Direito, Discurso e Marxismo

Ricardo Nery Falbo*

1. Introdução

A expressão *marxismo* será usada aqui de modo incomum num duplo sentido. Ela designará tanto o pensamento de Marx como as idéias que a ele foram atribuídas no âmbito de certa tradição intelectual que se formara tendo por fundamento a explicação dedutivista e a redução economicista da sociedade e de suas instituições. Neste sentido, a economia capitalista é considerada como constituindo o princípio de explicação das instituições modernas ocidentais, e o direito como tal é deduzido da atividade econômica à qual ele é reduzido. Como artefatos do conhecimento científico, o dedutivismo e o reducionismo influenciaram a produção de certa explicação do direito que se consolidara como senso comum ainda hoje vigente no estudo do direito quanto à sua natureza e função.

Do ponto de vista marxista tradicional, a reflexão sobre a relação entre sociedade e direito se inscreve no âmbito da relação entre infraestrutura e superestrutura e define o direito como superestrutura associada a outras superestruturas, como o Estado. No nível superestrutural, o direito é definido como ideologia burguesa e, assim, assimilado de forma essencial a instrumento de produção capitalista. Como instrumento de produção, o direito oferece uma imagem homogênea e universal de si mesmo. Porém, a imagem que expressa o direito não é nem a explicação nem o conhecimento do direito. O caráter problemático desse marxismo mecanicista consiste na produção de uma imagem do direito que neutraliza as lutas de classes e na tradução de uma visão positivista do mundo social que não explicita o próprio processo de produção do direito, como superestrutura e como ideologia.

Este artigo pretende fazer a crítica do objetivismo e do positivismo no próprio campo do marxismo e revelar incoerências e contradições quanto ao edifício conceitual do que aqui se convencionou chamar *marxismo*. O caráter objetivo e abstrato do direito, decorrente de sua assimilação a instrumento de produção econômica, permitiu fosse o mesmo comparado a um sistema de formas estáveis e autônomas, referido a um princípio normativo fundamental, externo e independente da consciência dos indivíduos e de valores ideológicos, isto é, a língua, tal como concebida por Ferdinand de Saussure.

A crítica ao marxismo mecanicista implica a rejeição da objetivação do direito como superestrutura. Ela se constitui na defesa da hipótese segundo a qual, como superestrutura, o direito é um tipo específico de discurso social. Esta hipótese foi construída com base em dois argumentos que definiram a crítica ao marxismo. Primeiro: a naturalização do direito e o mecanicismo causal marxistas resultam da dicotomia infraestrutura/superestrutura, adotada por Marx ou interpretada pela tradição marxista como ruptura ontológica de influência positivista. Segundo: a dicotomia em questão, que no seu uso teórico (conhecimento

científico do mundo capitalista) e ideológico (intervenção política para revolucionar a sociedade capitalista) pode ser explicada segundo a perspectiva da sociologia do conhecimento que ela própria instaura, define o paradoxo que deslegitima os próprios fundamentos do materialismo (histórico e dialético).

As hipóteses aqui propostas foram primordialmente enfrentadas no âmbito teórico da Análise do Discurso segundo o modelo filosófico pertencente à tradição intelectual de natureza marxista representado por Louis Althusser. Partindo da dicotomia marxista infraestrutura/superestrutura, Althusser afirma a autonomia relativa da superestrutura e o caráter material da ideologia. Fazendo do discurso o objeto central de suas reflexões, Althusser contribui para questionar a autonomia como categoria clássica do pensamento moderno através da análise da ideologia como uma das condições de produção econômica.

2. Teoria do Direito e Linguística

Na história do pensamento jurídico moderno, a Teoria Pura do Direito, de Hans Kelsen, constitui referência clássica no estudo científico do direito. Com o objetivo de criar a Ciência do Direito, Kelsen concebe o estatuto de cientificidade do direito nos moldes tradicionais dos saberes científicos então existentes. Teoria, objeto e método são racionalmente construídos segundo modelo de objetividade científica ainda vigente na primeira metade do século XX. A objetividade científica das ciências naturais constitui o fundamento da universalidade da nova ciência e se orienta pela idéia de unidade epistemológica.

Tendo em vista o objetivo definido para a Ciência do Direito - "estabelecer o que é o direito e como ele é"[1] -, Kelsen aborda o direito não como fenômeno histórico-social, segundo ideologias e valores diversos e conflitantes. Sua preocupação é com o direito enquanto realidade objetiva e abstrata, elemento fundamental do direito, cuja existência independe da subjetividade do mundo social. Assim, a objetividade e a universalidade científicas impõem a expulsão dos valores e ideologias sociais do campo de investigação do direito e a autonomização da nova ciência em relação a saberes científicos construídos em referência a fenômenos empíricos, tais como a Sociologia e a História.

A estrutura do projeto teórico-metodológico kelseniano está assentada na dicotomia que define a oposição entre natureza e sociedade como oposição entre o mundo do ser (esfera dos fatos) e o mundo do dever ser (esfera dos valores). Kelsen situa o direito na esfera dos valores, como fenômeno histórico-social. Porém, o estudo científico do direito conduz Kelsen a reconstruir o mundo dos valores segundo a dicotomia "dever ser axiológico" e "dever ser não-axiológico" e a inscrever o objeto de estudo da ciência do direito no campo do dever ser não axiológico.

