

Carta aos camaradas do Comitê Central do PCF*

LOUIS ALTHUSSER

Caros camaradas,

Tomei conhecimento, com grande atenção, das Resoluções votadas pelo Comitê Central em Argenteuil.

Elas contêm um certo número de teses teóricas e práticas importantes. Para citar apenas este exemplo, o CC teve o mérito de adotar teses sobre o trabalho teórico, sobre o desenvolvimento da pesquisa e da teoria marxistas, sobre as condições da pesquisa e as medidas práticas previstas para esse fim, sobre o papel dos intelectuais e sua participação no trabalho do Partido etc. Essas teses, que retomam e desenvolvem as declarações do XVII Congresso do PCF, podem dar um certo impulso ao trabalho teórico, cuja importância é assim reconhecida.

Todavia, ao lado dessas teses, e às vezes mesmo por ocasião delas, as Resoluções contêm declarações, argumentos e desenvolvimentos que me parecem, não posso ocultá-lo, quer duvidosos, quer aventureiros, quer gravemente errôneos do ponto de vista dos princípios do marxismo-leninismo.

Gostaria de me explicar muito simplesmente diante de vocês, não tendo eu em vista senão os interesses da teoria marxista-leninista do Partido, pedindo-lhes que considerem as observações que se seguem no seu verdadeiro sentido: ora como uma crítica que se inspira nos princípios marxistas-leninistas reconhecidos, ora

* Para informações sobre as circunstâncias que envolveram a redação desta carta de Louis Althusser, sobre os personagens e fatos nela citados e sobre a localização deste documento, ver a "Apresentação", de Danilo Martuscelli (p.131-134).

como uma contribuição à definição de um certo número de questões difíceis, mas importantíssimas.

I – As Resoluções contêm uma contradição

Começarei pelo exame de uma contradição que as Resoluções me parecem conter. A Resolução III declara:

O desenvolvimento da ciência necessita de debates e pesquisas. O Partido Comunista não poderia contrariar esses debates, nem trazer uma verdade *a priori*, ainda menos decidir de maneira autoritária sobre as discussões ainda não acabadas entre especialistas.

É evidente que essa tese, teórica e politicamente correta, se refere não só à matemática, às ciências da natureza e da vida e às “ciências humanas”, mas igualmente à ciência marxista da história (materialismo histórico) e à filosofia marxista (materialismo dialético). O CC insiste efetivamente com força na necessidade de estimular a pesquisa na teoria marxista, para levar a teoria marxista à altura das tarefas que nos aguardam.

É portanto natural que o CC lembre que, sobre os pontos da teoria marxista ainda indefinidos, sobre os pontos em que a pesquisa teórica está em curso, e ainda não obteve resultados absolutamente seguros e reconhecidos, o Partido não poderia “(...) trazer uma verdade *a priori*, ainda menos decidir de maneira autoritária sobre as discussões ainda não acabadas entre especialistas.”

É necessário precisar bem este ponto: não se trata dos princípios e dos conhecimentos marxistas-leninistas definitivamente adquiridos, que constituem o corpo atual da nossa teoria. No domínio da teoria marxista-leninista constituída, o Partido não poderia suspender seu julgamento: ele teve, ao contrário, o dever de intervir, para lembrar os princípios e os conhecimentos adquiridos e desenvolvidos pela teoria e a luta de classes e defendê-los contra todos os desvios e revisões hoje em dia ameaçadores. O Partido não pode renunciar a fazer essa advertência sem renunciar à sua missão.

Trata-se de coisa completamente diferente: de problemas teóricos ainda abertos, logo, de problemas teóricos sobre os quais os mestres do marxismo, Marx em primeiro lugar, não se pronunciaram ou não se teriam pronunciado, que eles não colocaram, resolveram, ou não teriam colocado ou resolvido, portanto, problemas sobre os quais não possuímos ou não possuiríamos ainda conhecimentos marxistas assegurados. Neste caso, que é justamente o caso da pesquisa teórica sobre problemas ainda abertos, o Partido tem razão de suspender seu julgamento e de não “decidir de maneira autoritária” antes que a pesquisa tenha produzido resultados demonstrados, incontestáveis e incontestados.

Ora – e é aí, parece-me, que existe uma contradição – as mesmas Resoluções, que relembram com razão esse princípio de não intervenção numa pesquisa teórica

ainda aberta, intervêm contudo de fato em questões que constituem há alguns anos o objeto de pesquisas teóricas e de discussões entre especialistas. Explico-me.

Em fórmulas ora anódinas, ora mais categóricas, as Resoluções tomam de fato direta ou indiretamente partido num certo número de questões que se podem, no mínimo, e sob a condição que formularei na sequência do meu relatório, considerar como ainda abertas: essas seriam as questões da “ruptura” epistemológica entre a ciência e a ideologia, entre a ciência marxista e as filosofias da história, entre a filosofia marxista e o idealismo pré-marxista; essas seriam as questões que se referem ao sentido da expressão “humanismo marxista”; essas seriam as questões que se referem à teoria da arte e da cultura etc. A demonstração será feita em detalhe na sequência da minha carta.

O fato é que, sobre essas questões, que são de grande importância para a teoria e a prática marxistas, as Resoluções não suspendem seu julgamento, mas “decidem” de fato sobre uma pesquisa teórica e discussões em curso, a favor das concepções defendidas por alguns camaradas (Garaudy, Aragon), contra outras concepções, defendidas por outros camaradas (entre os quais o autor desta carta).

Formalmente, essa tomada de posição põe as Resoluções em contradição com elas mesmas, visto que não se pode conciliar o princípio de não intervenção em pesquisas e discussão ditas em curso, com a intervenção nas mesmas pesquisas e discussão. É então impossível não fazer a pergunta: por que essa contradição?

Vamos poder precisar tal questão, ao examinar as questões sobre as quais as Resoluções tomam posição, ao desenvolver as teses podendo conduzir, ou conduzindo, a erros teóricos.

Analisarei sucessivamente três erros. Um erro por omissão (II), um erro por supressão (III) e um erro por “criação” (IV).

