

SEÇÃO: Varia

## CONTRADIÇÃO SOBREDETERMINADA: ALTHUSSER DIANTE DO PROBLEMA DA DIALÉTICA MARXISTA.

Overdetermined contradiction: Althusser faced with the problem of Marxist dialectics.

Douglas Sobrinho de Andrade<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0009-0003-1043-4574>

[douglas.andrade@edu.ufes.br](mailto:douglas.andrade@edu.ufes.br)

**Resumo:** Neste trabalho busca-se uma interpretação do conceito de contradição sobredeterminada conforme ele aparece nos textos *Contradição e sobredeterminação* [1962] e *Sobre a dialética materialista* [1963] da obra *Por Marx* de Louis Althusser. Assim, na medida em que esse conceito contribui para a compreensão da dialética marxista, uma questão candente no interior do marxismo. Em um primeiro momento, revisitamos alguns dos textos marxianos mobilizados pelo autor. Já num segundo momento, analisamos a relação do texto de Althusser com o texto no qual ele se inspirou, isto é, o *Sobre a contradição* [1937] de Mao Tse-tung. Por fim, buscamos apontar alguns dos possíveis efeitos almejados por Althusser com seus textos, ou seja, o problema do ato político na teoria.

**Palavras-Chave:** Contradição. Sobredeterminação. Hegel. Marx. Dialética marxista.

**Abstract:** This paper seeks to interpret the concept of overdetermined contradiction as it appears, above all, in the texts *Contradiction and Overdetermination* [1962] and *On Materialist Dialectics* [1963] from Louis Althusser's work *By Marx*. This is insofar as this concept contributes to understanding Marxist dialectics, a burning issue within Marxism. Firstly, we revisit some of the Marxian texts mobilized by the author. Secondly, we analyze the relationship between Althusser's text and the text he was inspired by, that is, Mao Tse-tung's *On Contradiction* [1937]. Finally, we seek to point out some of the possible effects sought by Althusser with his text, that is, the problem of the political act in theory.

**Key words:** Contradiction. Overdetermination. Hegel. Marx. Marxist dialectics.

### 1. Problema

As primeiras aproximações mais significativas à questão do método feitas por Karl Marx datam da altura de 1844 com as partes dos chamados *Manuscritos de Paris* dedicadas ao estudo crítico da filosofia hegeliana. É neste contexto que Marx se questiona “o que fazer

<sup>1</sup> Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e membro do Laboratório Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas Materialistas (LPM) ao qual este trabalho está vinculado.

diante da *dialética* hegeliana?” ([1844] 2010, p. 115). Todavia, tanto a questão da dialética quanto a questão do debate com Hegel, em que pese a mudança de tom, permaneceram em aberto, como aponta a correspondência de Marx com Engels datada de 1858, em que esse destaca o desejo de pôr a termo esse problema.

Se algum dia voltar a ter tempo para este tipo de trabalho, proporcionarei a mim o grande prazer de tornar acessível aos homens de bom senso, em dois ou três folhetins impressos, o *núcleo racional* do método que Hegel descobriu e, ao mesmo tempo, mistificou ([1858] 2020, p. 116).

A questão retorna em Marx mais uma vez em 1868, agora em correspondência com Kugelman, no qual o mouro enfatiza a diferença e especificidade de seu método.

Meu método *não* é o de Hegel, posto que sou materialista e Hegel é um idealista. A dialética de Hegel é a forma fundamental de toda a dialética, mas *somente* quando despojada de sua forma mística – e é precisamente isto o que distingue o meu método (2020, p. 238).

Vê-se aqui dois momentos em que aparece o problema do método dialético marxista e a consequente relação desse método com o método hegeliano. No primeiro, a ênfase recai sobre o núcleo racional e a sua mistificação. Já no segundo, aparece a demarcação que Marx estabelece entre seu método e o de Hegel e em seguida, a forma fundamental que assim será, somente se desprendida de sua forma mística. Logo, novamente a contraposição entre duas instâncias. Ao cabo, agora em 1873, no famoso posfácio à segunda edição alemã do livro I de *O Capital*, o filósofo de Trier comentava, em face da má compreensão de sua obra maior, uma das poucas resenhas que haviam, em sua opinião, apreendido corretamente o método dialético. Reaparece nesse comentário a distinção entre o “modo de exposição” e o “modo de investigação” e logo em seguida, a famosa metáfora da *inversão de Hegel*, precedida por uma segunda demarcação da diferença e especificidade de seu método frente ao método hegeliano.

