

Louis Althusser e a lei de cultura: o sujeito entre o simbólico e o ideológico

Louis Althusser and the law of culture: the subject between the symbolic and the ideological

*João Paulo Ferreira de Holanda¹ 

Resumo

Tendo como fio condutor a filosofia de Louis Althusser, este artigo se insere no debate sobre a aproximação da teoria marxista com o discurso psicanalítico. Cronológica e sistematicamente, revisitamos a obra de Althusser, procurando distinguir as continuidades e os desvios do seu percurso de elaboração teórica quanto à questão do sujeito, precisamente em seu diálogo com a psicanálise. Em suas leituras da obra de Marx, Althusser elabora uma série de conceitos inovadores, todos tributários de uma determinada recepção da obra de Freud, bem como se encontra em estreito vínculo com a tematização lacaniana da ordem simbólica. Nesse diálogo, buscamos identificar, em Althusser, o esboço de um programa de pesquisa inacabado que ganha síntese na Lei de Cultura: o desafio de pensar a mediação entre o sujeito da psicanálise (impensável fora da ordem simbólica) e o sujeito da teoria social (ideologicamente interpelado).

Palavras-chave: Althusser; psicanálise; sujeito; ideologia; lei de cultura.

Abstract

Taking Louis Althusser's philosophy as its guiding principle, this article is part of the debate on the rapprochement between Marxist theory and psychoanalytic discourse. Chronologically and systematically, we revisit Althusser's work, trying to distinguish the continuities and deviations of his theoretical elaboration on the question of the subject, precisely in his dialogue with psychoanalysis. In his readings of Marx's work, Althusser elaborates a series of innovative concepts, all of which are tributaries of a certain reception of Freud's work, as well as being closely linked to the Lacanian thematisation of the symbolic order. In this dialogue, we seek to identify in Althusser the outline of an unfinished research programme that gains its synthesis in the Law of Culture: the challenge of thinking about the mediation between the subject of psychoanalysis (unthinkable outside the symbolic order) and the (ideologically interpellated) subject of social theory.

Keywords: Althusser; psychoanalysis; subject; ideology; law of culture.

¹ Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS/UFRN, Natal, RN, Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-1928-8071>.

Introdução: uma vez mais o sujeito, ainda

O filósofo Louis Althusser, com efeito, legou-nos um pensamento ao mesmo tempo herético e rigoroso, pois se o seu marxismo chega a ser singular – dentre outros motivos – pela proximidade inegável com o discurso psicanalítico, esse movimento de aproximação crítica, contudo, não se faz com desleixo. Ao contrário, seria mesmo possível, e até certo ponto necessário teoricamente, retrazar um caminho evidente quanto ao peso desse posicionamento. Afinal, Althusser, como talvez nenhum outro dos seus contemporâneos, tais como Erich Fromm, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, foi tão radical na apropriação criativa do campo freudiano na elaboração de seus próprios conceitos. O escritor de *Por Marx* (Althusser, 2015) falará, então, por exemplo, em “leitura sintomal”, “causalidade estrutural” e “sobredeterminação” – característica em grande parte tributária de seu encontro com Jacques Lacan, iniciado em julho de 1963, em conformidade com o relato de Elisabeth Roudinesco (2008). E tudo isso, na verdade, é amplamente fundamentado por um projeto de pesquisa inaugural: isto é, o de formular “uma teoria não subjetivista da subjetividade, na intersecção da teoria das formações sociais (materialismo histórico) e da psicanálise” (Gillot, 2018, p. 11). Noutras palavras, ao se propor construir uma teoria da ideologia em geral, Althusser forçosamente coloca na cena de sua escritura a questão central do sujeito, concomitantemente a uma leitura dos mecanismos ideológicos de sujeição.

Isso posto, convém reintroduzir essa questão, sempre atual, mas também em ressonância com os desafios da teoria social do nosso tempo. Ou ainda, mais do que introduzir novamente a pergunta acerca da produção subjetiva, faz-se preciso redesenhar o seu processo de feitura intelectual, desde a imanência dos textos althusserianos, a fim de abriremos o problema em perspectiva, possibilitando, assim, o destaque de suas articulações significativas, bem como de seus impasses teóricos. Decerto, no interior desse debate, o texto clássico de 1970 sobre os *Aparelhos Ideológicos de Estado* é notório, e quase conclusivo. No entanto, seguiremos um percurso investigativo e expositivo cronológico, perpassando analiticamente por mais dois textos, dado o explícito diálogo com a psicanálise neles presente, até chegarmos àquele: dessa forma, *Marxismo e Humanismo* (2015 [1963]) e *Freud e Lacan* (Althusser, 1985) são indispensáveis. Embora a análise diacrônica dos três textos supracitados seja o cerne deste ensaio, dado que foram textos enviados para publicação pelo próprio Althusser, uma reflexão sobre a noção de sujeito no cruzamento entre psicanálise e marxismo não pode prescindir, quando necessário, dos aportes presentes no texto póstumo, que só veio à luz em 1993, *Three Notes on the Theory of Discourses* (2003 [1966]).

1 Contra o humanismo: o “esboço” do conceito de ideologia

A polêmica movida por Althusser em torno do humanismo filosófico é forjada no contexto de seu embate sistemático a favor da fabricação de conceitos propriamente científicos, e na distinção destes dos conceitos ideológicos. O filósofo francês parece, então, embebido de uma missão teórica que consiste em assentar sobre uma base verdadeiramente científica as principais descobertas da teoria marxista. O terreno da ideologia (ao menos neste texto de 1963) não é o mesmo da ciência. Althusser (2015, p. 185) explica: “Ao dizer que o conceito de humanismo é ideológico (e não científico),

afirmamos ao mesmo tempo que ele designa um conjunto de realidades existentes, mas que, diferentemente de um conceito científico, não dá os meios de conhecê-las". Ademais, isso significa que a ideologia pode cobrir tudo aquilo que corresponde a uma existência determinada, mas jamais a sua dimensão fundamental². Portanto, confundir essas duas coisas seria o mesmo que atravancar as vias do conhecimento científico: trata-se de uma diferenciação inevitável. Daí a sua defesa intransigente de um "anti-humanismo teórico" em Marx. Rigorosamente falando, não há humanismo teórico: antes, é em função de sua quebra que nasce o materialismo histórico: "A ruptura com toda antropologia ou todo humanismo filosófico não é um detalhe secundário: ela é constitutiva da descoberta científica de Marx" (Althusser, 2015, p. 188).

Em particular, o que nos interessa é o fio do argumento althusseriano sobre essas questões, bem como estabelecer as razões pelas quais Marx funda uma nova problemática, uma nova maneira de encarar os problemas humanos, nos alicerces firmes de um novo método, ao se afastar decisivamente de todas as formas de essencialismo. A revolução teórica marxista não apenas é crítica das pretensões teóricas do humanismo filosófico ao classificá-lo enquanto ideologia, como também lança mão de novos conceitos, tais como: formação social, forças produtivas, relações sociais de produção, superestrutura, etc. Na visão de Althusser (2015, p. 189), Marx – a partir de 1845 – como que expulsa crescentemente, mas não inteiramente, do seu vocabulário todas as categorias "filosóficas" (ou ideológicas), dentre elas, o que não deixa de ser curioso e intrigante, a categoria de sujeito – "Não só da economia política (rejeição do mito do *homo economicus*, ou seja, do indivíduo com faculdades e necessidades definidas, na condição de sujeito da economia clássica)", mas também da filosofia em geral.

