, 1981, p. 18-19); *faltou* explicar como instâncias ideológicas conseguiriam criticar suas impurezas e proverem conhecimentos sobre o mundo material e real<sup>5</sup> (Thompson, 1981, p. 19)... Em razão disso, Thompson escreve sua argumentação preenchendo as lacunas com as questões que ele considera serem relevantes à discussão.

---

<sup>5</sup> Cabe aqui mencionar que existem duas respostas bem simples a esse último problema: uma marxista e outra bachelardiana. A marxista consiste em lembrar que uma das *leis* da dialética é que as “[...] alterações meramente quantitativas, tendo atingido um determinado ponto, convertem-se em diferenças qualitativas” (Marx *apud* Engels,

Começando com o problema das matérias-primas, interessa-lhe indagar *onde elas nascem?* e *como elas são transportadas até o laboratório?* – questões essas que o permitirão iniciar sua exposição do conceito de *experiência*, sendo este basilar para a estrutura de sua crítica. No entanto, a oportunidade de responder essas questões passa em branco por Althusser (Thompson, 1981, p. 13-14). Primeiro, no *Por Marx*, de 1965, a resposta, ele afirma, é “ausente”, depois, no *Ler O Capital*, também de 1965, a resposta é anticlimática: “Podemos dizer então que o mecanismo de produção do efeito de conhecimento tem a ver com o mecanismo que sustenta o jogo das formas de ordem no discurso científico de demonstração” (Althusser *apud* Thompson, 1981, p. 14). “Trinta e uma palavras. E o resto é silêncio.” descreve-a Thompson (1981, p. 14), que logo em seguida a traduz: “Os efeitos de conhecimento chegam, na forma de ‘Matérias-primas’ (Generalidades I, que já são artefatos da cultura, com uma maior ou menor impureza ideológica), obedientemente como ‘o discurso científico da prova’ exige”.

Aqui interessa atentar-se na questão acerca da *impureza ideológica* e do *discurso científico*. Pois a primeira faz a demarcação da distância entre as matérias-primas e o conhecimento concreto. Enquanto o segundo desvela a ontologia deles. Isto se dá da seguinte forma, se outrora a matéria-prima eram as *coisas* e o *real*, “Hoje, em vez disso, o filósofo interroga a palavra”<sup>6</sup>, o regime discursivo (Thompson, 1981, p. 15). E para piorar, no caso de Althusser, esse interrogatório seria demasiadamente sucinto.

Na lógica do francês, aponta Thompson (1981, p. 15), a matéria-prima “[...] existe apenas para ser trabalhada pela prática teórica<sup>7</sup> (Generalidades II) até a conceitualização estrutural ou conhecimento concreto (Generalidade III)”. Consequentemente a essa suposta existência estritamente limitada, a Generalidade I é compreendida como “uma substância inerte,

---

2015, p. 156) – neste caso a mudança qualitativa é de “ideológico” para científico. Já a bachelardiana dirá que o espírito científico nasce da *catarse intelectual e afetiva* – podemos entendê-la como uma *purificação* – na qual os obstáculos epistemológicos – neste caso a “ideologia” – que impedem que a cultura científica permaneça em movimento, são superados (Cf. Bachelard, 1996, p. 24).

<sup>6</sup> A análise do pensamento althusseriano, no entanto, nos levaria na direção oposta, tendo em vista, por exemplo, o que Terray (2022, p. 225) diz sobre seus artigos, bem como os de Balibar, terem sido essenciais para a crítica do paradigma linguístico de Lévi-Strauss: “[...] não se pode reduzir o conjunto da sociedade a fenômenos de linguagem”. Althusser, de sua maneira, parte do que parece ser o mesmo tipo de problema, mas ele não nos deixa esquecer “[...] que a característica do discurso científico é o ser *escrito*; e que, portanto, levanta a questão da forma de sua *escrita*” (Althusser, 1979a, p. 74). Talvez para Thompson isso pareça ser outra repetição, mas o que está posto aqui é que o discurso científico não está livre das condições de sua escrita, isto é, dos métodos que permitiriam ao cientista *falar por seus objetos*. As *palavras só se combinam* no determinado modo do discurso científico em razão da forma de produção de seu *efeito de conhecimento*. Eis a fenomenotécnica bachelardiana impedindo-nos de separar teoria e prática, discurso e método, sujeito e objeto.