Meu método dialético, em seus fundamentos, não é apenas diferente do método hegeliano, mas exatamente seu oposto. [...]. A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento. Nele, ela se encontra de cabeça para baixo. É preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do involucrio místico (2013, p. 91).

Portanto, uma terceira contraposição, novamente entre duas instâncias, ou seja, o cerne racional e o involucrio místico.

Consequentemente, observa-se na recorrência dessa questão ao longo desses 29 anos, como a problemática permanece candente. Logo, esse problema não aparece vivo somente

no tempo de Marx, mas atualmente. O contemporâneo intérprete de Marx, Helmut Reichelt (2008, p. 67), por exemplo, questiona a autenticidade do método marxiano frente ao de Hegel. Já em 1974, o leitor do filósofo alemão Hans Friedrich Fulda (2017, p. 110) toma a questão como não solucionada. Por sua vez, o filósofo franco-argelino Louis Althusser também foi um dos marxistas que olhou para essa respectiva problemática tomando-a como ainda não solucionada, ao menos no nível teórico, já que ele aponta para uma solução prática já adotada por Lênin na Revolução de 1917. Mais do que isso, Althusser entendeu essa questão como vital de seu tempo e a resposta para esse problema teórico como aquilo que era aguardado para o *“desenvolvimento filosófico do marxismo”* (2015, p. 74). Vital ainda para sua intervenção teórica a partir de sua grande tese desse período, isto é, a tese do *corte epistemológico*.

Numa conjuntura marcada, por um lado pelo “dogmatismo stalinista” e por outro pelo “esquerdismo teórico”, Althusser viu a necessidade de uma intervenção cortante que resgatasse a força revolucionária do projeto marxiano das águas mornas do hegelianismo e enfrentasse a dura tarefa de, a partir das pedras angulares lançadas, levar a cabo a construção desse edifício, a empreitada “da filosofia marxista” que aparentava tão explícito ali nos textos marxianos de juventude. Por conseguinte, a especificidade dessa filosofia colocava na ordem do dia o debate sobre as “relações de Marx com as filosofias que ele desposara ou percorreria”, ou seja, as de Hegel e Feuerbach (2015, pp. 22-23). Contudo, nos textos mobilizados aqui vamos nos ater à relação Marx e Hegel, conforme ela aparece na pena de Althusser.

Em linhas gerais, foi esse o horizonte que o filósofo comunista viu e a partir do qual colocou sua polêmica tese do corte epistemológico, categoria central desse período (Althusser, 1978, p. 87). Se a tarefa posta é a de debater, sobretudo, a relação Hegel e Marx com vistas a combater o economicismo de fundo hegeliano que imobiliza o movimento comunista do tempo de Althusser a partir de uma concepção linear da história, o conceito de *sobredeterminação* mostra-se, por conseguinte, como fundamental na medida em que ele restitui a política ao uso comum. Destarte, um dos efeitos da especificidade da dialética marxista é a profanação da política como efeito da profanação da história. Se “de sagrada, a história se torna profana. A política também” (Bensaïd, 2012, p. 14). Nesse sentido, a política retoma toda a sua vitalidade, pois a história não é mais linear e fruto de um movimento além da agência política. Portanto, observemos como Althusser avança sobre esse objetivo,

sobretudo, à luz de um pequeno texto de *Por Marx* onde ele discute essa questão frontalmente. Falamos, naturalmente, do texto *Contradição e sobredeterminação* [1962].