Desde já salta aos olhos a presença deste termo, o sujeito, no seio da discussão sobre a ideologia. Contudo, colocar exatamente o que é a ideologia no quadro desse período althusseriano é o que melhor nos cabe neste momento. A ideologia, primeiramente, não nos fornece o conhecimento da realidade das coisas ou dos fenômenos; ela, no máximo, descreve e nos informa sobre suas formas de existência. Mas, mais do que isso, uma ideologia, na acepção de Althusser (2015, p. 191), é resistente ao conhecimento científico, porque não se desfaz frente à razão que a interroga: "[...] o conhecimento dessa ideologia, sendo o conhecimento de suas condições de possibilidade, de sua estrutura, de sua lógica específica e de seu papel prático, no interior de uma sociedade dada, é ao mesmo tempo o conhecimento das condições de sua necessidade".

Desse modo, notemos o seguinte: 1) a ideologia surgindo como necessária dentro de uma formação histórico-social concreta; 2) possui irrevogavelmente uma estrutura; 3) uma lógica específica; e 4) um papel prático. Apenas por esses quatro elementos já não podemos levar tão a sério a ideia que o próprio filósofo marxista faz de seu artigo: "Não se trata aqui de propor uma definição aprofundada da ideologia" (Althusser, 2015, p. 192), visto que antecipa, sem se dar conta, naturalmente em estado germinal, o que irá realizar sete anos mais tarde com maior densidade teórica. Ele

² Em *Ler O Capital*, Althusser (1979, p. 56), com menção direta a Lacan, retoma essa imagem da ideologia como produtora de um "espaço necessariamente fechado ([...] o círculo inevitavelmente fechado daquilo que em outro contexto, e para outros fins, Lacan chamou de 'relação especular dual')". Em momento posterior de sua trajetória, Althusser (1998) enfatiza precisamente o caráter finito e aberto de um marxismo que se queira científico.

prossegue com as suas reflexões: “[...] digamos que a ideologia como sistema de representações se distingue da ciência pelo fato de que, nela, a função prático-social prevalece sobre a função teórica [...]” (Althusser, 2015, p. 192)³.

A ideologia, então, designa um sistema de representações que não só interessa ao conhecimento das engrenagens de uma determinada totalidade social, como também se firma largamente numa função prática. Obviedade ou não, esta última assertiva vem acompanhada de uma mais imprevisível, mas de importância decisiva na elaboração de uma teoria da ideologia conforme Louis Althusser. A saber, a ideologia não é contingente: inversamente, “[ela] é uma estrutura essencial à vida histórica das sociedades” (Althusser, 2015, p. 193). No parágrafo a seguir, o intelectual francês exprime diretamente o seu ponto de vista:

Tudo ocorre como se as sociedades humanas não pudessem subsistir sem essas formações específicas, esses sistemas de representações (de nível diverso) que são as ideologias. As sociedades humanas secretam a ideologia como o elemento e a própria atmosfera indispensáveis à sua respiração e à sua vida históricas. Somente uma concepção ideológica do mundo pôde imaginar sociedades sem ideologias e admitir a ideia utópica de um mundo onde a ideologia [...] desapareceria sem deixar vestígios, para ser substituída pela ciência (Althusser, 2015, p. 192).

Dito de outra maneira, a ideologia, perdurando na história, forma os homens em cada tempo histórico dado, no tecido material de suas relações – sob essa perspectiva, portanto, ela é mesmo e com efeito completamente indispensável a toda e qualquer sociedade. Sendo essa a sua necessidade e uma vez sublinhado, ainda que parcialmente, o seu aspecto mais prático-social do que teórico (isto é, cognoscente), resta-nos, no entanto, determinar a lógica do domínio ideológico e o que vem a ser a sua estrutura. É verdade que Althusser, em 1963, mesmo estabelecendo para si esses parâmetros conceituais, não responde a eles em sua integridade, mas não deixa de nos presentear com alguns apontamentos realmente interessantes. Para além dos já acentuados, acrescentemos o trabalho com o conceito de ideologia para além (ou aquém) de uma reflexão sobre a “consciência” humana. Longe disso, a ideologia é profundamente inconsciente. Ou melhor:

A ideologia é efetivamente um sistema de representações, mas essas representações não têm, no mais das vezes, nada a ver com a “consciência”; elas são, no mais das vezes, imagens, eventualmente conceitos, mas é antes de tudo como estruturas que elas se impõem à imensa maioria dos homens, sem passar por sua “consciência”. São objetos culturais percebidos-aceitos-suportados, que atuam funcionalmente sobre os homens por um processo que lhes escapa. Os homens “vivem” sua ideologia como o cartesiano “via” ou não via – se não estava olhando para ela – a Lua a duzentos passos: de maneira nenhuma como uma forma de consciência, mas como um objeto de seu “mundo” – como seu próprio “mundo” (Althusser, 2015, p. 193).

³ A primazia da função prático-social da ideologia em detrimento da função teórica não deve menosprezar o caráter também prático da teoria, que, inclusive, trabalha a ideologia como material primário (Generalidade I) ver Althusser (2015).

Por conseguinte, Althusser, sem dúvida retomando uma problemática de tipo freudo-lacaniano, inverte as ordens de grandeza que descansam sobre a consciência e o inconsciente, no que essas duas instâncias psíquicas correspondem à estrutura ideológica, dando maior ênfase, assim, ao aspecto inconsciente. É quase possível, inclusive, ouvir aqui algum eco, algum rumor – por menor que seja – das típicas afirmações de Lacan, mesmo se prestamos atenção à menção aparentemente desinteressada feita a Descartes. Por certo, o inconsciente em Lacan não se define em “imagens”, tampouco em “conceitos”, não obstante possa ser interpretado como um “objeto” situado na cultura. Porém, mais precisamente, de acordo com Lacan, o inconsciente e as suas formações se impõem aos sujeitos como uma “estrutura” (estrutura signifiante, no lugar de representações), sem ter de passar necessariamente pelas suas consciências. O inconsciente é o discurso do Outro, escapando aos seres humanos o que eles dizem, assim como o que é dito a eles: “Somos, pois, levados pela descoberta freudiana a escutar no discurso essa palavra que se manifesta através, ou mesmo apesar, do sujeito” (Lacan, 2009, p. 346).

Esses paralelismos (Morfino, 2019) poderão ainda ser melhor iluminados. O fato que devemos agora reter é que, conforme Althusser, a ideologia – já a esta altura de sua prática teórica – imprime e marca de modo categórico a relação dos seres humanos com o seu mundo: isto é, a ideologia “faz” ou produz o mundo humano socialmente experienciado e representado. Essa relação, como vimos, não é de ordem consciente, e sim em quase tudo inconsciente. Muito menos é uma relação simples, e, antes, se constitui como uma relação de relações – é uma relação espelhada, duplicada, ou uma relação de segundo grau:

Na ideologia, os homens exprimem [...] não suas relações com suas condições de existência, mas a maneira pela qual vivem sua relação com suas condições de existência, o que supõe simultaneamente relação real e relação “vivida”, “imaginária” (Althusser, 2015, p. 194).