<sup>7</sup> Se considerarmos a matéria-prima (Generalidade I) apenas em seu sentido formalista, então ela de fato existe apenas para ser trabalhada pela Generalidade II, mas se a identificarmos totalmente, como faz Thompson, com o conhecimento ideológico, essa afirmação se tornará falsa. Aquém de sua função para as ciências, os conhecimentos ideológicos tem inúmeras funções práticas, a ideologia, inclusive, “[...] se distingue da ciência pelo fato de que, nela, a função prático-social prevalece sobre a função teórica (ou função de conhecimento)” (Althusser, 2015, p. 192).

complacente, sem inércia ou energia próprias” (Thompson, 1981, p. 15). Ela se apresenta “[...] como fatos mentais separados”. Enquanto, para o historiador inglês, a matéria-prima do conhecimento não permanece assim submissa e isolada, pois ela tende a se agitar e se chocar, o que, ininterruptamente, propõe novos problemas e dá origem à *experiência*. Essa *experiência* nasce espontaneamente no *ser social*, “[...] porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais, e refletem sobre o que acontece a eles e ao seu mundo” (Thompson, 1981, p. 16).

O argumento de Thompson (1981, p. 16-17) toma, então, a forma de uma denúncia da postura *academicista* de Althusser<sup>8</sup>, que reduziria os conhecimentos de fora dos recintos universitários ao *mais grosseiro “senso-comum” ideologicamente contaminado* e, assim, deixaria de fora a *força propulsora do “mundo real”*. As matérias-primas que chegariam a Althusser não seriam as experiências reais, mas apenas dados obedientemente ordenados pelos alunos e funcionários da *École Normale Supérieure* em seminários feitos sob demanda<sup>9</sup> (Thompson, 1981, p. 16).

Esse academicismo centrado nos intelectuais já é em si um grande problema na visão do historiador britânico, para quem a Generalidade I não deveria menosprezar o conhecimento proveniente das *experiências*. No entanto, a situação vai além, uma vez que segundo Thompson (1981, p. 18) a epistemologia de Althusser baseia-se em uma disciplina altamente especializada, sendo esta – tendo em vista a área de atuação do francês – a filosofia. E não a filosofia no geral, mas a pertencente a uma tradição bem demarcada – elevando o nível de especialização do modelo althusseriano de produção de conhecimento ao quadrado – no cartesianismo e no monismo de Baruch Spinoza<sup>10</sup> (Thompson, 1981, p. 16). É aí que o termo *imperialismo teórico*, tantas vezes repetidos n’*A Miséria da Teoria*, aparece com toda a sua força para descrever a invasão dos territórios das demais áreas do conhecimento empreendida por Althusser e seus asseclas – o termo guarda ainda um certo rancor mais íntimo para com os então editores da *New Left Review*, que criticaram *A Formação da Classe Operária Inglesa* por sua *pobreza teórica* (Cf. Bauman, 2015, p. 49).

## **(RE)LER ALTHUSSER**

---

<sup>8</sup> Esta, inclusive, é uma das características daquilo que vai ser chamado de “marxismo ocidental” (Cf. Amadeo, 2015).

<sup>9</sup> É um terreno fértil pesquisar o quanto isso de fato aconteceu, pois, se por um lado, parece bem ser verdade em alguns casos, como no referente a Lacan, com quem Althusser trocava cartas e assistia palestras, mas deixava que seus estudantes lhe apresentassem os textos em seminários (Duroux, 2022, p. 66); por outro lado, os autores que Althusser estudava, aparentemente recebiam sua completa atenção de forma direta, como é o caso de Hegel, Montesquieu e Marx (cf. Balibar, 2010, p. 35).

<sup>10</sup> A garantia de que o que Althusser atribuía à Marx era na verdade de Spinoza é lastreada por Anderson (2019).

*“Althusser pode defender a si mesmo. Seus trabalhos, os de Poulantzas, Barry Hindess e os meus existem para ser lidos – repeti-los não vai silenciar as distorções de Thompson.”*

*Paul Hirst (1979, p. 418, tradução nossa)*

Como já dissemos na introdução, perante a recusa de Althusser à proposta da *New Left Review* em responder Thompson, Perry Anderson foi quem se encarregou de dar uma resposta à polêmica. No primeiro capítulo de seu *Teoria, política e história*, de 1980, Anderson trata das questões referentes à historiografia. Sua leitura é interessante por mostrar que até no terreno de Thompson, Althusser é um oponente digno de ser levado a sério. Por um lado, Anderson (2018, p. 24-26) chega, até mesmo, a preferir, com ressalvas, a definição althusseriana de história à definição dada por Thompson, por outro, ele concorda com as críticas feitas às Generalidades e à concepção althusseriana de ciência no geral (cf. Tavares Lira, 2022, p. 127-128).

