

SOBRE O CONCEITO DE IDEOLOGIA EM ALTHUSSER

José Dias Sobrinho

Universidade Estadual de Campinas

Os trabalhos de Louis Althusser têm sido, ao mesmo tempo, os mais controversos e estão dentre os que mais têm contribuído para o avanço da discussão do marxismo nos dois últimos decênios. Se tantas críticas há, é que eles tocam um ponto vital do marxismo: o problema da luta de classes. E se as críticas provêm sobretudo de outros marxistas — sem contar a própria autocrítica de Althusser — é porque proliferam várias posições na teoria e, então necessariamente, no domínio político marxistas. Evidentemente, não se há de esperar que o marxismo seja de uma vez fixado e uno.

Como filosofia (ou teoria) da prática revolucionária, coloca-se o marxismo no ponto de vista de uma classe, o proletariado, contra o pensamento e todas as formas de dominação burgueses. Por sua necessária relação com a realidade, esta em movimento e sempre se ajustando, o marxismo está constantemente em crise, devendo reexaminar suas posições e formas de atuação, atualizar a análise do mundo, o qual não cessa de modificar-se. Por ser um instrumento de luta (contra a dominação burguesa), não é estranhável que, nas tentativas de auto-ajustamento às novas e às diferentes realidades históricas, possa ter brotado diferenças no interior de seu domínio. Daí que a luta não é só frontal à burguesia, com tudo de que se serve para preservar a divisão em classes e assegurar, a dominação, mas também uma luta ou, no mínimo, uma rigorosa vigilância, em face de possíveis desvios teórico-práticos no interior de seu próprio movimento. Dupla exigência, considerando-se que o marxismo não é um já-dado, mas deve estar sempre em construção.

CAMPO IDEOLÓGICO EM QUE EMERGE ALTHUSSER

O quadro de dispersão anteriormente mencionado deve ser levado em conta para compreendermos a emergência do pensamento de Althusser. Antes, durante cerca de 40 anos, Stalin colocara a teoria marxista numa camisa-de-força (dogmatismo, economismo, culto da personalidade, "socialismo num só país", aliança com frações liberais, burocratismo...). Althusser surge em pleno momento de desestalinização, de descontaminação do estalinismo: Mas, há outro dado muito importante relativo a sua realidade nacional: aquilo que ele chama de "miséria francesa", ou seja, "a ausência tenaz e profunda de uma real cultura teórica na história do pensamento operário francês"¹. Com isso, todos concordam. Com efeito, considera-se que, desde o seu início, o movimento operário

francês tenha sido marcado por um economismo mecanicista (Lafargue, Guesde) e pelas repercussões do anarquismo proudhoniano (pequeno-burguês). Magras reservas teóricas, pobreza prática.

A desestalinização (traduzida pelo cisma comunista entre China Popular e URSS) teve como versão francesa o surgimento de duas alas. Uma delas, vista como uma espécie de "comunismo de direita", humanista, pequeno-burguesa, está ligada aos grandes temas da social-democracia Internacional, tais como o "marxismo com rosto humano", o diálogo com os cristãos, o respeito à personalidade humana, autogestão, convivência pacífica etc. É a ala de Aragon e Garaudy, entre outros.

O outro grupo, liderado por Althusser, se propõe a linha da ortodoxia marxista. Importantes teóricos compõem o grupo: Balibar, Poulantzas, Establet, Macherey, Badiou, Godelier e, até certa altura, Rancière.

Neste trabalho, veremos este fervor de Althusser pelo restabelecimento da ortodoxia marxista, ou o que ele considera como tal, em seus primeiros artigos, reunidos em "Pour Marx" (a 1ª edição é de 1965). Este é um primeiro momento, que podemos designar de teorista. Mais adiante, veremos sua evolução para um momento que pode ser considerado, apesar de possíveis ambigüidades, de politização. Este maior envolvimento com o nível político será aqui visto em seu ensaio sobre "Os Aparelhos Ideológicos de Estado". Não nos será possível abordar aqui os "Elementos de Autocrítica", nem "Resposta a John Lewis" que possivelmente tragam novidades em relação aos momentos anteriores.

TEORICISMO: "A FAVOR DE MARX".

Para Althusser, a ruptura com o estalinismo foi vivida como uma "libertação", reação ideológica que, com base no jovem Marx (ideológico), fez ressurgir, apoiados por palavras de ordem emanadas da URSS, os velhos termos do humanismo ("tudo pelo Homem", "transição pacífica para o socialismo", "democracia autêntica", "humanismo socialista" etc.). Em "A Favor de Marx", em duas frentes, ele tenta "traçar uma linha de demarcação (a expressão é de Lênin) entre a teoria marxista e todas as formas de subjetivismo filosófico e político em que ela se comprometera ou que a ameçam: voluntarismo, empirismo, pragmatismo, historicismo etc."; numa outra intervenção, ele se propõe "traçar uma linha de demarcação entre os verdadeiros fundamentos teóricos da ciência marxista da História e da Filosofia marxista, de uma parte, e das noções idealistas pré-marxistas, sobre as quais repousam as interpretações atuais do marxismo como 'filosofia do homem' ou como 'humanismo', de outra parte"².

Trata-se, pois, de um ataque à antropologia humanista, emergência de coloração ideológica (no caso, não científica) no marxismo.

O lugar de incidência do projeto althusseriano é, então, o domínio epistemológico. Intervém no espaço comum da **ideologia** (que está em relação com a prática e a sociedade) e do **científico** (cuja relação é com o conhecimento).