"A afirmação, que é evidente, segundo a qual o objeto da ciência do direito é o direito inclui outra afirmação – que é menos evidente – segundo a qual a ciência do direito tem por objeto as normas jurídicas."[2] Como objeto de estudo do direito, as normas jurídicas são compreendidas como expressão do dever ser não-axiológico que funciona como esquema de interpretação do fenômeno jurídico (dever axiológico) que articula fatos de conduta (transgressão e sanção). Como dever ser não axiológico, as normas jurídicas, objeto da ciência do direito, são apreendidas de modo lógico-formal, sob a ótica do direito. "Apreender algo juridicamente não pode, porém, significar senão apreender algo como direito, o que quer dizer: como norma jurídica, como determinado através de uma norma jurídica."[3]

O modo como Kelsen concebe a apreensão da norma jurídica define o modo de produção da norma jurídica como seu próprio método de investigação. Referido à idéia de fundamento último do direito, o método nomológico de Kelsen traduz sua preocupação com a validade e a unidade do direito. "O que funda a unidade de uma pluralidade de normas, por que uma norma dada faz parte de uma ordem determinada? E esta pergunta está em relação estreita com esta outra: por que certa norma é valida,

qual é o fundamento de sua validade?"[4] As respostas a estas perguntas explicam o fundamento de validade - e de existência - de todas as normas jurídicas pertencentes à determinada ordem jurídica e têm por fundamento o mesmo princípio metodológico que sustenta a oposição entre mundo dos fatos (causalidade) e mundo dos valores (imputabilidade).

Para Kelsen, a norma que constitui o fundamento de validade de outra norma é em relação a esta uma norma superior, cujo fundamento de validade não pode ser buscado como a busca da causa de um efeito. A validade desta norma não pode mais ser deduzida de uma norma superior. Esta norma – suposta e suprema – é a norma fundamental (Grundnorm)[5]. O princípio metodológico fundamental de Kelsen - a pureza -, que garante o conhecimento científico do direito com a exclusão de todos os elementos que lhe são estranhos, cria a norma jurídica como objeto do estudo científico do direito e define a teoria pura do direito como teoria do direito positivo em geral, sem qualquer especificação.

Com o propósito de definir o objeto específico de estudo da Linguística, Ferdinand de Saussure, da Escola de Genebra, orientando-se por uma tradição racionalista de natureza cartesiana segundo a qual a língua é um sistema de signos arbitrários, convencionais e racionais, propõe a distinção metodológica entre linguagem (multiforme e heteróclita, ela pertence ao domínio individual e social, fisiológico, físico e psíquico) e língua (princípio de classificação, ela é um todo em si).[6] Na esteira de uma tradição racionalista assentada no estudo da língua segundo a lógica interna do sistema dos signos em si, Saussure produz a oposição língua/linguagem, define a língua como sistema fechado e reconhece que apenas a língua parece ser suscetível de uma definição autônoma e, assim, ser capaz de oferecer-se ao espírito científico. A autonomia define a identidade da língua e é definida pela idéia de totalidade que leva Saussure a adotar o método dicotômico na distinção radical entre língua e linguagem. No entanto, a definição da língua como objeto da Linguística está ainda referida à outra distinção no pensamento filosófico-linguístico de Saussure.

Separando a língua da fala, separamos no mesmo ato: em primeiro lugar, o que é social do que é individual; em segundo lugar, o que é essencial do que é acessório e mais ou menos acidental. A língua não é função do sujeito que fala. Ela é um produto que o indivíduo registra passivamente; ela não supõe nunca premeditação, e a reflexão nela só intervém quando se trata da atividade de classificação. A fala é, ao contrário, um ato individual de vontade e inteligência em relação ao qual cabe distinguir, primeiramente, as combinações pelas quais o sujeito que fala utiliza o código da língua para exprimir seu pensamento pessoal e, em segundo lugar, o mecanismo psico-físico que lhe permite exteriorizar estas combinações.[7]

Em Saussure, a oposição entre língua e fala tem por fundamento a distinção e a separação entre social e individual que caracterizam os termos daquela oposição. A língua é fato social; a fala, ato individual. Porém, do ponto de vista da história da língua, as oposições língua/fala e social/individual são relativizadas por Saussure. "Tudo o que é diacrônico na língua o é através da fala. É na palavra que se encontra o gérmen de toda mudança."[8] Daí outra distinção fundamental cara à Escola de Genebra: A linguística sincrônica cuidará das relações lógicas e psicológicas que ligam termos coexistentes e que formam um sistema, e isto da forma como tais termos são percebidos pela mesma consciência coletiva. A linguística diacrônica estudará, ao contrário, as relações que ligam termos sucessivos não percebidos por uma mesma consciência coletiva, os quais são substituídos por outros termos sem formar um sistema entre eles.[9] Essa oposição é o reconhecimento da irracionalidade da história que descaracteriza a pureza da lógica do sistema linguístico propriamente dito. No entanto, esse relativismo histórico que corrompe a pureza da língua traduz uma concepção de sociedade de que depende Saussure para estabelecer a oposição entre sincrônico e diacrônico e definir a língua como objeto da linguística em oposição à fala