Ressalvas e críticas à parte, o livro de Anderson é um convite ao leitor que só conhece o lado de Thompson a levar o debate a sério e a pôr suas palavras à prova por meio da leitura de Althusser. A primeira surpresa de quem aceitar o convite será, provavelmente, não se deparar de cara com a questão das Generalidades. Enquanto Thompson praticamente abre seu ensaio com elas, Althusser só chega a essas questões no terceiro dos sete textos que compõem o *Por Marx* – quarto de nove, se contarmos a apresentação e o pós-escrito. Se compararmos com o *Iniciação à filosofia para não filósofos*, veremos a questão aparecendo no décimo de vinte e dois capítulos. As Generalidades aparentam assim ser uma questão *central* não por serem, como implica Thompson, o núcleo da epistemologia althusseriana, mas por serem encontradas nas páginas do meio das obras de Althusser.

No entanto, o próprio Althusser (2015, p. 141) descreve as Generalidades como sendo condições de existência do trabalho científico. Sem as generalidades – *matéria-prima, prática teórica e conhecimento concreto* – não haveria o ofício do cientista. Todavia, o lugar que ocupam nas obras de Althusser é facilmente compreendido quando em perspectiva com sua forma de montar seus argumentos. Em seus últimos escritos, o francês vai dar maior relevância às posições epicuristas em filosofia, em especial aos conceitos de encontro e *clinamen* (desvio), conforme transforma a sua própria compreensão do que é a filosofia. Não obstante, o *desvio* sempre lhe foi presente enquanto um modo de conhecer – como pode ser observado quando ele argui sobre como as passagens (desvios) de Marx pela França e pela Inglaterra transformam sua posição

filosófica<sup>11</sup>. E para Althusser (Cf. 2019, p. 69-71, 135-154), a prática dos cientistas é um *desvio* – dentre tantos outros – que ele toma para aprender sobre a filosofia. As generalidades são um desses desvios, aparecem no meio por não se identificarem com o problema de partida, nem com a resposta última, mas com as práticas não filosóficas que beneficiam a compreensão da filosofia.

Os *desvios* levam a *encontros*, que podem ou não *pegar* (Althusser, 2005). O *encontro* entre Althusser e o trabalho dos cientistas *pega*. E, assim, será um interesse que ele manterá até o fim da vida. Entretanto, o primeiro encontro se deu através da obra de Marx, foi com base na descrição que o filósofo alemão fez de seu próprio método que Althusser (2015, p. 149) elaborou suas Generalidades – ou pelo menos é isso que ele implica. Na *Introdução à Contribuição à Crítica Política*, de 1858, Marx (2008, p; 259-260) descreve o método de estudo da Economia Política clássica como indo do *mais concreto* (o real) até o mais abstrato (o ideal), esse método seria, diz o filósofo alemão, *falso*. O método cientificamente correto partiria, na verdade, das abstrações e sintetizaria o concreto no pensamento (Marx, 2008, p. 260). Marx (cf. 2008, p. 259-270) ainda esclarece como a Economia Política produz seu próprio conhecimento.

Destarte, Althusser vê a ciência como este método em que as sínteses das abstrações ideais (G I) formam uma reprodução do concreto (G III) em teoria. A Generalidade II, a forma que se pode sintetizar as abstrações, é um silêncio no esclarecimento de Marx – supõe-se daí a dialética materialista em uma forma sobredeterminada –, possivelmente resultando na supracitada *única concessão de Althusser*.

Essa questão vai de encontro à acusação anterior de que Althusser basearia sua descrição do processo de produção do conhecimento científico – ou *sua epistemologia* – no cartesianismo de Spinoza, uma vez que o francês afirma ser de Marx que nasceram as Generalidades. Observemos, entretanto, que em *Ler O Capital*, por exemplo, o filósofo francês faz algumas associações entre Marx, Hegel e Spinoza (cf. Althusser, 1979b, p. 42-43), e que mais tarde, em sua autocrítica, assume ter tido uma tendência Spinozista em sua concepção da ciência, no tocante a sua dicotomia com a ideologia (Althusser, 1978) – na prática esses termos tomaram a função racionalista da dicotomia acerto-erro, perdendo a dialética no caminho. Já no que toca a estruturação em Generalidades, ponto da crítica de Thompson (1981, p. 16), existe uma associação que se dá pela natureza do objeto de conhecimento (Althusser, 1979b). Todavia, o lugar de Spinoza na obra de Althusser é complicado e precisaria de um trabalho a parte, apenas para si. Não obstante, a ligação que o próprio Althusser faz entre as Generalidades e Marx e de

---

<sup>11</sup> É possível ainda arguir sobre um outro desvio em Marx, o *desvio russo* no qual Marx faria uma autocrítica a determinadas posições modernizantes de desenvolvimentistas e reavaliaria a questão da revolução socialista nos países da periferia do capitalismo (Tavares Lira, 2022, p. 53; Cf. Costa Neto, 2008).



seu lastro na *Introdução à Crítica da Economia Política* já nos serve, aqui para duvidar de Thompson e tirar de Spinoza boa parte do peso que lhe foi atribuído.

