

 <https://doi.org/10.23845/kgt.v15i3.801>

## **A Recepção Da Obra De Marx Em Althusser** **[The Reception Of Marx's Work In Althusser]**

José Francisco de Andrade **ALVARENGA**

Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2011). É mestre em Filosofia pela PUC-Rio (2017). Atualmente é doutorando em Filosofia pela PUC-Rio, Brasil.  
E-mail: jfaa.87@gmial.com

### **Resumo**

O presente artigo tem como objetivo investigar a recepção da obra de Marx em Althusser. Analisa-se em maior profundidade a leitura desenvolvida por Althusser a respeito do papel ocupado pela obra do jovem Marx no desenvolvimento do pensamento do filósofo alemão. Com base na análise de textos e livros publicados por Althusser durante a década de 1960 e 1970, conclui-se que a recepção de Marx por Althusser foi marcada pela busca de uma atualização da filosofia marxiana de modo que ela pudesse estar em condições de adentrar o debate filosófico-político desenvolvido na França na década de 1960.

### **Palavras-chave**

Recepção. Problemática. Marx. Althusser

### **Abstract**

The present article aims to analyze the reception of Marx's work in Althusser. Althusser's reading of the role of the young Marx's work in the development of the German philosopher's thinking is further analyzed. Based on the analysis of texts and books published by Althusser during the decade of 1960, it is concluded that the reception of Marx by Althusser was marked by the search of an update of the Marxian philosophy so that it could be able to enter the philosophical debate developed in France in the 1960s.

### **Keywords**

Reception. Problematic. Marx. Althusser.



## Introdução

No estudo das obras da juventude de Marx podemos encontrar duas teses principais a respeito do desenvolvimento de seu pensamento: 1. A tese continuísta afirma que há um desenvolvimento progressivo e ininterrupto do pensamento do filósofo alemão desde a sua tese de doutorado até as suas obras finais. 2. A tese da descontinuidade defende que ocorreu uma ruptura no desenvolvimento intelectual de Marx.

Entre os defensores da tese continuísta destacamos a interpretação de Lukács na qual é defendida a interpretação de que em 1840-1841 já estaria presente de maneira embrionária os elementos pelos quais seria possível a superação de Marx em relação à filosofia de Hegel (LUKÁCS, 2007, p.126). Embora esses elementos embrionários estivessem presentes na tese de doutorado de Marx, foi somente com a passagem do democratismo radical, contido na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*<sup>1</sup>, para o comunismo que ocorreu a fundação de uma dialética materialista. Uma vez que Marx ao elaborar a sua reflexão a partir da filosofia de Feuerbach e adotar uma posição crítica à filosofia de Hegel nos artigos da *Gaxeta Renana* de 1842, podemos, segundo Lukács, encontrar “o caminho que, nos anos seguintes irá levá-lo inevitavelmente à fundação do materialismo histórico”. (LUKÁCS, 2007, p.133). Tudo se passa, então, como se houvesse um desenvolvimento intelectual de Marx progressivo e ininterrupto, cujas bases ou germes estariam presentes de forma latente até mesmo nos escritos de 1840-1841. A questão consiste, portanto, no tocante à evolução intelectual de Marx, em separar os elementos materialistas, presentes de forma muito geral nos artigos da *Gaxeta Renana*, do método “inspirado no idealismo hegeliano” (LUKÁCS, 2007, p.137). Para Lukács, dessa forma, Marx no período posterior a elaboração de sua tese de doutorado até o fechamento da *Gazeta Renana* foi um jacobino radical “no plano político” e um idealista no plano filosófico. “A metodologia empregada nos artigos da *Gazeta Renana* continua a ser, essencialmente, uma dialética idealista desenvolvida numa perspectiva democrático-revolucionária.” (LUKÁCS, 2007, p.142). Se até a crise de 1843 podemos encontrar, segundo Lukács, germes materialistas que só serão desenvolvidos posteriormente, na CFDH, Marx rompe de maneira definitiva com o idealismo de Hegel e passa ao materialismo sob a influência das *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia* de Feuerbach.



<sup>1</sup> Esta obra quando citada no restante do artigo será abreviada para CFDH.

Por outro lado, entre os defensores da tese da ruptura encontramos della Volpe e Althusser. Para o primeiro, a CFDH é a obra mais importante produzida por Marx na sua juventude, embora tenha sido menos acolhida do que os *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Na CFDH, segundo della Volpe, Marx rompe definitivamente a sua ligação com a filosofia de Hegel. A CFDH é a obra mais importante

porque contém, afirma della Volpe, as premissas mais gerais de um novo *método* filosófico – sob o aspecto daquela crítica da lógica hegeliana (mediante a crítica da filosofia ético-jurídica hegeliana) com que Marx desmascara as ‘mistificações’ da dialética apriorística, idealística e especulativa em geral, ou seja, as suas *constitucionais* petições de princípio ou tautologias substanciais (não meramente formais), conseqüentes da natureza *genérica* (apriorística) das construções conceptuais de tal dialética; contrapondo-lhe ao mesmo tempo aquela revolucionária ‘dialética científica’ para que se apelará explicitamente na *Miséria da Filosofia* (1847) e que aplicará no *Capital*, depois de ter tomado consciência específica dela no que se refere aos problemas econômicos na Introdução de 1857 e *Para a Crítica da Economia Política* (1859); ao passo que os Manuscritos de 44 apresentam um interesse filosófico só na última parte dedicada à crítica da filosofia hegeliana [...]” (VOLPE, 1982, p.134. Grifos do autor).

Embora della Volpe situe de forma distinta o momento do corte em relação a Althusser, ambos compartilham de uma interpretação que dá pouca importância aos Manuscritos de 44 na trajetória intelectual de Marx. Na CFDH “é já evidente como nasce aqui a consciência daquele novo *método* dialético-materialista enquanto dialético-experimental (galileiano) que será aplicado na investigação (histórico-dialética) do *Capital*” (DELLA VOLPE, 1982, p.137. Grifo do autor.).

Althusser, por sua vez, sustenta que há um corte epistemológico separando as obras da juventude das obras da maturidade e esse corte ocorreu em 1845 nas Teses sobre Feuerbach e na Ideologia Alemã. Neste artigo analisaremos a interpretação desenvolvida por Althusser.