II – Um erro por omissão: a tese sobre o humanismo marxista

A Resolução II aborda a questão do “humanismo marxista” com esta declaração: “Há um humanismo marxista”.

Esta declaração de existência só tem sentido se for situada justamente no contexto de uma discussão polêmica. Só pode ser compreendida como uma declaração se opondo termo a termo a uma outra declaração, do gênero: “Não há humanismo marxista”. Se se tentar descobrir, nas “pesquisas em curso”, a tese assim designada (“não há humanismo marxista”), ela não será encontrada nessa forma.

Em contrapartida, encontrar-se-á no meu texto “Marxismo e humanismo”, assim como na *Nouvelle Critique*,¹ uma tese diferente e precisa, que foi, aliás, objeto de longos desenvolvimentos na obra coletiva *Lire le Capital*. Essa tese declara que a ciência da história marxista e a filosofia marxista só se puderam constituir sobre a base de uma ruptura com as filosofias humanistas e antropo-

1 Revista criada por intelectuais do Partido Comunista Francês em 1948. Circulou até o ano de 1980. (N. E.)

lógicas anteriores, e que o marxismo é, teoricamente falando, ou seja, do ponto de vista de seus conceitos científicos e filosóficos, um anti-humanismo, ou mais precisamente, um a-humanismo teórico.

Quando proclamamos esse princípio, temos em vista algo de extremamente preciso, a saber que, na sua teoria da maturidade (ciência e filosofia) não encontramos mais, entre os princípios científicos e filosóficos de base da teoria de Marx, conceitos antropológicos ou humanistas. Esses conceitos figuravam nas Obras de Juventude de Marx (os conceitos de humanismo, alienação, desalienação, “perda da essência humana” etc.). Eles faziam então organicamente parte da teoria, ainda ideológica, que Marx concebia da filosofia, da história e mesmo da “crítica” da Economia Política (p. ex., nos *Manuscritos de 1844*). Após a “ruptura” que começa somente nos anos 1845 e cujo “trabalho” se estende por longos anos, Marx rejeita sua concepção antropológico-humanista (teórica) de juventude. Esses conceitos ideológicos desaparecem, e são substituídos por outros conceitos: os conceitos bem conhecidos do materialismo histórico, os conceitos de modo de produção, de forças produtivas, de relações de produção, de superestrutura jurídico-política e ideológica etc. O conceito “humanista” de “trabalho alienado” também desaparece, e é substituído pelo conceito científico de “trabalho assalariado”. Marx não tem mais necessidade de seus antigos conceitos “humanistas”, pois percebeu que, longe de lhe darem conhecimentos, esses antigos conceitos impediam-no de conhecer seu objeto (a história das sociedades e a história dos conhecimentos). É por isso que os rejeita com a maior nitidez (a declaração de ruptura está inscrita com todas as letras na *Ideologia Alemã*, mas serão precisos longos anos para que a ruptura seja “realizada”) tão logo percebe que precisa forjar outros conceitos completamente diferentes, para aspirar ao conhecimento do seu objeto.

Dizer que o marxismo é, teoricamente falando, um anti ou um a-humanismo, significa então muito simplesmente constatar no pensamento da maturidade de Marx a ausência dos conceitos do humanismo teórico e sua substituição por novos conceitos científicos. É uma questão de fato. E podemos acrescentar que nem Engels nem Lênin jamais reintroduziram no marxismo os conceitos do humanismo teórico que Marx rejeitara. Procurar-se-ia em vão em Engels e em Lênin uma única menção aos conceitos de alienação, por exemplo, de trabalho alienado, de “reapropriação da natureza humana” etc.

É bastante notável que nunca, nem Marx, nem Engels, nem Lênin, nem Stálin declararam que “o Marxismo é um humanismo”. Essa fórmula foi empregada por Gorki. Mas sabemos que Lênin considerava Gorki um revolucionário pequeno-burguês pela sua ideologia.

Em contrapartida, sabemos que os conceitos do humanismo teórico, já presentes em Dühring, Bernstein e nos populistas russos, voltaram a ser postos na ordem do dia pelo revisionismo esquerdista dos anos 1920 (ex. o jovem Lukács) e o revisionismo direitista dos social-democratas (ex. Léon Blum).

Eis a tese que defendi em acordo com inúmeros camaradas: a saber, que os conceitos teóricos da ciência e da filosofia marxistas não têm nada a ver com os conceitos do humanismo teórico. Essa tese, repito, constituiu o objeto de uma longa demonstração em *Lire le Capital* – e até agora ela não foi seriamente contestada, quero dizer, contestada por uma argumentação histórica e filosófica séria. De fato, ela é dificilmente contestável.

Nos mesmos textos em que essa demonstração era trazida, eu precisava que, se o conceito de humanismo (e seus sub-conceitos) não era um conceito científico, ele era em contrapartida uma noção ideológica: uma noção da ideologia moral. Sua validade ideológica não está portanto em questão. E quando falamos de ideologia no marxismo, sabemos que a ideologia (ex. a ideologia moral) não é uma pura ilusão, mas uma representação que, embora sendo falseada, ilusória, faz no entanto alusão a algo real, cuja existência ela designa, sem dar o conhecimento (científico) desse algo. Podemos então, numa certa medida, servir-nos, como de uma expressão ideológica, da expressão “humanismo socialista”, por exemplo, para designar em primeira aproximação a existência de um certo número de efeitos práticos esperados da ação revolucionária do partido bolchevique: tais como o fim da exploração de classe, a melhoria do destino dos explorados e o desaparecimento das classes exploradoras, o fim da dominação política e ideológica etc.

Podemos, em certa medida, usar essa fórmula de “humanismo marxista”, mas com três ressalvas, importantíssimas.

A primeira ressalva é convencer-se desta verdade fundamental que essa fórmula não tem nenhum valor teórico, ou seja, nenhum valor de conhecimento científico.