e como instituição social superior aos indivíduos e às demais instituições sociais. A superioridade da língua é explicada em razão de seu caráter geral e impositivo e de sua incapacidade de ser modificada segundo a razão e a vontade de outros indivíduos e instituições. Referida à ideia de estabilidade do sistema social na definição de língua como sistema linguístico sincrônico, a sociedade é entendida pela Escola de Genebra em termos análogos àqueles da Escola sociológica francesa, o que permite a aproximação de Saussure do pensamento sociológico de Émile Durkheim.

Uma das preocupações intelectuais de Durkheim é com a caracterização e definição do método que os sociólogos utilizam no estudo dos fatos sociais. Esta empresa é precedida da definição do conceito de fato social e revela a oposição entre sociedade e indivíduo como critério de definição. "É fato social todo modo de fazer, estabelecido ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma pressão externa, ou ainda que seja geral no conjunto de uma dada sociedade, que tem existência própria, independente de suas manifestações individuais".[10] Desta definição podem ser deduzidas as características dos fatos sociais. Os fatos sociais são objetivos (eles são exteriores às consciências individuais), coercitivos (eles se impõem aos indivíduos), genéricos (eles existem em todas as sociedades) e específicos (eles são próprios de cada formação histórico-social). Assim definidos e caracterizados os fatos sociais, Durkheim enuncia as regras relativas à observação dos mesmos. "A primeira regra e a mais importante é considerar os fatos sociais como coisas."[11] Ao definir o que é "coisa", Durkheim apresenta a natureza dos fatos sociais. "Basta constatar que eles são o único *datum* apresentado ao sociólogo. É coisa, de fato, tudo o que é dado, tudo o que se oferece, ou melhor, se impõe à observação."[12] Desta regra fundamental Durkheim deduz três outras regras importantes no estudo dos fatos sociais. Primeira: "É preciso afastar sistematicamente todas as pré-noções."[13] Segunda: "Só tomar como objeto de pesquisa um grupo de fenômenos previamente definidos por características externas comuns que lhes são próprias e incluir na mesma pesquisa todos aqueles fenômenos que correspondem àquela definição."[14] Terceira: "Quando, então, o sociólogo se volta para explorar uma ordem qualquer de fatos sociais, ele deve esforçar-se para considerá-los sob o ângulo pelo qual eles se apresentam isolados de suas manifestações individuais."[15] Estas regras definem as condições de produção do objeto positivo da pesquisa sociológica através do isolamento das opiniões, subjetividades e individualidades. Daí a língua como fato social.

O esforço de racionalidade e de construção de objetos de estudo positivo de ciências específicas (Direito e Linguística) revela a dimensão epistemológica das reflexões de Kelsen e de Saussure quanto à distinção entre conhecimento da realidade (objeto teórico) e realidade conhecida (objeto real), distinção essa fundada em dicotomias análogas quanto a seu uso (sociedade/natureza, sociedade\indivíduo). A preocupação tanto do jurista como do linguista responde pela construção de ciências segundo o ideal de unidade metafísica ou natural, que encontra seu meio de realização através da abstração do mundo social e do próprio conhecimento que este mundo produz de si mesmo. Segundo este ideal comum, o Direito e a Linguística são concebidos como verdadeiras ontologias, e seus objetos de estudo se encontram em situação de igualdade, podendo um ocupar o lugar do outro. Daí a ideia do direito como língua.

3. Marxismo e Direito

A obra de Karl Marx não apresenta uma teoria do direito. Existem nela enunciados cognitivos e preceptivos que se distribuem de forma fragmentada em trabalhos que sequer têm o direito como objeto de estudo e que revelam uma visão formal da origem do direito. O direito é considerado como a vontade da classe dominante, a vontade dos proprietários das mercadorias. Ele nada dá mas se limita a sancionar o que existe.[16] Ele é o meio pelo qual a classe social que organiza a vida em sociedade pela imposição de

seu modo de produção econômica garante o papel histórico que ela assim se atribui. Assim, qualquer que seja a forma que o direito assuma (lei, jurisprudência, costume), a essência do direito está sempre referida à vontade da classe dominante, que nunca é a vontade do conjunto do corpo social.[17]

O direito não é assim fenômeno nem jurídico nem social, nem normativo. Ele não é tampouco uma ideia ou a manifestação da idéia de direito. Ele não é fenômeno autônomo, e sim fenômeno derivado. Ele resulta de certas condições da vida material que constituem sua base. Ele permanece estreita e intimamente ligado a esta base[18] [19] e possui conteúdo que tem por fundamento as desigualdades.[20] Esta forma de pensar o direito revela os elementos constitutivos do marxismo: o primado do real sobre o ideal, o materialismo histórico, o materialismo dialético e a luta de classes. E também a distinção entre "ciência" tradicional do direito e "ciência" marxista do direito.