### **A Recepção De Marx No Pensamento Filosófico-Político De Althusser Na Década De 1960**

Com *Por Marx*, Althusser buscou renovar a abordagem do pensamento de Marx contra a posição oficial humanística que prevalecia no Partido Comunista Francês (PCF) a partir da década de 1960, além de elaborar uma interpretação original a respeito da evolução intelectual do jovem Marx e atualizar a sua crítica ao capitalismo. (GARO, 2011, p.283). Segundo Elliot (2006), o projeto althusseriano de renovação da teoria de Marx consistia na intercalação da crítica, reconstrução e defesa do marxismo. Diante do

**ALVARENGA, José Francisco de Andrade. A Recepção Da Obra De Marx Em Althusser. p. 50-69**



humanismo hegemônico no PCF, Althusser buscou com *Por Marx e Ler O Capital* construir um espaço de pesquisa independente das diretrizes oficiais do Partido comunista. O objetivo principal, portanto, de Althusser consistia na defesa da autonomia da teoria. No entanto, essa defesa traz consigo sérios problemas: “o preço a ser pago para um cartão do partido e para a imunidade da teoria foi alto: concordância – ou silêncio – sobre questões políticas.” (ELLIOT, 2006, p.52. Tradução minha). Nesse sentido, “a composição, mais frequente dos artigos, são marcados pela preocupação de renovar o marxismo e por transformar o Partido comunista em seu interior.”. (GARO, 2011, p.270. Tradução minha).

Uma vez que alguns dos principais textos de Marx do período de 1843-1845 só foram publicados quase 100 anos após terem sido escritos, isso colocou uma questão fundamental no seio da tradição marxista: qual seria o papel ocupado dessas obras na evolução intelectual de Marx?

Diante dessa questão, o artigo *sobre o Jovem Marx* (1961) de Althusser desenvolve uma interpretação original e polêmica. Ao se problematizar a especificidade e o estatuto das obras da juventude de Marx, entrava em cena a questão da relação de Marx com as filosofias, principalmente, de Hegel e Feuerbach.

A questão da *diferença específica* da filosofia marxista toma, desse modo, a forma da questão de saber se existia ou não, no desenvolvimento intelectual de Marx, uma *cesura epistemológica*, marcando o surgimento de uma nova concepção de filosofia, assim como a questão correlativa *do lugar* preciso dessa cesura. (ALTHUSSER, 1979a, p.22. Grifos do autor)

Nesse sentido, o estudo das obras do jovem Marx possui, de acordo com Althusser, uma importância teórica e histórica, isto é, se houve uma cesura epistemológica; e, caso existiu essa ruptura, em que momento essa ocorreu.

A partir da análise de onze artigos reunidos numa coletânea publicada pela *Recherches Internationales*, Althusser investigou os problemas decorrentes do uso do método analítico-teleológico no estudo das obras da juventude de Marx a partir de três aspectos: político, teórico e histórico.

## A Política Na Teoria

O primeiro problema na análise das obras do jovem Marx consiste em um problema político. Após a publicação dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* em 1932, ao elaborarem interpretações do jovem Marx como um humanista, os teóricos ligados a



socialdemocracia alemã se lançaram em uma ofensiva contra as posições teóricas do marxismo-leninismo. A principal tese defendida pela socialdemocracia a respeito das obras do jovem Marx pode ser resumida da seguinte maneira: “O *Capital* é uma teoria *ética*, cuja filosofia silenciosa fala em alta voz nas obras da juventude de Marx” (ALTHUSSER, 1979d, p.40). Tudo se passa como se houvesse apenas duas alternativas excludentes pelas quais se devesse escolher: ou afirmar que o jovem Marx é a base filosófica para uma concepção de um homem não alienado, que estaria presente de maneira implícita nas obras da maturidade, especialmente no *Capital*; ou que a obra da maturidade constitui uma traição em relação às teses desenvolvidas na juventude.

Pelo fato de a questão ter sido colocada por teóricos, em sua maior parte, adversários do marxismo-leninismo, “os jovens marxistas foram apanhados desprevenidos, mal preparados para um combate que não tinham previsto” (ALTHUSSER, 1979d, p.42) Na tentativa de refutarem os seus adversários socialdemocratas, buscou-se inverter a questão: ao invés de se ler as teses da juventude na maturidade, leem-se as teses da maturidade projetadas em forma de germes nas obras da juventude. O temor provocado pelo confronto entre o jovem Marx e o Marx da maturidade, levou à defesa da unidade do pensamento do filósofo alemão.



### A Questão Teórica

Essa defesa da integridade do pensamento de Marx, no entanto, acarreta importantes problemas teóricos e históricos. Uma das dificuldades consiste na denominada, por Althusser, teoria das origens ou das antecipações, cujas bases estão fundadas em três pressuposições:

1. A primeira pressuposição é analítica, que “toma todo sistema teórico, todo pensamento constituído por *reduzíveis em seus elementos*; condição que permite pensar à *parte* um elemento desse sistema, e aproximá-lo de outro elemento semelhante pertencente a *outro sistema*.” (ALTHUSSER, 1979d, p.45. Grifos do autor). Dessa forma, divide-se o pensamento do jovem Marx em duas características principais: as que podem ser colocadas na categoria dos elementos materialistas e as que podem ser colocadas na categoria dos elementos idealistas. Tudo se passa como se a partir da comparação desses elementos retirados de seu sistema de origem eles pudessem decidir o “*sentido* do texto examinado” (ALTHUSSER, 1979d, p.44). É assim que se busca destacar, por exemplo, nos

artigos da *Gazeta Renana* elementos materialistas, embora ainda possuam uma forma estritamente hegeliana, na figura do ideal do Estado racional. Tal leitura se apoia no segundo pressuposto dessa teoria das origens:

2. A segunda pressuposição é teleológica: julgam-se os elementos retirados de seu sistema de origem a partir da medição de sua compatibilidade de acordo com as ideias e valores erigidos como num tribunal da história. Dessa maneira, a condição para que se possa dividir o pensamento de Marx em elementos idealistas e materialistas situa-se na constituição de um “tribunal do marxismo acabado”, cujas normas e valores estão previamente determinados a partir da perspectiva da obra da maturidade de Marx.

3. O terceiro pressuposto é a tese de que a ideologia é o seu próprio princípio de inteligibilidade, “que considera a história das ideias como o seu próprio elemento, que assegura que aí nada acontece que não evoque a própria história das ideias, e que o mundo da ideologia é por si mesmo *seu próprio princípio de inteligência*.” (ALTHUSSER, 1979d, p.45. Grifos do autor).