De toda forma, indiferente a se inspirado em Marx ou em Spinoza, o argumento de que as Generalidades se baseiam em *uma disciplina altamente especializada* ainda assim persistiria. Mesmo a afirmação de Marx de que esse é o método cientificamente correto não basta para responder o historiador inglês, tendo em vista que ele pede desculpas pelas vezes que Marx e Engels expressaram alguma pretensão de cientificidade (Thompson, 1981, p. 50). Mesmo se considerarmos o método de Marx não como um método filosófico, mas histórico, as Generalidades ainda permaneceriam um retrato absurdo do ofício dos cientistas, já que para Thompson a história não é uma ciência e sim uma disciplina – ou uma *lógica*. E ainda, mesmo se discordamos dessa posição de Thompson – que é uma tomada de partido popperiana, a qual é antimarxista e, quando comparada a Kuhn (2018), Feyerabend (2011) e Lakatos (cf. Anderson, 2018, p. 23), datada – e afirmarmos que a história é uma ciência, a base epistemológica de Althusser permanecerá *uma ciência – apenas a ciência histórica –*, e não *as ciências* ou a *Ciência*. Isto, é claro, se acreditarmos totalmente na pena – ou melhor, no datilógrafo – de Althusser. Se analisado a fundo temos razões o suficiente para atribuir parte da origem das Generalidades à Bachelard (1996, p. 11-12) – voltando, talvez, até Auguste Comte (Lecourt, 2018, p. 37) –, bem como motivos para, ainda, suspeitar que outra parte venha de Mao Zedong (2019, p. 120-121; cf. Tavares Lira, 2022, p. 79). Precisamos mergulhar nessa última por um momento, sabendo de antemão que para Althusser (2015), existem quatro (originalmente três) continentes científicos: a matemática, a física, a história e a psicanálise.

A epistemologia de Bachelard vai navegar nos quatro continentes (Tavares Lira, 2023). Para o epistemólogo francês, “[...] a tarefa primordial em que se firma o espírito científico” é “Tornar geométrica a representação [...]” (Bachelard, 1996, p. 7), mas isso não basta, pois “O papel da matemática na física contemporânea supera pois [...] a simples descrição geométrica. O matematismo já não é descritivo e sim formador” (Bachelard, 1996, p. 7-8). Para ele, importa também a história. De forma que para obter mais clareza em sua argumentação ele opta por rotular diferentes etapas históricas do pensamento científico (Lecourt, 2018, p. 117). De forma grosseira ele fala em estado pré-científico, estado científico e era do novo espírito científico (Bachelard, 1996, p. 9). Por fim, para falar no último continente, o subtítulo de seu *A Formação do Espírito Científico* é “contribuição para uma psicanálise do conhecimento”. (Aquele que se interessar em ler a obra de Bachelard, verá cada um desses continentes se expandir conforme se aprofunda o livro.) Deste modo a epistemologia de Althusser, reconhecendo sua ascendência bachelardiana que nunca foi escondida, tem como base um estudo que se atenta a todos os

continentes do conhecimento científico, e não a apenas uma ciência ou uma corrente filosófica extremamente especificada (a de Espinosa).

## DA VIDA COMO SE VIVE AO LABORATÓRIO

*“Em sua ira contra a frase ‘relações estruturais’, Thompson negligencia o ponto crítico da definição que ele está atacando: o termo mutação. A fórmula de Althusser põe uma ênfase impecável na mudança, e não na estabilidade – como Thompson imagina que ele faz”*

*Perry Anderson (2018, p. 25)*

A frase em epígrafe se refere não à descrição das Generalidades ou das matérias-primas, mas sim à formulação do que é a história, assim ela não basta, imediatamente, para desacreditar o argumento thompsoniano da inércia. Não obstante, ela demonstra que em sua *ira* o historiador inglês via engessamento em lugares em que o foco estava na mudança, na transformação, no movimento.

A inércia apresentada por Thompson se daria em razão do suposto modo no qual as matérias-primas chegam na mesa do filósofo: Dados obedientemente ordenados por alunos e funcionários da ENS, divorciados das *experiências* reais racionalizadas pelos homens e mulheres que as viveram. Esse é um dos pontos centrais da crítica à Althusser e da suposta ausência da *experiência* no esquema althusseriano. Thompson, entretanto, não entra nos detalhes que originam essa acusação, se limita apenas a denunciar a falta do próprio Althusser de prover uma explicação para esse processo e diz que “parece” que a Generalidade I se apresenta para o processamento como “fatos mentais separados” resultando nessa inércia.