Com esse escopo, Althusser não se furta em dizer que em sua busca por uma “concepção rigorosa dos conceitos marxistas” e da autenticidade deles, “do que os distingue para sempre de seus fantasmas”, uma das tarefas centrais era espantar o primeiro desses fantasmas, ou seja, “a sombra de Hegel” (2015, p. 92). Com efeito, as demarcações distintivas em face à dialética de Hegel feita pelo próprio Marx serão tomadas à rigor pela leitura althusseriana de Marx em detrimento das concessões declaradas desse autor ao método de Hegel. Para uma dessas demarcações que Marx faz diante de Hegel, Althusser dará especial atenção, qual seja, a imprecisa metáfora da inversão hegeliana que “coloca tantos problemas quanto os que resolve” (Althusser, 2015, p. 71). Assim, a partir do corte epistemológico e em específico nesta, na ideia de que Marx se afasta de Hegel ininterruptamente a partir das obras de corte de 1845, está pressuposta a ideia de uma diferença substancial entre a dialética marxista frente à dialética hegeliana (Althusser, 2015, pp. 23-28). Nesse horizonte, Althusser questiona sobre o sentido dessa inversão: “o que, nessa extração, é ‘invertido’?” (2015, p. 72). A questão da herança hegeliana tão cara a toda tradição marxista é enfrentada aqui, pelo filósofo francês, no interior da problemática de método apontando para a questão da originalidade da dialética marxista como possibilita as passagens mesmo de Marx até aqui mobilizadas. Afinal,

Em sua forma mistificada, a dialética esteve em moda na Alemanha porque parecia glorificar o existente. Em sua configuração racional, ela constitui um escândalo e um horror para a burguesia e seus porta-vozes doutrinários, uma vez que, na inteligência positiva do existente, inclui, ao mesmo tempo, a inteligência de sua negação, de seu necessário perecimento. Além disso, apreende toda forma desenvolvida no fluxo do movimento, portanto, incluindo o seu lado transitório; porque não se deixa intimidar por nada e é, por essência, crítica e revolucionária (Marx, [1873] 2013, p. 91)

Enquanto autores marxistas, conforme destaca Althusser, enfrentaram o problema da herança hegeliana a partir de uma mera inversão de Hegel, nosso autor retoma um pequeno texto descritivo de Mao Tse-tung, denominado *Sobre a contradição* [1937], que passa ao largo da “perspectiva hegeliana” (Althusser, 2015, p. 104). Dessa forma, vale observarmos sumariamente as linhas centrais desse texto do qual se servirá Althusser. Três são os apontamentos de Mao: (1) em primeiro lugar, a universalidade da contradição, o fato de que a contradição permeia todos os “processos dos fenômenos objetivos, bem como o pensamento subjetivo” (2009, p. 76). (2) Essa contradição universal assume sempre “um caráter específico” (2009, p. 42). (3) Há sempre uma contradição central e uma contradição

Intuitio, Chapecó-SC, v. 18, n. 1, p. 1-19, jan.-dez. 2025 (p. 4)

secundária e dentro da contradição central, há sempre um polo dominante. Vê-se com isso, que há sempre em um fenômeno, múltiplas contradições<sup>2</sup>, embora uma dessas contradições seja a contradição central (Mao, 2009, pp. 57-60). Todavia, segundo Althusser, em que pese o bom horizonte apontado por Mao, seu texto permanece descritivo e abstrato. Descritivo, pois está intimamente ligado a experiências concretas e abstrato, porque o texto aparece como especificação da dialética em geral e não como “*implicações necessárias* da concepção marxista da sociedade e da história” (Althusser, 2015, p. 104). Desta forma, volta ao centro a famosa metáfora da inversão comumente mobilizada para explicar a relação Marx e Hegel.