No esforço de apreender o conteúdo da realidade, Marx e Engels criticam o método e a lógica de Hegel. Eles consideram que a lógica faz parte da alienação ou da reificação do homem real e que ela abstrai não apenas o homem, mas também a natureza e a vida concreta,[21] e que o resultado de sua atividade é a concepção da substância como sujeito[22]. Para Marx - assim como para Engels -, o conteúdo implica movimento e dialética específica: oposição de classes e superação desta oposição. E esta dialética se realiza na prática e se verifica empiricamente, e não vinculada à estrutura de um Espírito ou Razão expressos de forma conceitual. A concepção materialista da história consiste em apreender o desenvolvimento do processo real com base na produção material e conceber a forma das relações ligadas ao mundo da produção como base da história. Aquilo que os indivíduos e as gerações consideram como dado não é senão a base concreta daquilo que é imaginado pelos filósofos como sendo a substância, a essência do homem.[23] "Os filósofos só fizeram interpretar o mundo de diferentes maneiras, mas é preciso transformá-lo."[24] O marxismo se mostra hostil à metafísica. Disciplina especulativa por excelência e interessada nos princípios primeiros e nos fins últimos do universo, ela considera a idéia absoluta como princípio ontológico capaz de racionalmente tudo explicar e produz a ruptura entre a ideia e o real. Também a filosofia jurídica e a filosofia política alemãs, enquanto filosofias especulativas, não escapam à condenação pelo marxismo. Elas são consideradas como a representação alemã do Estado moderno e de suas instituições, como representação que faz abstração do homem real, como o pensamento transcendente e abstrato do Estado moderno e de suas instituições, que também fizeram abstração do homem real.[25]

O fundamento dessa hostilidade traduz o caráter socialmente opressor do Estado alemão - e de suas instituições. A necessidade de evitar que as classes sociais com interesses econômicos antagônicos não se destruíssem numa luta estéril se impôs historicamente como poder aparentemente acima da sociedade. A este poder coube o dever de estancar os conflitos sociais e de mantê-los nos limites da ordem social. Nascido na sociedade, situado acima da sociedade e tornado estranho à sociedade, este poder é a encarnação do Estado [26] - e também do direito. E a luta contra este estado social - e contra a realidade que a ele se acha ligada - deve ser conduzida pela arma que representa a crítica, como cabeça da paixão.[27] Considerando que o direito não é um fenômeno autônomo, Marx não concebe nem uma filosofia do direito nem tampouco uma ciência do direito, autônoma. Como disciplina autônoma, a ciência tradicional do direito tem como objeto de estudo o direito vigente. Com base neste objeto - com existência fenomênica regular e destinação normativa -, ela procede à construção e sistematização de conceitos racionais por meio da lógica formal. Daí a objetividade desta ciência como expressão da isenção pretensa ou pretendida de qualquer ideologia ou dimensão social.

O que Marx reprova nas ciências tradicionais é o fato de que elas apreendem os fenômenos enquanto realidades autônomas, que não oferecem senão a

superfície da realidade, imediata, fragmentada e estática. O materialismo (histórico e dialético) supõe uma realidade mediatizada, total e dinâmica. Este objetivo não é atingido pelas ciências tradicionais. Assim como a Ciência do Direito, estas ciências se apoiam, com exclusividade, no princípio da identidade como princípio de explicação do mundo dos fatos. Para que a ciência se torne completa e total é preciso que ela se torne ao mesmo tempo teórica e prática. O materialismo - com seu caráter crítico e revolucionário – está comprometido histórica e dialeticamente com o conhecimento da lógica e funcionamento da sociedade civil através da economia política. E também com a instrumentalização deste conhecimento como alavanca de mudança e transformação desta mesma sociedade. As dimensões teórica e prática necessárias à construção da ciência total definem a preocupação teórico-científica e político-ideológica que está na base da obra de Marx. A unidade constituída pela teoria e pela prática torna a teoria uma teoria prática (o movimento operário marxista), e a prática deixa ser uma atividade inconsciente para ser uma prática consciente. A teoria não apenas explica a realidade. Ela constitui também instrumento de mudança da realidade. O materialismo é assim um método "essencialmente crítico e revolucionário."[28] Essa unidade formada pela teoria e pela prática constitui também a chave da compreensão do pensamento de Marx sobre o direito.

O objeto de estudo da "ciência" marxista do direito traduz a relação necessária - e dialética - que articula direito e economia e supõe a inscrição desta relação no âmbito da relação conceitual entre superestrutura e infraestrutura. "O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas de consciência sociais determinadas."[29] A relação entre direito e economia é compreendida através da análise da forma que assume a mercadoria no âmbito da relação jurídica. "Esta relação jurídica, que tem por forma o contrato, legalmente constituído ou não, não é senão a relação das vontades nas quais se reflete a relação econômica. Seu conteúdo é dado pela própria relação econômica."[30] E a relação de produção é a expressão jurídica das "relações de propriedade."[31] Assim, as formas jurídicas do direito privado, quanto ao conceito central de propriedade, são a expressão de realidades econômicas determinadas. Aqui, os dois conceitos se equivalem.