A segunda ressalva é saber que dispomos de fórmulas bem preferíveis, mais próximas do conhecimento científico, que essa fórmula humanista e seus sub-produtos. Por exemplo, dizemos muito mais coisas precisas quando, em vez de falar de trabalho “alienado” (fórmula humanista), falamos de trabalho assalariado; quando, em vez de falar de “alienação econômica”, falamos de “exploração de classe” etc.

Essa segunda ressalva é importantíssima. Pois Marx e Lênin nos ensinaram que não se manipulam sem perigo fórmulas ideológicas: quando se dispõe de fórmulas científicas, e se empregam, no entanto, fórmulas ideológicas (como as fórmulas humanistas) corre-se o risco de ficar contaminado por elas e recair, assim, da ciência na ideologia, como fizeram os revisionistas Dühring, Bernstein e Léon Blum, todos “humanistas”. A ideologia não é inativa, ela age sobre aqueles que a aceitam: é por isso que a luta ideológica, a luta contra a ideologia faz parte dos princípios essenciais do marxismo.

Certamente, nós podemos, para nos distinguirmos de todos os bárbaros do mundo, declarar-nos “humanistas”. Mas o que nos faz comunistas não é somente o fato de não sermos bárbaros. É a razão profunda que nos faz dever e poder não sermos bárbaros: é possuir um conhecimento científico do processo da história, não nos contentarmos com princípios ou declarações morais, mas relacionarmos

esses princípios morais, esses princípios da ideologia moral (que são os princípios humanistas) à realidade das relações de produção e das classes sociais. O que nos faz comunistas é ver com clareza na própria ideologia moral, e chamar as coisas pelo nome. Os comunistas podem ser realmente humanos, porque não são “humanistas”, porque sua ação não repousa sobre princípios morais, logo ideológicos, mas sobre princípios científicos.

Podemos então prescindir perfeitamente, mesmo do ponto de vista prático, dos conceitos ideológicos do humanismo. Temos mesmo com frequência o maior interesse, para não expor nossa teoria científica ao contágio da sua ideologia e recair aquém da ciência marxista, em prescindir dos conceitos ideológicos do humanismo mesmo em seu uso prático.

Por que então nos servirmos desse termo humanismo, e de seus sub-conceitos? É, rigorosamente, e em condições bem definidas, para nos fazermos compreender, num primeiro momento, pelos homens aos quais nos dirigimos, e que pensam seu ideal dentro da ideologia humanista (pequeno-burguesa ou cristã). Digo bem: rigorosamente, e num primeiro momento, pois a nossa teoria correria de fato riscos reais se empregássemos sistematicamente essas fórmulas, e evidentemente se pensássemos, como se fica naturalmente tentado a fazer quando se empregam sistematicamente essas fórmulas, nossa própria teoria em termos de humanismo.

É aqui que intervém minha terceira ressalva. Se nos perguntarmos por que jamais Marx (em *O capital* e depois), nem Engels, nem Lênin, nem Stálin declararam que “o Marxismo é um Humanismo”, é por razões políticas capitais. As palavras e as expressões, assim que são empregadas na luta de classe política e ideológica, cessam de ser simples conceitos para se tornarem armas. Certas palavras estão empenhadas entre si, por um longo período, numa verdadeira luta mortal: uma verdadeira luta de classe. Preciso meu pensamento: o termo humanismo foi sempre empregado pela ideologia burguesa e pequeno-burguesa, inclusive pelas interpretações pequeno-burguesas do marxismo, para lutar até à morte contra um outro termo, que é absolutamente vital para os revolucionários: luta de classe. É essa realidade, mil vezes verificada na prática da luta de classes, que explica porque jamais Marx, Engels, Lênin e Stálin tenham aceitado proclamar que “o marxismo é um humanismo”.

Resumindo:

1. Os conceitos do humanismo teórico (humanismo, essência humana, alienação, desalienação, perda da essência humana, reapropriação da essência humana, homem total, essência genérica do homem etc.) são estranhos à teoria marxista, que comporta, tanto no materialismo histórico quanto no materialismo dialético, outros conceitos científicos, sem relação com os conceitos ideológicos do humanismo.

2. Esses mesmos conceitos podem ter um valor prático, enquanto conceitos ideológicos. Mas nós temos todo o interesse em evitar – e em todo caso em controlar muito cuidadosamente – quando nos for indispensável seu uso prático,

pois enquanto conceitos ideológicos esses conceitos podem contaminar nossa teoria, e apresentar para ela graves perigos, inclusive o perigo de revisão teórico. O perigo ideológico que o uso, mesmo prático, desses conceitos humanistas representa, deve-se em última análise à natureza de classe muito profunda (pequeno-burguesa) das ideologias humanistas.

3. Devemos nos lembrar das razões políticas de classe que proibiram os clássicos do marxismo de declarar que “o marxismo é um humanismo”, e tirar as consequências disso.

Bem definido isso, o que lemos na Resolução II? Encontramos frases sobre “o humanismo marxista”, mas sem nenhuma alusão aos dois problemas fundamentais que o conceito de humanismo (e seus sub-conceitos) coloca ao marxismo: 1. o problema de seus títulos (científico e ideológico); 2. o problema da luta ideológica entre humanismo e luta de classes. A Resolução II declara que “há um humanismo marxista”, que ele não é “abstrato” como o humanismo burguês (mas essa distinção não responde absolutamente à questão dos títulos – e essa oposição do abstrato ao concreto não é, assim entendida, uma distinção marxista); que ele “decorre da tarefa histórica da classe operária”; que ele não “significa de maneira nenhuma a rejeição de uma concepção objetiva da realidade em benefício de um vago impulso do coração”, que, ao contrário, “ele funda sua abordagem sobre uma concepção rigorosamente científica do mundo” etc. 1. O primeiro problema, que constitui justamente o objeto de “pesquisa em curso” e de discussões, a questão dos títulos do conceito de humanismo, não é colocado. 2. A segunda questão, que não precisa constituir objeto de pesquisas, pois resume toda a experiência do movimento comunista, não é evocada.