## 2. Contradição

Segundo Althusser, a interpretação corrente lê a metáfora marxiana como uma mera inversão. Assim, tratar-se-ia de distinguir “o *método do sistema*”, ou melhor, desprezar o invólucro místico “(a filosofia especulativa), para preservar seu precioso núcleo: a dialética” e, por conseguinte, de “*retomar* a dialética, e aplicá-la à vida em vez de aplicá-la à Ideia”. Com isso, teríamos uma inversão de sentido que mantém a dialética intocável. Assim o fazem, justamente por não compreenderem o corte entre as fases marxianas de juventude e a de maturidade. Nas passagens supracitadas, Althusser enfatiza, sobretudo no *Posfácio de 1873*, as menções em que Marx aponta para uma mistificação sofrida pela dialética nas mãos de Hegel. Entretanto, o autor francês insistirá, em consonância, inclusive, com a crítica que fez a Mao no aspecto abstrato de seu texto; na impossibilidade de pensar uma “dialética pura”, não contaminada com o sistema do qual ela faz parte. Desse modo, não se trata aqui de uma “simples extração”, mas de um processo de “extração dolorosa” e “desmistificadora” de um método contaminado pelo seu sistema, já que o invólucro místico não é um elemento exterior a essa dialética, mas um elemento constitutivo dela. Esse é, inclusive, um traço já destacado por Mao, ou seja, a compreensão da contradição como uma contradição interna, não da contradição de algo interior com um exterior (Mao, 2009, p. 31). Destarte, segundo Althusser, essa metáfora coloca não a questão da “*natureza dos objetos* aos quais se trataria de aplicar um *mesmo método*”, mas a questão da “*natureza da dialética* considerada em si mesma”. Afinal, se assim não o fosse, estaríamos tratando, como bem assinala nosso autor, de “uma *questão pré-dialética*, uma questão que, rigorosamente, não pode ter sentido para Marx”. Aliás, o regresso ao pré-dialético é um caminho recorrente nos marxismos. No texto aqui

---

<sup>2</sup> Aqui convergem Marx e Mao. “O movimento da sociedade capitalista, repleto de *contradições*” (Marx, [1873], 2013, p. 91. Grifo nosso).

mobilizado, Althusser também perseguirá essa questão. Portanto, o problema e a tarefa colocada é a fundamental distinção das estruturas específicas das respectivas dialéticas (Althusser, 2015, pp. 72-73).

Contudo, para isso é necessário pensarmos um pouco, acompanhando Althusser, sobre o “*conceito marxista de contradição*”. Aqui o filósofo franco-argelino dialoga também com Lenin e a teoria do elo mais fraco. O que move as reflexões de Althusser é o fato de que a revolução se dá, justamente, no país menos desenvolvido, no elo mais fraco de toda a corrente. Dessa forma, ele questiona: “Por que a revolução foi *possível* na Rússia, porque foi *vitoriosa*?”. A resposta para essa questão está na “*acumulação e a exasperação de todas as contradições históricas então possíveis num único Estado*” (Althusser, 2015, p. 75). Aos que viam na Alemanha a possibilidade do início de um processo revolucionário mundial, assim o faziam porque apostavam que a história progride pelo seu lado bom, mais desenvolvido, ao contrário do que indicou o próprio Marx, conforme destaca Althusser. Isso porque viam a história através de uma lupa que só poderia ver uma contradição pura, a contradição capital e trabalho. Nesse horizonte, o desdobrar da história estaria predeterminado por esse núcleo originário. Com efeito, um processo revolucionário só se faz possível quando a contradição geral, a contradição entre forças produtivas e as relações de produção encarnada no antagonismo de classes engendra-se numa fusão e acumulação de contradições irreduzíveis a uma origem única. Forma-se assim uma unidade de ruptura. A revolução está na ordem do dia e põe as classes dominantes impotentes diante da conjuntura revolucionária. Mas, como esse raro processo acontece?

Althusser fala de uma “prodigiosa acumulação de ‘contradições’” fundamentalmente heterogêneas, de origens distintas, com sentidos, níveis e lugares diferentes, mas que se fundem numa unidade de ruptura. Com isso, “não é mais possível falar da única virtude simples da ‘contradição’ geral” (Althusser, 2015, p. 78). Inclusive, o erro no prognóstico dos sociais democratas se deu por conta da noção de mera inversão direcionando a leitura desses na busca por uma contradição geral pura na realidade. O que, como observamos, é impossível. Como corolário, devemos destacar que essa compreensão de fundo hegeliano é orientada por uma *causalidade linear*, enquanto Althusser pensa em uma *causalidade estrutural* e dela desdobra uma concepção não linear da história (Althusser, 2015b), conforme destacaremos adiante. Todavia, é verdade que a contradição capital-trabalho ainda está operando nessa acumulação de contradições, mas ela não é mais a origem única que reduz as demais

