

Sobre um tom irreligioso em filosofia

Pierre Macherey*

Resumo: Este artigo tenta mostrar como o livro *La patience du concept*, de G. Lebrun, foge à regra da história francesa do hegelianismo, ao esvaziar o dilema do pró e contra que a envolve desde o início, apontando a necessidade de ler a obra de Hegel como "discurso filosófico" livre dos referenciais da metafísica que justamente quer denunciar.

Palavras-chave: Hegelianismo - dogmatismo - discurso filosófico

A quoi bon lire un philosophe si l'on
refuse *a priori* d'entre dans son jeu?

Toda a história francesa do hegelianismo, desde o impulso inicial dado por Victor Cousin, é perpassada pelo debate entre rejeição e filiação, como se a condição essencial para estar em dia com as exigências do "sistema" fosse ser ou não ser hegeliano: e como se, mais precisamente, essa tomada de posição, a favor ou contra, fosse a condição prévia para uma simples leitura dos textos, leitura que, por conseguinte, não tem outra função senão efetuar a sua confirmação, na forma de uma celebração ou de um exorcismo, igualmente rituais. Ora, o que é exatamente ser hegeliano? É decretar, por mil boas razões, que o terreno ocupado pela filosofia hegeliana é aque-

* Professor da Universidade Paris I - Sorbonne. Tradução de Ruth Pazzanese Duarte Lanna.

le onde as verdadeiras questões, pelo fato mesmo de serem postas, encontram suas verdadeiras soluções: decidimos, então, com conhecimento de causa, nos instalar para sempre neste campo de saber cuja ocupação garante a posse de uma fala verdadeira, proferida indefinidamente em virtude de seu direito de se fazer reconhecer, de se impor, à maneira de uma lição magistral que faz os alunos dobrarem os joelhos porque tem resposta para tudo. Mas, então, o que é ser anti-hegeliano? É adotar a posição exatamente inversa, segundo a qual o hegelianismo não é a verdade, que deve ser buscada não somente sem ele, o que seria rigorosamente razoável, mas fora dele, do outro lado das fronteiras que delimitam sua pretensão de tudo conhecer. Assim, podemos ver que hegelianos e anti-hegelianos estão de acordo ao menos quanto a um ponto fundamental: a necessidade de se colocar dentro ou fora, de se situar em relação a uma forma de pensamento cujo quadro, já completamente traçado, é identificável de uma vez por todas a partir de referências definidas. E começa a se instalar uma suspeita quanto à legitimidade desse pressuposto, quando nos lembramos de que, em algum lugar de sua *Ciência da Lógica*, mais precisamente no volume consagrado à lógica da essência, o próprio Hegel explorou as vias dessa "dialética" do interior e do exterior, dialética inacabada porque permanece encerrada numa lógica abstratamente alternativa: e, ao revelar assim as suas aporias, ao mesmo tempo deu algumas boas razões para enfraquecer tanto a boa consciência dos hegelianos quanto a dos anti-hegelianos.

O volume que Gérard Lebrun consagrou a Hegel, *La Patience du Concept (Essai sur le Discours hégélien)*, é perfeitamente atípico no que concerne às regras comuns que condicionam essa história francesa do hegelianismo, na medida em que, desde o início, esvazia o dilema do a favor e do contra, do de dentro ou de fora, dilema do qual denuncia a incomensurável ingenuidade, própria a todas as adesões e a todas as condenações, uma vez que estas são incapazes daquele distanciamento em relação a si mesmas que lhes dá a faculdade de se desprenderem daquilo que dizem, no momento mesmo em que o dizem, e no ato pelo qual o dizem. Conseqüentemente, Lebrun nos propõe em seu livro uma leitura perfeitamente original e tonificante dos textos hegelianos, que ele percorre livremente, levando inteiramente a sério sua vocação para expor um "discurso