De fato, é um costume comum a muitos professores universitários deixar o trato de determinadas fontes nas mãos de seus alunos, mas nada implica que Althusser tenha feito algo assim em suas pesquisas. Há, é claro, uma divisão do trabalho intelectual na escrita do *Ler O Capital*. Não obstante, seria um salto lógico muito grande pressupor que os seminários finais do grupo de estudos de Althusser fosse um mecanismo seu para evitar ler suas fontes de forma direta<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Aqui podem lembrar o boato no qual Althusser não teria lido O Capital, que já foi refutada por todos os pesquisadores que visitaram o acervo no IMEC (Institut Mémoires de l'édition contemporaine) e checaram suas edições do livro completamente devoradas por anotações e comentários. A experiência pode ser refeita por qualquer interessado através do acesso ao texto *Sur une page des marges du Capital* do Alain Badiou (s/d), que contém a digitalização de um par de páginas da edição d'O Capital pertencente a Althusser. Disponível em: <https://www.imec-archives.com/matieres-premieres/papiers/althusser/sur-une-page-des-marges-du-capital.com>. Acesso em 11/10/2023).

No entanto, para ele as experiências da vida assim como elas são vividas pelos indivíduos, são teorizadas por eles por meio de *ideologias* já instaladas em seu ser, assim era comum, no medievo, que os males fossem entendidos como consequências da falta de fé e não da gestão feudal e é comum hoje que o insucesso financeiro seja entendido como consequência das ações do indivíduo – falta de foco profissional, mal desempenho no emprego, *mindset* errado... – e não como condição *sine qua non* da relação entre capital e trabalho assalariado<sup>13</sup>.

Pode-se facilmente contra-argumentar demonstrando inúmeras ocasiões em que as pessoas comuns não se alinham à ideologia dominante e a subverteram com suas *filosofias espontâneas* – esse, inclusive, é o lugar comum de toda a história social. Todavia, o ponto de partida de Lenin (2006) é exatamente a questão sobre *o quão distante da árvore da ideologia caíram essas subversões?* E aqui, Althusser está seguindo as teses leninistas – um pouco kautskyanas – apresentadas em *Que Fazer?*, de modo que ele se alinha, imediatamente, à crítica do *espontaneísmo* (Tavares Lira, 2022, p. 140; cf. Lenin, 2006, p. 139-150).

Para o revolucionário russo, não bastava que o proletariado de seu país acreditasse ter rompido com a doutrina oficial do czarismo e se organizasse em *trade-unions* por condições melhores de trabalho. Em sua concepção essa posição na luta de classes ainda era alinhada com a burguesia, esses trabalhadores sindicalizados eram os inimigos que a classe dominante queria e aceitava ter. Era a revolta dos oprimidos sendo cooptada *espontaneamente* pela *forma* de embate autorizado pela ideologia dominante. Por outro lado, organizações socialistas eram ilegais e sua forma de combate, visando a revolução, só poderia ganhar espaço com a crítica das demais posições espontâneas. Pouco disso importaria à Thompson (1981, p. 14), que critica Althusser por *respeitar “religiosamente” até as menores sílabas de Lênin*.

É preciso compreender então que a categoria que Thompson afirma ser ausente em Althusser (*experiência*) está na verdade bem presente em todos os seus momentos, mas sob a forma da *ideologia*. É verdade, entretanto, que em um primeiro instante – devido a certa apropriação do racionalismo de Spinoza e um consequente distanciamento para com a dialética – a ideologia fora, para Althusser, sinônimo de erro e ignorância. Mas antes mesmo da publicação

---

<sup>13</sup> Esses exemplos, da ideologia feudal e da atual moda de *coaching* empreendedor, servem somente para fins pedagógicos, na realidade o alcance e a fluidez das ideologias conseguem ir muito além do formalismo desses dois casos. Para Althusser (1979a, 1979b, 2008, 2019) a filosofia vai servir como campo de batalha para as lutas de classe em teoria, e nesta guerra é extremamente comum que os exércitos de um lado invadam os territórios do outro e lutem como se aquele sempre tivesse pertencido a sua pátria. Isto é, nas ideologias políticas, diferentes correntes vão se apropriar de problemas e temas que lhes são opostos e encontrar formas de usá-los em seu favor – assim o fascismo na Alemanha usava o nome de Nacional *Socialismo*; os conservadores do Brasil chamam o golpe de 1964 de *Revolução*; os neoliberais tratam as formas de cyber prostituição como *empoderamento feminino*; e as grandes empresas se consideram *verdes* por quitarem seus créditos de carbono. Devemos ter cuidado para não repetirmos o ato falho de Thompson e ver engessamento onde reinam as mudanças.