Esse método analítico-teleológico traz consigo, segundo Althusser, princípios e argumentos advindos da dialética de Hegel e, por conseguinte, são afetados pela teleologia inerente ao *Aufhebung* hegeliano. No entanto, é necessário para poder elaborar um estudo das obras da juventude de Marx desenvolver, segundo Althusser, uma teoria que esteja de acordo com os princípios marxistas de “uma teoria da evolução ideológica” (ALTHUSSER, 1979, p.51). Para isso, é preciso que cada ideologia seja tomada como um todo unificado pela sua problemática, que, como veremos adiante, é a unidade “constitutiva dos pensamentos efetivos que compõem esse domínio do campo *ideológico* existente, com o qual um autor singular se explica em seu próprio pensamento” (ALTHUSSER, 1979d, p.54). Em segundo lugar, o “sentido desse todo, de uma ideologia singular (aqui significando o pensamento de um indivíduo) depende [...] de sua relação com o campo *ideológico* existente e com os *problemas* e com as *estruturas sociais* que a sustentam e se refletem nela” (ALTHUSSER, 1979d, p.51). O desenvolvimento dessa ideologia singular depende das mutações ocorridas tanto nessa ideologia quanto no campo ideológico existente além “dos problemas e relações sociais que o sustentam” (ALTHUSSER, 1979d, p.51). Em terceiro lugar, o princípio pelo qual é possível explicar o desenvolvimento de uma ideologia singular não reside na própria ideologia, “mas fora dela, no *aque*m da ideologia singular: seu autor como indivíduo concreto e a história efetiva, que se reflete em seu desenvolvimento individual segundo os vínculos complexos do indivíduo a essa história”



(ALTHUSSER, 1979d, p.51). Dessa forma, ao contrário do método analítico-teleológico que decompunha os elementos constitutivos de um pensamento e comparava esses elementos retirados de seu sistema de origem, a teoria da evolução ideológica proposta por Althusser defende que há uma unidade profunda pela qual é unificada uma ideologia, que o pensamento singular de um indivíduo é explicado pela sua relação com o campo ideológico existente e com as estruturas sociais que a sustentam e se refletem nessa ideologia.

## A Ideologia

Mas em que consiste a ideologia? Como nos diz Althusser em *Marxismo e Humanismo*, a ideologia é um sistema de representações “dotado de uma existência e de um papel histórico no seio de uma sociedade dada” (ALTHUSSER, 1979b, p.204). A ideologia, por conseguinte, se distingue da ciência na medida em que na ideologia há a predominância da sua função prático-social sobre a sua função teórica.<sup>2</sup>

Com efeito, qual é a função prático-social da ideologia? Dado que as sociedades humanas se apresentam como totalidades, “cuja unidade é constituída por certo tipo de *complexidade*, pondo em jogo as instâncias” (ALTHUSSER, 1979b, p.204) da economia, da política e da ideologia, a “*ideologia faz, pois, organicamente, parte, como tal, de toda uma totalidade social*” (ALTHUSSER, 1979b, p.205). Dessa forma, nenhuma sociedade pode prescindir, sob o risco de sua ruína, desses sistemas de representações. Até mesmo em uma sociedade comunista não seria possível subsistir sem a ideologia; podem ocorrer, segundo Althusser, mutações históricas pelas quais as formas ideológicas podem se modificar substancialmente, mas jamais podem ser eliminadas ou substituídas pela ciência. “A ideologia”, dessa forma, “não é, pois, uma aberração ou uma excrescência contingente da História: é uma estrutura essencial à vida histórica das sociedades.” (ALTHUSSER, 1979b, p.205).

A ideologia, no entanto, não é, na maior parte das vezes, um sistema de representações conscientes, mas um sistema de representações inconscientes. O campo

---

<sup>2</sup> Embora não altere esse argumento posteriormente, essa tese da predominância da função prático-social sobre a função teórica da ideologia será objeto de uma autocrítica por Althusser. Nos *Elementos de Autocrítica* Althusser denomina tal procedimento de desvio teoricista, que consiste na redução da “novidade revolucionária” do materialismo histórico, em detrimento de sua dimensão histórica, social, política e teórica, ao corte epistemológico, cujos fundamentos estavam baseados na oposição racionalista entre a verdade e o erro, representados, respectivamente, pela ciência e pela ideologia.



ideológico é constituído por imagens e conceitos, mas, sobretudo, por estruturas que “se impõem à imensa maioria dos homens, sem passar para a sua ‘consciência” (ALTHUSSER, 1979b, p.206). Esse sistema de representações “são objetos culturais percebidos-aceitos-suportados, e que agem funcionalmente sobre os homens por um processo que lhes escapa” (ALTHUSSER, 1979b, p.206). Dessa forma, a ideologia não constitui apenas uma “consciência falsa”, mas também é a expressão da relação dos homens com o seu mundo, isto é, “a unidade (sobredeterminada) da sua relação real e da sua relação imaginária com as suas condições de existência reais.” (ALTHUSSER, 1979b, p.207).

Se há uma sobredeterminação do real pelo imaginário e do imaginário pelo real, a ideologia é capaz de modificar ou reforçar as condições de existência dos homens a partir de sua relação imaginária. Portanto, a ideologia é ativa e, por conseguinte, não pode ser objeto de uma ação puramente instrumental, como no caso de uma sociedade de classes na qual a ideologia dominante será a da classe dominante, pois “os homens que se servirem de uma ideologia como de um puro meio de ação, de um instrumento, se encontram tomados nela, e envolvidos por ela no momento mesmo em que eles se servem dela, e acreditam serem os senhores incondicionais dela.” (ALTHUSSER, 1979b, p.207).



## A Problemática

Uma vez que até mesmo os filósofos estão submetidos à ideologia de seu tempo, é preciso analisar em que medida a obra da Juventude de Marx ultrapassa a problemática hegemônica de sua época ou permanece no campo ideológico existente. Para isso, Althusser toma de empréstimo o conceito, formulado por Jacques Martin, de problemática, que é a unidade constitutiva dos pensamentos que compõem o campo ideológico existente, permitindo que cada ideologia seja tomada como um todo unificado pela sua estrutura sistemática típica<sup>3</sup>. A problemática é um conjunto de questões, noções e suposições “que

<sup>3</sup> Maniglier (2012) e Sereni (2013) questionam a afirmação de Althusser de que o conceito de problemática tenha uma genealogia a partir de Jacques Martin. Para Maniglier, o livro *O Racionalismo Aplicado* de Bachelard é essencial para se compreender a filosofia francesa no século XX, pois nessa obra Bachelard formula o conceito de problemática. “Esta palavra é tão popular que muitos esqueceram que ela foi inventada muito recentemente por Bachelard em *Le Rationalisme applique*. Isto é muito surpreendente já que este conceito serviu para várias elaborações sofisticadas na subsequente história da filosofia: esse conceito inspirou Althusser na sua leitura de Marx e mais geralmente a sua tentativa de construir um conceito materialista do conhecimento científico; está implicitamente na base do conceito foucaultiano de *episteme* e explicitamente em sua última noção de *problematization*; e no coração das meditações de



delimitam o terreno no qual se produz uma determinada teoria”. (BOITO JÚNIOR, 2004, p.64).