Muito sofisticadamente, o filósofo francês não trata de uma maneira separada e dicotômica o que é do âmbito do “real” e o que é do âmbito do “imaginário”. No processo ideológico, “real” e “imaginário” compõem uma unidade e enquanto tal traduzem uma experiência de mundo: “A ideologia é, então, a expressão da relação dos homens com seu ‘mundo’, ou seja, a unidade (sobredeterminada) de sua relação real e de sua relação imaginária com suas condições de existência reais” (Althusser, 2015, p. 194)⁴. Reforçamos: a ideologia implica necessariamente uma sobredeterminação do “real” pelo “imaginário” e vice-versa, e é justamente em função disso que ela submete homens e mulheres à sua lógica sistemática, a despeito de suas vontades instrumentais e dos seus interesses imediatos, “conscientes”. Guardadas as devidas proporções, se o eu não é o senhor em sua própria casa, devido à existência do inconsciente como “a excentricidade radical de si em si mesmo com que o homem é confrontado” (Lacan, 1998, p. 528), muito menos são os seres humanos capazes de manipular ao seu bel-prazer a ideologia, como se manipula uma faca ou a direção de um automóvel.

⁴ A introdução da noção de sobredeterminação para pensar não só a ideologia, mas, mais amplamente, a especificidade da dialética marxista remonta a dois textos anteriores a *Marxismo e Humanismo*, a saber: *Contradição e Sobredeterminação* (junho-julho de 1962) e *Sobre a Dialética Materialista* (abril-maio de 1963).

Se a ideologia possui inegavelmente um peso prático, a ação ideológica, no entanto, não é retilínea, unívoca, algo que pudesse ser dominado e controlado pelo seu agente. Sendo ao mesmo tempo “real” e “imaginária”, de natureza sobredeterminada, especular e duplicada, a ação que a ideologia perpetra nunca se dá livremente: sua orientação mais se assemelha a uma amarra, a uma “cadeia”, ou ainda, a um encadeamento estrutural. Segundo Althusser (2015, p. 194),

Decorre daí que essa ação jamais pode ser puramente *instrumental*: os homens que se serviram 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.

Por fim, mas não menos importante, se as últimas considerações althusserianas acerca da ideologia parecem insolentes quando comparadas aos textos de Marx, a sua próxima característica é inegavelmente de tom clássico. Estamos nos referindo à função de classe inerente à ideologia, no quadro de uma sociedade de classes. Podemos perfeitamente imaginar que Althusser não discordaria destas palavras: “As ideias das classes dominantes são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força *espiritual* dominante” (Marx; Engels, 2007, p. 47). Porém, ele acrescentaria, de fato, que a ideologia dominante não serve apenas para dominar os grupos e as classes sociais subalternas, como também cumpre o papel igualmente essencial de estabelecer e legitimar a relação vivida e espelhada com o mundo: ora, basta seguirmos o fio lógico de suas afirmações. Quiçá, nesse cenário, um de seus diferenciais mais evidentes permaneceria sendo a defesa férrea da continuidade da estrutura ideológica para além de uma formação social marcada pela luta de classes. Pois podem passar as estações, os Estados e os seres humanos em suas singularidades ordinárias, podem passar ainda determinadas formas culturais e modos de produção, mas a ideologia não passa, não “definha” e “morre” (se quisermos recordar o velho vocabulário marxista aplicado ao Estado), e sim vive, enquanto uma estrutura, triunfantemente impregnada às sociedades ao longo do tempo histórico, mudando, contudo, as suas formas e funções:

Numa sociedade de classes, a ideologia é o intermediário pelo qual, e o elemento no qual, a relação dos homens com suas condições de existência se resolve em benefício da classe dominante. Numa sociedade sem classes, a ideologia é o intermediário pelo qual, e o elemento no qual, a relação dos homens com suas condições de existência é vivida em benefício de todos os homens (Althusser, 2015, p. 196).

2 O sujeito e a lei de cultura

Se até o momento não abordamos diretamente a questão do sujeito em Althusser, e, em vez disso, tratamos de esmiuçar como o filósofo compreende a ideologia em um de seus textos, é porque o primeiro movimento não se realizaria devidamente sem a consecução deste último. Seria ineficaz, do ponto de vista teórico, retomar o problema da produção subjetiva no pensamento de Althusser sem englobá-la no seu projeto científico de uma teoria da ideologia. E o que é que tem a ver, então, o texto *Freud e*

Lacan, de 1964, com toda essa problemática? Primeiro, esse texto é exemplar na escolha de seus temas, afinados com a prática teórica althusseriana em geral ou com as suas inquietações mais instigantes: destacam-se a definição dos elementos constitutivos da ciência, o sentido da expressão “retorno a” (como em “o retorno a Marx” ou o “retorno a Freud”) e o legado revolucionário desses autores para o conjunto das ciências humanas. Depois, e mais fundamentalmente, ao especificar o que viria a ser o objeto da ciência psicanalítica, Althusser situa em profundidade a questão do sujeito no plano de seu próprio desenvolvimento teórico, dialogando expressamente com o universo conceitual lacaniano.

Ao contrário do que postulavam determinados epistemólogos de seu tempo, para o filósofo marxista, a psicanálise cumpre todos os requisitos da composição do saber científico, não devendo em nada às outras disciplinas:

[...] pois ela é a ciência de um objeto próprio, ela é também uma ciência segundo a estrutura de toda ciência: possuindo uma teoria e uma técnica (método) que permitem o conhecimento e a transformação de seu objeto em uma prática específica (Althusser, 1985, p. 55).

Conforme Althusser, e em pleno acordo com Lacan, Freud fundou uma ciência ao descobrir um objeto radicalmente novo – isto é, o inconsciente. E, por esse fato, Freud se coloca ao lado de figuras como Spinoza, Marx e Nietzsche, articuladores de discursos disruptivos em relação aos parâmetros da razão ocidental. Agora, que Althusser entenda que a psicanálise tenha lançado no mundo um objeto científico *sui generis*, certamente isso é menos relevante frente ao modo como ele mesmo interpreta a formação desse objeto, ou à maneira através da qual ele capta esse conceito freudiano essencial. Partidário do corte linguístico estrutural operado por Lacan na destituição do mito do “*Homo psychologicus*” na obra de Freud, em Althusser o inconsciente está definitivamente longe de qualquer perspectiva biologicista. Aliás, esse seria justamente um dos principais méritos alcançados por Lacan em sua releitura, a saber, posicionar a obra e o pensamento de Freud em terreno próprio, depurando-o dos empréstimos tomados de outras disciplinas (física, biologia, economia, etc.). Por essas e outras é que Althusser (1985, p. 61) caracteriza assim o inconsciente: “Um dos efeitos do devir-humano do serzinho biológico saído do parto humano: eis, em seu devido lugar, o objeto da Psicanálise, que tem o simples nome de inconsciente”. Com palavras de inegável acento poético, o escritor franco-argelino explicita ainda um pouco melhor o seu olhar:

A Psicanálise se ocupa, apenas nos seus sobreviventes, com uma outra luta, a única guerra sem memórias nem memoriais que a Humanidade finge nunca haver travado, aquela que ela pensa ter sempre ganho de antemão, pura e simplesmente porque ela só existe pelo fato de lhe haver sobrevivido, de viver e de gerar-se como cultura na cultura humana: guerra que se trava, a cada instante, em cada um de seus rebentos que devem percorrer, cada um por si, projetados, expulsos, rejeitados, na solidão e contra a morte, a longa marcha forçada que, de larvas mamíferas, faz crianças humanas, sujeitos (Althusser, 1985, p. 61-62).