filosófico" que, ao mesmo tempo em que produz teses (a serem admitidas ou abandonadas como tais), efetua o distanciamento que as torna imediatamente estranhas a si mesmas, como se este distanciamento deslocasse o interior da doutrina em direção ao exterior, da mesma maneira em que se vira uma luva ao avesso. Um discurso filosófico, no sentido pleno da expressão, seria então essa forma de pensamento aberta sobre si que se apresenta, não como um bloco de saber imóvel na sua transparente opacidade, mas, na verdade, como um espaço de jogo - será preciso voltar a essa metáfora essencial - cujas seqüências, sempre problemáticas, se oferecem com um rigor ainda mais insistente porque deixa perfeitamente livre o pensamento que "joga" com elas. "Percorreremos um planeta insólito sem nele reconhecer nada que o torne comparável ao nosso." (Lebrun 3, p. 18) "É apenas a uma doutrina que temos o direito de dirigir objeções. Mas um discurso, só podemos tomá-lo de empréstimo, passear por ele ou passear fora dele. Nada objetaremos a um discurso, não mais do que a um caminho ou a uma paisagem." (*id.*, *ibidem*, p. 222) Com essa maneira singular de ler textos, como se se tratasse de explorar as paisagens de um planeta desconhecido, passeando sem constrangimentos por seus caminhos fora de todo espírito de negação ou de convivência - o que deixa intacta a possibilidade de ir ver alhures, pois em caso algum pode se tratar de um percurso obrigatório -, "está em jogo" igualmente, bem além de simples considerações de "método", uma concepção de história da filosofia que é, indissociavelmente, uma prática bastante singular da filosofia.

Uma outra doutrina? Não, mas outra coisa que uma doutrina. Os debates que acabam de ser evocados giram em torno da questão do "dogmatismo" hegeliano, uns o considerando como uma fonte para alimentar suas próprias certezas, os outros o explorando como um argumento decisivo com vistas a invalidar, sem outros custos, uma especulação abusiva cujas pretensões e excessos, reduzidos a simples passes de mágica, eles denunciam.

Aqui, ainda, vamos operar-se a separação entre o pró e o contra, a partir de um pressuposto comum que fixa de uma vez por todas a postura doutrinária de um sistema de pensamento, adulado ou rejeitado em razão do que se julga que diz nos termos em que o diz, sem possibilidade de recurso que levasse a recolocá-lo em questão a partir da forma de seu enunciado, tal como ela emana da estrutura ou da "sintaxe" de seu texto. É precisamente aqui que a concepção de "discurso filosófico" esboçada por G. Lebrun inicia o movimento de uma ruptura ou de uma mudança de terreno. Restabelecida na perspectiva de um tal discurso, a filosofia começa a se livrar, ou a se desprender, de uma adesão perfeita, no sentido quase de uma aderência, entre aquilo que ela diz e o fato de que ela o diz como o diz, na perspectiva de uma atribuição unilateral do pensamento a seu objeto, ou das palavras às coisas: mas é como se esses dois planos, abalados na sua própria coesão interna, vacilassem e comesçassem a escorregar sobre suas respectivas superfícies, de maneira a fazer aparecer um deslocamento ínfimo, o espaço de jogo, em cujo interior consegue se alojar o especulativo como tal.

A ficção conveniente, e particularmente cômoda, do sistema pegatudo e de seu "panlogismo" dominador, é substituída então pela figura insólita de um pensamento livre que traça para si mesmo seu percurso singular, ao fixar para si as condições de sua própria enunciação como campo de investigação: pensamento profundamente interrogativo, e não somente interrogativo a respeito de um mundo de coisas que lhe permaneceria exterior, pois já não leva em consideração nada que lhe seja exterior, mas interrogativo a respeito de si mesmo e de suas próprias apostas, já que se trata de um jogo. "A especulação não é uma doutrina nova, que seja superior às doutrinas arcaicas suplantando-as, mas uma linguagem nova" (Lebrun 3, p. 92). Compreendamos: uma linguagem que - ao invés de se atribuir uma função ingênua de designação com relação às coisas cuja realidade subsistiria independentemente dela -, não tem outro objeto senão a maneira de dizer e de pensar as coisas, segundo regras cujo valor não é fixado *ne varietur*, de modo incondicionado, mas se oferece a uma reflexão que o problematiza. Tal é, precisamente, a única regra que o discurso filosófico fixa para si, ao refletir sobre suas regras de discurso, enquanto discurso que segue regras, com vistas a problematizá-las.