Diante disso, é preciso conhecer, em primeiro lugar, o campo ideológico no qual Marx estava submetido em sua juventude. No entanto, não se trata de uma relação pela qual o pensamento de um indivíduo singular estaria submetido de maneira absoluta à ideologia existente, mas de uma relação na qual há uma unidade entre o pensamento singular, que ao pensar o universo ideológico existente efetua trocas e contestações com o “mundo dos pensamentos de seu tempo” (ALTHUSSER, 1979d, p.52). Para isso, no entanto, não basta ter um conhecimento parcial desse campo ideológico, é necessário “um conhecimento efetivo” pelo qual será possível ultrapassar a própria representação que Marx fará em seus textos a respeito de seus interlocutores privilegiados: Hegel, Feuerbach, etc.

#### O conhecimento efetivo do campo ideológico existente

se joga entre personagens ideológicas *concretas*, às quais o contexto ideológico impõe uma *figura determinada*, que não coincide necessariamente com a sua identidade histórica literal (ex. Hegel), que ultrapassa amplamente a representação explícita que delas dá Marx nos próprios textos onde estão citadas, invocadas, criticadas (por exemplo: Feuerbach), e, ademais, as características gerais resumidas que delas oferece Engels quarenta anos mais tarde. (ALTHUSSER, 1979d, p. 53).



Uma vez que a problemática é a unidade constitutiva dos pensamentos que compõe um campo ideológico, a problemática permite

que seja posta em evidência a *estrutura sistemática típica*, que unifica todos os elementos do pensamento, e, portanto, descobrir nessa unidade um *conteúdo determinado*, que permite simultaneamente conceber o *sentido* dos ‘elementos’ da ideologia considerada, e *relacionar essa ideologia com os problemas legados ou colocados a todo pensador pelo tempo histórico que ele vive*. (ALTHUSSER, 1979d, p.55. Grifos do autor).

---

Deleuze sobre o “problema-ideia” em *Diferença e Repetição* (p.21. Tradução minha). Sereni, por sua vez, afirma que embora Althusser escreva que o conceito de problemática foi retirado de Martin, “eu não encontrei nenhum traço escrito de uma noção de problemática que ele [Martin] elaborou ou que ele conheceu por meio de seu trabalho de tradutor e que teria por conseguinte transmitido.” (2013. Tradução minha). Outra genealogia possível, como aponta Sereni, do conceito de problemática foi levantada por Balibar no prefácio da reedição do *Pour Marx*. Para Balibar, o conceito de problemática “provem indiretamente da *Problemstellung* de Heidegger; palavra que se também traduz por problemática em francês” (SERENI, 2013. Tradução minha). No entanto, para Sereni, uma genealogia possível consiste no uso que Bachelard faz desse conceito em *Racionalismo Aplicado*. “Bachelard mostra que: 1) não somente os desenvolvimentos recentes na física, mas também na instituição da química como ciência ou a invenção da ampola elétrica, supõe uma ruptura com a percepção comum; 2) esta ruptura é inseparável da maneira pela qual a ciência põe e resolve os problemas, portanto as suas problemáticas”. (SERENI, 2013. Tradução minha).

Com efeito, a originalidade do conceito de problemática consiste em que esse “põe em evidência, no interior de um pensamento, o *sistema de referência interna objetivo dos seus próprios temas*: o sistema das *questões* que comandam as *respostas* dadas por essa ideologia.” (ALTHUSSER, 1979d, p.55. grifos do autor). Dessa forma, a chave, como já havia afirmado Marx na *Ideologia Alemã*, para a busca da mistificação ideológica encontra-se, não nas respostas dadas por uma filosofia, mas na maneira pela qual são formuladas as questões por uma determinada filosofia. Na comparação entre os problemas colocados pela ideologia e os problemas reais, pode-se chegar à diferença específica na qual se caracteriza a ideologia: a falsa resposta em decorrência de uma questão mistificada.

Na análise da CFDH, por exemplo, a questão principal é saber se os conceitos novos ali surgidos superam as pressuposições teóricas de Feuerbach ou são pensados a partir da problemática antropológica do humanismo teórico. Isso é possível na medida em que “a *problemática* de um pensamento não se limita ao domínio dos objetos de que seu autor tratou, porque não é a abstração do pensamento como totalidade, mas a estrutura concreta e determinada de um pensamento, e de *todos os pensamentos possíveis desse pensamento*.” (ALTHUSSER, 1979d, p.57). O conceito de problemática, portanto, permite ultrapassar o domínio dos objetos no qual um autor refletiu em sua obra. Essa unidade profunda de um pensamento fornece um meio no qual é possível superar o método analítico-teleológico, que permanecia preso aos elementos nos quais Marx abordou em sua juventude. Para Althusser, é necessário, para que se possam refutar as interpretações nas quais, como vimos, buscava-se separar os elementos feuerbachianos dos não-feuerbachianos, que, ao invés de se buscar a resposta – para a questão de que se Marx haveria superado a problemática do humanismo na CFDH – nos próprios elementos em que se reflete, se procure a resposta na modalidade de reflexão: “a relação efetiva que a reflexão mantém com os seus objetos, isto é, a *problemática fundamental* a partir da qual são refletidos os objetos desse pensamento.” (ALTHUSSER, 1979d, p.56. Grifos do autor).

No entanto, não há uma implicação na qual haveria um número limitado de variações possíveis, de temas, e de reflexões em uma problemática:

Uma problemática não impõe de modo algumas variações absolutamente idênticas aos pensamentos que atravessam o seu campo: podemos atravessar um campo por vias muito diferentes, dado que o podemos abordar sob ângulos diversos. Mas o fato de depararmos com ele implica que nos submetamos à sua lei, que produz efeitos tão diferentes quanto sejam diferentes os pensamentos que a enfrentem: no entanto, todos esses efeitos têm em comum certos traços idênticos, no que são



efeitos de uma mesma estrutura: a da problemática encontrada.” (ALTHUSSER, 1979-1980, p.80).

Se a essência da ideologia consiste não propriamente no conteúdo da reflexão de um objeto, mas na maneira pela qual são colocadas as questões, a problemática não é dada “imediatamente à reflexão do historiador” em virtude de “o filósofo *pensa nela* [problemática] *sem pensá-la*, e que ‘a ordem das razões’ do filósofo não coincide com ‘a ordem das razões’ de sua filosofia.” (ALTHUSSER, 1979d, p.57. Grifos do autor). Assim como vimos no caso da ideologia em geral, a problemática sob a qual estão assentados os pensamentos de uma filosofia “não é consciente de si” (ALTHUSSER, 1979d, p.57).