A expressão “cesura epistemológica”, cunhada por Bachelard, é utilizada por Althusser para marcar “a mutação de uma problemática pré-científica em uma problemática científica”. Esta cesura teria ocorrido em Marx, por volta de 1845, dividindo seu pensamento em dois períodos essenciais: o “ideológico” e o “científico”³

O corte epistemológico tratado por Althusser opera como uma tentativa de restabelecimento da verdadeira ciência marxista, livre das escórias ideológicas. Restituir a cientificidade ao materialismo histórico, depurando-o das falsas noções (neste momento Althusser ainda entende a ideologia como falsa noção, enquanto oposta à ciência). Livrar o verdadeiro Marx (que opera com a ciência), do jovem Marx, ideológico, assim combatendo, através da filosofia, a antropologia humanista de certo Marx e de certos marxistas. Daí se colocar contra a corrente do chamado “fator subjetivo” (a expressão é de E. Mandel): o jovem Lukács de “História e Consciência de Classe”, Korsch, certo Gramsci, Rosa de Luxemburgo, Trotsky, mais recentemente Marcuse e o lukacsiano Goldmann.

Althusser considera o Marx do primeiro período contaminado pela ideologia. Justifica que a “problemática” (ou unidade específica de uma formação teórica) deve ser vista no “campo ideológico” em que emerge e se desenvolve um pensamento. No caso de Marx, o campo ideológico é o “mundo da ideologia alemã de então, **sem nenhuma comparação possível, o mais esmagado dos mundos ao peso da ideologia... o mundo mais mistificado, mais alienado que então existia** na Europa das ideologias. Nesse mundo foi que nasceu Marx, e foi nele que começou a pensar. **A contingência do começo de Marx é essa enorme camada ideológica** sob a qual nasceu, **essa camada esmagante**, de que soube livrar-se”⁴.

Um problema se levanta, concernente à “inversão”. Ao contrário do que se diz, para Althusser “o jovem Marx **jamais foi hegeliano**”. Essa tese do hegelianismo do jovem Marx é um “mito”. A herança seria, antes, de uma problemática kantiano-fichtiana e, depois, feuerbachiana. Ora, a linguagem de Althusser perde a precisão, quando ele diz que “Marx não parou de **se distanciar dele**”, Hegel⁵. Não entendemos como Marx poderia afastar-se, aos poucos, de um ponto de referência que não lhe teria existido.

Este problema poderia ser minimizado, fosse ele um problema isolado na "problemática" althusseriana. Sendo o que em primeiro lugar lhe interessa a "elaboração teórica da filosofia marxista", "ver claro", ou seja, "distinguir a ciência da ideologia", desprender o marxismo das "falsas evidências dos conceitos ideológicos da Juventude"⁶, não pode residir ambigüidade nesse "corte", porque aí está em questão o sentido da dialética materialista.

Justamente porque se limita, inicialmente, ao domínio epistemológico é que tem necessidade de examinar o estatuto da ciência, da filosofia e da ideologia. Antes de um exame da definição propriamente dita de ideologia, vimos mostrando que, para Althusser, ela é o Outro da ciência. Sendo, também, o prévio ou pré-história da ciência, condição de possibilidade da emergência desta, a ideologia justifica a necessidade da existência da filosofia, pois é esta que deve operar a distinção entre o falso e o verdadeiro. A filosofia se define, pois, numa dupla relação; às ciências e às ideologias. Sem poder assumir o lugar das ciências (suas questões não são os problemas científicos) a filosofia deve extirpar as ciências de possíveis contaminações ideológicas. E o mesmo fazer em relação a si própria, isto é, extirpar infiltrações ideológicas na filosofia, constituindo-se portanto como verdadeira filosofia anti-ideológica, o que é igual a filosofia marxista.

Vejamos onde nos levou Althusser. A ciência depende da ideologia, da qual nasce e com a qual rompe. Depende também da filosofia, que é quem lhe confere o estatuto de cientificidade, ao expulsar os falsos conceitos. A filosofia, porque opera na demarcação entre o ideológico e o científico, depende dessa relação de oposição, para existir, ao mesmo tempo que situa como oposição essa mesma relação, tendo ainda que se colocar a si mesma como objeto para se constituir como disciplina autônoma, livre das manchas ideológicas e das tentações de enunciar conceitos científicos. A filosofia existe, pois, em sua prática, para a qual deve voltar-se a fim de estabelecer o estatuto teórico. Prática e teoria marxistas são vistas como categorias distintas, a teoria devendo tornar manifesto o que, em certo sentido, já existe, mas de modo latente. Em outras palavras, na distinção de Althusser, o materialismo dialético (filosofia) encontra-se latente no materialismo histórico (ciência da história). Essa filosofia latente deve-se explicitar.

A autonomia do teórico está garantida, ao menos relativamente, quando, denegando a metáfora da "inversão" (a dialética marxista como inversa à dialética hegeliana), Althusser propõe o conceito de sobre-determinação. "Enquanto para Hegel a contradição é simples, ela é, para Marx, segundo a interpretação de Althusser, sempre sobre-determinada. Não se trataria, então, de uma "inversão", mas de uma "supressão" da problemática hegeliana, por uma problemática nova, a de Marx. A dialética marxista seria, assim, **totalmente nova**. Por "sobre-determinação" Althusser

entende que a contradição é complexa e desigual; é preciso distinguir o termo determinante, do dominante; a contradição principal, das secundárias; que existe mútua determinação das estruturas, os efeitos existindo nas causas (causalidade estrutural). Assim, uma formação social é um todo complexo estruturado com dominante. Entre a base econômica e a superestrutura (política e ideológica) não existe um princípio de contradição simples, mas uma articulação complexa e desigual, onde uma estrutura condiciona a outra. "Seja o exemplo desse todo complexo estruturado que é a sociedade. As "relações de produção" não são, aí, o puro fenômeno das forças de produção: são, também, a condição de existência dessas forças; a superestrutura não é o puro-fenômeno da estrutura, é também a sua condição de existência. Isso decorre do próprio princípio anteriormente enunciado por Marx: que não existe uma produção sem sociedade, isto é, sem relações sociais..."⁷

Com isso, Althusser ultrapassa o perigo do determinismo econômico e garante a existência real, em grande parte específica e autônoma, irredutível pois a um puro fenômeno das formas da superestrutura..."⁸. Autonomia relativa, portanto, da teoria (ciência, filosofia e também ideologia). Recusado o determinismo econômico, o risco que Althusser corre é de conceder excessiva autonomia à teoria; libertada da prática econômica, pode tornar-se auto-suficiente, juíza de si mesma.