Esta é, portanto, a lição daquilo que nos contentamos na maioria das vezes de chamar de idealismo hegeliano, acreditando assim nos livramos pelo melhor custo do embaraço suscitado por um discurso que, no início do "jogo", anuncia que só tem a ver consigo mesmo, em detrimento de toda positividade exterior que ele diagnostica como inefetiva. "Os conceitos hegelianos nada mais afirmam em geral do que a precariedade dos conteúdos que acreditávamos serem positivos. Filosofia da religião, filosofia da natureza, filosofia do Espírito, esses títulos nada mais designam do que a recusa desses genitivos confortáveis, mas abusivos, dos quais os saberes positivos tornam-se um programa: ciência do Deus, do mundo, da alma. Esses objetos que se ofereciam a nós com a autoridade do que já está aí, o discurso especulativo não substitui por outros objetos." (*id.*, *ibidem*, p. 138) Ora, dogmatizar é próprio a toda linguagem que designa um objeto para si e ao mesmo tempo designa implicitamente a si mesma para "seu" objeto, como se raciocinar nada mais fosse do que reduzir, ao percorrê-la, a distância que separa o pensamento de seu conteúdo, de maneira a tornar possível uma apropriação deste, em condições que são também as de sua separação da instância de pensamento que se propõe a dominá-lo. O discurso puro da especulação é aquele que desembaraçou toda relação com as armadilhas dessa linguagem de referência, e *a priori* se recusa a se pôr como "discurso-de": assim, ele não se refere mais senão a si mesmo, com vistas não a corroborar um fantasma ingênuo de apropriação, mas a decompor suas seduções demasiado evidentes. "Filosofar não é traduzir, mas deixar irromper a ingenuidade daqueles que abordam o conteúdo como se ele fosse algo traduzível, que imaginam poder transcrever ou desvelar aquilo cuja natureza é se manifestar, isto é, suprimir as estruturas de transcrição e de desvelamento" (*id.*, *ibidem*, p. 91). O procedimento singular de um discurso que não cessa de voltar sobre si mesmo, segundo uma fórmula que se encontra freqüentemente em Hegel, reflete precisamente a exigência de uma autocrítica permanente, retomando na fonte todas as formas de enunciação e rejeitando os encantos próprios a todos os pensamentos do bem-conhecido.

Assim, invertem-se as interpretações tradicionais do Saber Absoluto: opostamente a um dogmatismo, ele corresponde à exigência fundamentalmente crítica de um saber que renunciou a manter uma relação

com objetos que não sejam ele mesmo, e para o qual, ao mesmo tempo, nada mais é óbvio, a começar por aquilo que ele diz, como o diz. "Isto assegurará a originalidade do Conceito com relação aos saberes e aos métodos que Hegel critica: de início, a firme resolução de jamais submeter a linguagem à jurisdição de uma instância que lhe seja exterior e de jamais reencontrar, nas 'coisas ditas', outra necessidade além da necessidade que implicam à medida que são 'ditas'. Fora dessa reconstituição do discurso, só existe conhecimento por sinais - plotagem (*repérage*) e não saber" (*id.*, *ibidem*, p. 341). Ora, um discurso que se "reconstitui" e que, de uma certa forma, se refunde por esse recuo crítico que realiza sobre as condições de sua própria enunciação, é justamente "um discurso liberado de toda amarra" (*id.*, *ibidem*, p. 17), livre dos constrangimentos que lhe imporiam um referente exterior cuja pretensa evidência ele põe em questão.

Compreendemos ao mesmo tempo que um tal discurso, antes de se prestar à interpretação ou ao comentário, espera simplesmente que o leiamos, atentos somente à sua sintaxe interna de discurso, sem lhe conferir antecipadamente desígnios teóricos de uma vez por todas identificáveis e classificáveis, já que fixa para si o objetivo - talvez impossível de atingir, mas que não deixa por isso de valer como um objetivo - de não responder a nenhuma intenção que lhe seja prévia e de definir, ao longo de seu desenvolvimento, seu projeto e as normas com relação às quais este deve ser medido. Assim, conta somente a seguinte questão: "Como compreender o discurso hegeliano sem outra unidade de medida do que ele mesmo?" (*id.*, *ibidem*, p. 17) Questão à qual nos contentaremos provisoriamente em dar uma resposta negativa, ao admitir por hipótese que "a linguagem filosófica, quando se emancipa de toda função descritiva e de toda referência objetiva, preserva um 'sentido' próprio que resta determinar do modo mais apropriado aos nossos meios de investigação, mas sem jamais acreditar que o apelo a elementos extratextuais poderia lançar alguma luz sobre isso" (*id.*, *ibidem*, p. 18). Isto também se exprime ironicamente neste imperativo: "Permanecemos hegelianos provisoriamente" (*id.*, *ibidem*, p. 407). Provisoriamente: entendamos, pelo tempo necessário para o desdobramento do Conceito segundo a ordem que este inventa ao longo de seu livre desenvolvimento. A "paciência do Conceito" que, em primeiro lugar, é a