O processo de troca das mercadorias apresenta como condição prévia o reconhecimento recíproco dos proprietários de mercadorias como proprietários particulares que entram em acordo quanto à troca. Afinal, as mercadorias não são trocadas independentemente de seus proprietários. Porém, estes proprietários não se encontram como indivíduos para realizar a troca de suas mercadorias por meio de um ato de vontade livre. Eles se relacionam entre si como pessoas "cuja vontade habita nestas mesmas coisas"[32] que eles trocam. Eles se encontram como sujeitos jurídicos que possuem os mesmos direitos e a mesma capacidade jurídica. Eles são os representantes das mercadorias que se obrigam à realização das relações de troca. Estas relações de troca - relações humanas individuais, imediatas e diretas - são envolvidas e suplantadas por relações mediatas e abstratas que mascaram as próprias relações de troca. As máscaras dos proprietários de mercadorias não passam de "personificações das relações econômicas que elas mantêm umas em face das outras."[33]

É este fato que permite afirmar a objetividade e a generalidade da forma da mercadoria no capitalismo e reconhecer que a ela corresponde a generalidade e a objetividade da forma do direito e de seu conceito fundamental (a subjetividade jurídica). Afinal, "a economia não trata de coisas, mas de relações entre pessoas e, em última instância, entre classes. Estas relações são sempre ligadas a coisas e aparecem como coisas."[34] Esta coisificação das relações humanas - e através delas - é inerente à economia capitalista e se manifesta na estrutura da sociedade burguesa e na consciência desta sociedade. O

trabalho do trabalhador se transforma em objeto. Sua vida, que é colocada neste objeto que possui existência exterior, não lhe pertence mais. A vida do trabalhador pertence agora ao objeto do seu trabalho. Eis também o que significa a alienação do trabalhador: "Seu trabalho existe fora dele, independente dele, estranho a ele, e se torna uma potência autônoma diante dele; a vida que ele deu ao objeto se opõe a ele, de forma hostil e estranha."[35]

Enquanto proprietário de mercadorias, o homem é sujeito jurídico formalmente igual a qualquer outro sujeito jurídico e se encontra habilitado a realizar a troca de mercadoria. E aqui a mercadoria é toda e qualquer mercadoria. A forma geral do valor das mesmas - que corresponde à subjetividade jurídica geral que reconhece os homens como formalmente iguais - permite que elas sejam equiparadas e comparadas entre si. Na ordem social capitalista, as diferentes mercadorias, de modo independente da diversidade qualitativa das mesmas, devem ser reduzidas a uma medida quantitativa única que permita a comparação das mercadorias e a troca das mesmas. É assim que o produto do trabalho humano assume o caráter de mercadoria e que as diferentes formas do trabalho concreto se transformam em trabalho abstrato e constituem o trabalho abstrato em fundamento único dos diferentes tipos de mercadorias comparáveis. A generalidade e a objetividade daí decorrentes - aparência e realidade ao mesmo tempo - tendem a funcionar de forma independente dos homens e de suas relações. Daí a crença na existência de uma realidade independente das relações objetivas na abstração que representam a *mercadoria* e o *dinheiro*. Marx denomina isto de "fetichismo, que se liga aos produtos do trabalho a partir do momento em que eles são produzidos como mercadorias, e que é, conseqüentemente, indissociável da produção das mercadorias."[36] Como modo real da consciência e da vida humana e como ilusão da atividade do homem, o fetichismo explicita a concepção teórico-filosófica da alienação e da reificação do indivíduo.

"Na base de diferentes formas de propriedade e de condições de existência social se erige toda uma superestrutura de impressões, de ilusões, de modos de pensar e de concepções filosóficas particulares."[37] "Não é a consciência dos homens que determina o ser dos mesmos; é inversamente o ser social deles que lhes determina a consciência."[38] Estas afirmações permitem inferir que Marx situa nas superestruturas não apenas as relações, formas e teorias jurídicas – e também políticas – mas igualmente as representações sociais, cuja existência está relacionada tanto com as superestruturas político-jurídicas quanto com a base econômica. A aparência de independência das representações dos homens em relação às superestruturas político-jurídicas e à base econômica da sociedade capitalista define este tipo de superestrutura como falsa consciência, como consciência que se imagina independente da realidade material, como realidade objetiva, enfim, como ideologia. A independência - aparente - das superestruturas político-jurídicas em relação ao conjunto das representações humanas e à base econômica da sociedade burguesa define igualmente o Estado e o direito como verdadeiras ideologias da sociedade capitalista. Como ideologia, no entanto, o direito está referido a objetos reais. Ele não é uma pura abstração. Como ideologia, o direito constitui uma parte da realidade social capitalista, à semelhança das demais ideologias, e desempenha sua função também no processo de mudança como fato social. "Os diversos elementos da superestrutura (...) exercem igualmente ação no curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam de modo preponderante a forma destas mesmas lutas."[39] É esta realidade - superestrutural e ideológica - que o marxismo de Marx pretende criticar na teoria e abalar na prática.