Difícil perceber como a teoria marxista desenvolvida por Althusser poderia ser ao mesmo tempo uma prática revolucionária. Ao contrário, teoria e prática, teoria marxista e política, marxismo e comunismo parecem ser termos que se podem afastar, se bem o vemos: "mesmo a nossa própria experiência pode lembrar que se pode ser 'comunista' sem ser 'marxista'. Requer-se essa distinção para se evitar cair na tentação política de confundir, então, as tomadas de posição teóricas de Marx por suas tomadas de posição políticas e de legitimar as primeiras pelas segundas"⁹.

Desvio teoricamente que consiste em menosprezar a prática marxista em favor da tarefa de "dar um pouco de existência e de consistência teórica à filosofia marxista"¹⁰. Trata-se, como dissemos, de um empreendimento gnosiológico, no caso a tentativa de estabelecer cientificamente o marxismo e suas possibilidades de conhecimento. E a ausência ou ao menos a fragilidade da Prática faz com que a teoria, vazia de conteúdo objetivo, se torne abstrata. Sem dúvida, tem razão Althusser em atribuir importância à teoria. Ele sabe, com Lênin, que "sem teoria, não existe ação revolucionária", condenando, assim, o risco de espontaneísmo da classe operária, alertando para os perigos do oportunismo. Daí a esvaziar a teoria de toda análise concreta, de retirar do pensamento o real, de afastá-la do político, vai uma distância muito grande.

Com efeito, parece-nos que isso acontece em Althusser dos primeiros escritos, mesmo que mencione as categorias essenciais do marxismo, por exemplo: a luta de classes como motor da história. Acontece que a história em Althusser é prisioneira da teoria. Para ele, a história não tem sujeito, o proletariado não existe como sujeito se constituindo como tal no processo da luta de classes, as classes são substituídas por expressões metafóricas: estruturas, níveis, instâncias, estratos, níveis... As contradições de classes, as lutas de classes cedem seu lugar às articulações complexas e desiguais das estruturas. Desaparecem os indivíduos concretos, emergem relações. "Os verdadeiros 'sujeitos' (no sentido de sujeitos constituintes) não são (pois), contrariamente a todas as aparências, as 'evidências' do dado da antropologia ingênua, os 'indivíduos concretos', os 'homens reais', mas a definição e a distribuição desses lugares e funções (Althusser se refere aos lugares e funções ocupados e assumidos pelos agentes, sob determinação da estrutura das relações de produção — J. D. S.). Os verdadeiros 'sujeitos' são então esses definidores e esses distribuidores: as relações de produção (e as relações sociais, políticas e ideológicas). Mas como esses são 'relações', não poderíamos pensá-los sob a categoria do sujeito"¹¹.

Tal linguagem se aproxima muito mais do estruturalismo que da dialética. Não se trata de iniciativas humanas, de oposição de contrários, mas de articulações estruturais, de composição a nível de instâncias, onde seria impossível a filosofia da práxis "vivificar uma organização prática da sociedade, para tornar-se uma civilização total e integral"¹², organização que conscientemente visasse a modificar o funcionamento dessa engrenagem social. Efetivamente, a sociedade é para Althusser "um sistema objetivo regulado, em suas mais concretas determinações, pelas leis de sua montagem e de sua maquinaria" ... um "teatro que é a um tempo a sua própria cena, seu próprio texto, seus próprios atores, teatro cujos espectadores só podem ser espectadores porque logo de início são atores forçados, (...) tomados em papéis de que não podem ser autores, pois que é por essência um teatro sem ator"¹³.

Difícil aí entender como o proletariado (pois que o sujeito da história é sobretudo coletivo) pode opor a seu estatuto de objeto de exploração o estatuto de sujeito que age para transformar o mundo, uma vez que, para Althusser, o sujeito são as relações, isto é, as estruturas, cuja existência consiste em seus efeitos¹⁴.

A história, aí, é desbancada pelo sistema, que passa a ser o determinante de toda transformação. Para se conhecer o sistema, são necessárias análises detalhadas de cada estrutura regional, isoladamente, internamente. O sistema resta, assim, paralisado.

Ao determinismo econômico e ao historicismo, Althusser prefere o estruturalismo, ainda que o negue explicitamente, de um só golpe criticando tais "desvios". Num texto de 1967 ("A filosofia como arma da

revolução" — entrevista concedida a M. A. Macciochi), entende como uma das tarefas capitais para o movimento comunista na teoria: "lutar contra a concepção do mundo burguês e pequeno-burguês, que ameaça sempre a teoria marxista, e a penetra hoje profundamente. Forma geral desta concepção do mundo: o **Economismo** (hoje "tecnocratismo ") e seu "complemento espiritual" o **Idealismo Moral** (hoje "Humanismo"). Economismo e Idealismo Moral formam a dupla fundamental da concepção do mundo burguês desde as origens da burguesia. Forma filosófica atual desta concepção do mundo: o neopositivismo e seu "complemento espiritual", o subjetivismo fenomenológico existencialista. Variante própria às Ciências Humanas: a ideologia dita "estruturalista"¹⁵.

Podemos agora dizer que, no domínio da teoria, interpretando Althusser o elemento "ideologia" incomoda os elementos "filosofia" e "ciência", ao mesmo tempo que o primeiro termo é condição de possibilidade dos dois outros. Usando uma linguagem althusseriana: a ideologia é a Generalidade I, que deve ser transformada em Generalidade III (ciência), pela intervenção da Generalidade II (filosofia). Só que, Marx já o sabia, uma ideologia não pode ser dissipada pelo seu conhecimento¹⁶. Ela é necessária, sob condições, pois só em relação a uma forma ideológica existente é que a filosofia (marxismo) pode propor uma política. A condição prévia de uma política ajustada é o conhecimento da ideologia.