paciência à qual o Conceito deve se obrigar para chegar ao saber de si é, igualmente, a paciência especulativa que o discurso hegeliano requer de seu leitor desde que este tenha vontade de compreendê-lo tal como ele se enuncia, como "um texto que invalida todos os sistemas de coordenadas aos quais estamos tentados a remetê-lo" (*id.*, *ibidem*, p. 15), e renuncie a deslocar para um outro sistema de referências diferente daquele que produz sua significação racional. Com efeito, "para que ler um filósofo, se nos recusamos *a priori* a entrar em seu jogo"? (*id.*, *ibidem*, p. 133) Ora, para entrar no jogo de um filósofo, é preciso justamente tomar consciência primeiro de que se trata de um jogo, o que quer dizer também que se trata apenas de um jogo: o especulativo, não se inscrevendo de uma vez por todas na ordem considerada intangível do real, que ele visa dominar na totalidade, abre-se sobre si mesmo infinitamente como uma simples possibilidade de jogo, na qual sempre devemos nos engajar provisoriamente, o tempo que dura a partida, sem ter a ingenuidade de acreditar que a distribuição das cartas teria a necessidade positiva de valores determinados em si, à imagem da famosa trindade do Verdadeiro, do Belo e do Bem. Jogar o jogo, isso não significa de maneira alguma se prender, ou se deixar prender pelo jogo, pois então, precisamente, não se trataria mais de um jogo. E os volumes da *Fenomenologia* ou da *Ciência da Lógica* poderiam assim ser apresentados com este simples dístico: "Espíritos piedosos, abstenham-se!". Aliás, Hegel o teria escrito em seus próprios termos no *Prefácio da Fenomenologia*: "A filosofia deve antes de tudo se guardar de ser edificante".

A idade da representação - Ao professar o saber absoluto, Hegel de forma alguma pretendeu deter a verdade sob uma forma definitiva, ou seja, consumada e exclusiva. "Hegel não se pensa como dogmático... É que ele tem consciência de realizar uma revolução tão profunda do conceito de filosofia, que esta acusação se torna vazia de sentido." (Lebrun 3, p. 13) Mas o que é uma revolução em filosofia? Quanto a isso, é preciso citar uma

passagem bastante longa de *La Patience du Concept*, que esclarece as considerações precedentes sob uma nova luz: "As noções de discurso e de campo discursivo, por mais difíceis que sejam de elaborar e mesmo de definir, são indispensáveis para pensar o hegelianismo como mutação radical no sentido da palavra 'filosofia', não como uma filosofia nova que surgiria no curso da mesma história das filosofias que ela pretendia superar. Essas noções indicam primeiro que não nos prendemos mais às teses para criticá-las, retificá-las ou completá-las, mas somente para revelar através delas as regras de um jogo que todos os sistemas jogavam despercebidamente. Comparativamente, a filosofia que põe em ação a negatividade é a primeira filosofia que funciona explicitamente como discurso e mostra suas cartas como tal. Trata-se, portanto, de uma outra regulação da linguagem, e não de um outro conjunto doutrinal" (*id.*, *ibidem*, p. 317). A primeira filosofia que funciona explicitamente como discurso está assim em ruptura com todas as outras que eram igualmente discursos, como tais submetidos a regras de organização sintática, embora despercebidamente: se existe então uma outra regulação da linguagem, esta não consiste no fato de introduzir as regras de um novo jogo, que substituíssem as regras precedentes e tomassem seu lugar, mas no fato de jogar o mesmo jogo, com suas regras, de maneira completamente diferente, de um outro ponto de vista, num outro lugar, "mostrando as cartas", isto é, precisamente jogando o jogo do discurso "como tal", ao invés de simplesmente aplicar suas regras, sem as conhecer e sem as reconhecer como regras. Hegel teria sido assim o primeiro jogador de filosofia a saber que jogava um jogo e a saber qual jogo jogava, não sozinho, mas com todos os outros filósofos que, sem o saber, já jogavam de fato a mesma partida, que prossegue sem fim, seguindo as peripécias de um confronto paradoxal onde os ganhadores se arriscam, a todo momento, a se tomarem perdedores.

