

## **Por uma leitura do modo de produção que contraponha a arguição da teoria: história, ideologia e política no século XXI**

João Pedro Passos de Borges<sup>1</sup>

### **INTRODUÇÃO**

Não foram poucas as tentativas, desde o surgimento do marxismo, de seu enterro. A imperiosidade da História e especialmente o seu fim, provocado pelo fim do imaginário comunista após o conhecimento público dos crimes de Stalin, puseram a esquerda mundial e o pensamento marxista em lugar de confronto. Por outro lado, também não foram exclusivas as tentativas de reerguimento deste pensamento.

É este o cenário que pincela a teoria althusseriana, que mesmo marginalizada, permanece viva. Começando pelos críticos da teoria marxista em diferentes âmbitos.

Para além do antimarxismo de autores como Popper que conferem a linguagem científica uma posição de capital usurário e, portanto, a ciência, a competência de mercadoria, autores como March Bloch foram aceitos dentro do ciclo de pensamento marxista mais bem recebido que Althusser. Isto porque Althusser não acredita que o objeto científico que Bloch alude pode ser um objeto. O homem no tempo é descompassado de uma unidade, podendo ser o tempo e as transformações psicológicas, fisiológicas... o que implicaria dizer sociedades humanas? Este não parece o caso, na medida em que sociedade é um termo burguês que não presume um homem já-dado nas relações sociais. Como demonstra Althusser:

É preciso desconfiar do termo “formação social”. Em nada ele é equivalente do termo ideológico “sociedade”. O termo “sociedade” é ideológico por ser o termo especular de um outro termo: “indivíduo”. Ora, o par “indivíduo(s)-sociedade” é uma par ideológico, do qual, para não remontar à pré-história da ideologia de classe, se pode dizer que foi fixado para nós em sua forma dominante atual pela ideologia burguesa e pela filosofia burguesa (em particular a filosofia da história, a qual “existe” sob formas múltiplas na filosofia clássica, por exemplo, sob a forma dos “tratados das paixões”. No par indivíduo-sociedade, o que se dá e o que está dado, é o problema do *fundamento* das relações sociais existentes ou que vão existir, isto é, burguesas, o problema da passagem do “direito natural” ao estado social pelo contrato. A ideologia

---

<sup>1</sup> Discente do curso de licenciatura em História na Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM)

filosófica burguesa é assombrada por esse problema do fundamento, isto é, da justificação “natural” (= de direito) das relações jurídicas burguesas como constituinte a essência de toda “sociedade”, ou seja, de toda associação de homens na história. O resto, ela não está nem aí. (ALTHUSSER. 2022. p. 185)

Assim, grandes correntes históricas conviveram em embate com Louis Althusser na aceitação do marxismo ou no antimarxismo, os Annales não fogem a regra. Pois, não pode-se esquecer de François Furet e “O passado de uma ilusão: ensaio sobre o ideal comunista no século XX” que não recuou em transpor a experiência soviética e nazifascista como patologias sociais do sintoma do ódio a burguesia, portanto, abstendo-se de qualquer debate sobre a qualidade da reprodução da vida material em suas esferas ideológicas, políticas e econômicas, esse ódio aparece como elemento moral de uma burguesia que é egoísmo. Assim sendo, a forma mercadoria e sua determinação em última instância são esquecidas. Não por acaso, a riqueza como elemento moral aparece associada a competição e não também a exploração do trabalho; única forma plausível de, ao questionar as ideologias, reproduzir os consensos de seu tempo. Não é à toa que Žižek ironiza que a produção de Furet que analisa a revolução francesa apartada de sentimentos e de ideologia só se logra na academia por ser a produção mais ideológica.

Althusser, neste plasma em que o tempo inseriu-o, não fez mais do que retomar a leitura de Marx. Não o fez sozinho e nem por ser um homem supostamente a frente de seu tempo. Tal percurso foi acompanhado de seus ferrenhos críticos, destaca-se: Eric Hobsbawm e E. P. Thompson. Portanto, não é uma estranheza que o traço dominante de citação desses autores ou de clássicos como Gramsci e pedagogos brasileiros renomados como Paulo Freire, tenham se tornado o apagamento do marxismo e o sobressalto do humanismo como consenso de um mundo globalizado, que necessita do multiculturalismo e de superar suas tradições criadas pelos Estados nacionais, mas a afirmação da determinação do econômico não é mais que ortodoxia de espaços escassos na academia.

Não obstante, na academia brasileira, potentes interpretações do modo de produção escravista colonial, não tiveram fins distantes, visto que obras como a de Ciro F. S. Cardoso, integradas arduamente no debate da Teoria Marxista da Dependência, sobreviveram nas referências acadêmicas como o autor da pluralidade das formas de trabalho do escravizado e as estruturas desmoronam-se na redundância de como os agentes subalternos (os escravizados) não eram passivos e se isto poderia indicar a luta de classes, não são comuns as referências que o citam para isso. Ressaltando, portanto,

Décio Saes – influenciado por Poulantzas – que explicou como a luta de classes possibilitou maior ação dos agentes e como isso impôs novas condições ao tipo de Estado do escravismo colonial. São esses debates e esse paradigma do tempo, os quais correm a teoria, que o debate de Louis Althusser deve e pode ser retomado.

## **O DESAGUAR DAS NASCENTES MARXISTAS**

Enquanto Hobsbawm estabelecia uma defesa da obra do Marx, falando o que os historiadores devem ao pensador alemão. Fazia também, ataques ao suposto economicismo stalinista e o estruturalismo althusseriano, como se existisse um conjunto de *marxismo vulgares* que importariam ser mais combatidos do que a importância da obra marxiana apresentada. Assim, Althusser e Lévi-Strauss são postos lado a lado, associações essas, operadas a partir de uma comparação como se ambos caminhassem para o fim do sujeito e um estruturalismo-funcionalista.