Formulação límpida: o sujeito, na qualidade de “devir-humano” – isto é, representando a existência humana propriamente dita, inscrita na cultura – constrói-se processualmente, rasgando-se da “pura” carne biológica, se é que isso existe de fato; ou, antes, atesta os seus sulcos, pedaços recortados pela ordem cultural simbolicamente instituída. A metáfora guerreira que permeia e dá cores vivas a esse nascimento não é nem pode ser de natureza fortuita. O sujeito, uma vez brotado no mundo humano, mundo em grande medida sustentado pela linguagem, é por ele cravejado em palavras e em valores. Quer dizer, o sujeito, a um só tempo, picotado pela estrutura e inserido nela, vivendo nela, não esconde o rastro dessa lancinante batalha. Inclusive, isso nos faz lembrar de Nietzsche (2009, p. 50) da *Genealogia da moral*, quando aborda a origem de nossas categorias mais nobres e celestiais:

[...] o seu início, como o início de tudo grande na terra, foi largamente banhado de sangue. E não poderíamos acrescentar que no fundo esse mundo jamais perdeu inteiramente um certo odor de sangue e tortura? (Nem mesmo no velho Kant: o imperativo categórico cheira a crueldade...).

Portanto, não é uma mera questão de “estilo”; tampouco é um adorno, ou um enfeite. Contrariamente, quando Althusser ressalta “a longa marcha forçada” que transforma o bebê humano em um sujeito, parece-nos que ele está sendo muito incisivo, beirando a literalidade. Enfim, de acordo com as afirmações do filósofo marxista, não é outra coisa senão esse devir o que marca o objeto da psicanálise, o inconsciente e os seus efeitos. Reconhecendo a sua importância, ele tributa a articulação teórica desse problema ao ensino e aos escritos de Lacan:

Está aí, sem dúvida, a parte mais original da obra de Lacan: a sua descoberta. Essa passagem da existência (no puro limite) biológica à existência humana (filho de homem), Lacan mostrou que ela se operava sob a Lei da Ordem que eu chamarei de Lei de Cultura, e que essa Lei da Ordem se confundia, em sua essência formal, com a ordem da linguagem (Althusser, 1985, p. 64).

Não obstante essa significativa apropriação teórico-conceitual das realizações lacanianas levada a cabo por Althusser, não deixam de existir diferenças em nada desprezíveis entre os autores de *Por Marx* (Althusser, 2015) e dos *Escritos* (1998). Por ora, vamos às semelhanças. A valer, Althusser identifica no espaço da obra de Lacan não apenas o objeto e a apresentação do problema, mas também a sua reconstrução “genética” no plano teórico. A emergência do sujeito, ou a passagem em direção à existência humana, ocorreria em dois momentos basais, que muito esquematicamente poderíamos resumir da seguinte maneira. No princípio, dá-se o momento da relação dual, da conformação do par relacional mãe-bebê, ou deste último com qualquer um que venha a ocupar o lugar dos cuidados iniciais. Esse tipo de relação caracteriza-se por ser de tipo pré-edipiano, na qual, sendo sustentado sobretudo por um outro que lhe dá consistência imaginária, o *infans* desconhece estruturalmente a presença de um terceiro termo. Em seguida, como algo que se insinua por detrás da forma imaginária dual, há a entrada do Édipo e da função paterna, colocando a criança no circuito das relações simbólicas, amplificadas a partir de uma triangulação fundamental. Adentra-se, então, com os dois pés e a cabeça nisso que se chama a ordem simbólica ou o campo da linguagem.

Entretanto, por mais distintos que possam ser entre si, “[...] esses dois momentos são dominados, governados e marcados por uma única Lei, a do Simbólico” (Althusser, 1985, p. 65). Noutras palavras, a norma humana preside desde a mais tenra idade os movimentos e as sensações corporais, bem como a totalidade das relações estabelecidas. Assim, a dialética do simbólico se sobrepõe à dialética do imaginário. Ainda que a organização dos registros ganhe um outro desdobramento e um outro contorno na obra lacaniana, especialmente por meio da utilização dos nós borromeanos e de outras parafernalias topológicas, não podemos esquecer, afinal, que estamos em 1963, isto é, antes da irrupção do que se convencionou nomear de “o último Lacan”. Mas há, de fato, e desde o início, a estrutura prévia e dada, em oposição ao sujeito, que é construído e, no fundo, suposto: “Pela razão primeira de que a linguagem, com sua estrutura, preexiste à entrada de cada sujeito num momento de seu desenvolvimento mental” (Lacan, 1998, p. 498). Indubitavelmente, esse é um ponto pacífico entre os dois escritores. Tanto Lacan quanto Althusser, baluartes reconhecidos do estruturalismo, não descartam de seus pensamentos o problema do sujeito, mas o colocam exatamente no centro de suas investigações científicas. É o que explica muito didaticamente um dos comentadores do psicanalista francês:

[...] Lacan é estruturalista, mas um estruturalista radical, pois se ocupa da conjunção entre a estrutura e o sujeito, enquanto a própria questão não existe para os estruturalistas, fica reduzida – é um zero. Lacan, ao contrário, tentou elaborar qual é o estatuto do sujeito compatível com a ideia de estrutura (Miller, 1988, p. 30).

Todavia, não nos cabe, dentro dos limites deste artigo, desfiar em todos os seus componentes, e na sua evolução, o conceito de sujeito na obra de Lacan. Devemos apenas fornecer uma ideia básica, que funcione principalmente como um ponto de referência e ancoragem comparativa. Sendo a realidade social de ordem discursiva, o que existe, como dado inicial imprescindível, é o grande Outro. Eis, assim, a estrutura de Lacan: ela é uma estrutura de significantes, e, como tal, é uma estrutura simultaneamente de captura e de recorte. Porque assujeita o humano às suas malhas, ela também o fragmenta em efeito de significantes, de modo que esse ser vivo venha a ser o que profundamente é, um ser falante:

O sujeito não é outra coisa – quer ele tenha ou não consciência [...] – senão o que desliza numa cadeia de significantes. Este efeito, o sujeito, é o efeito intermediário entre o que caracteriza um significante e outro significante [...] (Lacan, 2008, p. 55-56).

Está claro, a partir disso, que o sujeito em Lacan, parafraseando os termos empregados por Bruce Fink (1998), não se confunde absolutamente com o “indivíduo”, ou o sujeito consciente da filosofia anglo-americana. O sujeito lacaniano também não é o do enunciado, mas é essencialmente fugaz e evanescente, quando se revela no relato de um sonho, ou na realização de um lapso verbal, por exemplo: “Esse sujeito não tem outra existência além de um furo no discurso. O sujeito do inconsciente manifesta-se no cotidiano como uma irrupção transitória de algo estranho ou extrínseco” (Fink, 1998, p. 63).