No ano anterior à publicação de *La Patience du Concept*, as edições Gallimard publicaram, sob o título de *L'ordre du Discours*, a aula inaugural do *Collège de France* proferida por Foucault em 1970. Esse texto curto, mas de uma extraordinária densidade especulativa, já diagnosticava "essa elisão muito antiga da realidade do discurso no pensamento filosófico", apresentada como o efeito derivado de uma "denegação, agora, quanto à

realidade específica do discurso em geral" (Foucault 2, p. 48). Foucault denunciava, conseqüentemente, três maneiras de elidir a realidade do discurso relativamente à perspectiva: a de um sujeito fundador, a de uma experiência originária, a de uma mediação universal. Essas perspectivas, longe de se excluírem, convergem no sentido de uma sistematização do Saber como verdade, e não como ordem do discurso⁽¹⁾, sistematização que bem podemos dizer dogmática. E, a um leitor apressado, poderia parecer que essa análise se aplica de maneira privilegiada ao caso de Hegel que, como bom nietzschiano, Foucault não poderia deixar de incluir, ao lado de Platão, Descartes e Husserl, na classe dos místicos do saber e dos ignorantes da ordem do discurso, e até mesmo como postulante ao primeiro lugar dessa classe. Entretanto, basta que se tenha a "paciência" de deixar a aula de Foucault se desenrolar até o seu fim para descobrir - no contexto ritual, é verdade, da homenagem prestada ao titular precedente da cadeira que iria ocupar, Jean Hyppolite - as linhas seguintes, que nos fazem suspeitar de que Foucault não poderia, absolutamente, se reconhecer no dilema entre hegelianismo e anti-hegelianismo: "Escapar realmente de Hegel supõe apreciar exatamente o custo para se separar dele; isso supõe saber até onde Hegel, insidiosamente talvez, se aproximou de nós; supõe saber, naquilo que nos permite pensar contra Hegel, o que ainda é hegeliano; e medir em que nosso recurso contra ele é talvez ainda um ardil que ele opõe a nós e ao termo do qual nos espera, imóvel e alhures." (Foucault 2, pp. 74-75) Essa visão, mais inquietante do que tranquilizadora, porque joga em todos os sentidos com a metáfora do ardil da razão, evoca de maneira particularmente incisiva o Hegel de Jean Hyppolite, desdobrado parte por parte no elemento da negatividade do qual ele não sai jamais, porque o toma por seu elemento vital. Mas ela prefigura também o Hegel, apresentado por G. Lebrun em *La patience du concept*, jogador e conscientemente engajado na partida do discurso filosófico, que está seguramente ganha por antecipação, já que também ela jamais deve terminar.

Essa aproximação a Foucault é esclarecedora na medida em que permite precisar melhor o conceito de uma mutação, ou de uma revolução no terreno da filosofia, que consiste não em substituir as doutrinas filosóficas precedentes por uma nova, mas sim em renovar a fundo as condições nas

quais se desenrola a "partida" do discurso filosófico, explicitando as suas regras. Apresentar o hegelianismo como uma mutação radical na ordem do discurso consiste, com efeito, segundo as análises desenvolvidas por G. Lebrun ao longo de seu livro, em sublinhar a ruptura que ele efetua, por exemplo, ao submeter a ideologia predicativa a uma crítica radical, no tocante à ontologia ingênua da metafísica representativa, com sua dissociação entre o plano do objeto e o plano do sujeito, que sustenta implicitamente todas as teorias do conhecimento, as quais não são, de fato, senão místicas do verdadeiro saber e do saber verdadeiro. "Não existe 'dogmatismo', mas sim um positivismo hegeliano, isto é, uma aposta de neutralidade, convicção de que uma linguagem possa ser despojada de toda ontologia e de que as regras lógico-ontológicas (essas decisões que hipostasiamos em leis do ser ou do pensamento, ou em decretos divinos) possam ser tratadas, por sua vez, como significações a explicitar. Discurso liberado de toda 'hypothesis' e de todo princípio, o qual não temos pois o direito de caracterizar mediante os princípios que ele recusaria." (Lebrun 3, p. 206) A especificidade "revolucionária" do discurso hegeliano reside precisamente nessa desqualificação, que realiza de saída, das formas comuns da Representação, que constituem de algum modo o impensado de todas as filosofias anteriores.