Dentre os primeiros textos de Althusser, é o ensaio "Marxismo e Humanismo" (1963), que empreende, de modo mais elaborado, embora reconhecidamente esquemático, uma definição da ideologia. "Uma ideologia é um sistema (possuindo a sua lógica e o seu rigor próprios) de representações (imagens, mitos, idéias ou conceitos segundo o caso) dotado de uma existência e de um papel históricos no seio de uma dada sociedade. Sem entrar nos problemas das relações de uma ciência com o seu passado (ideológico) diremos que a ideologia como sistema de representações se distingue da ciência nisto em que a sua função prático-social tem proeminência sobre a função teórica (ou função de conhecimento)" ¹⁷.

É um sistema de representações, de diversos níveis, não um sistema conceitual. Ao contrário de uma aberração ou excrescência, algo indesejável que deve ser extirpado, a ideologia é necessária, necessariamente existente no tecido de toda e qualquer formação social, fazendo parte organicamente das sociedades (enquanto uma instância da superestrutura), tão indispensável à vida social quanto a respiração. Não há, pois, possibilidade de uma sociedade sem ideologia. Ao contrário de Marx, que propunha a erradicação das representações (no caso, mais propriamente a filosofia/ideologia alemã), Althusser entende que a ideologia é trans-histórica. No mais, as concepções de ideologia na "Ideologia Alemã" e em "A Favor de Marx" apresentam o grande ponto em comum que

consiste em se situarem no domínio do imaginário. Mas, o texto de Althusser apresenta uma novidade em relação a Marx. Para aquele, a ideologia é uma relação imaginária, isto é, vivida, dos homens com o seu mundo. Mas é também uma relação real, sobredeterminada pela relação imaginária. Uma relação de segundo grau. Na ideologia, os homens, expressam, com efeito, não as suas relações nas condições de existência", como queria Marx, mas a "maneira como vivem a sua relação às suas condições de existência"¹⁸.

Ora, se a ideologia é eterna, eternizada também fica a filosofia, cuja função é combater as formas ideológicas. Além disso, se a ideologia é uma relação vivida sobredeterminando a relação real (inserção do homem no mundo) ela prioriza a ilusão em detrimento de um projeto ético-político impulsionado pelas próprias formas ideológicas. Temos um exemplo: A forma ideológica "Humanismo", enquanto maneira pela qual os homens vivem imaginariamente sua realidade, tem mais força enquanto ilusão que enquanto eficácia política, dada a opacidade que engendra ao real. Por isso, sendo a ideologia falsificação, Althusser lhe opõe a verdade científica. Pela razão esmaece o vigor político da ideologia. Outra é a posição de Gramsci. "Para a filosofia da **práxis**, diz ele, as ideologias não são de forma alguma arbitrárias; são fatos históricos reais, que precisam ser combatidos e denunciados em sua natureza de instrumentos de dominação, não por motivos éticos, mas por motivos de ordem política..."⁹ Aqui, o critério não é a ilusoriedade, mas a existência histórica, portanto, real e a seu modo, verídica de uma ideologia.

Com a categoria de necessidade ou de não-caducidade da ideologia, Althusser descarta as teorias do "fim das ideologias". No historicismo, a vitória final do proletariado, abolindo a divisão em classes, extingui-ria (juntamente com o proletariado) a ideologia². Ou, então — concepção marcusiana — a ideologia seria absorvida pelo real, uma vez atingido o mais alto desenvolvimento da sociedade industrial, pelo fato de esse desenvolvimento engendrar uma alienação total. Ou, ainda, certa concepção que nega a existência de uma ideologia no proletariado, alegando que este é **contra** a ideologia (redução da ideologia à ideologia dominante, estranhamente sem oposição referencial).

É preciso entender que a ideologia de uma classe serve também para constituí-la enquanto tal classe, e não outra. O caráter de instância da superestrutura é que para Althusser garante a existência da ideologia, mesmo numa sociedade sem classes, operando ativamente sobre a sociedade, transformando-a, adaptando-a às novas condições. Assim se expressa Althusser: "É na ideologia que a sociedade sem classes **vive** a inadequação-adequação da sua relação com o mundo, nela e por ela que transforma a "consciência" dos homens, isto é, a sua atitude e a sua conduta para pô-la no nível das suas tarefas e das suas condições de existência"²¹. A

diferença estaria em que, numa sociedade sem classes, seria a ideologia vivida em proveito de todos os homens; numa sociedade de classes, se regularia em proveito da classe dominante. Reconhecida, aí, a eficácia ético-política da ideologia.

A ideologia "é profundamente **inconsciente**, mesmo quando se apresenta (como na 'filosofia' pré-marxista) sob uma forma refletida"²². São representações, são estruturas que não passam pela consciência, antes, situam-se no domínio mais alargado do simbólico, do vivido humano, embora, restritivamente, a nível da superestrutura. As representações "são objetos culturais percebidos-aceitos-suportados, e que agem funcionalmente sobre os homens por um processo que lhes escapa"²³. Reaparece a oposição opacidade/transparência. Embora conectada com a instância política, esta se torna secundária em relação à teoria, a quem cabe em primazia a função de revelar as distorções, "ver claro" a inconsciência ideológica, mostrá-la como não-científica, necessariamente deformante e mistificante. Mas, quantos e quem são os que, numa formação social dada, têm mais fácil e amplo acesso à instância da teoria e podem desvendar a opacidade sobredeterminada pela ideologia (imaginário), mas determinada pela estrutura (real), e como essa possibilidade viria a ter uma eficácia mais política que teórica ?