Para alguém que firmou a sua teorização sobre a experiência da clínica psicanalítica, como é o caso do analista francês, quem sabe essa definição em pílula possa ser conveniente e de fato eficaz. Mas, nos planos mais gerais do exercício teórico de Althusser, algo aqui faz sentir a sua ausência: exatamente o problema fulcral da ideologia. Decerto, mesmo nos seus períodos de maior aproximação com o debate marxista, Lacan jamais o colocou em seu horizonte de preocupações. Essa diferença aparenta ser demasiadamente óbvia, porém não deixa de ser primordial. Precisamos, aliás, ter fixado na mente este entendimento de Pascale Gillot (2018), segundo o qual o processo de subjetivação interessa a Althusser na medida em que se encontra conectado a uma teoria geral da ideologia, ainda lacunar no marxismo. É aí que intervém sobremaneira o conceito althusseriano de “Lei de Cultura”:

[...] a Lei de Cultura, da qual a linguagem é a forma e o acesso primeiros, não se esgota na linguagem: ela tem, por conteúdo, as estruturas reais do parentesco, e as formações ideológicas determinadas, nas quais as personagens inscritas nessas estruturas vivem a sua função. Não basta saber que a família ocidental é patriarcal e exogâmica (estrutura do parentesco), é preciso também elucidar as formações ideológicas que governam a conjugalidade, a paternidade, a maternidade e a infância: que significa, no nosso mundo atual, “ser esposo”, “ser pai”, “ser mãe”, “ser filho”? Sobre essas formações ideológicas específicas, todo um trabalho de pesquisa está ainda por realizar-se (Althusser, 1985, p. 65).

Por conseguinte, a Lei de Cultura não é redutível à Lei da Ordem, ou à Lei do Simbólico. Por definição conceitual, e não por um simples capricho, Althusser escolhe um outro nome, uma outra maneira, que não a de Lacan, de nomear o que exprime a transformação do ser humano em sujeito. Como se Lacan se detivesse nos limites da linguagem, Althusser avança para além ou recua para aquém desses mesmos limites, buscando tanto as estruturas do parentesco quanto as formações ideológicas. Ou ainda, enquanto a Lei do Simbólico reflete um único plano da operação subjetiva, a Lei de Cultura aglutina dentro de si três dimensões concomitantes desse processo de produção. A Lei de Cultura não é senão uma estrutura de estruturas. É que, do ponto de vista althusseriano, a linguagem não dá a última palavra quanto ao que entra em causa na subjetivação, mas tão somente à sua forma. O filósofo marxista, não se contentando com o aspecto formal, mira também o conteúdo, integrando dialeticamente forma e conteúdo na unidade do conceito. Assim sendo, ele complexifica e amplia consideravelmente os contornos do problema, atando um de seus níveis a outros dois.

Sem dúvida alguma, esse movimento, por si só, fornece-nos mostras suficientes do refinamento intelectual de seu autor, e o quanto ele tinha as “antenas” de seu pensamento voltadas para as “transmissões” da época, como que reunindo, com bastante criatividade, as contribuições da antropologia estrutural de Claude Lévi-Strauss, por um lado, e a abordagem revolucionária da psicanálise lacaniana, por outro, ao seu próprio projeto de investigação acerca da obra de Marx e da teoria da ideologia. Ainda assim, Althusser demonstrava ter consciência do caráter aberto e experimental dessas aproximações, seu caráter de indicação ou mesmo a sua feição de enigma. É certo, tem-se uma bússola, em conformidade com o corte freudiano que restitui ao sujeito humano o seu descentramento essencial, apoiado pelo centro

imaginário do eu, onde residem a função de desconhecimento – para citarmos Lacan (1998) – e a bruma ideológica dos espelhos. Isso é de máximo interesse para a pesquisa althusseriana sobre a ideologia. Contudo, sobram os seguintes questionamentos:

[...] como pensar rigorosamente a relação entre a estrutura formal da linguagem, condição de possibilidade absoluta da existência e da compreensão do inconsciente, de um lado, as estruturas concretas do parentesco, de outro lado, e, enfim, as formações concretas ideológicas em que são vividas [...] implicadas nas estruturas do parentesco? Pode-se conceber que a variação histórica dessas últimas estruturas (parentesco, ideologia) possa afetar sensivelmente um outro aspecto das instâncias isoladas por Freud? (Althusser, 1985, p. 69-70).

Uma agenda de pesquisa semelhante é formulada no texto de 1966 publicado postumamente, as *Três Notas...*:

Dizer que o inconsciente produz suas formações, ou algumas delas, em “situações” concretas (da vida cotidiana, das relações familiares, das relações no local de trabalho, das relações fortuitas, etc.) significa literalmente que ele as produz em formações do discurso ideológico, em formações do ideológico (Althusser, 2003, p. 58-59; tradução nossa).

Nessas notas – que Morfino (2019) utiliza amplamente para iluminar aspectos do ensaio sobre os *Aparelhos Ideológicos de Estado*, para polemizar com a “hipótese repressiva” e para nelas encontrar um Althusser mais próximo do poder produtivo foucaultiano e que antecipa aspectos do materialismo aleatório –, a proposição relativa à articulação entre o inconsciente e o ideológico é assim definida:

Eu proporia a seguinte ideia: a *função-sujeito* que é o efeito característico do discurso ideológico, por sua vez, requer, produz ou induz... um efeito característico, o efeito-inconsciente ou o efeito-*sujeito-do-inconsciente*, ou seja, a estrutura peculiar que torna possível o discurso do inconsciente. Essa última função possibilita que a função-sujeito seja garantida em meio ao desconhecimento (Althusser, 2003, p. 53; tradução nossa).

Por certo, trechos como esses permitem, como o faz Morfino (2019), dar maior substância à articulação entre inconsciente e ideologia desde um ponto de vista da reprodução (Althusser, 2008, 2014), assim como oferecem importantes elementos para pensar aquela articulação não em termos de causalidade ou de gênese, mas em termos de encontro. No entanto, nas *Três Notas...* de 1966, perde-se o caráter triádico – inconsciente/parentesco/ideológico – presente no texto de 1964 e, mais importante para o nosso argumento, desaparece a importante noção de Lei de Cultura e sua distinção em relação à Lei da Ordem lacaniana. E são exatamente esses elementos que levaremos conosco em nossa releitura, a seguir, do célebre e polêmico ensaio de 1970.

3 A estrutura ideológica e a interpelação subjetiva

Chegamos às notas de pesquisa sobre *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado* (Althusser, 2014), parte publicada de um estudo maior, inconcluso e publicado postumamente *Sobre a Reprodução* (Althusser, 2008). Como dissemos anteriormente, algumas das teses aqui colocadas encontravam-se no ano de 1963, a saber: toda e qualquer ideologia detém uma função prática, uma necessidade, ou melhor, é ela mesmo necessária e, além disso, é possuidora de uma lógica interna e de uma estrutura que a define. Althusser conserva essas coordenadas conceituais, desdobrando e aprofundando cada uma dessas determinações. Sua função prática, vinculada aos mecanismos dos aparelhos ideológicos de Estado na reprodução das relações sociais de produção, por mais importante que seja, não receberá, neste tópico, a nossa atenção (para uma análise que dá maior atenção a esse aspecto, ver Morfino [2019]). Iremos nos debruçar, acima de tudo, sobre a lógica inconsciente da ideologia, bem como sobre a sua estrutura formal imutável. Essa espécie de mutilação, de desmembramento do conceito, justifica-se única e exclusivamente em nossa proposta de abordar a questão do sujeito.

Um exemplo formidável dessa concretização dos elementos do conceito encontra-se na ideia de que a ideologia não é um produto da consciência, mas é fundamentalmente inconsciente. Tal ideia, erguida de novo em 1970, ressurgiu intimamente atrelada à noção da necessidade onipresente da ideologia. Então, num só golpe, numa só frase, Althusser reúne dois componentes, condensando-os, de maneira tal que adentramos no terreno dos sonhos:

Para fornecer aqui um marco teórico, tomando desta vez o exemplo do sonho de acordo com a concepção freudiana, direi que nossa proposição (“a ideologia não tem história”) pode e deve – de uma maneira que não é de modo algum arbitrária, mas, ao contrário, teoricamente necessária, uma vez que há um vínculo orgânico entre as duas proposições – ser colocada em relação direta com a proposição de Freud de que o inconsciente é eterno, ou seja, que não tem história (Althusser, 2014, p. 48; tradução nossa).