do *Ler O Capital*, como podemos ver em *Marxismo e Humanismo*, o penúltimo texto de *Por Marx*, a ideologia já – tal qual a *experiência* – se refere à relação dos sujeitos com seu mundo da forma que eles o *vivem*:

A ideologia se refere, portanto, à relação *vivida* dos homens com seu mundo. [...] Na ideologia, os homens exprimem, com efeito, não suas relações com suas condições de existência, o que supõe simultaneamente relação real e relação “vívida”, “imaginária”. A ideologia é, então, a expressão da relação dos homens com seu “mundo”, ou seja, a unidade (sobredeterminada) de sua relação real e de sua relação imaginária com suas condições de existência reais. (Althusser, 2015, p. 194)

A proximidade entre a *experiência* e a *ideologia* deve, entretanto, ser observada com bastante cuidado. Pois apesar de compartilharem um mesmo objeto – a vida dos homens e das mulheres como eles a entendem, seja consciente (racional) ou inconscientemente (imaginária) – carregam divergências teóricas. Ambas surgem de forma espontânea por meio de um processo de pensamento. No entanto, ao passo que a experiência está fortemente relacionada à consciência, a racionalização e a reflexão acerca dos fenômenos da vida, a ideologia está relacionada ao inconsciente e ao imaginário. A primeira se encontra em uma posição *determinante* – Thompson relembra uma passagem do *Contribuição à Crítica da Economia Política* em que é dito que é o ser social que determina a consciência<sup>14</sup>. A segunda se encontra em uma posição *determinada* – Althusser está aqui mais próximo de citar Freud (ou talvez Lacan) do que Marx, tendo em vista os avanços da psicanálise acerca das questões do consciente, do subconsciente, do pré-consciente e do inconsciente.

A inversão de lugares entre os autores é curiosa, pois Thompson criticou o filósofo por querer ser “mais marxista do que Marx”, mas nos poucos momentos que Althusser se distancia de Marx, ele lhe puxa o tapete. Outrora, decorrente do *flerte* com Spinoza, o historiador inglês compreendeu a epistemologia althusseriana por se basear em uma filosofia e não – já que se pretende marxista – na história. Agora lhe incomoda – aqui onde podemos falar de um *flerte* com Freud e uma troca da ênfase no debate sobre a consciência por uma sobre o inconsciente – que Althusser “quase nada tem a dizer” sobre o Ser Social e sua relação de determinação sobre a consciência.

Mas ao mesmo tempo que cita Marx, Thompson introduz um novo termo ao invés de se apropriar do léxico marxiano já estabelecido. Sendo este possuidor de uma enorme carga teórica,

---

<sup>14</sup> “Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o ser social que determina sua consciência” (Marx, 2008, p. 49). A passagem é mais complexa do que se costuma fazer parecer. Esse “ao contrário” (*umgekehrt*) pode dar a impressão de uma inversão simples quando, se nos atermos às demais formulas da inversão marxiana de Hegel, veremos que a inversão também passa por uma transformação (*verwandelt*) (Cf. Althusser, 2015, p. 71-106; Tavares Lira, 2022, p. 63-69)

uma vez que o termo *experiência* aproxima este marxismo de Thompson do *empirismo*. Há, é claro, um problema com este rótulo, pois Thompson (1981, p. 19) afirma que Althusser confunde o “[...] ‘empirismo’ (isto é, o positivismo filosófico e tudo o que lhe é afim) e o modo empírico da prática intelectual. Ele aproxima essa confusão com a questão do *historicismo*”. Infelizmente Thompson só retoma essas questões postumamente ao recorte deste artigo, isto é, após as seções III e IV d’A *Miséria da Teoria*, principalmente na seção VI associando o debate com suas próprias críticas a Karl Popper, o que requer um desvio bem extenso daquilo que propomos aqui – o deixamos, assim, para outra oportunidade.

Entretanto, essa proximidade é interessante por retornar a questão da matéria-prima, ao a lastrear no *real*, ao passo que Althusser lidaria com o *ideal*. Em um caso o real vivido pelas pessoas é racionalizado (Razão) em conhecimento válido. No outro, o real vivido é associado por formas inconscientes de pensar o mundo e descambam em senso-comum com certa utilidade prática e nenhuma utilidade teórica senão o de ser criticado para se chegar, por meio de mais teoria, em conhecimento concreto.

Esse segundo processo, que para Thompson menospreza a experiência, é uma tentativa de descrever a produção de conhecimento científico e não do conhecimento popular. Em uma obra escrita em 1969 e só publicada por completo após sua morte, Althusser (2008) argumenta *Sobre a Reprodução* das formações sociais e se dedica a entender como se dá o ciclo de vida da *ideologia (experiência)* – uma brochura com parte dos argumentos foi publicada em 1970, com o título *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Em outro livro também só publicado postumamente, desta vez o *Iniciação à Filosofia para os Não-Filósofos*, escrito entre 1976 e 1978, Althusser (2019) parte da máxima de que “*todo homem é filósofo*” e analisa as práticas dos *não-filósofos* para compreender como estes fazem filosofia.