Esse duplo silêncio é lamentável, e, como se verá, as consequências não se fazem esperar. Basta, com efeito, que esses dois problemas sejam omitidos, para que, pela brecha dessa omissão, se precipite no marxismo uma ideologia espiritualista que conhecemos bem, que considera que o marxismo é uma “filosofia do homem”, uma “filosofia da criação do homem pelo homem” etc., uma ideologia que não se limita a um papel e um uso práticos, mas pretende ser a verdade teórica mesma do marxismo.

Digamos as coisas claramente. Essa ideologia humanista “marxista” é representada hoje em dia pela filosofia de nosso camarada Garaudy. A Resolução II propõe limitar o alcance e os efeitos dessa ideologia, lembrando que o marxismo está fundado “sobre uma concepção do mundo científica”, que não se deve confundir com um “impulso do coração”. Ela limita somente seus efeitos (como a Resolução III limitará seus efeitos no tocante à religião), mas não atenta contra sua existência, visto que não fala da questão decisiva da não validade científica dos conceitos “humanistas”.

Digo as coisas direta e francamente. A Resolução II está redigida em termos que exprimem um compromisso teórico feito com a ideologia humanista do nosso camarada Garaudy. Lembra-lhe que ele não deve ir longe demais. Mas em

troca, faz-se silêncio sobre a questão de saber se a teoria humanista possui títulos ideológicos ou científicos; ao mesmo tempo, faz-se silêncio sobre o problema crucial humanismo/luta de classes. De fato, deixam-se assim as mãos livres a essa ideologia, a qual, vai-se logo ver a propósito da arte e da cultura, se apressa a tirar proveito disso.

Não falei por acaso de compromisso teórico. Marx (*Crítica do Programa de Gotha*) e Lênin nos ensinaram que, para estabelecer a unidade (que exclui toda colaboração de classe), os comunistas podem contrair todos os compromissos, exceto um único: o compromisso teórico. É que um compromisso teórico é sempre um compromisso contraído entre a teoria e uma ideologia, e esse gênero de compromisso se volta sempre contra a teoria, nunca contra a ideologia. Vamos ver a prova disso daqui a pouco.

III – Um erro por supressão: a tese da “ausência de ruptura no vasto movimento criador do espírito humano”

É a Resolução I que proclama essa tese, redigida numa linguagem que não tem nada a ver com Marx, mas que faz pensar irresistivelmente na linguagem dos filósofos idealistas da história (Hegel, Brunshvicg) e mesmo, mais precisamente, na linguagem das filosofias espiritualistas da criação (V. Cousin, Bergson etc.).

Todo leitor atento se perguntará qual é a razão de ser dessa frase, que surge de maneira completamente inesperada no fim de um parágrafo sobre a arte e a cultura (de que vou falar em breve).

Para começar a compreender essa frase, é preciso aproximá-la de outra frase da Resolução II, que declara: “Nem o proletariado é um bárbaro acampando na cidade, nem o marxismo é um corpo estranho ao universo da cultura: ele nasceu do seu próprio desenvolvimento, e dá sentido a todos os conhecimentos da humanidade”.

No entanto, essa aproximação não nos esclarece perfeitamente. Para compreender bem essa frase, é preciso conhecer o conteúdo das “pesquisas em curso” nas quais as Resoluções tomam nitidamente partido.

O que essas declarações condenam, de fato, são teses precisas sobre o “corte” ou “ruptura epistemológica”, que foram abundantemente expostas nas obras *Pour Marx* e *Lire le Capital*.

As teses que defendo são destinadas a pôr em evidência uma realidade que Marx reconheceu em termos próprios no seu trabalho científico, e que se refere em primeiro lugar ao “corte epistemológico” que separa uma ciência da ideologia da qual ela nasce. Essas teses destacam outros fenômenos de “ruptura”, ou seja, de “saltos qualitativos”, ou “limiares” dialéticos, no desenvolvimento da história dos conhecimentos humanos.

Essas teses encontram seu exemplo mais famoso no caso da própria teoria marxista. Seguindo Marx de muito perto, pude estabelecer, sobre a base de uma argumentação detalhada, que não deu lugar até hoje a uma refutação séria, que a constituição da ciência marxista da história e da filosofia marxista só fora pos-

sível sobre a base de uma “ruptura epistemológica” com as teorias ideológicas anteriores (filosofia da história, filosofias clássicas). Essa tese é perfeitamente clássica dentro da tradição marxista-leninista. O próprio Marx foi o primeiro a reconhecer em termos próprios a realidade e a necessidade dessa ruptura quando declara: a concepção dos princípios essenciais da ciência da história só foi possível por intermédio de um “ajuste de contas com a minha consciência filosófica anterior”. Também aí, apenas retomei os termos e o conteúdo das obras de Marx e da tradição marxista clássica, explicitando-os com alguma precisão.

É a esse conjunto de teses, organicamente vinculadas à teoria marxista-leninista, inextirpáveis da teoria marxista-leninista, indispensáveis à teoria marxista-leninista, que a Resolução II opõe a tranquila afirmação de ausência de ruptura no vasto movimento criador do espírito humano.

Todos sabem que os conceitos empregados por essa expressão: “espírito humano”, “movimento do espírito humano”, “movimento criador” não pertencem à teoria marxista, mas aos filósofos idealistas e espiritualistas, a Hegel, Bergson, Teilhard de Chardin etc. Mas deixemos, se possível, as palavras, e passemos ao conteúdo. Pergunta-se o que sucede, nesse “vasto movimento criador sem ruptura”, com a distinção fundamental de ciência e ideologia, e com todas as suas consequências, no tocante a Marx primeiramente – e também o que sucede à dialética e à revolução, pois como pensar sem ruptura a lei do desenvolvimento por saltos?

Sem dúvida, alguns nos dirão que é preciso falar a linguagem dos nossos interlocutores, e que não devemos assustar aqueles que “creem” no “desenvolvimento criador do espírito humano” (intelectuais, socialistas e católicos teilhardistas ou outros homens de “boa vontade”) mostrando-lhes que a revolução supõe, na teoria como na política, fenômenos de ruptura, e de ruptura violenta. No entanto, não penso que um só marxista, conhecedor da teoria marxista, possa consentir sob esse pretexto com semelhantes concessões, sem se assustar com as consequências teóricas e práticas que elas comportam inevitavelmente.