Cabe, portanto, separar os autores, inclusive pela crítica que Althusser tece a Lévi-Strauss, que circunda o problema do conhecimento. Lévi-Strauss pensa as falas, as ações, os comportamentos... como repetições de estruturas mitológicas, colocando a ideologia em foco no debate e no verso de todas as estruturas. Althusser faz uma distinção entre ciência e ideologia que Lévi-Strauss não faz.

A obra de Claude Lévi-Strauss, como em “Tristes Trópicos”, demonstra-se preocupada com a crítica ao pensamento colonial e europeu que enxerga como inferior as estruturas mitológicas não antropocêntricas. Revelando assim, uma relação direta e insuperável entre o inconsciente e o conhecimento objetivo da sociedade, não pautando nenhuma separação entre ciência e ideologia. Algo que Althusser faz e o faz em crítica ao Gramsci, do qual Hobsbawm é abertamente influenciado. Fora a confusão entre os conceitos freudianos do qual ambos os autores são derivados e influenciados, como explicita Vanzulli: “A hermenêutica não assume o ensinamento freudiano mais importante, segundo o qual o inconsciente é outro em relação aos efeitos de sentido da consciência, e o seu discurso é outro discurso.” (p. 176)

Como também, há a ausência de uma teoria que sistematiza sobre a tópica científica marxista, da qual a sociedade é determinada pela sua produção material, de modo que é como se em Lévi-Strauss houvesse na alteridade entre as sociedades, uma sociedade particular da qual não haveria uma superestrutura ou uma base material de existência. O que não estaria longe de um mito inspirado em Rousseau que separa e corta a História e

a Filosofia, neste caso, a História e a Antropologia, na medida em que fala de parentesco sem falar de condições materiais de subsistência; assim, nada faz mais do que propor uma *origem*, ponto este que Althusser tanto combateu com a proposição do aleatório.

Para o franco-argelino, mais do que desconsiderar o exercício da filosofia marxista, esta não é filosofia, é ciência. Essa distinção existe entre o que Althusser considera a filosofia idealista como reflexo de dominação dos intelectuais de cada tempo diante dos avanços provocados pelo aleatório no campo das ciências e a descoberta de continentes científicos que apareceriam nessas denominações, porém ofereceram um caminho a trilhar. É nisto que Althusser separa a influência idealista da obra de Marx de sua descoberta científica: a sociedade da mercadoria e das múltiplas determinações a partir da constituição de bases materiais de subsistência. Assim, Marx não teria a evolução de um pensamento como teleologia em sua obra, na qual haveria um estado máximo em o *Capital*, pelo contrário, haveria um corte epistemológico entre as ideologias que Marx reflete nas problemáticas que trata.

Poderia aqui, voltar às problemáticas de Thompson, contudo, mencionada a polêmica e afirmando a concordância com as críticas que Perry Anderson emprega, não pensa-se ser necessário a continuidade do texto que diz respeito à problemática do conhecimento da teoria da História, o debate entre agente e estrutura.

Mas, destaca-se que Althusser não somente não é um estruturalista, como também, mobiliza uma teoria do sujeito ligeiramente diferente da de Lacan. Assim, como expõe Pascale Gilot, na qual mesmo que ambos compunham sua teoria a partir do binômio reconhecimento-desconhecimento do processo de assujeitamento. Há distinções, primeiramente, uma conceitual entre o sujeito e eu [*moi*]. Pois em Lacan há uma divisão entre ordem simbólica e ordem imaginária, na qual o assujeitamento advém da ordem simbólica, já em Althusser a função essencial de todo dispositivo ideológico reduz-se à ordem do imaginário. Assim, o binômio em Althusser diz muito respeito à ilusão da autonomia em face do espetáculo da reprodução da mercadoria do que ao sujeito de verdade. Desse modo, o *sujeito-do-inconsciente* é secundário e a consciência é reativada ao debate junto a lógica da ordem imaginária, evidentemente. O que implica, em ambos, as consequências da recepção de Descartes, que em Althusser é mais crítica, o que revela a crítica de Althusser a categoria de sujeito, mas não a sua anulação teórica, na medida em que sua interpelação é discutida. Negando, portanto, dos estruturalistas e dos que são postos nesse debate, a negação do sujeito, coloca-se em evidência, portanto, a tensão que esse debate provoca.

Contudo, cabe salientar que esses debates com os historiadores pouco dizem sobre as reais intenções do norte de Louis Althusser. O que o aproxima dos estruturalistas é o fato de que o homem não seriam um objeto científico, mas como demonstrado, isso não implica que Althusser está pensando que as relações imaginadas compõem os indivíduos, essa problemática para ele é pífia, na medida em que pensaria uma separação entre sociedade e indivíduo, a questão é compreender o sujeito-já-dado no todos-social. Contudo, seu pensamento é a preocupação de defender a problemática de *O Capital* como uma problemática da ciência histórica, afastando-a do idealismo.

Latente é, também, a preocupação de Althusser com a posição da filosofia, da ciência, da linguagem e dos demais elementos na História. No famoso artigo *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*, extraído do último capítulo de *Sobre a reprodução*, Althusser diz ter um problema com a tópica base e superestrutura, contudo não aborda esse assunto. Acredita-se que ele está anteriormente posto e desenvolvido, no clássico *Ler o capital vol. 2*, especificamente no debate com Gramsci o qual na separação entre historicismo e marxismo, afirma que existem elementos que não são da superestrutura, assim se Stalin teria demonstrado que a linguagem não é, Althusser demonstraria sistematicamente em *Iniciação à filosofia para os não-filósofos* que a história da filosofia não tem a mesma temporalidade que a história das determinações.

Assim, as descobertas científicas são parte dos eventos aleatórios que pressionam a filosofia a remontar seu quadro ideológico. É assim que ele procura dissociar-se de um historicismo o qual tudo é relativo, como Koselleck em *Uma latente filosofia do tempo*, que coloca o manifesto comunista como um elemento da “modernidade”, como um todo o qual cada parte que se observa se encontra esse todo novamente, ou na metáfora do historicista Jorn Rusen, a ciência da história é uma floresta e cada árvore é uma especialidade e o historiador deve ser capaz de contemplar o todo, de identificar se a árvore é pertencente ao cerrado ou a caatinga.