Colocando a ideologia como representação necessariamente falseada, mistificação, que não fornece conhecimento (isto cabe à ciência), mas, ao contrário, mantém opaco o todo social aos agentes, que o vivem inconscientemente, a ideologia é posta como instrumento de dominação e exploração a justificar a divisão em classes. A ideologia assim vista é a ideologia dominante, pois inconcebível pensar numa ideologia de dominados que, através da ilusão e falseamento, se propusesse manter, contra eles mesmos, o sistema de dominação. A saída teórica é supor a arma contra a ideologia (dos dominadores), o outro da ideologia, isto é, a ciência ou discurso verdadeiro, do lado dos dominados, a estes pertencendo. Ressalta-se aí a ambigüidade: se a ideologia está presente em o todo social, constitutiva (com outras instâncias) deles, como se pode identificar só com a ideologia dos dominadores ? Deixaria de haver então uma ideologia dos dominados, passando a existir do lado destes só a não-ideologia, isto é, a ciência, e esta necessariamente revolucionária ?

POLITIZAÇÃO: "IDEOLOGIA E APARELHOS IDEOLÓGICOS DO ESTADO"

No ensaio *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*, texto de 1969 com pos-scriptum de 1970, Althusser volta a formular a teoria da superestrutura e, de modo particular, da ideologia em geral. Já pelo título desse "estudo em curso" se pode perceber o indício de um possível des-

locamento de ênfase: talvez esta não seja mais na teoria possivelmente passe a ser na política. Trata-se agora de estudar não mais a oposição ideologia-ciência, onde este segundo termo teria que assumir, pela intervenção da filosofia, a função revolucionária, a política se realizando na teoria; trata-se agora de estudar a superestrutura: a sobre-determinação da instância política (Estado) e da instância ideológica (a ideologia se realizando nos A.I.E., sendo, portanto, política), num modo de produção capitalista. Esta restrição ao m.p.c. constitui, também, uma diferença com respeito a "A Favor de Marx"; com isso Althusser evita o problema da ideologia numa sociedade sem classes.

Antes de enfrentar o tratamento dado por Althusser à ideologia, pretendemos dar muito rapidamente uma visão das grandes linhas que organizam o ensaio sobre os A.I.E.

Para chegar a uma teoria da superestrutura, Althusser busca vê-la em suas conexões com a base econômica, a começar pelo tema da reprodução. Começa distinguindo a produção material da sociedade (quantitativa), da reprodução das condições de produção (qualitativa). Na produção material, distingue dois outros elementos: a reprodução dos meios de produção, e a reprodução da força de trabalho. Esta, que implica qualificação, "passa-se essencialmente fora da empresa"²⁴. Ela deve ser reproduzida diversamente, "segundo as exigências da divisão social-técnica do trabalho, nos seus diferentes 'postos' e 'empregos'", tendendo a ser assegurada "cada vez mais, fora da produção: através do sistema escolar capitalista e outras instâncias e instituições"²⁵. A reprodução da força de trabalho não requer só **qualificação**, mas também **submissão** à ideologia dominante, para a harmoniosa preservação dos lugares sociais (exploradores, agentes de exploração, explorados etc.).

Aí se insinua uma realidade nova, com eficiência própria, agindo sobre o todo social, não localizada na produção, e sim, em instituições do Estado: é a ideologia. Uma dessas instituições (A.I.E.), a Escola, inculca massivamente a ideologia dominante, pelos "saberes práticos" que sejam ao mesmo tempo qualificação e submissão.

Voltemos a alguns pontos problemáticos, mais precisamente às distinções que Althusser fez entre a produção material e a produção das forças de trabalho e, por aí, entre a divisão técnica e a divisão social do trabalho. Tal separação (que não é de Marx, que considerava esses elementos como concomitantes, fazendo parte do mesmo processo) se baseia numa suposta dicotomia de funções: a divisão técnica atenderia às necessidades de produção num dado momento, enquanto a divisão social teria a função ideológica de assegurar a dominação e a divisão em classes. A dupla divisão do trabalho recobre a dualidade já conhecida: de um lado, as necessidades objetivas, a ciência; de outro, a hierarquização classista, a ideolo-

gia. Mas, não explica como pode haver uma função técnica desligada de sua função social. Assim, em nome de necessidades de produção, de exigências técnicas, pode-se insinuar a legitimação de interesses de classes.

Antes de tratar da questão da reprodução das relações de produção, Althusser considera necessário saber o que é uma sociedade. Considera a representação da estrutura social como edifício (base econômica sobre a qual se assentam os dois "andares" da superestrutura) demasiadamente descritiva. Essa tópica tem, entretanto, a vantagem de provocar as questões dos índices de eficácia das instâncias, de pensar a "autonomia relativa" da superestrutura em relação à infra-estrutura de pensar ao mesmo tempo a "ação em retorno". Althusser pensa evitar o caráter descritivo estudando a superestrutura não através da tópica, mas a partir da **reprodução**. Deste ponto de vista é que ele estuda o Estado e, depois, a Ideologia.

Althusser retoma a concepção marxista de Estado como aparelho repressivo e, logo depois na alçada do Jurídico: Governo, polícia, tribunais, prisões) e "aparelhos de Estado" (instituições: Escola, Família, Igreja, Sistema de Informação, aparelho sindical, aparelho cultural, e, aqui também, o jurídico). Enquanto o aparelho repressivo de Estado pertence ao domínio público, os A.I.E. são do domínio privado. Tudo isso é inspirado em Gramsci; o Estado não somente como aparelho repressivo, mas também como aparelho ideológico, como preservador da hegemonia burguesa (ideologia como "cimento"), a discriminação dos A.I.E. ou instituições da sociedade civil, a importância da instituição escolar.