Deste ponto de vista, o erro comum a hegelianos e anti-hegelianos consiste em reinscrever o discurso filosófico de Hegel no horizonte da metafísica representativa, quando, na verdade, como discurso, o primeiro talvez que se tomou como tal, ele se desvincula dela desde o início: uns e outros concordam em medi-lo segundo as regras de um saber em busca do domínio de seus objetos, que ele apropria às exigências "racionalis" de sua consciência de verdade. Pouco importa então que, no rebanho doutrinário, o *maître dialecticien* tome a figura do carneiro branco ou do carneiro preto: atrativo ou repulsivo, o efeito que provoca permanece aquém da mutação discursiva que ele realizou ao romper as amarras e ao se livrar das miragens do pensamento finito. É preciso mesmo chegar a dizer que, ao celebrar o triunfo de seu ídolo, os adeptos mais ardentes da "doutrina" - da qual eles celebram a perfeita coerência que a faria aderir o mais estreitamente possível a si mesma e a seus objetos, quando, na verdade ela é um discurso sem objeto porque não existe outro objeto senão ele mesmo -, preparam assim o

terreno aos ataques de seus adversários, que, ao contrário, só vêem aí mistificação e sortilégio: "A inevitável decepção que o Sistema proporciona um dia ou outro bem poderia provir do apego à linguagem finita e, por conseguinte, da incapacidade de pensar o Sistema a não ser como um código que deveria tornar legíveis todas as cifras. Porque deixamos - representativamente - a 'realidade' fora do discurso, conferimos a ele uma ambição simplesmente titânica... Compreendemos o Conceito como se devesse irradiar uma inteligibilidade sem quebra e sem noite, embora ele nos fale primeiro da inabilidade com a qual sempre foi expressa a exigência de inteligibilidade, a precariedade das oposições que ela supõe, a frivolidade dos enigmas que o Conceito, por sua vez, será desafiado a resolver. Em suma, o Conceito hegeliano nos escapa necessariamente, se o imaginamos como um *martingale* de jogador supersticioso, como uma garantia de ter resposta para tudo." (Lebrun 3, p. 367) Assim, pouco importa que sejamos a favor ou contra Hegel, uma vez que, em todos os casos, permanecemos surdos à revolução que ele realiza no que concerne ao conceito mesmo da filosofia.

Em uma obra publicada dois anos depois de *La Patience du Concept, Philosophie et philosophie spontanée des savants*, cujo texto porém fora completamente redigido em 1967, L. Althusser, com aquela sua maneira tranchã, exprimiu em forma de "teses" uma posição que pode parecer vizinha àquela defendida por G. Lebrun: "Tese 3 - A filosofia não tem por objeto os objetos reais, ou um objeto real, no sentido em que a ciência tem um objeto real. Tese 4 - A filosofia não tem objeto, no sentido em que a ciência tem um objeto. Tese 5 - Existem "objetos filosóficos", embora a filosofia não tenha objeto (no sentido da Tese 4): objetos "interiores" à filosofia. Tese 6 - A filosofia é feita de palavras, agenciadas em proposições dogmáticas chamadas Teses. Tese 7 - As Teses estão ligadas entre si sob a forma de um Sistema." (Althusser 1, p. 18). Com isso, Althusser repunha em causa o modelo de validação imposto à filosofia pelas teorias do conhecimento, nas quais via uma projeção teórica de práticas reais do sujeito de direito:

"Não é por acaso que, para responder à 'questão de direito', a teoria do conhecimento clássica põe em ação uma categoria como a de

'sujeito' (do ego cartesiano ao Sujeito transcendental kantiano e aos sujeitos transcendentais 'concretos' husserlianos). Essa categoria não é senão a retomada, no campo da filosofia, da noção ideológica de 'sujeito', ela mesma tirada da categoria jurídica de 'sujeito de direito'. E o par 'sujeito-objeto', 'o sujeito' e 'seu' objeto, apenas reflete no campo filosófico, do modo propriamente filosófico, as categorias jurídicas de 'sujeito de direito', proprietário de si mesmo e de seus bens (coisas)." (Althusser 1, pp. 93-94)