contradições a seu mero fenômeno. Pois, como vimos nos apontamentos de Mao, aos quais Althusser subscreve, embora a contradição seja universal, ela sempre assume um “caráter específico” (Mao, 2009, p. 42). Além disso, com Althusser a questão sofre uma complexificação, pois

as ‘circunstâncias’ ou as ‘correntes’ que a realizam são mais do que seu puro e simples fenômeno. Elas dependem das relações de produção, que são um dos *termos* da contradição, mas, ao mesmo tempo, sua *condição de existência*; dependem das superestruturas, instâncias que dela derivam, mas têm sua consistência e eficácia próprias. [...] As ‘diferenças’ que constituem cada uma das instâncias em jogo [...], se elas se ‘fundem’ numa unidade real, não se ‘dissipam’ como um puro *fenômeno* na unidade interior de uma contradição *simples* (Althusser, 2015, p. 78).

Não se trata mais de uma contradição geral, mas de uma complexa rede de contradições com origens distintas, irreduzíveis a uma única origem e com eficácias próprias. Toda contradição é assim específica, pois ela é indistinguível de sua condição de existência, do corpo social ao qual ela está. Ela é sempre especificada pelas “formas”, “circunstâncias” e “instâncias”. Portanto, temos assim uma contradição que é “*sobredeterminada em seu princípio*”. Tomando de empréstimo o termo freudiano (Freud, 2019) na falta de um mais adequado, Althusser aponta para a marca de autenticidade da contradição marxista, a sua *sobredeterminação*. Apesar da aparente *sobredeterminação*, distintamente de Marx, a contradição hegeliana, em um processo de “interiorização cumulativa”, *reduz* tudo a um “princípio único”. Por isso, o que está em jogo em Hegel é uma contradição simples, em que segundo nosso autor, reduz toda a vida a um processo de “exteriorização-alienação” da “consciência de si”, sendo a consciência religiosa e ou filosófica o clímax desse processo, “a mais abstrata ideologia” (Althusser, 2015, p. 79).

É justamente esse princípio da redução que o economicismo herdará na sua operação de extração do núcleo racional da dialética hegeliana de seu invólucro místico. Com isso, está dada a “redução radical da dialética da história à dialética geradora dos *modos de produção* sucessivos” (Althusser, 2015, p. 85). Uma mera inversão, no sentido de *aplicar* a outro problema a dialética hegeliana intacta, regressando a uma posição pré-dialética, conforme já salientamos. Logo, com sua “redução de *todos* os elementos que fazem a vida concreta um mundo histórico a *um* princípio de unidade interna”. Desta forma, podemos perceber que “‘a inversão’ marxista da dialética hegeliana é outra coisa que uma extração pura e simples” (Althusser, 2015, p. 81). Como já apontamos, trata-se de uma extração dolorosa e desmistificadora. Posto isso, torna-se inteligível o diagnóstico equivocado que via os

processos revolucionários em curso ou levados a cabo como exceção. Como toda contradição é sempre sobredeterminada, a regra agora é a exceção. Todo processo revolucionário será uma exceção com suas especificidades (Althusser, 2015, p. 83). Todavia, para avançarmos para além do descritivismo abstrato, poderíamos nos perguntar sobre o conteúdo mesmo dessa extração dolorosa e desmistificadora. Em outros termos, no que consiste esse invólucro místico de Hegel?