Dessa forma, segundo Althusser, o princípio pelo qual é possível tornar inteligível o desenvolvimento de uma ideologia é dado pela problemática, que permite determinar se um pensamento particular foi capaz de ultrapassar o campo ideológico existente, e com isso fundar uma nova problemática, ou permaneceu submetido à problemática existente. Portanto,

a inteligência de um desenvolvimento ideológico implica, ao nível da própria ideologia, o conhecimento conjunto e simultâneo do *campo ideológico* em que surge e se desenvolve um pensamento, e em tornar evidente a unidade interna desse pensamento: sua *problemática*. (ALTHUSSER, 1979d, p.58. Grifos do autor)



## **A História Real Como Princípio De Inteligibilidade Da Ideologia**

No entanto, para que esse conhecimento, com base em uma teoria da evolução ideológica, ocorra é preciso superar o terceiro pressuposto do método analítico-teleológico: a história da ideologia se passa na ideologia.

Contra a posição de que o desenvolvimento de Marx ocorreu a partir da reflexão a respeito das filosofias de Hegel e de Feuerbach, Althusser afirma a necessidade do começo, isto é, a condição pela qual todos os filósofos começam a pensar e refletir em um universo ideológico determinado. Esse mundo para Marx era o “mundo da ideologia alemã”. É nesse campo ideológico determinado que Marx terá que livrar-se dessa ampla camada ideológica. Mas não se tratava de um mundo qualquer, pois

o mundo da ideologia alemã é então, *sem nenhuma comparação possível, o mais esmagado possível, o mais esmagado dos mundos ao peso da ideologia* (no sentido estrito), isto é, o mundo mais distanciado possível das realidades efetivas da história, *o mundo mais mistificado, mais alienado que então existia* na Europa das ideologias. (ALTHUSSER, 1979d, p.62. Grifos do autor)

A ideologia alemã, constituída nos séculos XVIII e XIX, foi marcada, segundo Marx na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel-Introdução*, pelo atraso econômico e político e o “estado das classes sociais correspondentes a esse atraso” (ALTHUSSER, 1979d, p.63). Ora, se o superdesenvolvimento ideológico da Alemanha foi acompanhado de seu subdesenvolvimento histórico, esse desenvolvimento teórico “foi um desenvolvimento *ideológico alienado*, sem relação concreta com os problemas e os objetos reais que ele *refletia*.” (ALTHUSSER, 1979d, p.64). A condição, segundo Althusser, para que um jovem intelectual consiga romper esse campo ideológico representado pela filosofia alemã está, justamente, no retorno à história real.

para se libertar dessa ideologia Marx deveria inevitavelmente tomar consciência de que o *superdesenvolvimento ideológico* da Alemanha era na verdade, e ao mesmo tempo, a expressão do seu *subdesenvolvimento histórico*, e que é preciso, portanto, retornar para *aquém* dessa fuga para diante ideológica, para atingir as próprias coisas, para se poder tocar a história real, e, afinal, ver frente a frente os seres que povoavam as brumas da consciência alemã. (ALTHUSSER, 1979d, p.64. Grifos do autor)

Uma vez que há uma ruptura entre a ideologia e a ciência, a qual formula novas questões, se constitui sob uma nova base e estabelece questões distintas em relação à ideologia, não é possível falar em uma superação<sup>4</sup>, cujas discontinuidades pudessem ser explicadas por meio de um processo que contivesse em germe os desenvolvimentos posteriores, mas sim de uma “volta para trás” de Marx em relação a Hegel. Uma “volta para trás” no sentido de um retorno às fontes pelas quais Hegel utilizou para pensar as questões colocadas pela economia política clássica inglesa, o pensamento filosófico e político francês, e os acontecimentos históricos “dos quais [Hegel] interpretou o sentido” (ALTHUSSER, 1979d, p. 65. Grifos do autor). Esse retorno às fontes de leitura de Hegel não significou para Marx uma maneira pela qual pudesse aferir a validade das teses defendidas por Hegel, mas uma forma de “*descobrir* a realidade dos objetos apossados por



<sup>4</sup> “A superação hegeliana supõe que a forma posterior do processo é a ‘verdade’ da forma anterior. Ora, a posição de Marx, toda a sua crítica da ideologia implica, ao contrário, que, *no seu próprio sentido*, a ciência (que apreende a realidade) constitui uma *ruptura* com a ideologia e se estabelece *sobre outro terreno*, se constitui a *partir de novas questões*, que coloca a propósito da realidade *outras questões* que as da ideologia, ou, o que dá no mesmo, *define o seu objeto* de um modo diferente da ideologia. Assim, a ciência não pode, por nenhum título, ser considerada, no sentido hegeliano, a verdade da ideologia. Se se quer encontrar para Marx uma ascendência filosófica sob essa relação, antes que a Hegel, é a Spinoza que é preciso dirigir-se. Entre o primeiro gênero de conhecimento e o segundo, Spinoza estabelecia uma relação que, em sua imediatidade (se se faz abstração da totalidade em Deus) supunha, precisamente, uma *descontinuidade* radical. Se bem que o segundo gênero permite a *inteligibilidade do primeiro*, ele não é a *sua verdade*.” (ALTHUSSER, 1979d, p. 66. Grifos do autor)

Hegel, para lhe impor o sentido da sua própria ideologia” (ALTHUSSER, 1979d, p.65). Dessa forma, segundo Althusser, a relação entre Hegel e Marx tem que ser colocada a partir da consequência de que a “volta para trás” de Marx em 1843 significou a ruptura definitiva desse com a problemática kantiana-fichteana, colocando-o em um novo terreno, embora ainda não seja a fundação de uma nova ciência, iniciada na ruptura epistemológica representada pela *Ideologia Alemã*.

Essa problemática implica, no fundo, a *deformação* dos problemas históricos reais em problemas *filosóficos*. O *problema real* da revolução burguesa, do liberalismo político, da liberdade de imprensa, do fim da censura, da luta contra a Igreja etc., é transposta em *problema filosófico*: o do reino da Razão para o qual a História deve assegurar o triunfo a despeito das aparências da realidade (ALTHUSSER, 1979d, p.68. Grifos do autor).

Não só o retorno às fontes da economia política e do pensamento político francês desempenhou um papel decisivo no “retorno do mito à realidade” de Marx e Engels, mas também, ao Marx partir para a França e Engels para a Inglaterra, a descoberta de uma realidade totalmente distinta daquela que era refletida nos textos dos jovens hegelianos. “O que Marx *descobriu*, desse modo, na França foi à *classe operária organizada*, e Engels, na Inglaterra, o *capitalismo desenvolvido e uma luta de classe que seguia as suas próprias leis, passando por cima da filosofia e dos filósofos*.” (ALTHUSSER, 1979d, p. 69. Grifos do autor). Para Althusser, essa dupla descoberta teve um papel decisivo na evolução intelectual do jovem Marx na medida em que Marx “veio a ser ele próprio ao pensar essa dupla realidade em uma teoria rigorosa, mudando de elemento, e ao pensar a unidade e a realidade desse novo elemento.” (ALTHUSSER, 1979d, p.69).