Em ambos os casos, o francês se *desvia* do recorte do ofício dos cientistas para entender como as demais pessoas *pensam suas experiências*. A questão é amplamente investigada pelo filósofo francês, ela apenas é pouco relevante, na visão de Althusser, para o processo que ele busca descrever ao falar das generalidades. Deste modo é incorreto afirmar que Althusser menospreza a *experiência* Thompsoniana por diferenciar a forma como o conhecimento popular é tratado na produção de conhecimento científico. Fica evidente um outro problema, os laboratórios científicos são pouco democráticos – e é a Razão, amplamente defendida por Thompson, e antes por Lukács, contra um suposto ataque, que trouxe às ciências o ódio demótico (Latour, 2001).

O problema da ausência que Thompson atribui a Althusser, na verdade é uma descrição fiel da realidade dentro dos laboratórios científicos. Lá, o senso comum e os saberes populares

não possuem lugar senão o de indiciados. Um tribunal se forma ao seu redor, experiências e teorias o interrogam e o prendem em seu discurso, liberando-os somente depois de ressocializados como saberes institucionalizados. Em outras palavras, *as Generalidades I são submetidas a Generalidade II que as transformam em Generalidades III.*

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Por fim, cabe ressaltar nossas intenções com este artigo. Aqui não buscamos, necessariamente, refutar ou invalidar os argumentos de Thompson, mas abri-los ao debate teórico-metodológico. Demonstrar, assim, que, apesar dos méritos historiográficos indubitáveis de seu autor, a crítica de Thompson à Althusser não pode ser cristalizada e tomada como uma certeza, mas, muito pelo contrário, deve ser posta à prova e ao diálogo.

Acreditamos que conseguimos abrir para debate a maior parte dos silêncios que o historiador inglês observou ao tentar compreender as Generalidades althusserianas. Permitindo ao leitor se questionar: Se faltou explicar como o conhecimento ideológico (matéria-prima) chegou aos laboratórios ou se a ideologia já estava instalada no Ser dos cientistas; se faltou que elas fossem interrogadas extensivamente ou se foi um deslize de Thompson ver engessamento onde havia movimento; se faltou observar como o ser social determina a consciência social ou se esse jargão marxista pode dar espaço para as observações psicanalíticas do inconsciente; se faltou levar em consideração a experiência ou se ela foi levada em consideração, principalmente em casos que eram de interesse do autor, apenas tendo pouca relevância para a descrição da prática dos cientistas como era feita em laboratório... Se a experiência é de fato um conceito, ou “termo”, ausente em Althusser ou se foi Thompson que não o encontrou onde gostaria e não teve a oportunidade de ir ao seu encontro nos lugares em que Althusser a fez presente.

Feita essa demonstração, gostaríamos que os leitores reavaliassem então a suposição de Martuscelli. De que a forma como Thompson se impôs foi o principal fator para a ausência e uma resposta de Althusser. E se abrissem a possibilidade de levar o debate a sério e de fazê-lo com uma profundidade que não se acanhe pelas palavras furiosas que Thompson lança contra seu oponente.

## **REFERÊNCIAS**

AARONS, Brian. Science or Pseudo-Science-Althusser & Marxism. **Australian Left Review**, v. 1, n. 39, p. 7-16, 1973.

ALTHUSSER, Louis. Elementos de Autocrítica. Tradução de Antônio Roberto Neiva Blundi. In: **Posições I**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.

ALTHUSSER, Louis. De O Capital à Filosofia de Marx. In: **Ler O Capital**. Volume I. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1979a.

ALTHUSSER, Louis. O Objeto de *O Capital*. In: **Ler O Capital**. Volume II. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1979b.

ALTHUSSER, Louis. A corrente subterrânea do materialismo do encontro. Tradução de Mônica G. Zoppi Fontana. **Crítica**, 2005.

ALTHUSSER, Louis. **Sobre a Reprodução**. 2 ed. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

ALTHUSSER, Louis. **Por Marx**. Tradução de Maria Leonor F. R. Loureiro. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015.

ALTHUSSER, Louis. **Iniciação à Filosofia Para os Não Filósofos**. Tradução de Rosemary Costhek Abilio. São Paulo; Editora WMF Martin Fontes, 2019.

AMADEO, Javier. **Notas sobre o marxismo: a tradição ocidental**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

ANDERSON, Perry. **Teoria, Política e História: Um debate com E.P. Thompson**. Tradução de Marcelo Cizaurre Guirau. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018.