Vemos bem o que, na análise proposta por Althusser, concerne ao "discurso" de um materialismo dialético cujos elementos ela joga novamente à sua maneira: as teorias do conhecimento são manipuladas despercebidamente por práticas que elas refletem de modo adequado, ao transpor para a ordem do saber um ideal de legitimidade cuja verdade, ou a realidade se situa, de fato, alhures. Mas raciocinar assim não seria ao mesmo tempo restituir um objeto real à filosofia, retirando ou deslocando esse objeto da ordem do verdadeiro em direção à ordem do falso, isto é, da ideologia? É assim, em todo caso, que a *démarche* de Althusser foi mais frequentemente compreendida, e é preciso dizer que pelo "dogmatismo" provocante de sua enunciação, ela se expunha bastante a esse tipo de interpretação. O realismo que parecia sustentar, em última instância, sua crítica das teorias clássicas do conhecimento não revestia ele mesmo um objetivismo metafísico, colocando-o sob a dependência insidiosa de uma nova teoria do conhecimento, que restabelecia o conhecimento sobre o terreno da prática, não para validá-la, mas sim para invalidá-la, o que no fundo é a mesma coisa, e onde a categoria do justo, no sentido da justeza e não da justiça, teria tomado o lugar da categoria do verdadeiro? Pois fundar, mesmo negativamente, a verdade sobre uma categoria jurídica já toda constituída, sobre o terreno supostamente real das relações ideológicas, isto é, na verdade, das relações de classe, seria supor que o problema estava resolvido nas suas premissas mesmas e, de uma certa forma, seria restituir à filosofia um tipo de objeto, mesmo que este não fosse mais do que o seu simulacro. E, seguindo essa via, Althusser não se situava muito próximo das formas de crítica desenvolvidas por Marx na *Ideologia Alemã*, portanto bem aquém da linha de de-

marcação traçada pelo famoso corte epistemológico, no qual via a condição de emergência da Teoria, ou seja, de uma teoria pura porque sem garantias, mas não obstante miraculosamente ancorada no porto da boa prática, "justa" porque livre de uma vez por todas do fardo das categorias jurídicas da apropriação e de seu fantasma de legitimação?

Essa aproximação com a *démarche* seguida por Althusser é útil, porque permite compreender melhor a radicalidade da posição desenvolvida em *La patience du concept*, que ataca na raiz os pressupostos do realismo ontológico, próprio às metafísicas representativas. "Jogos de linguagem sobre objetos filosóficos? Mas não existem objetos filosóficos - nada além de preconceitos secretados pelo modo de falar dos filósofos. Assim, entre significações transfiguradas, joga-se a mais alta dialética: ela deixou 'as coisas' bem para trás delas." (Lebrun 3, p. 365). A filosofia não tem um objeto, no sentido de um objeto real a ser conhecido, mas é preciso também que ela renuncie a ter objetos, no sentido de objetivos práticos que tomariam o seu lugar de material real a ser transformado, se todavia ela se fixa em "deixar as coisas bem para trás delas", o que é a condição para que assuma a forma do discurso. E é nesse espírito precisamente que, no capítulo 5 de *La patience du concept*, G. Lebrun reencontra as "teses" do *maître d'oeuvre* de *Lire le Capital*, as quais ele realmente leva a sério, a ponto de levá-las aos seus limites, pelos quais se apegam ainda, por um lado, às seduções do pensamento finito. Althusser, depois de Marx e Engels, que não tinham chegado aí senão muito tardiamente, viu bem que existe outra coisa na dialética do que um movimento de recuperação e de santificação do real, mas, ao retomar por sua conta o esquema abstrato (mesmo que purificado do modelo da inversão) que opõe uma dialética idealista a uma dialética materialista, foi conduzido a rejeitar o discurso hegeliano do lado mau da linha que separa essas duas dialéticas, e isto com vistas a melhor fazer ressurgir a preeminência teórica do Marx posterior ao corte: e poderíamos interpretar essa *démarche*, por sua vez, como uma procura inconfessa de legitimidade e de garantia.