Nenhum dos dois aparelhos é exclusivamente repressivo ou exclusivamente ideológico. "O Aparelho (repressivo de Estado funciona de maneira massivamente prevalente pela **repressão** (inclusive física), embora funcione secundariamente pela ideologia. (...) Os Aparelhos Ideológicos de Estado funcionam de um modo massivamente prevalente pela **ideologia**, embora funcionem secundariamente pela repressão..."²⁶. E o que dá unidade à pluralidade de instituições da Sociedade Civil (como quer Gramsci) ou de aparelhos ideológicos de Estado (como prefere Althusser) é a ideologia dominante. Volta aqui a idéia gramsciana da ideologia como "cimento", coesão. Conseqüência política: "o proletariado deve tomar o poder de Estado para destruir o aparelho de Estado burguês existente, e, numa primeira fase, substituí-lo por um aparelho de Estado completamente diferente, proletário, depois em fases posteriores, iniciar um processo radical, o da destruição do Estado"²⁷.

Riscos que essa teoria corre: Primeiro, o espontaneísmo. Se a dominação é assegurada pela ideologia e se esta se realiza nos A.I.E., como quer Althusser, há o risco de a luta de classes não passar pela produção, concentrando-se nos A.I.E. Em segundo lugar, um antigo problema (de "A Favor de Marx") pode-se repetir. Se alguns desses apare-

lhos, principalmente a Escola, transmitem certo saber ajustado aos interesses da classe dominante, seria o caso de inverter esse saber, numa certa etapa da luta, tornando-o ajustado ao proletariado. Isto é supor que a ciência possa ter por si mesma uma eficácia revolucionária. Pensar assim é não considerar as estruturas do ensino e as formas de apropriação dos conteúdos.

Mas, há, também, em terceiro lugar, a justificativa ultra-esquerdista da destruição dos aparelhos, a começar pela escola. Ora, a luta principal deve ser contra a exploração, contra a divisão em classes. Afinal, não são aparelhos que **criam** a divisão em classes. Tem esta sua origem na estrutura de produção.

Tendo esclarecido sua concepção de Estado, Althusser pode responder à questão: como é assegurada a reprodução das relações de produção? Diz ele: "é, em grande parte assegurada pela superestrutura, jurídico-política e ideológica"²⁸. O aparelho repressivo de Estado assegura "pela força (física ou não) as condições políticas da reprodução das relações de produção que são, em última análise, **relações de exploração**" (...) Os A.I.E. "são de fato os que asseguram, em grande parte, a própria reprodução das relações de produção, 'escudados' no aparelho repressivo de Estado"²⁹. A "harmonia" do conjunto é garantida pela ideologia.

De acordo com sua especificidade própria, cada um dos A.I.E. concorre, portanto, para "a reprodução das condições de produção, isto é, das relações de exploração capitalistas"³⁰. E nas formações capitalistas maduras, o aparelho **dominante**, isto é, o que mais concorre para reproduzir essas relações de exploração, é, segundo Althusser, inspirado em Gramsci, o Aparelho Ideológico escolar. O que faz da escola o alvo número 1 da luta e posterior destruição.

Althusser justifica a tese da primazia da escola, com base na realidade francesa, onde a escola se encarrega de **todas** as crianças de **todas** as classes e, no mínimo até os 16 anos (os que saem são das classes inferiores), inculca a ideologia dominante, pura ou sob s forma de "saberes práticos". Essa ideologia forma os agentes conforme os papéis sociais que devem desempenhar, distribui-os em lugares conforme os interesses da classe dominante.

Já sabemos onde se localiza a ideologia e um pouco de suas funções. Precisamos saber, agora, o que é a ideologia, neste ensaio sobre os A.I.E. Althusser, em "A Favor de Marx", teceu formulações a respeito da ideologia a partir de certa ideologia: o humanismo. Aqui, propõe-se a esboçar uma teoria da ideologia em geral. Propõe duas teses.

"Tese I: A ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência"³¹.

“Tese II: A ideologia tem uma existência material”³².

A tese I, como se vê, retoma a definição proposta em “A Favor de Marx”. Difere, entretanto, o desenvolvimento desta tese. Althusser se pergunta por que precisam os homens desta transposição imaginária das suas condições reais de existência, para se representarem as suas condições de existência reais. Não é como no século XVIII culpa de padres e déspotas que transmitiam para fins de dominação, uma imagem do mundo falseada ao povo; não é a alienação, como pensava Marx. Essas duas interpretações pressupõem que o representado na relação seja o real. Para Althusser (reforçando formulação anterior) o que é representado na ideologia é a relação imaginária destes indivíduos com as relações reais em que vivem. E abandona a pergunta pela causa, substituindo-a por outra: por que essa relação é necessariamente imaginária e qual a natureza desse imaginário? Já vimos antes: para garantir a dominação de classes. Não se trata mais, como em “A Favor de Marx”, de falsidade, cujo antídoto seria a ciência. Agora, o sentido da ideologia é fundamentalmente político.

Esse imaginário-instrumento de dominação tem existência material. Existe num aparelho, e na sua prática ou suas práticas materiais, reguladas por rituais materiais, práticas essas que existem nos atos materiais de um sujeito agindo em consciência segundo a sua crença³³.

E acrescenta as teses seguintes: “1 — só existe prática através e sob uma ideologia; 2 — só existe ideologia através do sujeito e para sujeito”³⁴. Vejamos o sentido exato desta última tese. Seu desdobramento resulta no seguinte: o indivíduo é sempre interpelado enquanto sujeito (livre) para que aceite livremente a sua sujeição. “Só existem sujeitos para e pela sua submissão”.

A realidade presente nesta submissão é a realidade ideológica do mascaramento do real, “para que a reprodução das relações de produção seja, até nos processos de produção e de circulação, assegurada dia após dia na ‘consciência’, isto é, no comportamento dos indivíduos-sujeitos, que ocupam os postos que a divisão social-técnica do trabalho lhes atribui na produção, na exploração, na repressão, na ideologização, na prática científica etc.”³⁵.

No post-scriptum procura precisar alguns pontos. Com respeito à reprodução das relações de produção. Os A.I.E. contribuem, mas “é unicamente no seio dos próprios processos de produção e de circulação que esta reprodução é realizada”. Essas são relações de exploração, relações entre classes antagonicas. Por isso a reprodução dessas relações “realiza-se através de uma luta de classes que opõe a classe dominante à classe exploradora.