Para não considerar senão uma dessas consequências, vejamos como o marxismo nos é apresentado nesse “vasto movimento criador sem ruptura”.

A aproximação da frase: “o marxismo não é um corpo estranho à cultura” e da frase: “há um humanismo marxista” (as duas frases se seguem na Resolução II) dá todo o sentido dessa concessão. O marxismo, longe de ser um conhecimento científico crítico das obras da história humana, portanto um conhecimento discriminante e ajuizador, retendo isto, mas rejeitando aquilo, longe de ser simultaneamente conhecimento e juiz crítico da história e da “cultura”, vê-se diluído na “cultura da humanidade”, portanto no “vasto movimento criador do espírito humano”, essa continuidade em que tudo é colocado no mesmo plano, e em que o humanismo marxista prolonga naturalmente, “sem ruptura”, os humanismos ditos “abstratos” que o precederam. Esse enfraquecimento do marxismo é acompanhado evidentemente pela supressão de toda “ruptura”, ou seja, de toda dialética, pela supressão da distinção entre a ciência e a ideologia, pela supressão da distinção

teórica radical que separa a ciência e a filosofia marxista, que são, estas, teorias revolucionárias, das filosofias anteriores.

Vamos ver em ação essa filosofia na sua teoria da arte e da cultura.

IV – Um erro por “criação”: a teoria da arte e da “cultura”

Lamento profundamente ter de constatá-lo e dizê-lo: a teoria da arte e da cultura que figura na Resolução I nos transporta plenamente ao idealismo – plenamente à ideologia burguesa.

Começemos pela arte.

Dizem-nos que todo o mistério da arte reside no “criador”. Ora, “o que é um criador? ... O criador não é um simples fabricante de produtos cujos elementos estão dados, um arranjador, há em toda obra de arte uma parte irredutível aos dados, e essa parte é o próprio homem”.

Essa fórmula “brilhante” parece dizer algo: mas na verdade ela é vazia, como o são sempre as falsas evidências da ideologia corrente. Vazia e ao mesmo tempo, como se vai ver, duvidosa e perigosa.

O que nos querem dizer os redatores da Resolução ao afirmarem que há na arte uma “parte irredutível aos dados”, que essa parte “é o próprio homem”? Eles mesmos o dizem na sequência: “tal escritor era o único capaz de produzir a obra criada”. Se o caráter não intercambiável dos artistas basta para fazer uma teoria da arte, não estamos muito avançados. Se é essa banalidade que preenche o imenso vazio do “próprio homem”, julgar-se-ão as capacidades teóricas desse conceito de “homem” que vemos aqui, pela primeira vez, empregado diretamente num uso teórico, conjuntamente com os conceitos de criador, criação etc.

Quero dizer uma coisa muito precisa: a teoria da arte que nos é dada na Resolução, e que se prolonga imediatamente numa teoria da cultura é, no sentido próprio, uma “teoria” “humanista” da arte e da cultura, uma teoria em que os conceitos humanistas são empregados consciente e sistematicamente.

Vamos poder nos dar conta, com esse exemplo preciso, do que se pode esperar do uso “teórico” dos conceitos humanistas: do ponto de vista do conhecimento, resultados vazios, mas recheados de erros ideológicos; do ponto de vista político, tomadas de posição perigosas.

Quando se tenta desenvolver uma teoria da arte que declara: “o próprio da arte é o homem, ou seja, a parte de criação humana”, “o criador não é um arranjador, ele acrescenta aos dados uma parte irredutível que é o próprio homem” – manipulam-se conceitos de homem, criação, criador, dados etc. que parecem ter um sentido, que parecem nos ensinar alguma coisa. Ora, são conceitos pobres e vazios, apesar das aparências.

Sabemos perfeitamente hoje, depois de séculos de estética idealista e espiritualista, particularmente depois dos 150 anos de filosofia espiritualista que vivemos, 150 anos dedicados a entoar os cânticos filosóficos da “arte”, o que se pode esperar de uma estética que se contenta em manipular os conceitos de homem, criação,

criador e liberdade do criador etc. Esses conceitos nos valeram os monumentos de espiritualismo universitário que são as obras de V. Cousin, Ravaisson, Lachelier, Bergson, seus epígonos, e hoje em dia Malraux. E não é por acaso. Efetivamente, sabemos perfeitamente que é impossível fazer uma estética materialista ou uma história da arte materialista, manipulando, virando e revirando tantas vezes quantas se quiser esses conceitos idealistas e espiritualistas de homem, criação, criador, liberdade criadora etc.

Os conceitos humanistas de que a Resolução começa a se servir são, com efeito, epistemologicamente (ou seja, do ponto de vista do conhecimento) vazios, ou melhor, infelizmente, pois a ideologia tem horror do vazio, esses conceitos são ideologicamente plenos. Plenos, ou seja, recheados de todos os valores do idealismo, da ideologia burguesa ou pequeno-burguesa. O homem é, em definitivo, na ideologia humanista, sempre alguma coisa, é sempre o sinal ou o portador de alguns “valores”: por exemplo, o homem é o poder criador, é a liberdade, é a “criação do homem pelo homem” etc., quer dizer, outras tantas noções da ideologia pequeno-burguesa. O “homem”, no emprego que essa ideologia faz dele, como Marx e Lênin repetiram sem cessar, é uma noção empregada para mascarar a luta de classes.

Vazios de conhecimento, mas plenos de ideologia idealista ou espiritualista, eis o que são os conceitos humanistas.

Como explicar que sejamos tão facilmente tentados a empregar esses conceitos humanistas de homem criador etc. a respeito da arte, particularmente a respeito da arte? Certamente, sabemos que os mesmos conceitos são também empregados a respeito da história, a respeito da economia política. Sabemos que se pretendeu que a concepção marxista da história repousava sobre uma concepção filosófica do homem como “autocriador de si mesmo”, que se viu no trabalho esse ato de “criação de si do homem” etc. Mas experimentamos fortes reticências, quando nos fazem esse discurso. Recordamos que, na *Crítica do Programa de Gotha*, Marx nos disse que foi a ideologia burguesa que desenvolveu o tema do poder “criador” do trabalho, sabemos que Marx criticou e rejeitou o conceito de criação, em qualquer área que seja etc. No entanto, quando se trata da arte, temos tendência a nos deixar enganar, e crer que podemos aprender alguma coisa desses conceitos idealistas e espiritualistas. Por quê?