Evidentemente, as coisas não são tão simples e o pensamento de Althusser, porque tinha assimilado a lição essencial da dialética na sua forma verdadeira, que recusa por princípio a referência ontológica, não podia

se fechar completamente nesse dualismo maniqueísta; e, ao atribuir a Hegel o mérito de ter tido antes de Marx a idéia do "processo sem sujeito", ele varreu de uma só vez o mito de um Hegel teólogo e sobretudo humanista. E é principalmente este aspecto que G. Lebrun retém, sublinhando o interesse da crítica feita por Althusser da ideologia otimista presa às teorias do conhecimento, mesmo se ele sugere maliciosamente que esta *démarche*, ao invés de afastar Althusser de Hegel, deveria, ao contrário, aproximá-los: "A inteligibilidade custaria pouco, se se tratasse apenas de determinar o princípio totalizante que deve impregnar cada figura ou cada elemento. Ora, é a esta solução de facilidade que a dialética como reintegração feérica de totalidades cujo esfacelamento foi criticado bem parece conduzir. E é porque aborda de frente esse tema que Althusser parece ter renovado - mesmo que para agravar o veredicto - a crítica tradicional do otimismo e do teologismo hegeliano." (Lebrun 3, p.348) E assim, sob a condição, é claro, de que não sejam reformuladas nos termos de uma ontologia materialista, as reflexões apresentadas por Althusser sobre os problemas da causalidade estrutural podem ser interpretadas como orientadas no sentido de uma concepção desdogmatizada do discurso filosófico.

Sem pretender ter esgotado o conteúdo da obra de G. Lebrun, propo-remos, para terminar, esta única observação. Althusser não parou de explicar: jamais saímos completamente da ideologia, que dá necessariamente seu fundo a todos os nossos pensamentos, mesmo os mais teóricos. É preciso dizer, nesse mesmo sentido, que jamais escapamos completamente da idade da representação, que é sempre imputável: é através das modalidades concretas do pensamento finito, e não fora delas, que o pensamento dialético traça para si um caminho cujas linhas devem ser incessantemente reinventadas, pois não repassam sobre uma trajetória identificável de início, da qual elas não teriam senão que confirmar a retitude. Esta é a razão pela qual o discurso filosófico deve rigorosamente renunciar à pretensão de se elaborar como um outro sistema de pensamento, desdobrado em outros lugares e tempos do que aqueles que vêem também as construções da ontologia metafísica se edificarem: e, assim, a prática da filosofia jamais pode estar completamente separada de um estudo crítico da história da filosofia, que está totalmente implicado em cada ponto de suas investigações. Tal é a

lição essencial que se depreende da leitura, saudável dentre todas, que G. Lebrun propõe da filosofia hegeliana, arrancada assim de seu encerramento doutrinal e oferecida como um espelho no qual a dinâmica contrastada do pensamento filosófico se projeta indefinidamente, uma vez deposta a pretensão, religiosa no seu princípio, de sua reconciliação final.

Abstract: Since its beginnings the history of Hegelianism in French was characterized by the pros and cons. Lebrun's *La patience du concept* elides this dilemma in understanding Hegel's work as "philosophical discourse" without metaphysical references or objects.

Key-words: Hegelianism - dogmatism - philosophical discourse.

Notas

(1) Numa outra passagem do texto, Foucault, apoiando-se em certas observações de Canguilhem sobre Mendel e o problema dos "precursores", desenvolve a distinção entre "dizer o verdadeiro", precisamente no sentido de um saber que pretende, por boas ou más razões, deter a verdade, e "estar no verdadeiro", no sentido de um discurso que joga estritamente o jogo que suas regras lhe fixam: "Só estamos no verdadeiro se obedecemos às regras de uma 'polícia' discursiva que devemos reativar em cada um de seus discursos. A disciplina é um princípio de controle da produção do discurso. Ela fixa-lhe limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente das regras." (Foucault 2, pp. 37-38).

Bibliografia

1. Althusser, L. *Philosophie et Philosophie Spontanée des Savants*. Paris, Maspéro, 1974.
2. Foucault, M. *L'ordre du discours*. Paris, Gallimard, 1971.
3. Lebrun, G. *La Patience du Concept. Essai sur le Discours hégélien*. Paris, Gallimard, 1972.