Se, como vimos, a história ideológica somente pode ser explicada pela história real “que explica as suas formações, as suas deformações e as suas reestruturações e que nela emerge” (ALTHUSSER, 1979d, p.71), a tese de que a história ideológica é o seu próprio princípio de inteligibilidade é refutada.

## O Corte

Dessa forma, a partir da aplicação do conceito de problemática em substituição ao método analítico-teleológico, Althusser conclui que há uma descontinuidade entre os textos da juventude e os textos da maturidade de Marx. Portanto, para Althusser, há uma ruptura epistemológica, a partir de 1845, na *Ideologia Alemã*. Essa ruptura divide o pensamento de



Marx em dois grandes períodos. 1. O período ideológico anterior a 1845; 2. O período científico, posterior a 1845. Ao fundar o materialismo histórico Marx rompe com a sua problemática anterior e inaugura juntamente uma nova filosofia<sup>5</sup>. No entanto, as obras da juventude, segundo Althusser, não estão submetidos a uma única problemática. 1. O primeiro período racionalista-liberal (até 1842), que compreende os artigos da *Gazeta Renana*, estaria, segundo Althusser, sobre uma problemática kantiana-fichteana; 2. O segundo período Althusser denomina de racionalista comunitário, que compreende os anos de 1843 a 1845, e está submetido à problemática antropológica de Feuerbach. Em contraposição à posição de della Volpe, que situa o “corte” na CFDH, Althusser afirma que a crítica efetuada por Marx não só na crítica de 43, mas também nos manuscritos de 44 e na *Sagrada Família* é um desenvolvimento da crítica de Feuerbach a Hegel. Uma vez que para Althusser o período de 1843-1844 é dominado pela problemática antropológica do humanismo teórico de Feuerbach, o “corte”, portanto, não pode ser localizado na CFDH.

Embora Althusser localize o momento da ruptura epistemológica nas *Teses sobre Feuerbach* e na *Ideologia Alemã*, será preciso um longo período de maturação entre a *Ideologia Alemã* e o *Capital* até que se chegue efetivamente ao “continente história”. Em 1845, Marx declara e inicia a ruptura com Feuerbach, “mas ela também é um processo que não apenas está começando. Ela ainda não foi consumada.” (ALTHUSSER, 1999, p.41). Se até 1845 a teoria de Marx baseava-se em uma problemática da essência do homem na qual a questão primordial era a reapropriação prática da essência do homem alienado<sup>6</sup>, a partir da *Ideologia Alemã* uma nova problemática é fundada, a qual é a base para a formação de uma teoria da história e de uma política cujos conceitos são “radicalmente novos”. Embora possamos encontrar na *Ideologia Alemã* um “historicismo do Sujeito”

<sup>5</sup> “Quando Marx substitui na teoria da história o velho par indivíduo-essência humana pelos novos conceitos (forças produtivas, relação de produção etc.) ele propõe de fato, ao mesmo tempo, uma nova concepção de “filosofia”. Substitui os antigos postulados (empirismo-idealismo do sujeito, empirismo-idealismo da essência) [...], por um materialismo dialético-histórico da *praxis*: isto é, por uma teoria dos diferentes níveis específicos da *prática humana* (prática econômica, prática política, prática ideológica, prática científica) nas suas articulações próprias, fundadas nas articulações específicas da unidade da sociedade humana”. (ALTHUSSER, 1979b, p.202. Grifos do autor)

<sup>6</sup> Na problemática do humanismo teórico, “A história é a alienação e a produção da razão na desrazão, do homem verdadeiro no homem alienado. Nos produtos alienados do seu trabalho (mercadorias, Estado, religião), o homem, sem sabê-lo, realiza a essência do homem. Essa perda do homem, que produz a história e o homem, supõe antes uma essência preexistente definida. Ao final da história, esse homem, transformado em objetividade humana, não terá mais do que tomar, como sujeito, a sua própria essência alienada na propriedade, na religião e no Estado, para vir a ser o homem total, o homem verdadeiro” (ALTHUSSER, 1979, p.199). Em outras palavras, a questão consiste no humanismo teórico, como afirma Balibar (1995), em tornar a enunciado “o que é o homem?” ou “qual é a essência do homem?” na questão filosófica fundamental.



(ALTHUSSER, 1999, p.36), isso não diminui a relevância da ruptura causada pela “abertura do Continente História para o conhecimento científico” (ALTHUSSEER, 1978a, p. 82). Se os *Manuscritos de 44* fundamenta-se sobre três conceitos principais – essência humana, alienação e trabalho alienado –, na *Ideologia Alemã* surge uma nova “tríade conceitual” pela qual se distingue o materialismo histórico de todos os sistemas precedentes: modo de produção, relações de produção e forças produtivas. Antes de Marx, segundo Althusser, o “Continente-História” estava dominado por concepções ideológicas cujas teses tinham como função principal reproduzirem “as relações de produção (= de exploração) das sociedades de classe” (ALTHUSSER, 1978a, p.119). A partir do corte de 45, uma nova problemática é formada, a qual permitirá uma crítica fundamentada “não mais sobre ‘as grandes descobertas de Feuerbach’”, como nos *Manuscritos de 44*, “mas sobre a realidade do processo contraditório do modo de produção capitalista, e da luta antagônica das classes, da qual é a razão, isto é, a causa e o efeito” (ALTHUSSER, 1978a, p.83).

### Um Ou Vários “Cortes”?

No entanto, tal conclusão acarreta alguns problemas importantes: há uma defasagem, como o próprio Althusser admite no texto a *Querela do Humanismo*, entre a evolução política e a teórica de Marx.

Se compararmos a história teórica de Marx à sua história política, constataremos um incontestável atraso dos eventos da história teórica com relação aos eventos da história política. Duplo atraso: atraso do ‘corte’ científico em relação ao ‘corte’ político, e atraso suplementar do ‘corte’ filosófico em relação ao ‘corte’ científico. (ALTHUSSER, 1999, p.16)<sup>7</sup>

Todavia, Althusser não desenvolve de maneira mais clara em que consiste essa defasagem entre o “corte político” e o “corte científico”. Na CFDH, segundo Althusser, haveria um posicionamento político de Marx distinto de Feuerbach. Uma vez que Althusser admite que haja uma nova tomada de posição política em relação à filosofia de Feuerbach, por que o corte político não ocorreu, dessa maneira, na CFDH? Althusser responde que

---

<sup>7</sup> Para Lukács, todavia, há um desenvolvimento idêntico tanto no posicionamento político quanto na evolução da filosofia de Marx: “A evolução que leva de um decidido jacobinismo – construído a partir da simpatia em face das massas populares sofredoras e oprimidas – até a compreensão do papel universalmente revolucionário do proletariado foi, no jovem Marx, idêntica à sua evolução filosófica, na qual se deu a passagem da tentativa de desenvolvimento da dialética hegeliana em sentido radical-revolucionário para a inversão materialista desta dialética”. (LUKÁCS, 2007, p.136)



o que importa, do *ponto de vista teórico* [...] não é que se submeta *um objeto a mais* a um tratamento teórico determinante [...]. O que importa é esse *tratamento teórico*, a própria teoria. Em certos casos, tratar um objeto a mais pode provocar mudanças na teoria, mas deve-se então poder *mostrá-las*, e demonstrar que se trata efetivamente de mudanças reais na teoria, e não somente uma simples mudança de objeto ao qual se aplica uma mesma teoria. Essas mudanças *na teoria*, ninguém pode mostrá-las em 1843. (ALTHUSSER, 1999, p.27. Grifos do autor).