Por uma razão histórica importante de que devemos tomar consciência. Efetivamente, não é por acaso que o domínio por excelência em que se refugia hoje a filosofia humanista, ou seja, a filosofia moral e religiosa, é a arte. Pois, sob muitos aspectos, a arte se tornou a religião profana dos tempos modernos, ela se tornou propriamente falando o sagrado das sociedades contemporâneas ocidentais, ao menos na visão dos intelectuais pequeno-burgueses, e das camadas sociais que se querem “cultas”. Será preciso um dia fazer a história dessa substituição de uma religião propriamente dita por uma religião profana da arte: essa substituição operou-se na França no decurso do século XIX, foi obra da reação

contrarrevolucionária, que procurou na arte um substituto dos valores religiosos abalados pela Revolução.

Todos os “grandes filósofos” franceses do século XIX, de Cousin a Bergson passando por Ravaisson e Lachelier (Lucien Sève viu-o bem), celebraram, na sua filosofia espiritualista, a religião profana da arte. Sua filosofia é o eco laico de uma religião em parte ultrapassada. É por isso que eles tomam emprestado seu vocabulário sagrado, falam de “tesouro”, de “criador”, de “liberdade criadora” etc. Malraux, novo sacerdote dessa religião profana da arte, fala agora, há anos, essa linguagem ideológica. Parece-me completamente deplorável que tomemos emprestada essa linguagem suspeita dessa tradição reacionária.

Será necessário, com efeito, precisar que esses conceitos de homem, de criador, criação etc., longe de serem conceitos esclarecendo, permitindo pensar seu objeto (a produção do efeito estético), são ao contrário conceitos obscuros que impedem de pensar? Que se eles falam ao “coração” das naturezas religiosas, em contrapartida proíbem o menor pensamento positivo sobre seu objeto?

Sem dúvida, não temos grande coisa em matéria de textos de Marx, Engels e Lênin sobre a arte. Mas recebemos deles, no entanto, algumas indicações preciosas. E, sobretudo, encontramos em Marx princípios teóricos rigorosos que nos permitem, num primeiro momento (o das “pesquisas atualmente em curso”) colocar convenientemente o problema teórico da natureza dos processos estéticos. Evidentemente, esses princípios teóricos marxistas não têm nada a ver, é necessário voltar a dizê-lo, com conceitos humanistas, mesmo declarados “estéticos”.

É assim: em vez de nos indicar a existência de um problema em suspenso, e que merece longos trabalhos e pesquisas, a Resolução I deu-nos uma teoria idealista-espiritualista da arte, que nos vem diretamente dos escritos e das concepções de nossos camaradas Garaudy e Aragon.

Percebemos claramente uma consequência da porta aberta à ideologia humanista no marxismo: foi possível “contê-la” no domínio da religião – mas, em contrapartida, ela se apropriou da arte para apresentar dela uma teoria idealista burguesa.

Vamos nos convencer mais nitidamente ainda, abordando a teoria da “cultura” de que nos falam as Resoluções.

O que é a “cultura”?

Esse conceito coloca problemas difíceis, que exigem pesquisas e trabalhos aprofundados. Recebemos esse conceito da ideologia burguesa da Filosofia Iluminista, e ele foi retomado por toda uma série de filósofos idealistas, desde Kant e Hegel, até aos “culturalistas” da escola americana moderna. Tal como o encontramos, na sua existência corrente, é um dos conceitos mais contaminados pela ideologia burguesa. É um conceito que requer por excelência uma crítica marxista rigorosa, vamos ver por quê.

Ora, a Resolução I toma esse conceito como se ele não constituísse problema, como se seu sentido fosse evidente e transparente.

“A cultura, declara a Resolução, é o tesouro acumulado das criações humanas” (com esta precisão diferencial: o animal, por seu lado, não cria).

A esta definição geral, a Resolução acrescenta precisões. A cultura não é somente as obras do passado “que nos limitamos a espanar dando-lhes um sentido segundo o gosto atual. Onde, aliás, começa o passado? A herança cultural faz-se a cada dia, ela sempre foi criada no presente, é o presente que se torna o passado, ou seja, a herança. É por isso que não se poderia limitar em nenhum momento o direito que os criadores têm à pesquisa...”

O “É por isso que” que introduz a última frase é particularmente obscuro. Não se vê verdadeiramente a relação entre a última frase sobre a liberdade de pesquisa, e as frases que precedem. Como explicar essa última frase? Compreendendo que é uma única e mesma liberdade criadora que está a trabalhar desde as origens da cultura até o nosso próprio presente: dito de outra maneira, que “não há ruptura no vasto movimento criador do espírito humano...”

Não há ruptura. Vejamos muito precisamente o que isso significa no domínio da “cultura”.

Isso significa primeiramente que não há verdadeira diferença de ruptura, descontinuidade no interior da própria cultura. É significativo que a Resolução I ponha na cultura as ciências, as técnicas e as artes, mas sem insistir sobre a diferença que distingue, no interior da cultura, suas diferentes realidades.

Ora, supondo que a “cultura” seja efetivamente composta e não seja composta senão pelas ciências, técnicas e belas-artes (vamos ver, dentro em pouco, que é falso), é indispensável assinalar bem o que distingue entre elas essas realidades, e também indicar bem qual é, entre as três realidades mencionadas, a realidade fundamental, determinante. Essa realidade fundamental, determinante, entre as três realidades mencionadas, é o conhecimento científico. Supondo que a “cultura” se reduza a esses três elementos, não pode existir concepção materialista da “cultura” assim definida sem esta precisão capital, que a cultura contém realidades de nível diferente, e que o nível fundamental dessa “cultura” é constituído pelo nível dos conhecimentos científicos, e não pelo nível das técnicas, ou das belas-artes.