O marxismo é uma ciência e é a ciência da história, os problemas que enfrenta e o uso dos próprios marxistas não é nada mais do que o movimento de fazer ideologia sobre as descobertas científicas. Althusser pensará para contrapor essa problemática em uma temporalidade plural que se encontra e assim a substância não seria um dado em si das formas sociais que estruturam o modo de produção, mas produto da relação e do encontro que se hierarquiza numa dinâmica de reprodução das determinações do trabalho que é a produção das condições de subsistência.

Todos os debates aqui traçados, condizem com a proposição de uma *História sem sujeito* e uma problemática específica do conhecimento. Althusser busca em Marx uma base científica, não da economia política, mas da ciência histórica. Assim, apresenta-se possibilidades de pesquisa que coloquem Althusser novamente em disposição com a História.

## A PROBLEMÁTICA DO CONHECIMENTO

Prossegue-se então, com o debate que Pierre Vilar trava com Althusser. Destaca-se Geise Targa de Souza, em sua dissertação de mestrado, que expõe diversas afinidades entre os autores, cuja preocupação que norteia-os, é a História enquanto ciência. Assim, em Pierre Vilar, o *objeto científico* possui como referência o real-concreto, já em Althusser é um *objeto de conhecimento* resultado da apropriação do real pelo pensamento. O que isto implica? Que em Vilar o conhecimento deve pautar-se sobre o real-concreto, contudo, o objeto de conhecimento não é idêntico ao objeto científico, pois como objeto científico, ele já foi resultado de elaboração conceitual, não sendo dado puro. Essa separação entre o pensamento e o real é a separação entre a natureza e o homem.

Ao contrário de Vilar, em Althusser não há essa cisão, pois a problemática do conhecimento científico perpassa um processo de concreto-abstrato-concreto, o qual as abstrações em conjunto provocam consequências reais, não sendo vistas como separadas da realidade. Assim, define-se o objeto de conhecimento sem confundir-se com o real-concreto. Assim, a cisão entre prática e teoria é estabelecida na medida em que nada escapa da ideologia, mas a prática é pura atividade de transformação, é nessa relação dialética, pois haveriam generalidades que fariam a matéria-prima que não advém da essência do real-concreto, mas de uma operação que um sujeito cognoscente faz sobre um dado objetivo (negando a separação entre sujeito e objeto), sendo sempre uma generalidade. Mas essa generalidade não seria a mesma de outras, pois ao trabalhar sobre o real-concreto, ela estaria num processo de práxis que contrapunha noções de sensualismo. Assim a ciência seria a produção de *atos científicos* que negaria *atos ideológicos*, assim a ciência não é a produção de um indivíduo, mas um modo de produção teórico. Nas palavras da autora:

O filósofo franco-argelino não opera com a cisão entre sujeito e objeto, assim, não há um sujeito cognoscente que opera externamente sobre um

dado objeto real em sua imediatidade. Quando se produz um objeto de conhecimento, ele é resultado de uma apropriação do mundo a partir de múltiplas determinações que incluem desde condições sociais históricas até o estado da arte de cada ciência. De tal modo, nessa combinação complexa de determinações, não há uma separação entre sujeito cognoscente e o mundo, uma vez que o sujeito está no mundo e se apropria dele pelo pensamento como objeto de conhecimento a partir de um modo de produção teórico. (SOUZA. 2019. p. 150)

Transformado o objeto em uma generalidade específica, inicia-se um trabalho de elaboração teórica, operando sobre o estado de arte da ciência e suas condições gerais. Abandonando qualquer conceito de *Verdade*, centro da polêmica com Vilar. Sendo assim, todo conhecimento é uma determinada abstração do real que deve ser processado como uma prática teórica.

Continuando no circuito de generalidades, ela se transforma novamente, mas não com um processo teleológico e sim como concreto-do-pensamento que é tomada novamente como matéria prima, tal qual a primeira generalidade. E é concreta, pois é produto de produção de conhecimento, assim se faz a partir das múltiplas determinações exercidas pelo próprio processo de conhecimento. Mais do que explicar e pôr explicações do explicado, cabe esboçar o que Althusser diz sobre a História em um extenso parágrafo para Pierre Vilar:

O anti-historicismo teórico significa, pois, que os conceitos que dão o conhecimento da história não existem em estado imediato na história visível, e mais geralmente que o conhecimento da história, sendo também ele totalmente um evento da história, não é histórico no sentido vulgar do termo, isto é, não é subjetivo ou relativo. (ALTHUSSER. 2022. p. 83)

Por consequência, o objeto althusseriano da História é a História dos modos de produção para a análise concreta das sociedades. Sendo o objeto do historiador: modo de produção total, modos de produção particulares e formações sociais. Destacando e problematizando a hierarquia das estruturas com a determinação em última instância e a classificação de dominância, mas reconhecendo também as múltiplas determinações compreendidas como sobredeterminação. Correspondendo assim, ao conhecimento da história como processo sem sujeito o qual desvenda-se as estruturas sociais.

## **HISTÓRIA COMO CAMPO DE DISPUTA IDEOLÓGICO**

Por conseguinte, mesmo que Alain Guerreau que partilha em trechos seletos das opiniões de Pierre Vilar sobre Althusser, afirmando que este procuraria uma separação entre História e Filosofia. Como também, não diz nada sobre modo de produção que não seja irônia.