Dito isso, interessa-nos o paralelo: como o inconsciente, a ideologia é eterna. Agora, excetuando-se o fato de que a eternidade da ideologia está em relação com a eternidade do inconsciente, que outros fatores constitutivos do sistema inconsciente poderiam ser acionados e mobilizados para iluminar o problema da ideologia? Estariam a ideologia e o inconsciente irmanados numa cifra, duplamente determinada? Existiriam, com efeito, resultados plausíveis nessa construção metafórica, como Lacan fez em relação ao próprio inconsciente, pondo-o em relação com a linguagem, e antes dele Freud, quando inaugurou o campo psicanalítico, colocando o sonho em relação ao sintoma? Se se revelou o funcionamento do inconsciente ao passo que se compreendiam as estruturas da linguagem, e a formação do sintoma foi elucidada ao mesmo tempo que se explicava o processo onírico, a ideologia e o inconsciente poderiam, assim, se revelar um ao outro?

Essas questões dariam, com certeza, todo um plano extenso de pesquisas. Todavia, o que se tem, consistentemente, e em integral conformidade com o pensamento althusseriano, é isto: ao falarmos de ideologia, falamos conseqüentemente de sujeito, porquanto também falamos de inconsciente. Aliás, isso leva Pierre Macherey (2012) a propor uma hipótese: tomando como referência a importante categoria de

“continente” na epistemologia de Althusser, é de se pensar que a sua intenção, ao lado da materialização da questão ideológica, é retirá-la do “continente” histórico e passar a situá-la no continente do “inconsciente”. Seguindo esse novelo, poderíamos propor a necessidade de se pensar o lugar do desejo recalcado dentro dessa ordem de problemas. Posto que se o inconsciente, como a ideologia, é eterno, ele o é justamente em função da indestrutibilidade do desejo – força motriz do sonho e atividade pura dos processos primários:

Esses desejos sempre ativos, como que imortais, do nosso inconsciente, que lembram os Titãs do mito, sobre os quais pesam desde os primórdios as grandes massas das montanhas que um dia lhes foram impostas pelos deuses vitoriosos e que, sob as convulsões de seus membros, ainda tremem de vez em quando – esses desejos que se encontram reprimidos, digo, são eles próprios de origem infantil, como vimos pela pesquisa psicológica das neuroses. Então quero deixar de lado a tese enunciada acima, de que a origem do desejo do sonho seria irrelevante, e substituí-la por outra, que diz: *O desejo representado no sonho é necessariamente infantil* (Freud, 2019, p. 604-605).

É claro, Althusser não afirma isso com todas as letras em *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado*, mas nesse texto, assim como sete anos antes, a lógica do domínio ideológico apresenta significativos paralelos com a lógica do inconsciente, tanto quanto ela representa a relação imaginária dos sujeitos com suas condições materiais de existência, sendo, logo, relação imaginária de relações reais, ou relação de relações. E se seguirmos essa esteira, de imediato alcançamos uma das principais teses desse período, a saber, a de que a ideologia – independentemente da época histórica – interpela os indivíduos como sujeitos⁵. O filósofo marxista leva tanto isso a sério, a aceitação de que toda ideologia interpela os indivíduos concretos como sujeitos concretos (por intermédio do funcionamento da categoria de sujeito), que chega ao ápice de propor: “Na realidade, as coisas acontecem sem nenhuma sucessão. A existência da ideologia e a interpelação dos indivíduos são uma só e mesma coisa” (Althusser, 2014, p. 65; tradução nossa). Consequentemente, é assim que a ideologia funciona e atua: ela é sempre e a cada vez uma forma de “recrutamento”, talvez um “chamado” e uma “nomeação” – no sentido forte do termo –, advinda do Outro, e que é incessantemente sustentada pelos rituais de reconhecimento cotidianos. Por um instante, imaginemos uma determinada quantidade de corpos individualizados. Deste agrupamento, os sujeitos são recrutados, ou ainda, os indivíduos são transformados em sujeitos precisamente por meio dessa operação que Althusser diz ser a interpelação, como se vê no teatro teórico do famoso exemplo da interpelação policial fornecida pelo autor aos seus leitores e intérpretes.

Se esse é o *modus operandi* do domínio ideológico, segundo a concepção althusseriana, por outro lado, é de extrema importância desvelar a estrutura que organiza e, sem exageros, predispõe tal funcionamento concreto. O filósofo francês parece não se cansar de repetir, e tampouco nós mesmos nos cansamos: a ideologia é eterna. Levada às últimas consequências, essa insistência implica que, uma vez suprimidas as formas de representação do tempo e da temporalidade, a ideologia, por ser uma estrutura, sempre interpela os indivíduos como sujeitos, de modo que os

⁵ Tese que já se apresenta bem amadurecida nas *Três Notas...* de 1966. Ver Althusser, 2003, p. 55-56.

indivíduos são sempre já sujeitos. Decerto, esta última proposição pode soar paradoxal: como atribuir previamente uma determinação, uma característica, se essa necessita de uma operação para efetivar-se, realizar-se concreta e praticamente? Afinal, a subjetivação é dada *a priori* ou, pelo contrário, convém compreendê-la enquanto um processo, isto é, como uma construção socialmente determinada?

O fato é que, nesse ponto de articulação de seu argumento, Althusser nos dá a entender que é preciso combinar a preocupação com a prática e a atenção dada à estrutura. Esta existe desde sempre, é verdade, porém os seus efeitos se efetivam – e só se podem efetivar realmente – nas práticas sociais de reconhecimento/desconhecimento, de modo contínuo. Por isso, tentando radicalmente livrar-se do viés subjetivista, o filósofo marxista altera o estatuto da ideologia: de acordo com a sua aceção, o domínio ideológico é menos representativo do que praxiológico. Noutras palavras, a ideologia, ao invés de ser considerada em seus (supostos) aspectos restritivos, reativos e “distorcidos”, deve ser – antes de tudo e precisamente – entendida enquanto o efeito por meio do qual nós agimos e pensamos de maneira concreta em sociedade. Segundo a interpretação de Macherey (2012, p. 10; tradução nossa), a ideologia em Althusser significa expressamente um “comportamento” prático: “Desse ponto de vista, é preciso admitir que a ideologia, antes de assumir a forma de um sistema de noções, é um comportamento prático, um *habitus*, poderíamos dizer, para falar como Bourdieu”.

E é nessa direção que, mais uma vez, o escritor de *Freud e Lacan* utiliza-se da cena familiar não apenas levando em consideração os suportes sociolinguísticos e as estruturas sociais de parentesco atuantes, mas também – e com considerável ênfase – sob a forma de uma configuração ideológica. Não obstante a sua falta explícita, sem dúvida é patente a presença implícita do conceito de Lei de Cultura, se não em sua integralidade, ao menos no terreno da problemática em que ele se encerra, tão cultivada por Althusser no período dessa década que engloba os três textos comentados por nós. No entanto, ao lado do horizonte teórico que é a obra de Freud lida por Lacan, sempre marcante, a ideologia aparece aqui com uma leve diferença, qual seja: ela passa a ser entendida como o que leva um certo sujeito a encontrar um “lugar”, o “seu” lugar, lugar mais do que dito, ditado, como se se tratasse, ao mencionarmos o sujeito, de uma “posição”, uma posição subjetiva, a posição de subjetivação no discurso, como talvez diria Lacan, uma vez que o Outro é o lugar do discurso.