Contra esta tese materialista, a Resolução I defende manifestamente uma outra tese, idealista, segundo a qual a “cultura” (definida por esses três elementos) é, antes de tudo, as obras de arte. Pode-se ver isso claramente no parágrafo que começa por: “O que é um criador?” Não se trata aí senão da arte, não se trata mais da ciência. E quando, um pouco mais tarde, a ciência reaparece, é para dar lugar a esta observação, que inverte a ordem da hierarquia real: “a criação artística e literária é tão preciosa quanto a criação científica, cujos caminhos ela abre por vezes”!! Ora, no contexto da “definição” dada da “cultura”, seria muito mais exato ler o contrário: a saber, que é o conhecimento que “abre os caminhos à arte”, e que os maiores artistas, os mais realizados, o são apenas porque são alimentados pelos conhecimentos existentes, e pelos conhecimentos mais científicos, mais críticos, mais revolucionários.

“Não há ruptura no vasto movimento criador do espírito humano”, não há ruptura na história da cultura... Retomemos esse tema, e vamos mais longe, seguindo-o em suas consequências.

Por trás desse conceito “sem ruptura do movimento criador do espírito humano”, dissimula-se de fato uma concepção idealista, logo burguesa, da “cultura”. Ela é idealista porque suprimiu da cultura todo traço da existência das classes sociais e da luta de classes. Vejamos isso de perto, abordando a questão por duas vias diferentes, que vão conduzir-nos ao mesmo resultado.

Como introduzir a realidade das classes e da luta de classes se o sujeito da cultura é “o espírito humano”? Marx explicou-nos longa e definitivamente na *Ideologia Alemã* e em outros lugares que o conceito de espírito humano é um conceito ideológico, idealista, e mesmo espiritualista, que foi fabricado pela filosofia idealista-espiritualista para fazer desaparecer a realidade das classes. Se se falar do espírito humano e do seu desenvolvimento “sem ruptura” para falar da “cultura”, é-se obrigado a fazer silêncio sobre as classes e a luta de classes. Em contrapartida, se se quiser falar das classes e da luta de classes, é preciso renunciar ao conceito de espírito humano.

Encontramos a mesma conclusão por uma outra via. Notamos anteriormente que a Resolução definia a cultura por três elementos: as ciências, as técnicas e as belas-artes. Ora, mesmo admitindo provisoriamente essa definição da cultura, ela contém uma omissão muito grave: a omissão de uma quarta realidade na qual se exprime direta e indiretamente a existência das classes sociais, a saber, as ideologias.

Efetivamente, é impensável falar de “cultura” sem incluir aí todas as formas da ideologia, a religião, a moral, a ideologia política, jurídica, estética e filosófica. Elas fazem organicamente parte da “cultura”, e introduzem diretamente, no próprio interior da cultura, a realidade e os efeitos da luta de classes. Marx, Engels e Lênin nos preveniram bastante do papel nefasto que desempenhava, no desenvolvimento da própria ciência e da filosofia, a pressão constante das ideologias, e através delas, da luta de classes. Essa realidade é ainda mais sensível no caso das obras de arte, que não só nascem e estão imersas dentro das ideologias, e são dotadas, numa unidade indivisível, de uma significação estética e ideológica, mas são percebidas e apreciadas pelos leitores, espectadores, auditores etc. presos eles mesmos nas malhas da ideologia dominante. Inútil falar das ideologias religiosas, morais, políticas e filosóficas. Reconhecer a presença ativa das ideologias na “cultura” é reconhecer que a cultura é diretamente habitada e dividida pela realidade das classes sociais e dos efeitos da luta de classes.

É justamente sobre essa realidade que a Resolução silencia. Na concepção apresentada pela Resolução, a cultura não se dirige mais senão ao “espírito humano”, aos “criadores”. Entre os homens, sejam eles “criadores” ou “consumidores” de cultura, e as obras da cultura, o “tesouro” da cultura, não existe mais essa espessura maciça e opaca da ideologia, que é a presença das classes na vida

da cultura. Os difíceis problemas da distinção, da ruptura pela qual se desprende da ideologia, pela qual a arte se separa da ideologia; os difíceis problemas da formação científica, teórica ou estética pela qual os indivíduos se libertam de seus entraves ideológicos, com as obras de arte, por outro lado, as posições de classe que se exprimem direta ou indiretamente na religião, na moral, na filosofia etc., todos esses problemas desaparecem, e com eles desaparece a presença das classes sociais e da luta de classes no domínio da cultura.

A cultura aparece então como um “tesouro” puro, o universo pacífico do saber e acima de tudo das artes, onde o poder criador do homem se exerce em toda a liberdade.

Será preciso lembrar, a propósito da “cultura”, as declarações repetidas de Lênin que opõe como antagonistas e incompatíveis a “cultura burguesa” e a “cultura proletária”? Será necessário lembrar que essas declarações de Lênin não são proposições feitas levianamente – mas que elas são destinadas a fazer aparecer a natureza de classe de toda “cultura”? Lênin não falou da necessidade de uma “revolução cultural” para o socialismo? Basta levar a sério essas teses clássicas para questionar a “definição” da “cultura” proposta pela Resolução. Para o marxismo, o “coração” da cultura não são as ciências, as técnicas e as belas-artes, mas as ideologias. Se essa tese é correta, forçoso se torna constatar que a propósito da cultura a Resolução fala de tudo, exceto do essencial: as ideologias e a luta de classes da qual as ideologias são a expressão.

Não será então surpreendente que na concepção de cultura apresentada pela Resolução, que omite a presença e a significação de classe das ideologias, os problemas se tornem estranhamente “simples”.

Por um lado, o destino da arte é confiado pela Resolução aos artistas, senhores do universo do qual são os criadores. O difícil mas importantíssimo problema da política cultural do Partido, da intervenção política e ideológica do Partido na luta ideológica inevitável que deve ser travada contra a ideologia que constitui o coração da “cultura”, e que persegue constantemente as ciências, a filosofia e as artes – esse problema é silenciado.