ANDERSON, Perry. **Considerações sobre o Marxismo Ocidental/ Nas trilhas do Materialismo Histórico**. São Paulo: Boitempo, 2019,

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BADIOU, Alain. **Sur une page des marges du Capital**. (S/d) Disponível em: <https://www.imec-archives.com/matieres-premieres/papiers/althusser/sur-une-page-des-marges-du-capital.com> (acesso: 11/10/2023).

BALIBAR, Etienne. Philosophy and the Frontiers of the Political. A biographical-theoretical interview with Emanuela Fornari. *Iris. European Journal of Philosophy and Public Debate* 2 (3):23-64, 2010.

BAUMAN, Zygmunt. **Para que serve a sociologia?** Diálogos com Michael Hviid Jacobsen e Keith Tester. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

COSTA NETO, Pedro Leão da. A ideia de História e Oriente no último Marx. In: **Marxismo e Oriente: Quando as periferias tornam-se os centros**. DEL ROIO, Marcos (org.) São Paulo: ícone, 2008.

DUROUX, Yves. A Passagem dos tempos. In: LASOWSKI, Aliocha Wald. **Por Althusser**. Tradução de Laurent de Saes. São Paulo: Martins Fontes, 2022.

- ELLIOTT, Gregory. **Althusser**: The detour of theory. Leiden/Boston: Brill, 2006.
- ENGELS, Friedrich. **anti-Dühring**: A revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2015.
- FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. 2 ed. Tradução de Cezar Augusto Mortari. São Paulo: UNESP, 2011.
- HIRST, Paul. The necessity of theory, **Economy and Society**, 8:4, 417-445, 1979.
- KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2018.
- LATOUR, Bruno. **Ciência em Ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: editora UNESP, 2000.
- LATOUR, Bruno. A invenção das guerras na Ciência: o acordo de Sócrates e Calicles. In: **A Esperança de Pandora**: Ensaios sobre a realidade dos estudos científicos. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza. Bauru-SP: EDUSC, 2001.
- LATOUR, Bruno. **Reagregando o Social**. Salvador - BA: Ed. UFBA, 2012; Bauru - SP: EDUSC, 2012.
- LATOUR, Bruno. **Cogitamus**: Seis cartas sobre as humanidades científicas. São Paulo: Editora 34, 2016.
- LECOURT, Dominique. **A Filosofia das Ciências**. São Paulo: Ideias & Letras, 2018.
- LENIN, Vladimir Ilich. **Que Fazer?** A organização como sujeito político. Tradução de Rubia Prates Goldoni. São Paulo: Martins, 2006.
- MAO, Zedong. A propósito dos meios de direção. In: **Mao Zedong e a revolução chinesa**: Métodos de direção e desafios da transição ao socialismo. STÉDILE, Miguel Enrique (org.). Tradução de Andrea Piazarolli Longobardi. São Paulo: Expressão Popular, 2019, p. 117-126.
- MARSTUCELLI, Danilo Enrico. Prefácio à Edição Brasileira. In: ANDERSON, Perry. **Teoria, Política e História**: Um debate com E.P. Thompson. Tradução de Marcelo Cizaurre Guirau. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018.
- MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. 2 ed. Tradução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- POPPER, Karl. **A Lógica da Pesquisa Científica**. 2 ed. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 2013
- RANCIÈRE, Jacques. **Althusser's Lesson**. Translated by Emilliano Battista. London/New York: Continuum, 2011.
- STENGERS, Isabelle. **A invenção das ciências modernas**. Tradução de Max Altman. São Paulo: Editora 34, 2002.



STOLZE, Ted. Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism, **Rethinking Marxism**, 10:3, 51-63, 1998.

TAVARES LIRA, Nicolas. **Ler o Por Marx**: A invenção de uma cultura política marxista para a França na obra de Louis Althusser (1960-1965). Monografia. Universidade Federal de Campina Grande. Cajazeiras-PB, 2022.

TAVARES LIRA, Nicolas. A Pangeia Epistemologia: Fronteiras que (não) demarcam os estudos sobre a ciência. In: **X semana da filosofia “Para onde a filosofia no Brasil quer nos levar?”**. Campina Grande-PB, 2023.

TERRAY, Emmanuel. O marxismo como pensamento do risco e da aposta. In: LASOWSKI, Aliocha Wald. **Por Althusser**. Tradução de Laurent de Saes. São Paulo: Martins Fontes, 2022.

THOMPSON, Edward Palmer. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de Althusser. Tradução de waltensir dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

VENTURINI, Tommaso. Diving in magma: how to explore controversies with actor-network theory. **Public understanding of science**, v. 19, n. 3, p. 258-273, 2010.