À idéia de que as ideologias se realizam (existência material) nos A.I.E., concorrendo para essa forma de luta de classe que é a reprodu-

ção das relações de produção (distribuição de lugares na hierarquização social, Althusser acrescenta que esses aparelhos só têm sentido quando vistos como aparelhos da luta de classes. Por isso, eles não realizam a ideologia em geral, nem é sem conflitos que realizam a ideologia dominante. São, então, o centro e o alvo de lutas de classe, embora estes os ultrapassem. Neles se realizam as ideologias, mas estas “não ‘nascem’ nos A. I. E., mas das classes sociais envolvidas na luta de classes: das suas condições de existência, das suas práticas, das suas experiências de luta etc”³⁶.

CONCLUSÕES

Já podemos avançar algumas conclusões. Vimos que a ideologia em “A Favor de Marx” se inseria na esfera do imaginário. Apresentava-se como ilusão, falsidade, que poderiam ser dissolvidas pela intervenção da filosofia que transformava essa matéria-prima em ciência. A solução era da ordem da teoria. A ênfase dada à teoria se entende pelo propósito de Althusser de condenar o historicismo, cuja relação com o presente histórico é de transparência, isto é, torna desnecessária a intervenção teórica. A transparência da realidade social, Althusser opõe a opacidade, em lugar do humanismo, propõe um anti-humanismo teórico como condição de possibilidade do conhecimento do mundo humano e de sua transformação³⁷.

No ensaio sobre os A. I. E., Althusser muda de trincheira. A luta, agora, é luta de classes. A ideologia continua como um imaginário, mas é imaginário como instrumento de dominação. Arma política, portanto. Em vez de ser relacionada, em termos de oposição, com a ciência, agora é com a instância jurídico-política que ela está conectada. A ideologia, materialmente existente em todos os aparelhos ou instituições da Sociedade Civil, consolidando com seu caráter de dominação a Sociedade Política, é fundamentalmente política e, portanto, real. Mas, Althusser não leva até as últimas conseqüências essa mudança de perspectiva, e acaba recuando para o campo do imaginário, do inconsciente, dos sonhos e se dissolve no trans-histórico. Reconstitui-se como ilusão e volta a ter, como pólo, a ciência. E o teorismo resta ameaçado, mas não ultrapassado. De volta, a velha oposição ideologia x ciência: “é a este conhecimento (científico) que é preciso chegar, se quisermos, embora falando na ideologia e do seio da ideologia, esboçar um discurso que tente romper com a ideologia para correr o risco de ser o começo de um discurso científico (sem sujeito) sobre a ideologia”³⁸.

Gostaríamos de mencionar dificuldade teórica em duas passagens do texto dos A.I.E. Trata-se, em ambos os casos, de uma circularidade. Uma diz que a categoria de sujeito é constitutiva da ideologia; mas a ideologia só existe pela constituição dos sujeitos concretos em sujeitos³⁹. Daí decorre a identificação da existência da ideologia com a constituição

dos sujeitos. A outra que queremos apontar é a seguinte: “a ideologia existe sempre num aparelho, e na prática ou sua prática”⁴⁰. Então a ideologia é conceituada em relação aos A.I.E. Mas, por outro lado, estes se definem pela ideologia, pois é esta que lhes dá consistência enquanto aparelhos ideológicos.

Faltam, ainda, algumas poucas palavras, aqui muito esquematicamente sobre o A.I.E. — Escola. Primeiramente, algumas reservas. Althusser diz que a Escola é o A.I.E. número 1 nas sociedades **capitalistas maduras**. Isto nos desautoriza a entendê-la como a principal instituição a serviço da ideologia dominante **em toda e qualquer sociedade**. Só análises muito concretas poderiam autorizar atribuir primazia ou não ao aparelho escolar brasileiro. Entre outras coisas, teríamos que verificar como funciona ideologicamente a ideologia na escola brasileira, tudo isso bem relacionado com o tipo de sociedade que somos nós. De início, teríamos muitos problemas em considerar toda a sociedade brasileira como capitalismo maduro. Isto porque um MP não é puro; não somos em bloco um mp capitalista. Basta pensar na agricultura, por exemplo, para verificar a persistência de aspectos de modos de produção anteriores. Como estas idéias são apenas e muito indicativas, vamos adiante.

Embora nos falte a necessária análise concreta, não podemos identificar a escola francesa com a brasileira. Lá a sujeição à ideologia na escola é francamente mais massiva que aqui. Lá, **todas** (melhor seria dizer **quase todas**) as crianças, obrigatoriamente até os 16 anos, durante o dia todo, passam pela escola. (Althusser não leva em conta a possível não-escolaridade de alguns, e a evasão escolar. Sem dúvida, os números seriam bem menores que os nossos). Aqui, nem todas as crianças entram na escola e, como se sabe, a evasão é muito grande, sobretudo nos primeiros anos. A obrigatoriedade escolar ainda é irreal. Depois, o tempo de escola, por dia, é reduzida à metade. Mas há, ainda outra diferença. Na França, mesmo levando em conta a célebre divisão apontada por Baudelot e Establet em “L’École capitaliste en France” e, por este último, em “L’École primaire se divise” (maspero), não são tão grandes as diferenças entre escola de Paris e escolas das diversas regiões do interior, quanto as evidentes diferenças entre escolas das diversas regiões brasileiras (Sul e Norte, por exemplo, para simplificar).