### 3. Sobredeterminação

Para encarar essa questão, Althusser enfrenta a própria fonte que contagiou o núcleo racional da dialética hegeliana. Ele busca demonstrar como que não se trata, na inversão de Hegel, de um paralelo entre os dois sistemas. Dessa vez, no entanto, ele assim o faz elucidando as distintas concepções de sociedade que estão no pano de fundo das respectivas dialéticas. O norte do nosso autor aqui é ainda a distinção fundamental entre Hegel e Marx, qual seja, de que não se trataria de um paralelo entre os termos em ambos os métodos, mas de *“uma nova relação entre termos novos”*. Pois, em *“Marx, são ao mesmo tempo os termos e sua relação que trocam de natureza e de sentido”* nesse corte da extração dolorosa e desmistificadora. Com isso, podemos agora pensar, seguindo os passos de Althusser, nas distintas concepções de história pressupostas nesses métodos. Enquanto, por exemplo, Hegel via no Estado um fenômeno da *“Astúcia da Razão”*. Marx, via no Estado um instrumento de coerção de uma classe sobre a outra. Introduzindo, assim, *“o conceito de classe social”* e observando *“uma realidade mais concreta e mais profunda”* com conceitos, como o de *“modo de produção de uma formação social determinada”* que *“os comportamentos individuais econômicos são pela primeira vez dimensionados por sua “condição de existência”* (Althusser, 2015, pp. 85-86)<sup>3</sup>. Além disso, a conclusão que Althusser chega aqui inspirado em Mao, é a universalização da sobredeterminação, já que a *“dialética econômica nunca joga no estado puro”* (2015, p. 89). Enfim, esses conceitos são engendrados justamente nas lacunas ideológicas dos conceitos hegelianos e da filosofia e economia anterior. Com efeito,

em Marx, a identidade tácita (fenômeno-essência-verdade-de..) do econômico e do político desaparece em benefício de uma *concepção nova* da relação das *instâncias determinantes* no complexo estrutura-superestrutura que constitui a essências de toda formação social. (Althusser, 2015, p. 87).

---

<sup>3</sup> Nessa altura do texto, Althusser demonstra magistralmente a passagem dos conceitos ideológicos para os conceitos científicos. Como não é o objetivo de nosso texto, não desenvolveremos a questão, mas vale registrá-la.



Essa relação estrutura e superestrutura, contudo, carece de uma investigação mais minuciosa à luz das balizas colocadas pelo próprio Marx, quais sejam, “*a determinação em última instância pelo modo de produção*”, da estrutura; e “*a autonomia relativa das superestruturas e sua eficácia específica*” (Althusser, 2015, p. 87). Esse apontamento de Marx afasta de vez o norte hegeliano da Astúcia da Razão e encaminha de maneira cabal para uma concepção de história que guarda uma nova relação em novos termos. Contudo, Althusser não conseguirá explicar apropriadamente essa relação entre as instâncias. Retomará a resposta engelsiana, mas ainda assim a tomará como insuficiente. Indicará o trabalho de Antonio Gramsci e a falta de continuadores dessa empreitada (Althusser, 2015, p. 90 e p. 106). Em suma, a questão que atravessa toda obra althusseriana (Althusser, 1978, p. 140) permanecerá em aberto, conforme destaca Vittorio Morfino (2020). Entretanto, em texto descoberto postumamente, veremos que essa questão era fulcral para Althusser e a busca pelo enfrentamento dela o leva ao complexo *materialismo de encontro* ou *aleatório* com a marca central da complexidade.

Morfino (2020) vai nos apontar como que, em alguma medida, a obra althusseriana manteve uma continuidade temática, de modo que questões abordadas em sua primeira fase, essa da década de 1960, será retomada em seu projeto último de um materialismo do encontro. Nesse sentido, gostaríamos de assinalar algum efeito que à luz dos desenvolvimentos posteriores da obra althusseriana, qual seja, o texto descoberto postumamente *A corrente subterrânea do materialismo do encontro* [1982], Althusser buscou com esses textos, sobretudo o *Anexo de Contradição e sobredeterminação* [1962]. Nessa segunda parte do texto mencionado, o filósofo francês retoma a resposta engelsiana que ele acaba por entender insuficiente e a analisa em dois níveis. Num segundo nível em que Engels, segundo Althusser, coloca a questão da relação estrutura-superestrutura em termos para além do marxismo e uma primeira, onde nosso autor destaca os *acazos* infinitos que se implicam uns nos outros produzidos pela *superestrutura*, na sua relação com a *necessidade* da *estrutura*. Apesar da resposta residual, aqui já aparece um aspecto que nos interessa, os infinitos efeitos gerados pelos diversos elementos da superestrutura que “agem e reagem uns sobre os outros” (Althusser, 2015, p. 93) gerando um movimento de abertura da história a partir da autêntica singularidade que cada processo guarda.