4. Teoria da análise do discurso

O surgimento da Análise do Discurso como disciplina científica remonta aos últimos anos da década de 60 e se insere no contexto de transformações das ciências da linguagem. As pesquisas realizadas a partir de então revelam a

especificidade do novo objeto de estudo segundo o princípio que define todo enunciado como texto e não como frase. "O texto é um modo de organização específica que deve ser estudado como tal em referência às condições nas quais ele fora produzido. Considerar a estruturação de um texto em referência às suas condições de produção é considerá-lo como discurso."[40]

Porém, a questão metodológica básica que orienta as pesquisas no campo da Análise do Discurso – "Que tipo de discurso emana do texto?" - define dois tipos de problema. Primeiro: a distinção entre discurso e texto. Esta distinção é explicada segundo a diferença entre objeto teórico e objeto real. O texto constitui o objeto empírico (real) existente no mundo social; o discurso, o objeto de conhecimento construído (teórico) no campo da ciência. Segundo: a definição de discurso enquanto objeto de investigação no campo da realização da pesquisa científica. Como *discurso* e *texto* são considerados entidades abstratas e ideais, a nova disciplina científica tem por objeto de estudo a pluralidade e a diversidade de textos que permitem descrever tipos específicos de discursos.

Tendo em vista a diversidade de objetos concretos, de objetivos de estudo e de orientações intelectuais, o termo *discurso* parece dizer respeito a realidades tão distintas quanto diversas e definir ramos específicos de uma mesma ciência ou ciências diversas conexas. Ele pode ser entendido como enunciado superior em relação à frase, como linguagem em oposição à língua, como instância da enunciação em oposição à narração, como conversação, como enunciado referido ao mecanismo discursivo que o condiciona, como conjunto de enunciados referidos à posição social específica, como conjunto de signos não verbais.[41]

Este fato significa que a análise do discurso constitui um universo de reflexão e de investigação sem fronteiras claramente definidas. Seus limites e contradições não escondem as tensões que estiveram na origem de seu surgimento e desenvolvimento. Procurando superar os quadros teórico-metodológicos da Linguística, a análise do discurso se constituiu e se desenvolveu em referência ao binômio língua-discurso. O que lhe é particular é o fato de inscrever a linguagem em formações sociais e conjunturas históricas concretas e particulares, onde os sujeitos da linguagem ocupam posições estratégicas de interlocução. "Não há ciência do discurso considerado em si mesmo e por si mesmo. As propriedades formais das obras só revelam o sentido que possuem se elas são referidas (...) às condições sociais de sua produção (...) e (...) ao mercado para o qual elas são produzidas (...)."[42]

O modelo filosófico adotado por Althusser define perspectivas teóricas e orienta práticas da análise do discurso que ajudam na demarcação institucional do campo da análise do discurso quanto ao conhecimento científico do processo de produção da ideologia (sistema de ideias e representações que domina o espírito de um homem ou de um grupo social). Objetivando estabelecer as condições de separação entre discurso científico e discurso ideológico referidos à realidade da ideologia quanto ao papel que esta desempenha na prática da reprodução das relações de produção, Althusser propõe a distinção entre "teoria da ideologia em geral" e "teoria das ideologias particulares". Sua referência teórica é a proposição de Freud segundo a qual "o inconsciente é eterno, isto é, não tem história."[43] Comparando a ideologia ao inconsciente, Althusser afirma que a ideologia é eterna e que, portanto, ela não tem uma história que lhe pertença. Sua história é exterior a ela própria. Sem história, a ideologia é imutável em sua forma quanto à extensão da história das formações sociais e das classes sociais. Assim, a teoria da ideologia em geral tem por objeto de estudo a ideologia que não tem história. E a teoria das ideologias particulares se ocupa da ideologia que possui história. Esta teoria está invariavelmente referida a formas ideológicas distintas (jurídica, política, religiosa, moral) que se assentam na história das formações sociais e das lutas de classes que se desenvolvem nestas formações sociais.

Dois são os fundamentos dessa distinção quanto

às críticas de Althusser a Marx.[44] Primeiro: a teoria da ideologia existente em *A Ideologia Alemã* não é marxista (a ideologia é aqui definida negativamente como "pura ilusão" e não tendo história). Segundo: *O Capital* não encerra uma teoria da ideologia (a ideologia dos economistas vulgares depende, em larga medida, de uma teoria da ideologia em geral). Outro fundamento da distinção quanto às perspectivas teóricas de abordagem da realidade da ideologia diz respeito à preocupação de Althusser com a reprodução das condições da produção econômica dominante (as forças produtivas e as relações de produção existentes) de que depende uma formação social.[45]