Contudo, diferente do que se postula sobre o que foi escrito até este momento, considera-se o exercício de Guerreau em discutir um ecossistema feudal, uma possibilidade fértil para o desvendamento científico. Isto se faz, dado que o autor está em confronto com as propostas de modo de produção feudal que buscavam a verdade em fontes seletas, reduzindo as estruturas e pouco se atendo a produção material do sistema feudal que só existia integrado a outros sistemas, não sendo o feudo a lógica. E sim a guerra, e existindo a igreja como o elemento centralizador de controle de parentescos e outras operações que sim, condizem com o pensamento althusseriano, que não é nada mais, nada menos, que a ciência marxista, que desnuda ideologias e se firma no reconhecimento das determinações e da produção material. Portanto, diferente de Lévi-Strauss, o parentesco em Guerreau não aparece separado das condições de subsistência e há uma troca elogiosa entre Vilar e Althusser por Guerreau, ao afirmar que o marxismo não é um determinismo econômico.

Considerando o que foi elaborado por Guerreau, Le Goff, seu orientador e criticado recorrente, afirma uma separação entre imaginário e ideologia, na qual a teoria althusseriana muito pode contribuir ao debate. pois, quando fala-se em ideologia como falseação do real e joga as condições de existência do mundo medieval a uma consciência que interage de outra forma com um mundo mítico discursivo, não se está mais do que introduzindo-se a problemática do sujeito já exposta de demonstrada por *Gilot Pascale*.

Compreendendo a alteridade entre o capitalismo e o feudalismo e como a importância da divisão social do trabalho e elementos de reprodução do modo de produção é capaz de abrir-se um escopo de interações históricas. Só assim, a guerra pode ser desposada de uma análise puramente moral que impõe à palavra um caráter negativo de “anti-humanismo” ou de coisa deslocada do tempo pelo progresso da História. Considera-se que sim, visto que o único elemento que permanece nas possíveis relações com fenômenos do medievo como a guerra santa e a guerra como concebe-se no capitalismo é a ideologia. Devido ao seu caráter oni-histórico, ela não existe como um conjunto de ideias que ocultam a realidade, mas como aquilo que está em seu funcionamento material; como demonstrado pelo pensador franco-argelino Louis Althusser, a ideologia é inconsciente e não um discurso conciso e consciente, mas uma



prática que se efetua e se reproduz. O que revela então, a simultaneidade dos dois elementos, como cita então, Louis Althusser em *Por Marx*:

Na ideologia, a relação real está inevitavelmente investida na relação imaginária: relação que mais *exprime* uma *vontade* (conservadora, conformista, reformista ou revolucionária), até mesmo uma esperança ou nostalgia, do que descreve uma realidade. É nessa sobredeterminação do real pelo imaginário e do imaginário pelo real que a ideologia é, em seu princípio, *ativa*, que ela reforça ou modifica a relação dos homens com suas condições de existência, nessa relação ela mesma imaginária. Decorre daí que essa ação jamais pode ser puramente *instrumental*: os homens que se serviriam de uma ideologia como de um puro meio de ação, de uma ferramenta, encontram-se presos nela, tomados por ela no momento mesmo em que se servem dela, e acreditam ser seus senhores incontestes. (ALTHUSSER. 2015. p. 194)

Colocar o conceito de ideologia no lugar de fetichismo da mercadoria é aqui fundamental. Para além da problemática de Louis Althusser com o hegelianismo no Marx da maturidade, autores como Isaak Rubin ao demonstrar enormes contribuições sobre a análise da teoria do valor e colocá-la como um elemento econômico e não cultural, acaba por tecer uma série de comparações que imputam a exclusividade do fetichismo ao capitalismo que seria o único processo que operaria uma reificação dos proprietários e pessoalização das mercadorias, pelas suas condições de liberdade e propriedade. Tal concepção, embora preta para a compreensão capitalista, pode apresentar brutais distorções sobre o feudalismo. Tais observações não se dissociam do extenso debate entre as estruturas sociais e o imaginário na Guerra Santa, como exposto pelo historiador Jean Flori que tenta adotar uma postura de síntese entre as tradições que buscavam no debate sobre as cruzadas uma conquista material da guerra santa ou outra tradição que se encaminha para a dominação ideológica. Mesmo que tal autor seja tangente não somente ao marxismo, mas mais ainda ao althusserianismo, as possibilidades de diálogos são postas a partir do impasse metodológico que o autor procura dialogar.

As contradições do modo de produção capitalista, o capital e o trabalho, expressos na contradição principal do proletariado e do burguês no ecossistema feudal é posto como a contradição entre a nobreza e a igreja. Classes diferentes não possuem o mesmo papel, representam a política (a guerra e a paz como formações concretas entre os homens) e a ideologia (instituição articuladora de estruturas de parentesco, permitindo, portanto, as alianças políticas). Logo, a economia que existe, não se dissocia das contradições político-ideológicas, não possuindo a dominância que possui no capitalismo, assim, lembra-se e

Althusser que afirmam que mesmo que a base material de uma sociedade exista através das relações de trabalho, é no capitalismo que ela exerce dominância, passando para outras contradições o protagonismo de contradição principal. Proposição que foi feita por Poulantzas:

[...] a determinação em última instância da estrutura do todo pelo econômico não significa que o econômico detém sempre o papel dominante. Se a unidade que é a estrutura com dominante implica que todo modo de produção possui um nível ou instância dominante, de fato o econômico só é determinante na medida em que ele atribui a essa ou aquela instância o papel dominante, ou seja, na medida em que ele regula o deslocamento da dominância devido à descentração das instâncias. Assim, Marx indica como, no modo de produção feudal, é a ideologia – sob sua forma religiosa – que detém o papel dominante, o que é rigorosamente determinado pelo funcionamento do econômico neste modo. Portanto, o que distingue um modo de produção de outro e que, por conseguinte, especifica um modo de produção, é esta forma particular de articulação que mantém os seus níveis: o que se designará doravante pelo termo de matriz de um modo de produção. (POULANTZAS, 1968, p. 10-11 apud PINHEIRO (Org.), 2016, p.209-210).

Portanto, mesmo que a guerra possua um fator lógico de rearticulação nos horizontes teóricos dados do feudalismo, o conteúdo político é outro, o papel da política e da ideologia é outro, assim como também, a economia exerce um papel que não é mais de dominância.