Em nossa aposta interpretativa, o que está em jogo para Althusser se mostrará com maior clareza em um pequeno texto denominado *Sobre a gênese* [1966]. Nesse texto, o

filósofo marxista fala de dois tipos de causalidade. A chamada *causalidade estrutural* e a *causalidade linear*. Nessa última, trata-se de uma simples causação em que para entender B deve-se retomar A, de modo que B já está predeterminado em A. O exemplo desse tipo de causalidade mecânica é Hegel, que até buscou passar a causalidade estrutural quando falou de *salto qualitativo*, mas fracassou justamente porque buscou engendrar a primeira a partir da segunda sem uma ruptura. O economicismo, ainda preso a dialética hegeliana, essa concepção mecânica e linear de causalidade, não conseguiu pensar na Revolução Russa, exatamente, porque veria o processo revolucionário como já contido e determinado numa série de condições que a Europa reunia. No limite, para esses pensadores marcados pela causalidade linear, não haveria nenhum tipo de corte ou ruptura em um processo qualitativo, mas uma *mera inversão*.

Na causalidade estrutural “não é tal acontecimento ou tal elemento A que produz o efeito B” (Althusser, 2015b, p. 159). Trata-se da autonomia de cada um desses elementos, de modo que cada um dos elementos “tem sua própria ‘história’ ou sua própria *genealogia* (para retomar um conceito de Nietzsche que Balibar foi feliz ao se utilizar para este propósito): as três genealogias são relativamente *independentes*” (Althusser, 2015b, p. 158). Com efeito, esses elementos se encontram numa determinada conjuntura e formam uma *pega*. Mas, uma pega que não está, de forma alguma, predeterminada. O exemplo explorado e debatido aqui por Althusser e também Balibar é o processo de constituição do capitalismo. Nesse sentido, não significaria que o feudalismo e seu processo de desintegração se desdobraria necessariamente no capitalismo. Os três elementos necessários para o desenvolvimento do capitalismo: (1) o capital-dinheiro acumulado, (2) as forças produtivas disponíveis e (3) as invenções técnicas não se desenvolveram no capitalismo animados por uma necessidade que já estava contido no feudalismo, mas formaram essa *pega* posteriormente estruturando a sociedade burguesa. Portanto, “essa lógica nova não tem nada a ver com a causalidade linear da filiação nem com a causalidade ‘dialética’ hegeliana, a qual apenas enuncia em alto e bom som o que está implicitamente contido na lógica da causalidade linear.” (Althusser, 2015b, p. 157).

#### 4. Considerações finais

Talvez seja esta a nossa aposta interpretativa: a de que a marca maior deixada pela intervenção desses textos (Althusser, 2015, p. 13 e p. 209) seja o caráter complexo da

concepção marxista de sociedade, eivada por uma rede de contradições no plural e daí o destaque dado à luta de classes como *motor da história* (Althusser, 2015, p. 173) em consonância com a tarefa de resgatar as forças revolucionárias do marxismo, colocada pelo próprio Althusser.

Nesse horizonte, aproximar os textos *Contradição e sobredeterminação* [1962], *Sobre a dialética materialista* [1963] e *Sobre a gênese* [1966] a seu famoso póstumo *A corrente subterrânea do materialismo do encontro* [1982] parece guardar potenciais salutares para interpretar os caminhos que Althusser tomou a partir das lacunas desses textos da década de 1960, o caminho do materialismo do encontro. Outrossim, diante da questão posta por César Mangolin (2018), a respeito da novidade do *materialismo do encontro*, se há uma continuidade, complementaridade ou ruptura, advogaríamos, conforme destacamos com Morfino (2020) uma continuidade temática que aponta para complexidade do desenvolvimento histórico lançando em primeiro plano a luta de classes.