Precisamos também considerar, também com apoio em análises concretas, o funcionamento dos outros aparelhos e sua inserção no todo social. À falta de análises rigorosas, também temos de pedir um “preconceito favorável” à idéia de que o duo Religião — Família, prevalente em modo de produção anteriores, são ainda muito fortes no Brasil, talvez mesmo porque nossa sociedade é mais atrasada (desigualmente) que a francesa e outras tidas como “maduras”. Também não é igual o funcionamento do aparelho de informação. Primeiramente, devido a razões eco-

nômicas, estas influenciando em todas as condições culturais, podemos constatar a pouca penetração da chamada imprensa escrita no Brasil (à diferença da França). Por outro lado, o evidente vigor da televisão brasileira, em termos de penetração, audiência e tempo de funcionamento por dia (este tempo é muito mais reduzido na França, mesmo porque, durante o dia, e com relativamente forte participação das mulheres, lá mais do que aqui, as pessoas estão na produção ou na escola). Por ser muito complexo e por requerer largos espaços, deixamos de comentar o caráter de privado ou de público dos aparelhos. Limitamo-nos, aqui, a identificar a importância da análise, embora Althusser diga que isto é indiferente. Apenas a título indicativo e como hipótese inicial de eventuais trabalhos, sugerimos que os meios de comunicação de massa, no Brasil, têm importância nada desprezível, aparentemente bem maior que na França. Se não nos arriscamos a dizer que são o nº 1 (faltam-nos análises concretas), podemos, contudo, afirmar que, juntamente com o duo Religião — Família (aliás, o consumo da televisão se dá "em família") esses meios de comunicação reduzem consideravelmente o espaço da escola na orquestração inculcativa da ideologia.

Para terminar, algumas considerações sobre a escola em uma sociedade capitalista madura. As primeiras observações são positivas; elas endossam a tese da alta importância da escola na inculcação da ideologia dominante. A primeira restrição que fazemos é à tese de Althusser (também adotada por Poulantzas, Baudelot e Establet) de que são os A.I.E. que reproduzem os "lugares", e não a empresa. Esta não é, para ele, uma instituição ideológica, o que nos levaria a entender que a ideologia não se "realiza" na empresa, não ganha materialidade nela, não passa por ela. Parece-nos, portanto, que Althusser considera que os A.I.E., primazia dada à escola, são os responsáveis pela divisão social. Na realidade, a existência de lugares hierarquizados segundo os interesses da divisão capitalista do trabalho não se deve, enquanto existência, aos A.I.E. O que eles fazem é, sem dúvida, reforçar (segundo a especificidade de cada um) essa divisão já existente.

A outra observação, também esquemática, é quanto à luta de classes na escola. Referimo-nos mais precisamente à possibilidade de a escola subverter sua função de instrumento da ideologia dominante, assumindo os interesses dos dominados. Isto, na prática, encontra sérios problemas. Consideremos, primeiramente, do lado da ciência, de quem Althusser faz a apologia, apenas retomando o que antes já dissemos. Não existe uma "ciência burguesa" e "uma ciência proletária". Não há, portanto, como substituir uma pela outra. O que há são "saberes burgueses" e "saberes proletários", isto é, formas diferentes de apropriação de conhecimentos, o que tem muito a ver com as formas de produção. E, como se sabe, os meios de produção também de conhecimentos estão prevalentemente do

lado das classes dominantes. Não basta, portanto, inverter o discurso, na suposição de que a ciência seja por si mesma revolucionária e oposta à ideologia (no caso a dominante, que estaria passando um conjunto de informações ideológicas – falsas – como se fossem a ciência).

Na mesma medida, não basta pensar os alunos como necessariamente do lado da revolução. Pelo contrário até, como o confirmam pesquisas citadas por Mandel e Vogt⁴¹, na França e nos Estados Unidos, as contestações e oposições se dão muito mais em escolas de elites que nas populares, muito mais em cursos mais avançados que nos primeiros. Eis a razão, para G. Vincent, de não serem os escolares filhos de operários os detonadores da contestação: "...pode-se dizer que entre as crianças provenientes de meios culturalmente desfavorecidos, a escola é respeitada, porque ela é o único meio de ascensão social"⁴²

NOTAS:

- (1) A Favor de Marx, Zahar Editores, T Rio, 1979, p. 13. Doravante, FM.
- (2) FM, pp. 7 e 8
- (3) FM, pp. 23 e 24.
- (4) FM, p. 62. Sublinhado no texto
- (5) FM, p. 26.
- (6) FM, p. 29.
- (7) FM, p. 181.
- (8) FM, p. 99.
- (9) FM, p. 139.
- (10) FM, p. 21.
- (11) Lire "le Capital", Maspéro, Paris, 1975, tome II, p. 53 (a 1ª edição é de 1968). Doravante, LC.
- (12) Gramsci, Il Materialismo Storico, Roma, Editori Riuniti, 1973, p. 185 (MS).
- (13) LC, II, p. 71.
- (14) LC, II, pp. 64 e 65.
- (15) Positions, Ed. Sociales, Paris, 1976, pp. 42 e 42.
- (16) FM., p. 203.
- (17) FM., p. 204.
- (18) FM., p. 206.
- (19) MS., p. 10.
- (20) Cf., por exemplo, "História e Consciência de Classe", de Luckács.
- (21) FM., p. 208.
- (22) FM., p. 206.
- (23) FM., p. 206.
- (24) Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado, Editorial Presença, Portugal/Livraria Martins Fontes, Brasil, 1974, p. 18. Daqui por diante, A.I.E.
- (25) A.I.E., p. 20.
- (26) A.I.E., pp. 46/47.
- (27) A.I.E., p. 38.
- (28) A.I.E., p. 53.
- (29) A.I.E., p. 56.
- (30) A.I.E., p. 63.
- (31) A.I.E., p. 77.
- (32) A.I.E., p. 83.

- (33) A.I.E., p. 90.
- (34) A.I.E., p. 91.
- (35) A.I.E., p. 114.
- (36) A.I.E., post-scriptum, p. 115 a 120.
- (37) FM., p. 202.
- (38) A.I.E., p. 98.
- (39) A.I.E., p. 98.
- (40) A.I.E., p. 84.
- (41) Le Manifeste Éducatif (contestation et socialisme), P.B. Payot, Paris, 1973.
- (42) Citado por Mandel e Vogt, op. cit., p. 135.