Desse modo, antes de abordar as guerras, lembra-se que se os homens não enxergavam-se nas conquistas políticas da dominação territorial e vitória da guerra, pois estavam interpelados pelos sentidos da graça divina de uma vida póstuma; da mesma forma que, nas guerras, era pela nação que se guerreava. Reconhece-se, portanto, o papel da ideologia e da atribuição de sentido que a igreja pode operar no sentido “santo” dos conflitos. As guerras, ressalta-se não era nacionalista, não somente por consequência lógica de afirmar que o nacionalismo é uma criação do Estado burguês, específica ao modo de produção capitalista, mas pelo o que isso implica. Destacando a não unidade de línguas e tradições dentro de um território determinado por instituições variáveis ou não (como o caso de um Banco Central), mas que assumem determinada composição política de repressão de indivíduos livres. Essa concepção de indivíduo livre é o sujeito de direito, interpelado por uma identidade jurídica (nome) que lhe fragmenta como despossuído ou apropriado de meios de produção e que coletiviza a reificação dos indivíduos e personalização das mercadorias, dinheiro, etc., pelo *povo-nação*. Debate já estendido pela

tradição marxista, que compôs as classificações aqui postas sobre o modo de produção capitalista. Falar do capitalismo até o momento é colocá-lo com formação social diferente a ele, o ecossistema feudal. E somente, considera-se possível elucidar sobre o feudalismo, após apontar as diferenças do capitalismo. Ainda mais, se considera-se que as *formas e funções sociais* agora são outras. A guerra não é pela nação, não permite a acumulação e expropriação imperialista, nem ao recompõem aspectos do exército industrial de reserva ou da superprodução.

Uma das observações mais importantes sobre os caracteres materiais da guerra está nas considerações de Guerreau sobre Perry Anderson. Ao comentar, por exemplo, que Anderson acerta ao falar do papel da igreja como lacuna da teoria materialista e a importantíssima consideração sobre a guerra:

Num sistema em que produção agrícola e comércio eram universalmente considerados como estáveis ou pouco modificáveis, «a guerra era provavelmente o meio de aumento da extracção dos excedentes mais rápido e mais racional de que uma classe dirigente dispunha... A nobreza era uma classe de proprietários fundiários cuja profissão era a guerra: a sua vocação social não era uma excrescência externa, mas uma função intrínseca da sua posição econômica» (ibid., 9. 32) (GUERREAU, 1980, p. 121-122)

Os problemas de Anderson são de natureza jurídica e econômica, ou seja, há avanços sobre sua concepção historiográfica, contudo não rompe com o paradigma clássico que reserva determinado papel à superestrutura e base econômica que não se apresentam dessa maneira. O que articula as relações entre a nobreza era a igreja pelas estruturas de parentesco artificiais, de modo que a forma como a “classe guerreira” era interpelada, servia as consequências finais de reforçar os laços políticos estabelecidos pelo parentesco. Como diz Guerreau:

A história da Europa limitou-se durante muito tempo a uma narrativa, atravancada e sem seqüência, de guerras e de batatas. Começou a compreender-se que as batalhas eram fenômenos seriais como os outros e que, vistas sob este ângulo, deviam constituir um objecto de estudo privilegiado; a análise da lógica profunda das guerras continua a ser muito balbuciante e as pessoas ainda se se ficam com demasiada freqüência pelas «intenções» dos chefes militares. Se se puserem de lado as conquistas exteriores, que estiveram na maioria das vezes ligadas a uma lógica eclesiástica cristã, os conflitos armados internos parecem difíceis de tomar em conta, apesar da sua presença esmagadora e quase permanente. Como fez notar Perry Anderson, ser guerreiro não era um desenvolvimento externo da qualidade de aristocrata feudal, mas

um carácter intrínseco. A partir daí, parece necessário considerar a guerra como o principal factor de coesão do sistema feudal; a expedição militar era o meio por excelência de actualizar e tomar efectivos os laços hierárquicos e horizontais cuja razão de ser eram justamente os casos de confronto; aliás, os resultados habituais dessas expedições (salvo excepção, pouco mortíferas) eram as conquistas territoriais e os casamentos, ou seja, por um lado, o domínio adquirido sobre terras e homens, ganho de prestígio e de poder, graças ao qual se podia, sendo caso disso, recompensar este ou aquele dependente integrando-o assim em posição mais favorável na hierarquia, e, por outro lado, um laço matrimonial suplementar que vinha reforçar uma rede de parentesco geralmente já estabelecida. (GUERREAU, 1980, p. 236)

Mais do que isso, a guerra reforçava as estruturas de parentesco sobre as estruturas comerciais, ou seja, demonstravam a superioridade de classe da nobreza sobre a classe dos comerciantes. Nas diversas lógicas de recomposição da guerra, primeiro sendo: “grandes domínios quase autônomos, nas mãos de aristocratas agrupados em espécies de confederações muito frouxas, fundadas na fidelidade e em laços de parentesco, tão pouco nítidos uns como os outros” (GUERREAU, 1980, p. 237); por conseguinte, sendo a contradição entre a igreja que ora consegue aplicar com mais exatidão suas estruturas de parentesco, ora a organização da aristocracia, nas cruzadas a igreja alça seu apogeu. A igreja que cumpria o papel de reprodução do sistema a partir de seus controles:

A Igreja controlava o tempo, tanto o tempo do ano (o calendário) como o tempo diurno: tempo do trabalho (aparecimento dos sinos na época merovíngia) e tempo da festa, tempo da paz, tempo da abstinência. (Recordar-se-á a este propósito que «feira» vem de *feria* que designa a festa religiosa, tal como o alemão Messe vem de missa.) Este processo de controlo é raramente mencionado, embora se insira no cerne das relações sociais; as observações de Jaques Le Goff mostraram claramente a importância capital do controlo do tempo urbano, que é também o tempo artesanal: problema dos sinos, problema dos dias santos. Mais abstractamente, a Igreja controlava também o tempo histórico, ao mesmo tempo pelo cômputo (desde o nascimento de Cristo) e pela perspectiva geral da história do mundo, da Criação ao Juízo Final. (GUERREAU, 1980, p. 246)

Assim, distante pelo celibato, controlava as relações biológicas da nobreza tal qual as relações de produção ao possuir a divisão social do trabalho e assim induzia o que era o sagrado e o profano e entre o controle natural/sobrenatural, dessacraliza progressivamente a realidade e produzia a própria negação das instituições eclesásticas. As estruturas *vividas* aqui, são estruturas também *imaginadas*, as expansões de interesses de classes dominantes, eram articuladas pela instituição de reprodução ideológica: a

igreja. A guerra santa e a guerra justa como categorias distintas, portanto, não pode ser pensada separadamente da dimensão ideológica.