Contudo, julgamos importante uma indicação final sobre as lacunas dos textos althusserianos explorados aqui, isto é, a consequente impossibilidade de uma resposta substantiva para a relação estrutura-superestrutura, consequentemente para a concepção marxista de sociedade<sup>4</sup>. Segundo Althusser, desde Marx e Lênin, somente Gramsci avançou nesse sentido quando formulou o conceito de “*hegemonia*, notável exemplo de um esboço de solução *teórica* para os problemas da interpenetração do econômico e do político” (Althusser, 2015, p. 106. Grifo nosso). O problema da *prática teórica* diante da “atualidade estruturada” (Althusser, 2015, p. 145). Problema que é esboçado em *Sobre a dialética materialista* [1963], quando Althusser pensa a relação entre teoria e prática (Althusser, 2015, p. 135) e formulado com maior clareza em *Maquiavel e nós* [1971-1972] em que aparece a formulação do *ato político na teoria*. Enquanto Lênin, diante de sua atualidade estruturada, deu uma resposta teórica *na política*, Althusser sinaliza com a precisão de uma elaboração sobre as superestruturas e sua relação com a estrutura, a necessidade de uma resposta prática *na teoria*. Todavia, agora o cenário é a atualidade estruturada do autor francês, pois

dizer que a contradição é motriz, em teoria marxista, é, portanto, dizer que ela implica *uma luta real, afrontamentos reais situados em lugares precisos da estrutura do todo complexo*; é, portanto, dizer que o lugar do enfrentamento pode variar conforme a relação atual das contradições (Althusser, 2015, p. 173).

---

<sup>4</sup> Limite, inclusive, imputado ao texto de Mao em seu caráter descritivo, conforme já destacamos.

Finalmente, se a interpretação althusseriana da contradição marxista mostrou-se um desvio da corrente majoritária do marxismo de sua época, o marxismo que arrefeceu as forças revolucionárias dessa tradição nas águas mornas do hegelianismo, esse desvio parece ter ganhado destaque central em seu texto descoberto postumamente, colocando no centro do debate a política viva da conjuntura. Em uma conjuntura marcada pelo fim da história e a gestão do imobilismo, essa leitura do marxismo aponta para possíveis contribuições, pois enquanto o imobilismo do marxismo economicista é regido por uma causalidade linear que tem, em última instância, uma inspiração teleológica, um fundo religioso e por isso separa a política ao lugar sagrado, a causalidade estrutural coloca na ordem do dia a possibilidade do que podemos chamar de política profana, ou seja, a política restituída ao uso comum de todas as pessoas. Nas palavras de Daniel Bensaïd, *a política profana como arte estratégica*, a partir da qual podemos engendrar um novo mundo.

## Referências

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

\_\_\_\_\_. Sobre a gênese [1966]. *Cadernos Cemarx*. Campinas, SP, n. 8, pp. 155–160, 2015b.

\_\_\_\_\_. *Machiavelli e noi* [1971-1972]. Roma: manifestolibri, 1999.

\_\_\_\_\_. Elementos de autocrítica [1972]. In: \_\_\_\_\_. *Posições I*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978, pp. 79-128.

\_\_\_\_\_. Sustentação de tese em Amiens [1975]. In: \_\_\_\_\_. *Posições I*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978, pp. 130-167.

\_\_\_\_\_. A corrente subterrânea do materialismo do encontro [1982]. *Crítica Marxista*. Campinas, n. 20, pp. 09-48, 2005.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I, [1867-73]. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Cartas sobre o capital*. [1845-1895]. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos* [1900]. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BENSAÏD, Daniel. Elogio da política profana como arte estratégica. *Outubro*. n. 20, pp. 11-25, 2012.

MORFINO, Vittorio. Um ou dois materialismos aleatórios? In: MASCARO, Alysson Leandro; MORFINO, Vittorio. *Althusser e o materialismo aleatório* [Ebook]. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020, pp. 24-42.

MANGOLIN, Cesar. Althusser e o materialismo do encontro: continuidade, complementaridade ou ruptura? *Crítica Marxista*. Campinas, n. 46, pp. 17-25, 2018.

REICHELTL, Helmut. Que método Marx ocultou? [2008]. *Crítica Marxista*. Campinas, n. 33, pp. 67-82, 2011.

FULDA, Hans Friedrich. Tese para a dialética como método de exposição (no “Capital” de Marx), [1974]. *Crítica Marxista*. Campinas, n. 45, pp. 109-116, 2017

*Recebido em: 10/06/2024.*

*Aprovado em: 06/02/2025.*

*Publicado em: 31/07/2025*