Considerando, por exemplo, a força de trabalho, ele reconhece que não basta garantir sua reprodução através do meio material que é o salário. A força de trabalho deve também ser reproduzida segundo a qualificação da mesma, que traduz exigências da divisão do trabalho tanto social quanto técnico. No regime capitalista, a reprodução da força de trabalho diversamente qualificada é assegurada pelo sistema escolar e por outras instâncias e instituições. E o "savoir-faire" destas instituições é ensinado segundo formas que garantem a reprodução da submissão à ideologia dominante ou o domínio da "prática" desta ideologia. Quanto à análise da reprodução das relações de produção, Althusser considera a visão de Marx de sociedade segundo uma estrutura que articula, de acordo com uma determinação específica, dois níveis ou instâncias. "A infraestrutura ou base econômica ('unidade' das forças produtivas e das relações de produção), e a superestrutura, que comporta dois 'níveis' ou 'instâncias': o jurídico-político (o direito e o Estado) e a ideologia (as diferentes ideologias, religiosa, moral, jurídica, política etc)."[46]

Althusser reconhece que essa concepção da estrutura social - através da metáfora espacial de um edifício cujos andares superiores são assentados numa base - apresenta a vantagem teórica de conceitos que permitem questionar o grau de determinação existente entre a infraestrutura e a superestrutura e que este mesmo grau de determinação "é pensado na tradição marxista de duas formas: 1) há uma 'autonomia relativa' da superestrutura em relação à base; 2) há 'uma ação de retorno' da superestrutura sobre a base."[47] Porém, ele não deixa de reconhecer que a maior desvantagem da metáfora tópico-marxista - seu caráter descritivo e transitório - revela também sua maior virtude teórica - a possibilidade e necessidade de sua superação[50]. Este paradoxo explicita a condição de possibilidade de superação da metáfora que torna impossível a própria recusa da metáfora. Desta forma, a metáfora marxista constitui princípio fundamental para o desenvolvimento de nova teoria. A preocupação de Althusser não é outra senão a de abordar a metáfora marxista segundo o ponto de vista da reprodução das condições de produção econômica. Um dos recursos que ele adota para atingir este objetivo é abordar o pensamento teórico marxista do Estado.

"O Estado é uma 'máquina' de repressão, que permite que classes dominantes (...) assegurem a dominação sobre a classe operária para submetê-la ao processo de extorsão da mais-valia (...)."[48] Althusser resume assim a tradição marxista quanto ao que é o Estado e a sua função fundamental. Porém, ele reconhece que essa representação do Estado é também formal e descritiva e que ela padece dos mesmos vícios e virtudes da metáfora infra-estrutura e superestrutura. Partindo da distinção marxista entre poder do Estado e aparelho do Estado, Althusser acrescenta aquela que, segundo ele, é a condição do desenvolvimento da teoria do Estado e que diz respeito ao aparelho do Estado: a existência da realidade que ele define como "Aparelhos Ideológicos do Estado" (AIE). Definindo negativamente os AIEs (eles não se confundem com o aparelho repressivo do Estado) como instituições distintas e especializadas observáveis empiricamente (os sistemas das diferentes escolas e igrejas, os sistemas político, jurídico e de informação, a família e a cultura, os sindicatos), Althusser assim distingue o Aparelho Repressivo do Estado dos Aparelhos Ideológicos do Estado: aquele expressa uma unidade

no domínio público; estes, uma pluralidade no domínio privado.

Reconhecendo, assim, que o Aparelho do Estado é constituído de dois corpos (das instituições que representam o aparelho repressivo do Estado e das instituições que representam o corpo dos aparelhos ideológicos do Estado), Althusser se interessa principalmente pelo funcionamento destes dois corpos. "Diremos, de fato, que todo Aparelho de Estado, repressivo ou ideológico, 'funciona' ao mesmo tempo pela violência e pela ideologia, mas com uma diferença muito importante, que impede de confundir os Aparelhos Ideológicos do Estado com o Aparelho (repressivo) do Estado."[49] Esta diferença diz respeito ao fato de que o AE funciona dominantemente pela violência, e apenas de modo secundário é que ele funciona pela ideologia. Da mesma forma, os AIEs funcionam dominantemente pela ideologia, e apenas de modo secundário é que eles funcionam pela violência. Interessado em saber a que resultado corresponde à função dos AIEs que funcionam pela ideologia, Althusser afirma que "todos os aparelhos ideológicos do Estado, sejam quais forem, concorrem todos para o mesmo resultado: a reprodução das relações de produção, isto é, das relações de exploração capitalista."[50]

Althusser defende duas teses sobre a ideologia. Primeira: "A ideologia é uma 'representação' da relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência."[51] Segunda: "A ideologia tem uma existência material."[52] Rompendo com a caracterização psicológica na explicação do funcionamento da ideologia, estas teses inscrevem a realidade da ideologia no campo das práticas efetivas que definem de modo empírico quem são e como vivem os indivíduos. Daí a tese central de Althusser: "A ideologia interpela os indivíduos como sujeitos."[53] Esta tese significa que não há ideologia senão para homens concretos e através de homens concretos e que não há prática senão através de ideologia e amparada por ideologia. O sujeito constitui, assim, a categoria de toda e qualquer ideologia. "Ora, é a este conhecimento que é preciso chegar caso se queira (...) esboçar um discurso que tente romper com a ideologia para arriscar ser o começo de um discurso científico (sem sujeito) sobre a ideologia."[54]

Ideologia e interpelação se confundem numa mesma e única realidade que define a condição que constitui os indivíduos como sujeitos. Para Althusser, toda ideologia tem como resultado a produção de evidências (que não podem deixar de ser reconhecidas como evidências, assim como a evidência de que a interpelação constitui os indivíduos como sujeitos) que são consideradas como tais porque ignoradas quanto ao mecanismo de sua produção[55]. Donde a eficácia da ideologia. Assim, a condição de possibilidade do desenvolvimento da teoria científica da ideologia depende do conhecimento científico do processo de produção e funcionamento da ideologia.