Postulava-se, por fim, que pela linha traçada, a interpelação provocada pelo ordenamento material organizado pelas instituições da igreja podem produzir diversos discursos ou razões para a guerra. De tal maneira que foram diversas as manifestações dos sentidos da guerra, mas compreende-se estendido o objetivo de apresentar que ela não parte de uma barbárie, mas um elemento constitutivo e (re)organizador da dominância das classes que se mostram dirigentes no processo histórico. Contudo, a guerra sendo um caráter da lógica do ecossistema feudal, as manifestações das crenças (imaginário/ideologia) não assumem um caráter secundário, mas intrinsecamente ligado ao funcionamento das ações dos indivíduos como “massas” que se movem dentro do funcionamento e reprodução do ecossistema. Os “trabalhadores”, reconhecendo o destaque de que o trabalho no capitalismo é um caráter outro como posto por Guerreau ao referir-se a Le Goff, operam num ecossistema de diversas manifestações econômicas: das trocas mercantis à pilhagem, passando pela relação entre suserania e vassalagem, operam dentro de um sistema que não os “domina” ideologicamente, pois os aliena e assim engana a cavalaria para a guerra, pelo contrário, ao constituir os elementos fundamentais da vida material e das relações de trabalho, como também, estabelecendo as ligações políticas entre a aristocracia, a igreja dominava a reprodução da vida material. É este o caráter que faz com que a igreja e suas diversas crenças, organizadas ou não, iguais ou não, consigam interpelar os vassalos e a cavalaria, pois o sentido religioso não era uma atribuição que justificava a dominação, mas a forma como as relações sociais eram estabelecidas e o ponto das quais partiam.

A ideia de sistema em contraposição aos limites das análises do modo de produção feudal, pecam somente na ideia de que a integração que compõem um ecossistema, poderia ser compreendido como uma relação de dominância entre um modo de produção feudal sobre um modo de produção ligado a produção de mercadorias e pilhagens e, é compreensível que na possibilidade de levantar o fantasma do modo de produção mercantil, não tenha escolhido falar de modo de produção. Além da tentativa sistemática de diferenciar-se do conceito entendido de modo de produção. Mas postula-se corretamente o que Guerreau disse, e afirma-se que se o autor pelas aproximações a problemática de Pierre Vilar, recusa-se em estabelecer exercícios que não sejam empiristas. Que sua proposição de horizonte teórico não seja aos althusserianos hostil, na medida em que oferece toda uma dinâmica pautada na reprodução. Carecendo de

conceituar as instâncias e como elas se expressam além da divisão de classes, como também de mapear formas sociais e ligar o arcabouço do imaginário ao trabalho pelas possibilidades postas sobre a igreja como articulador indireto das condições de trabalho. Diz-se isso também, para mais, para inverter a problemática do marxismo sobre o medievalismo para além da problemática de Feuerbach em que as ilusões se perderam nas águas geladas dos cálculos egoístas.

## **CONJUNTURA, DETERMINAÇÃO E CAUSALIDADE PLURAL**

Os problemas da conjuntura brasileira e latinoamericana perpassam a necessidade de entendimento postas demasiadamente aqui: a crítica da imanência. Há um espetacular avanço brasileiro de conceituar um modo de produção original nas Américas: o modo de produção escravista colonial, contudo tal posição não logrou êxito em face de uma análise que coloque o passado escravista e os interesses das elites a frente das contradições do capitalismo como problema.

A proposta de compreender a sociedade brasileira pelo seu passado escravista é notável, mas a conceituação dos problemas do presente oscila entre o simplista e o correto. Houveram tentativas historiográficas tamanhas pela atual dominância acadêmica do Antigo Regime nos Trópicos de dizer que a colônia enseja uma estrutura de acumulação ligada a um mercado interno que se beneficia com a exportação. Tal proposição, possui a necessidade implícita de uma revolução burguesa.

A contraposição a Caio Prado Jr., talvez só se apresenta na negação do marxismo que ambos alegavam, pois se se diz de classes dominantes aristocráticas contra classes dominantes burguesas que propiciam o desenvolvimento nacional, a aproximação é grande. O racismo, a exploração, a desigualdade, a pobreza, não são dinâmicas do capitalismo, mas sim de um arcaísmo como projeto que configurou a formação social brasileira. Essa formação é a formação pois é a ausência de um modo de produção e a continuação desenfreada de fatos empíricos, as determinações não são debatidas, pois não são postas em debates, os documentos se atravessam naquilo que se transformou e não se transformou.

A pobreza teórica está na recusa de perguntar-se o porquê de não ter se transformado e isso só pode ser respondido se aponta-se a dinâmica de reprodução das determinações sociais e as necessidades e contingências do encontro das formas sociais

com determinadas práticas. O racismo é um problema do modo de produção capitalista, assim como a desigualdade, pobreza e exploração.

A segunda questão a tratar-se é em que quantidade tais problemáticas se refletem e porque se refletem em maior proporção na América Latina e, no caso brasileiro citado. Há na literatura latinoamericana a explicação da teoria da dependência. Ela não está dentro de um escopo de modo de produção e muito considerado o escravizado como um capital fixo dos meios de produção, estes problemas devem ser enfrentados e dialogados, se esse diálogo realmente for possível.