Ora, no fundo, é isto que quer dizer interpelação subjetiva: por meio dela, os sujeitos tomam um lugar na linguagem, de modo que a interpelação não ocorre na horizontalidade imaginária de uma relação com o outro, ou com o pequeno outro especular, com o “próximo”, mas sempre e necessariamente numa verticalidade simbólica – desde o Outro. Conforme Macherey (2012, p. 13; tradução nossa),

Ao argumentar que existem sujeitos apenas na e através da linguagem, Althusser se inscreve na linhagem de Lacan [...] de quem ele retoma a ideia de que é o simbolismo da linguagem que explica a constituição dos indivíduos como sujeitos [...].

Portanto, as coisas se processam de tal forma que tornar-se sujeito inexoravelmente é, sob essa perspectiva, tomar posição no campo da linguagem. Metaforicamente, diríamos que essa estrutura simbólica não faz outra coisa senão fixar o sujeito aos fios invisíveis que o constituem, costurando-o como um destino, desde antes do seu nascimento. Para Lacan (1998, p. 498), “Também o sujeito, se pode parecer

servo da linguagem, o é ainda mais de um discurso em cujo movimento universal seu lugar já está inscrito em seu nascimento, nem que seja sob a forma de seu nome próprio". O parágrafo a seguir, inclusive, guarda uma assombrosa semelhança com as palavras do psicanalista francês:

Portanto, ela terá uma identidade e será insubstituível. Mesmo antes do nascimento, a criança é, portanto, sempre-já um sujeito, destinado a sê-lo na e pela configuração familiar ideológica específica na qual ela é "esperada" após ter sido concebida. Não é preciso dizer que essa configuração familiar ideológica é, em sua singularidade, fortemente estruturada e que, nessa estrutura implacável mais ou menos "patológica" (supondo que esse termo tenha um significado atribuível), o antigo futuro-sujeito deve "encontrar" "seu" lugar, ou seja, "tornar-se" o sujeito sexual (menino ou menina) que ele já é em antecipação. É claro que essa sujeição ideológica e pré-atribuição e todos os rituais de criação e educação familiares têm alguma relação com o que Freud estudou nas formas dos "estágios" pré-genitais e genitais da sexualidade, portanto, na "tomada" do que Freud observou, por seus efeitos, como o Inconsciente (Althusser, 2014, p. 66-67; tradução nossa).

Ademais, observemos que essa estrutura ideológica, ao interpelar os indivíduos como sujeitos, o faz em nome de um Sujeito Único e Absoluto. Althusser materializa essa relação fundamental de reconhecimento/desconhecimento, na qual se forma o sujeito, assujeitando-se ao Sujeito, tal como o homem se faz lançando-se na abstração de Deus, tomando como exemplo a ideologia religiosa cristã. O criador, criando o Criador, torna-se criatura, e assim se reconhece desconhecendo-se, por assim dizer. Que Althusser tenha escolhido esse tópico a fim de elucidar a sujeição inerente a toda e qualquer ideologia, a toda e qualquer interpelação subjetiva, não tem nada de inocente e muito menos está livre de desdobramentos teóricos. Ao invés disso, temos plena consciência de que para melhor estabelecer essas consequências teríamos de remontar, curiosamente, aos textos de juventude de Marx, nos quais o filósofo alemão, em diálogo com Feuerbach, acerta as contas com Deus e com Hegel, professando um humanismo revolucionário e de caráter materialista. Claro, há toda uma querela em torno desses textos marxianos, sobretudo sob o prisma de Althusser, e seguir esse rastro nos levaria longe demais.

Mas é muito interessante perceber como, na mira de formular uma teoria científica da ideologia em geral, Althusser resgata não um tema estudado por Marx em sua maturidade, ou melhor, em sua cientificidade, como é, com efeito, o caso da produção capitalista global e a forma da mercadoria, núcleo absolutamente essencial da teorização marxiana tardia, e sim um problema encarado por Marx ainda em meados dos anos 1840. Portanto, trata-se de um problema situado no período pré-científico, ou pré-marxista, conforme o famigerado corte epistemológico proposto por Althusser em sua polêmica interpretação de cunho bachelardiano da obra de Marx.

Em síntese, é chegada a hora de reunirmos os elementos principais da estrutura ideológica, segundo o ponto de vista althusseriano. Aqui como alhures, ela é essencialmente duplicada, por possuir uma forma especular (a ideologia dá-se em espelhos), e é exatamente essa estrutura redobrada da ideologia que confere:

1. A interpelação dos “indivíduos” como sujeitos.
2. Sua sujeição ao Sujeito.
3. O reconhecimento mútuo entre os sujeitos e o Sujeito, entre os próprios sujeitos, e finalmente o reconhecimento do sujeito por si mesmo.
4. A garantia absoluta de que tudo está bem como está e que, sob a condição de que os sujeitos reconheçam o que são e se comportem de acordo, tudo ficará bem: “Assim seja” (Althusser, 2014, p. 72; tradução nossa).

Sendo assim, a ideologia garante, através do seu funcionamento e da sua estruturação complexa, a legitimação consentida e radicalmente subjetivada da ordem social vigente, reproduzida por meio de práticas sociais concretas e experiências de reconhecimento, ocultando, dessa forma, as particularidades históricas, no seio de sua a-historicidade. E se a ideologia produz o sujeito na interpelação, esta é uma convocação para que o sujeito, supostamente livre, submeta-se livremente às ordens do Sujeito. Portanto, como um discurso da servidão voluntária, tudo se passa, no nível ideológico, para que o sujeito aceite livremente a sua própria sujeição: “Não há sujeitos a não ser por e para sua sujeição” (Althusser, 2014, p. 73; tradução nossa). Assim como é inerente à ideologia o recrutamento de sujeitos, também lhe são constitutivas as palavras que concluem a oração: a ideologia só diz “Amém”.

Sujeito: um enigma entre o simbólico e o ideológico

À guisa de conclusão, consideramos necessário recuperar os passos de nossa pesquisa – que finda inscrevendo um começo – acerca da questão do sujeito no esforço althusseriano de articular as descobertas do marxismo e da psicanálise. Primeiramente, a questão da subjetividade no pensador francês é indiscutivelmente inseparável de uma teoria da ideologia. Em segundo lugar, na contramão do que comumente se imagina, o sujeito, por mais que seja uma categoria proveniente das chamadas filosofias da consciência, às quais se opôs, Althusser de modo algum ignora essa categoria, pelo contrário, toma-a de modo central em seu esforço do pensamento. De modo semelhante ao comentário já mencionado de Jacques-Alain Miller (1988) sobre Lacan, também poderíamos enquadrar Althusser naquele estruturalismo radical, que, embora expressamente pense o sujeito como efeito de estruturas dinâmicas, complexas e sobredeterminadas, não reduz o enigma do sujeito a zero e tenta compatibilizar o “estatuto do sujeito” e a “ideia de estrutura”. Inclusive porque, no interior de uma concepção de causalidade estrutural (ou metonímica), a relação entre causa e efeito nunca é de externalidade, gênese e/ou redução.