Portanto, esse novo posicionamento não acarretou “nenhuma repercussão sobre sua posição teórica” (ALTHUSSER, 1999, p.27). Pelo contrário, a nova posição seria um desenvolvimento e uma ampliação do humanismo teórico de Feuerbach; “Na *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, como na *Questão Judaica*, Marx não faz nada mais do que *estender da religião à política uma mesma teoria*: a teoria feuerbachiana do Homem e da alienação.”<sup>8</sup> (ALTHUSSER, 1999, p.28). Por conseguinte, para Althusser, esse novo posicionamento político poderá trazer consequências teóricas, no entanto, em 1843 essas possíveis consequências teóricas “ficam totalmente inexprimíveis nas posições teóricas adotadas por Marx no mesmo momento. Elas não mudam nem um pouco essas posições teóricas” (ALTHUSSER, 1999, p.28). Para evitar uma interpretação que caia na perspectiva do método analítico-teleológico, Althusser afirma que aquilo que pode ser considerado como germe de uma “possível transformação teórica”, por quem avalie a obra de Marx a partir das teses formuladas na maturidade, para Marx em 1843 essas novas posições políticas não acarretam nenhuma alteração na problemática do humanismo teórico. Diante desse primado da teoria sobre a filosofia e da política na determinação da alteração de uma problemática em Althusser, é preciso determinar se uma nova posição política ou filosófica de Marx foi capaz de provocar uma mudança teórica, na qual provoque uma alteração na problemática que Marx estava submetido em 1843:

essas mudanças na posição política [...] não levaram a nenhuma mudança nas suas posições *teóricas* porque as posições teóricas de Marx o *impediam* radicalmente de, tão-somente, suspeitar das consequências teóricas *possíveis* contidas ‘em germe’ na sua mudança de posição política. (ALTHUSSER, 1999, p.28. Grifos do autor).

Esse cenário, todavia, nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* é distinto. Nos Manuscritos, para Althusser, a mudança na posição política de Marx – os Manuscritos de

<sup>8</sup> Kouvelakis (2003) interpreta a relação de Marx com Feuerbach na CFDH de maneira distinta. Os elementos feuerbachianos contidos nos Manuscritos não seriam a ampliação dos conceitos de Feuerbach para um novo domínio, mas eles são transformados “como um resultado de sua integração num aparato conceitual que procura forçar os limites internos do sistema hegeliano para além de si mesmos.” (p.289. Tradução minha.).





1844 marcam a adesão do filósofo alemão ao comunismo – é acompanhada de um evento teórico. Em contraposição a interpretações nas quais sustentavam que um dos elementos mais relevantes dos Manuscritos *Econômico-Filosóficos* foi o encontro de Marx com a economia política, Althusser afirma que o evento teórico que surge nos *Manuscritos* “é a intervenção de Hegel em Feuerbach” (ALTHUSSER, 1999, p.30). Essa intervenção ocorre no interior da problemática feuerbachiana, não modifica o seu dispositivo teórico, e, portanto, deixa intacto o aparato conceitual pelo qual é realizada a reflexão de Marx em 1844. Marx introduz na problemática do humanismo teórico a tese hegeliana da história como processo dialético ou como processo de alienação. O resultado dessa intervenção é que

a História hegeliana, como processo dessa alienação, uma vez incluída no campo teórico especular sujeito (homem) = Objeto [...] reveste inevitavelmente a forma seguinte: História como processo de alienação de um sujeito, o Homem. A História dos Manuscritos de 1844 é [...] “a história da alienação (e de desalienação) do homem”. (ALTHUSSER, 1999, p.22.)

Embora os manuscritos sejam para Althusser o ponto culminante do humanismo feuerbachiano em Marx, nele encontramos o conceito de processo, apesar de ainda está preso às categorias de alienação, homem e sujeito. Ao contrário da definição em que Marx dará na maturidade<sup>9</sup>, nos *Manuscritos* encontra-se a ideia de um processo com sujeito – o Homem alienado. Infelizmente, Althusser não desenvolve de maneira mais clara o momento e o local do corte político. Nos textos produzidos durante a década de 1960 encontramos um primado da teoria sobre a política e a filosofia. Tanto que o elemento pelo qual se determina a mudança de uma problemática para outra é se ocorreu uma alteração no

---

<sup>9</sup> Nas obras da maturidade, segundo Althusser, a ideia de processo não estará mais submetida à categoria de sujeito e a própria noção de sujeito será considerada um conceito ideológico. Diante disso, ocorrem duas consequências: 1: funda-se uma ciência da história cujo fundamento é a cientificidade da noção de processo em contraposição a concepção ideológica de sujeito; 2. Supera-se a concepção clássica de filosofia, na qual era repousada nas noções de sujeito e objeto. Portanto, “a pretensão teórica de uma concepção humanista de explicar a sociedade e a história, a partir da essência humana, do sujeito humano livre, sujeito das necessidades, do trabalho, do desejo, sujeito da ação moral e política. Eu afirmo que Marx só pôde fundar a ciência da história e escrever *O Capital* sob a condição de romper a pretensão teórica de todo humanismo desse gênero.” (ALTHUSSER, 1978b, p.162. Grifos do autor). Em relação à concepção de Hegel de processo sem sujeito, Marx, além de abandonar a noção de teleologia, estabelece como condição para que haja processo da história a ideia de que “só existe processo submetido a certas relações: as relações de produção (às quais se limita *O Capital*) e outras relações (políticas, ideológicas). (ALTHUSSER, 1979c, p.137. Grifos do autor). Em contraposição a pretensão do humanismo teórico de explicar a sociedade a partir de uma essência ou natureza humana, Marx afirma a determinação em última instância do conhecimento pela relação de produção. “A relação de produção é, como Marx diz, uma relação de distribuição: distribui os homens em classes ao mesmo tempo que atribui os meios de produção a uma classe. As classes nascem do antagonismo desta distribuição que é ao mesmo tempo uma atribuição.” (ALTHUSSER, 1978b, p.163).



campo teórico cuja reflexão é efetuada. Esse primado teórico, como vimos, sofrerá uma autocrítica na década de 1970, porém Althusser mantém o corte epistemológico nas *Teses sobre Feuerbach* e na *Ideologia Alemã* e não volta a tratar do atraso do corte teórico em relação ao corte político.