Mas, afirma-se de modo mais devagar o encontro que estrutura o todo, os fenômenos de transição do escravismo colonial para o capitalismo não podem ser desconsiderados da unidade que compõe o modo de produção: relações sociais e forças produtivas. Ora, quantas análises levaram em conta mais do que tentativas de deslocamentos conceituais e consideraram as forças produtivas? Consideram-se somente aquelas que partiram do modo de produção e compreenderam a organização do capitalismo mundial como inerente ao problema.

As forças produtivas revelam as possibilidades as quais as relações de produção podem exercer seu primado. O fim da escravidão foi, como demonstra Dale W. Tomich, um conjunto de duas temporalidades: a luta dos escravizados até as pequenas ações de resistência que acentuaram o medo do levante popular. Após esse papel interno, que muito diz sobre as possibilidades do trabalho assalariado como uma forma de conter os ímpetus populares, tem-se uma segunda determinação de outra história que se encontra, esta é a do capitalismo inglês que foi acentuada de todas as formas pelos mais clássicos historiadores marxistas do Brasil e do mundo. Esta possibilidade de compreender a hierarquia e como diferentes instâncias interagem, é sempre fundamental, dado que as determinações internas não apontaram, especialmente no caso cubano e brasileiro, para o fim do escravismo, as classes dominantes internas precisaram de uma reorganização de suas estruturas produtivas.

E não há que pensar nas classes dominantes internas, abrindo espaço para voluntarismos políticos. As classes latinoamericanas se beneficiaram com a exploração, se reorganizaram e foram reorganizadas pelas estruturas internas para se manter em face da ausência de uma deposição de classes por uma insurgência popular. Isso implica, em conjunto com as condições das forças produtivas, numa ampliação da dívida pública e entrada de empresas estrangeiras ligadas ao capital estrangeiro. Não seria o caso de querer classes dominantes mais nacionalistas, como se a industrialização não tivesse sido

imbricada aos processos latifundiários latinoamericanos. Trata-se mais, de observar na totalidade, porque essas classes foram úteis no encontro das condições do capitalismo europeu.

Pensa-se então, que remanejar os debates pelas ópticas das determinações é fundamental e é Louis Althusser que oferece o caminho que não se confunde com as explicações oferecidas pelo historicismo para a política. É no anti-historicismo que apagam-se as visões que enxergam o externo sobre o interno e, portanto, provocam a desesperança de apagar a história e a coragem da luta popular, como também seu contrário. E o anti-humanismo não é uma posição filosófica que coloca o sujeito como interpelado, antes é compreender a histórias pelas massas e mais, o anti-humanismo é a necessidade de não esquecer-se das determinações econômicas e não reduzir os conflitos políticos as frações de classes e seus interesses político-ideológicos.

## **OUTRAS TEMPORALIDADES**

Não pode-se, nem pretende-se ser especialista em todos os assuntos, mas considera-se que enquanto melhor estudado o modo de produção escravagista, melhor compreender-se-á o modo de produção escravista colonial. Sobre isso, correntes ligadas ao E. P. Thompson publicaram um elogiável escrito, *Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico* de Ellen Wood, que apesar das páginas críticas a Althusser que repetem a consideração de anular um debate sobre modo de produção e considerar a formação social, levanta a hipótese de que a análise sobre a cientificidade do mundo antigo, especialmente o grego foi resultado de uma supervalorização do número de escravizados por parte de Montesquieu e que existia na Grécia uma disputa pela forma do Estado, que desconsidera que o trabalho livre era a espinha dorsal da democracia ateniense e nessa dependência de uma autoridade política que quebrava a divisão entre produtores e governantes.

Esse escrito segue os modelos empiristas, mas traz à tona o debate da democracia desde a Grécia como algo oposto à concentração monopolista que se ligava ao aumento do número de cativos. Tais proposições poderiam avançar no entendimento de formações sociais como conjunto de modos de produção o qual um exerce dominância. Continuando o debate doutra perspectiva, como propondo-se sobre o feudalismo, ou simplesmente o rejeitando e reafirmando posições como as de Perry Anderson, de que independentemente do número de escravizados, o modo de produção permanecia escravista. Considerando



que há formas de Estado em disputa e a forma ligada aos camponeses é uma forma que caminha para a defesa de uma “democracia socialista”, cabe averiguar o humanismo em considerar um momento de subversão ao Estado em outras determinações sociais que não se realiza lá, mas já tem seu núcleo contido para enfim germinar no socialismo. Essa teleologia é o tempo histórico hegeliano, assim como é a dialética em Hegel, que conserva para transformar e, no que tange a emancipação, só seria possível conservar e caminhar para a emancipação, na medida em que as possibilidades de emancipação já estivessem dadas. Não desconsidera-se que há algo novo sendo articulado e que os tradicionais historiadores podem ter reproduzido os argumentos de uma supervalorização da escravidão para pautar o Estado moderno doutra forma. A única maneira de lidar com a questão é mapeando as determinações e como elas se estruturam em um sentido lógico de exposição, que é o que faz Marx, expõe a mercadoria como átomo indivisível e depois “deriva”, mas não logicamente ou historicamente, apresenta outras formas sociais que estão implícitas na existência da mercadoria, mas cabem exposição: valor, dinheiro, salário... sujeito de direito e política estatal. Fazendo, portanto, o mesmo com a escravidão antiga e descobrindo o papel que a escravidão teria nas relações de produção.

Não espera-se aqui trazer um glossário ou uma História Geral Althusseriana, patenteada pela Universidade Del Plata. Pelo contrário, espera-se que esse escrito atinja historiadores que pensam em trabalhar Althusser e a História e promova debates. A Editora Contracorrente publicou em 2022 o livro *Escritos sobre a História* de Louis Althusser, no qual, brilhantemente o autor aponta e retoma em muitos textos a problemática de *Ler o Capital*, na qual mais do que a temporalidade plural, a teoria não pode partir de um empirismo da fonte, mas deve saber ligar cada fenômeno visto na fonte a uma “essência” e conectar essa essência com um todo, mas não de modo metafísico, um todo do materialismo histórico, circunscrito ao espaço de temporalidade histórica dado pelo autor.