Por outro lado, a Resolução I fala-nos dos prejuízos da política dos monopólios sobre o desenvolvimento das ciências e das artes, mas sua política nos é descrita como exterior às ciências e às artes, como uma simples tela que separa os “homens” de um lado, e o “tesouro da cultura” do outro. A Resolução I não nos fala da ideologia que é a forma na qual a política habita a cultura, na sua vida mais íntima. Ela nos fala de uma política exterior à cultura, não da política interior à cultura. Assim, no capitalismo de monopólios, não há, entre os “homens” e o “tesouro da cultura”, senão as “coações do capitalismo”, em suma um obstáculo, uma tela exterior aos “homens” e à “cultura”. Uma vez suprimido esse obstáculo, “uma humanidade livre das coações e dos entraves que impõe o ‘cálculo egoísta’ deve poder encontrar esse tesouro, e apropriar-se dele na sua totalidade”. Não, as coisas não são tão simples, pois a supressão do capitalismo não suprime os

problemas políticos e ideológicos, ou seja, os problemas de classe, da cultura, visto que eles fazem organicamente parte dela e na sociedade socialista também.

Da mesma maneira, a Resolução resolve de maneira extremamente “simples” o problema dos intelectuais: “Os intelectuais, preocupados em se libertar das coações materiais e ideológicas que a burguesia impõe à sua atividade, não podem senão procurar a aliança da classe operária.” No entanto, sabemos muito bem que os intelectuais, mesmo “preocupados em se libertar etc.” podem não procurar a aliança da classe operária. Por uma razão de classe: na sua massa os intelectuais são pequeno-burgueses. O que ocorre todos os dias comprova-o: na imensa maioria dos casos, a burguesia não tem dificuldade em atrair os intelectuais, por mil meios, inclusive os temas da ideologia pequeno-burguesa que ela cultiva para uso desses pequeno-burgueses que são os intelectuais. Esses temas fazem organicamente parte da cultura contemporânea. Eles permitem aos intelectuais suportarem sua submissão, se necessário protestando contra ela (é o fundamento do “humanismo”).

Tal é a teoria da cultura que as Resoluções nos apresentam. É uma teoria idealista burguesa e não uma teoria marxista proletária da cultura. Não é por acaso que essa teoria idealista fala a linguagem espiritualista “movimento criador do espírito humano”, e omite a presença da realidade das classes sociais e da luta de classes na própria cultura. Essa linguagem espiritualista é necessária para mascarar e consagrar essa omissão.

Não afirmo que sejam questões fáceis, questões que se podem resolver em algumas frases. Mas justamente, lamento que essas Resoluções se tenham aventurado numa empreitada em que nossos camaradas Garaudy e Aragon comprometeram todo o Comitê Central.

Acrescentarei ainda uma coisa. Parece-me que podemos constatar, com este exemplo preciso da teoria da arte e da cultura que oferece a Resolução I, qual o preço que se corre o risco de pagar por uma falta de vigilância teórica, particularmente o compromisso teórico de fato feito entre a teoria marxista, de um lado, e a ideologia humanista do nosso camarada Garaudy, do outro lado. Porque não se colocou a questão fundamental da não validade científica dos conceitos “humanistas”, chega-se a este resultado: deixar as mãos livres à ideologia humanista, deixar-lhe a possibilidade de se fazer passar pela teoria marxista. A consequência não se fez esperar: está inscrita na teoria idealista burguesa da arte e da cultura que se acaba de analisar.

V – Para concluir

Chego à minha conclusão.

Que razão se pode invocar para aceitar um “compromisso teórico”? Dir-se-á: razões políticas.

Dir-se-á que é preciso transferir para a vida a política de unidade do nosso Partido, fazer-nos ouvir pelos nossos camaradas socialistas, pelos trabalhadores

cristãos e intelectuais. Tentar-se-á justificar tal ou qual apresentação, esta ou aquela formulação das nossas posições numa linguagem que não é a nossa, pela necessidade do “diálogo”, pela necessidade de abordar franca e corajosamente os problemas que “constituem obstáculo” à unidade.

Uma vez empenhados nesse processo, é simultaneamente indispensável ser vigilantes, e ao mesmo tempo muito difícil sê-lo. A “dinâmica da unidade” não avança em mão única: pode também contaminar nossos esforços e nossas próprias concepções.

Estimo, de acordo com os princípios apoiados por nosso camarada Waldeck Rochet a propósito das relações com os cristãos, que quanto mais estivermos empenhados numa política de unidade, mais devemos ser firmes nos nossos princípios, mais devemos ficar vigilantes sobre o estado de nossas próprias concepções estéticas. Basta reler os documentos publicados sob os nomes de Marx e Engels por ocasião do Congresso unitário de Gotha, para ver que a defesa dos princípios teóricos era na visão deles a regra absoluta de toda política de unidade. Os comunistas têm tudo a ganhar ao afirmarem e defenderem a pureza das suas concepções teóricas, particularmente no momento em que a questão da unidade está na ordem do dia.

Faço votos de que minha presente carta, as observações e mesmo as críticas que ela contém sejam lidas e compreendidas como contribuição para a defesa da pureza da teoria marxista-leninista.

Paris, 18 de março de 1966

Louis Althusser
45, rue d’Ulm – Paris V^e2

2 Esse é o endereço da École Normale Supérieure de Paris onde Althusser trabalhava e também residia – o edifício da École possuía apartamentos destinados ao seu corpo docente. (N. E.)

CONSULTE A BIBLIOTECA VIRTUAL DA *CRÍTICA MARXISTA*

<http://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista>

CRÍTICA marxista

**A evolução da teoria da
crise em Marx**

Francisco Paulo Cipolla

O dinheiro como mercadoria

Claus Germer

**Origens do
modernismo alternativo**

David Craven

O volume 4.3 da MEGA

Jorge Grespan

**O lulismo como bonapartismo: uma
crítica às teses de André Singer**

Armando Boito Jr.

37