O atraso do corte filosófico em relação ao corte teórico, todavia, foi desenvolvido de forma mais clara. Para Althusser, as grandes descobertas científicas provocam grandes transformações na filosofia, mas essa somente surge a posteriori. “Está sempre atrasada, é sempre *deferida*” (ALTHUSSER, 1979c, p. 114. Tradução modificada). Portanto, o atraso da filosofia de Marx ou do materialismo dialético, como é denominado por Althusser, é provocado em decorrência de que “é preciso tempo para que uma filosofia se forme e se desenvolva após a grande descoberta científica que silenciosamente provocou o seu nascimento.” (ALTHUSSER, 1979c, p.114).

## Conclusão

Dessa forma, a partir da aplicação de uma teoria da evolução ideológica, cuja base é o conceito de problemática, Althusser concluiu que as obras da juventude de Marx não pertencem ao marxismo (ALTHUSSER, 1979d). Essas obras são marcadas pela problemática do humanismo teórico de Feuerbach. Ao contrário de algumas interpretações canônicas, para Althusser a produção teórica de Marx no período de 1840 a 1845 são ou uma aplicação a outros domínios da problemática kantiana-fichteana, no caso dos textos produzidos até 1842, ou são a aplicação do humanismo teórico, no tocante aos textos de 1843 até a *Sagrada Família*.

No entanto, a tese do corte epistemológico, e a conseqüente desvalorização das obras jovem Marx, pode acarretar importantes problemas teóricos nos estudos de certos temas centrais no pensamento do filósofo alemão. Uma dessas reflexões é o profundo questionamento do político que Marx efetuou na CFDH, tal reflexão levará Abensour a inscrever o autor de *O Capital* no momento maquiaveliano. Que a partir da *Ideologia Alemã* Marx produzirá um conjunto de conceitos radicalmente distintos daquilo que ele havia elaborado no período anterior não há, no nosso entendimento, a menor dúvida. Mas isso não significa necessariamente que tudo o que foi produzido no período anterior ao corte epistemológico seja destituído de qualquer relevância.



## REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, L. A corrente subterrânea do materialismo do encontro. **Crítica Marxista**, n. 20. 2005.

[http://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos\\_biblioteca/artigo110artigo1.pdf](http://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/artigo110artigo1.pdf). Data de acesso: 01/01/2015

\_\_\_\_\_. A querela do humanismo. In: **Crítica Marxista**, n. 9. São Paulo: Xamã, 1999.

\_\_\_\_\_. A querela do humanismo II. In: **Crítica Marxista**, n. 14. São Paulo: Boitempo, 2002.

\_\_\_\_\_. Elementos de autocrítica. In: **Posições 1**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978a.

\_\_\_\_\_. Éléments d'autocritique. In: **Solitude de Machiavel**. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

\_\_\_\_\_. Hoje. In: **A Favor de Marx**. Tradução de Dirceu Lindoso. – Rio de Janeiro: Zahar editores, 1979a.

\_\_\_\_\_, **Maquiavelo y nosotros**. Madrid: Akal, 2004

\_\_\_\_\_. Marxismo e Humanismo. In: **A Favor de Marx**. Tradução de Dirceu Lindoso. – Rio de Janeiro: Zahar editores, 1979b.

\_\_\_\_\_. O objeto de O Capital. In: ALTHUSSER, L. et al. **Ler o capital**. 2 vol. Tradução Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1979-1980.

\_\_\_\_\_. O marxismo como teoria “finita”. **Revista Outubro**, v.2, n.5, 1998. Disponível em: <http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/02/Revista-Outubro-Edic%CC%A7a%CC%83o-2-05.pdf>. Data de acesso: 01/01/2015.

\_\_\_\_\_. Sobre a relação de Marx com Hegel. In: D'HONDT; DERRIDA, J.; ALTHUSSER, L.; et al. **Hegel e o pensamento moderno**. Tradução de Rui Magalhães e Sousa Dias – Porto: Rés editora, 1979c.

\_\_\_\_\_. Sobre o Jovem Marx. In: **A Favor de Marx**. Tradução de Dirceu Lindoso. – Rio de Janeiro: Zahar editores, 1979d.

\_\_\_\_\_. Sustentação de tese em Amiens. In: **Posições 1**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978b.

ALTHUSSER, L. et al. **Ler o capital**. 2 vol. Tradução Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1979-1980.

BALIBAR, E. **A filosofia de Marx**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

**ALVARENGA, José Francisco de Andrade. A Recepção Da Obra De Marx Em Althusser. p. 50-69**



BOITO JUNIOR, O lugar da política na teoria marxista da história. **Crítica Marxista**, v. 1, n.19, p. 62-81, 2004.

ELLIOT, G. **Althusser: the Detour of Theory**. Boston: Brill, 2006.

GARO, I. **Foucault, Deleuze, Althusser & Marx: La politique dans la philosophie**. Paris: Éditions Demopolis, 2011.

LUKÁCS, G. O Jovem Marx: sua evolução filosófica de 1840 a 1844. In: LUKÁCS, G. **O Jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Organização, apresentação e tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. – Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

KOUVELAKIS, S. **Philosophy and Revolution: from Kant to Marx**. London: Verso, 2003.

MANIGLIER, P. What is a problematic? In: **Radical Philosophy: a journal of socialist and feminist philosophy**, n.173, p.21-23, mai/june. 2012.

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

\_\_\_\_\_. Crítica da filosofia do direito de Hegel–Introdução. In: **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010a.

SERENI, P. **Marx, Althusser et "l'homme communautaire" : le problème de la coupure**. In : Colloque annuel de clôture du séminaire de philosophie politique «Penser la transformation». 28 mai 2013. Université de Montpellier 3, Montpellier, 2013. <http://www.penser-la-transformation.org/colloque/2013-05-27%20sereni.htm>. Data de acesso : 01/01/2017.

VOLPE, G. **Rousseau e Marx, a Liberdade Iguitária**. Lisboa: Edições 70, 1982.



ALVARENGA, José Francisco de Andrade. A Recepção Da Obra De Marx Em Althusser. **Kalagatos**, Fortaleza, V.15, N.3, 2018, p. 50-69.

Recebido: 23/07/2018  
Aprovado: 26/11/2018