Tal proposição é sensacional, mas no mesmo livro, ao falar de feudalismo e escravagismo, na ausência de um escravismo colonial e da possibilidade de pluralidade de modos de produção, Althusser fala a partir dos manuais marxistas que muito dizem sobre as diferenças entre o capitalismo e outros modos de produção, mas não articulam o porquê de cada formação social se apresentar daquela maneira.

Assim, em vista do combate que os historiadores fizeram do continente-história, esta pesquisa procura apresentar os caminhos mapeados pelo autor para os althusserianos na América-Latina, assim como possibilidades de debate.

## CONCLUSÃO

Não há um exercício mais difícil do que concluir a apresentação de propostas de pesquisa. Assim, sistematizar-se-á as proposições e debates. I) O marxismo acadêmico virou um instrumento de argumentação humanista que nega os próprios marxistas ocidentais; II) Louis Althusser, não era estruturalista e sua proximidade com a de autores como Lévi-Strauss é uma argumentação imprecisa; III) Louis Althusser, para além do anti-humanismo, mobiliza proposições psicanalíticas fundamentais, assim como mapeia o objeto da ciência histórica nessas contribuições; IV) A ciência não tem a história das formações sociais e não é um elemento de sua superestrutura; V) Mais do que os medievalistas que se dispuseram a algum mínimo diálogo com Louis Althusser, no desmonte da problemática ideológica de Feuerbach, é possível compreender o medievalismo pelo modo de produção e interpelação; VI) Em voga, o althusserianismo deve traçar seus limites e diálogos com a teoria da dependência, considerando as limitações lógicas entre ambos; VII) Os desafios políticos latinoamericanos devem ser encarados contra o reformismo e o oportunismo voluntarista o qual Althusser combateu com uma teoria que impedisse tais aberturas humanistas; VIII) Em face do debate que coloca em pauta a produção da vida material e sua conexão com as instâncias políticas, necessita-se aprofundar o debate sobre a diversidade de modos de produção e dominâncias.

## BIBLIOGRAFIA

ALTHUSSER, Louis. **Por Marx**. Campinas: Editora Unicamp, 2015.

ALTHUSSER, Louis. **Para un materialismo aleatorio**. Madrid, Arena Libros, 2002.

ALTHUSSER, Louis. O objeto de O Capital. In: ALTHUSSER, L et al. **Ler O Capital II**, p. 7-113.

ALTHUSSER, Louis. **Iniciação à filosofia para os não-filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

ALTHUSSER, Louis. **Sobre a reprodução**. Petrópolis, Rj: Vozes, 2008.

ALTHUSSER, Louis. **Escritos sobre a História**: 1963-1986. São Paulo, SP: Editora Contracorrente, 2022.

ANDERSON, Perry. **Teoria, política e história: um debate com E. P. Thompson**. São Paulo: Editora Unicamp, 2018.

BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Escravo ou camponês?: o protocampesinato negro nas Américas**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santada. **Agricultura, escravidão e capitalismo**. Petrópolis: Vozes, 1979. 212p.

CARDOSO, C. F. Santana. **O trabalho na América Latina colonial**. São Paulo: Editora Ática, 1985.

FLORI, Jean. **Guerra Santa**. A formação da ideia de Cruzada no Ocidente Cristão. Campinas: Ed. Unicamp, 2013, p. 19-34.

FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. **O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FURET, François. A Paixão Revolucionária e A Primeira Guerra Mundial. In: \_\_\_\_\_. **O passado de uma ilusão: ensaios sobre a ideia comunista no século XX**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Siciliano, 1995, p. 15-77.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Perseu Abramo, 2016.

GORENDER, Jacob. **A burguesia brasileira**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

GORENDER, J. **Gênese e desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro**. [s.d.] Disponível em: <<http://coral.ufsm.br/enev/docs/genese.pdf>>. Acesso em: 14/12/2021.

GORENDER, Jacob. **A escravidão reabilitada**. São Paulo: Expressão Popular, Fundação Perseu Abramo, 2016.

GUERREAU, A. **Feudalismo – um horizonte teórico**. Lisboa: Ed. 70, 1980.

HOBBSBAWM, Eric. O que os historiadores devem a Karl Marx?. In: HOBBSBAWM, Eric. **Sobre a História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 155-171.

KOSELLECK, R. **Uma latente filosofia do tempo**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

LINHARES, Maria Yedda (Org). **História Geral do Brasil**. São Paulo: Elsevier, 1990.

MARX, K. **O Capital: crítica da economia política: livro 1: o processo de produção do capital**. São Paulo: Boitempo, 2017.

PASCALE, Gilot. **Althusser e a psicanálise**. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2018.

PINHEIRO, Jair (Org.). **Ler Althusser**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016.

PRADO, Jr, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo (colônia)**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1965.

LAPA, José Roberto do Amaral (Org.). **Modos de produção e a realidade brasileira**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1980.

RÜSEN, Jörn. **Razão histórica. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica**. Brasília: Ed. UNB, 2001.

SAES, Décio. **A formação do Estado burguês no Brasil: 1888-1891**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SOUZA, Geise Targa de. **“O destino dos traços visíveis do passado”**: o problema da produção de conhecimento no diálogo crítico de Pierre Villar com Louis Althusser. Dissertação de Mestrado em História – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2019.

TOMICH, Dale W.. **Pelo prisma da escravidão: trabalho, capital e economia mundial**. São Paulo: Edusp, 2011.

WOOD, Ellen M.. **Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2011.

VANZULLI, Marco. **Althusser sobre Leví-Strauss e sobre o estatuto da antropologia estrutural**. Biblioteca digital de periódicos, v. 6, 2005. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/cam.v6i0.4523>.

ZIZEK, Slavoj. **O sujeito incômodo: o centro ausente da ontologia política**. São Paulo: Boitempo, 2016.