Do que conseguimos apanhar desse projeto aberto que propõe construir uma teoria simultânea da produção subjetiva, da ideologia e do inconsciente, destacam-se os três momentos a seguir:

1) Em 1963, no debate contra o humanismo e a intelectualidade francesa da época, já se tem o esboço de uma teoria geral da ideologia, coordenado por quatro partes integrantes deste conceito. A ideologia possui uma função social prática e é, portanto, necessária. Além disso, é possuidora de uma estrutura e de uma lógica internas;

2) À medida que se estreitam os laços entre Althusser e o discurso freudiano na pessoa de Lacan, em 1964, o sujeito deixa de ser uma simples categoria ideológica da

filosofia burguesa e passa a ocupar uma posição de relevância nas reflexões althusserianas, sobretudo mediante o conceito de Lei de Cultura – criação conceitual realmente notável, realizada a partir de uma intertextualidade fundamental, bem como pela integração do conceito lacaniano de ordem simbólica. O sujeito, então, é pensado a partir da tríade ideologia/parentesco/inconsciente;

3) Em 1970, tendo em mãos a lógica e a estrutura da ideologia, esta opera a interpelação de indivíduos em sujeitos, tornando-se cada vez mais evidente o peso das influências psicanalíticas nas proposições do filósofo francês.

O autor de *Por Marx* (Althusser, 2015), no ano de 1970, teria chegado a um impasse na sua prática teórica. Contudo, a verdade é que num texto anterior, menos famoso que os seus apontamentos sobre os aparelhos ideológicos de Estado, as já mencionadas *Três Notas sobre a Teoria dos Discursos*, ele talvez tenha ido um pouco mais além dos limites tidos, posteriormente, como intransponíveis. Para Morfino (2018), esse ensaio de 1966 tem como objeto a vinculação da ideologia com o inconsciente, ou melhor, as *Trois notes* buscam refletir acerca do estatuto do discurso inconsciente e a sua articulação com o discurso ideológico. Os resultados dessas notas são radicais: elas atestam, entre outras coisas, que o discurso do inconsciente é absolutamente indispensável para que o sistema através do qual os indivíduos são interpelados como sujeitos – a ideologia – funcione. A partir dessa outra articulação proposta por Althusser, não se trata de pensar uma estrutura reduzindo a outra, mas, antes, de uma estrutura (a ideologia) articulada diferencialmente à outra (o inconsciente). Uma vez encarada com seriedade, as consequências conceituais dessa proposição althusseriana são significativas. Ainda conforme Morfino (2018), o grande Outro lacaniano aqui é restituído à materialidade da reprodução social, dado que, descolado das “abstrações” propriamente analíticas de Lacan, o grande Outro, sob a ótica materialista de Althusser, passa a ser o discurso ideológico mesmo instaurado como sujeito do discurso do inconsciente:

Portanto, a estrutura dos fantasmas do discurso do inconsciente é o contragolpe da interpelação do indivíduo enquanto sujeito e, por conseguinte, da instauração do sujeito. Não é possível pensar um sem o outro: desejo e subjetividade são ambos produtos histórico-sociais, uma vez que não há naturalidade alguma no desejo. O desejo não é aquilo que é reprimido, como aponta Marcuse, o princípio de prazer contra o princípio da realidade, o corpo contra o espírito, mas o próprio efeito da instauração do sujeito, a específica articulação de fantasmas que constituem a sua individualidade e ao mesmo tempo produz no sujeito a falta de reconhecimento das relações reais nas quais se encontra “jogado” (Morfino, 2018, p. 220).

Certamente o texto de Althusser muitas das vezes é direto e objetivo. Boa parte das suas formulações, ao menos aparentemente, não deixam espaço para dúvidas e maiores questionamentos. Contudo, se olharmos bem, isto é, com a suspeita investigativa que sempre nos cabe exercitar, é-nos dado ver que suas sentenças, mesmo rápidas e lapidares, escondem no fundo caminhos e roteiros teóricos ainda não desbravados. Assim como Althusser se mostrou inquieto com os debates postos na época (sobretudo, na década de 1960) acerca de Marx e de Lacan, sua obra carrega esse espírito crítico e ainda suscita interesse de estudiosos contemporâneos, que reconhecem a força do seu pensamento:

O caráter inacabado de tal teoria, na perspectiva específica aberta por Althusser, é provavelmente indissociável das tensões inerentes à sua própria conceituação do ser ou do devir sujeito. Mas esse inacabamento não invalida o seu projeto, e pode, pelo contrário, incitar, como testemunham os numerosos trabalhos recentes, o prosseguimento da reflexão em torno da problemática “interpelação em sujeito” (Gillot, 2018, p. 122).

A Lei de Cultura, categoria sintética (ideologia, parentesco, inconsciente) e interdisciplinar (teoria social, teoria antropológica, psicanálise), em nossa opinião, resume, em poucas palavras, uma dessas desafiadoras e produtivas agendas de investigação legadas pelo filósofo franco-argelino.

Referências




- ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan, Marx e Freud: introdução crítica-histórica*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- ALTHUSSER, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Ciudad de México: Grupo Editorial Tomo, 2014.
- ALTHUSSER, Louis. *Ler o capital*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. v. 1.
- ALTHUSSER, Louis. O marxismo como teoria ‘finita’. *Outubro*, São Paulo, n. 2, p. 63-73, 1998. Disponível em: <http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/02/Revista-Outubro-Edic%CC%A7a%CC%83o-2-05.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2023.
- ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.
- ALTHUSSER, Louis. *Sobre a reprodução*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- ALTHUSSER, Louis. *The humanist controversy and other writings*. London; New York: Verso, 2003.
- FINK, Bruce. *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- FREUD, Sigmund. *Obras completas: a interpretação dos sonhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. v. 4.
- GILLOT, Pascale. *Althusser e a psicanálise*. São Paulo: Ideias & Letras, 2018.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques. *O seminário: os escritos técnicos de Freud, 1953-1954*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. v. 1.
- LACAN, Jacques. *Seminário, livro 20: mais, ainda, (1972-1973)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- MACHEREY, Pierre. Figures of interpellation in Althusser and Fanon. *Radical Philosophy*, London, n. 173, p. 9-20, maio/jun. 2012. Disponível em: <https://www.radicalphilosophy.com/article/figures-of-interpellation-in-althusser-and-fanon>. Acesso em: 20 mai.2023.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MILLER, Jacques-Alain. *Percurso de Lacan: uma introdução*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- MORFINO, Vittorio. A articulação do ideológico e do inconsciente em Althusser. In: BARBOSA FILHO, Fábio Ramos; BALDINI, Lauro José Siqueira (org.). *Análise de discurso e materialismos: historicidade e conceito*. Campinas: Pontes Editores, 2018. v. 1, p. 201-226.
- MORFINO, Vittorio. Beyond the ‘repressive hypothesis’: ‘subject-’ and ‘libido-effect’ in Althusser. *Rethinking Marxism*, Abingdon, v. 31, n. 3, p. 273-290, jul. 2019. DOI 10.1080/08935696.2019.1626144.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

*Minicurrículo do Autor:

João Paulo Ferreira de Holanda. Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2024). Doutorando junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Pesquisa financiada pelo CNPq (Processo n° 140677/2024-0). Email: joaopaulohollanda@gmail.com.

Avaliador 1: Rodolfo Sanches ;
Avaliador 2: Leonardo A. Silvano Ferreira , [Parecer2](#);
Editor de Seção: Rodrigo Mayer .