5. Direito, marxismo e discurso

Contrário a toda ideia de unidade nas ciências, como expressão do pensamento pré-científico do século XVIII, e afirmando a necessidade da psicanálise do conhecimento objetivo como forma de produção de "uma teoria da abstração científica verdadeiramente sã, verdadeiramente dinâmica"[56], Gaston Bachelard afirma que a produção do conhecimento científico supõe ruptura epistemológica. A ciência não pode estar enraizada na vida quotidiana. A crença quanto ao que se conhece da realidade impede o conhecimento do que se busca de fato conhecer. "Diante da realidade, o que se acredita conhecer com clareza ofusca aquilo que se deveria de fato conhecer. Quando o espírito se coloca diante da cultura científica, ele nunca é jovem."[57] Para Bachelard, o conhecimento científico implica rejuvenescimento do espírito científico, cuja condição é a crítica ao conhecimento anterior. Contradizer o passado significa reconhecer que o conhecimento novo (científico) é produzido contra conhecimento velho (senso comum). Como experiência primeira, o senso comum constitui obstáculo epistemológico que deve ser considerado no próprio ato do conhecimento através da análise crítica.[58] E o fundamento da ruptura epistemológica

bachelardiana são as paixões cegas, os desejos inconscientes.

Buscando a originalidade e a novidade pela produção de teorias científicas abstratas em seus respectivos campos do conhecimento, Kelsen e Saussure realizam a condição bachelardiana da psicanálise do conhecimento objetivo através da ruptura com a vida quotidiana e da abstração do mundo social. Jurista e linguística pretendem o rejuvenescimento do espírito científico rompendo também com os saberes tradicionalmente constituídos. Assim, eles pensam realizar a ruptura entre objeto real e objeto teórico. A construção de seus objetos de estudo é realizada com a pretensão da eliminação da subjetividade (individual ou coletiva, concreta ou abstrata) e revela forma de pensar e produzir o conhecimento científico segundo a ilusão positivista da ciência sem pressupostos[59]. Esta forma de produção da ciência não se orienta pela preocupação de intervir na realidade e mudar o mundo. Ela traduz a necessidade de evitar todo obstáculo epistemológico e toda forma de naturalização do conhecimento como condição necessária de produção de teorias científicas. Assim, Kelsen e Saussure procedem de modo substancialista e formalista e terminam por construir suas "ciências" como verdadeiras ontologias.

No entanto, o ideal de ciência que procura eliminar a vida quotidiana e o mundo social é o mesmo ideal que faz parte da vida quotidiana e do mundo social que representam o campo científico (teórico e prático) em que atuam Kelsen e Saussure e que eles pretendem reconstruir e reproduzir. A cultura científica que envelhece o espírito científico tanto do jurista como do linguista é a mesma cultura que influencia estes teóricos e que lhes permite defender suas teorias. Do ponto de vista teórico, o pensamento de kelsen é tributário do pensamento kantiano quanto a suas categorias principais (ser e dever ser). São estes conceitos em oposição que estão na base da afirmação da pureza da teoria do direito, que fundamentam o ideal de ciência livre de juízo de valores e que definem o conhecimento científico como objetivo e universal. São estas categorias do pensamento kantiano que levam Kelsen a desprezar, no estudo científico do direito, a clivagem quanto às ideologias e interesses que representam o capitalismo e o socialismo e os conflitos e determinações que tais ideologias produzem no mundo tanto social como jurídico.

Kelsen "desumaniza" o objeto de estudo do direito. Ele reconhece que as relações humanas só são objeto de conhecimento jurídico enquanto expressão de relações do direito. Uma conduta efetiva deve estar de acordo com uma norma objetivamente válida e assim tornar-se fato juridicamente relevante no âmbito do estudo científico do direito. Eis um juízo de valor, positivo. Marx "humaniza" o direito ao afirmar que ele é um fenômeno derivado das condições econômicas de produção capitalista que estão na sua base e ao fazer com que ele apareça como ideologia e superestrutura burguesas. Esta "humanização" da visão teórica do direito em Marx se opõe à visão positivista de Kelsen que abstrai o direito do mundo social. O caráter dinâmico do pensamento kelseniano se volta para explicar todo e qualquer direito. A dimensão dinâmica da teoria marxista do direito faz parte de um projeto político-científico de revolução social. Neste sentido, o conhecimento científico que deve instrumentalizar politicamente a mudança social não é produzido com a ruptura em relação à realidade social e às superestruturas (político-jurídicas e ideológicas) que fazem parte desta realidade. O caráter dinâmico do projeto marxista leva Marx a realizar a psicanálise do conhecimento objetivo da sociedade capitalista sem a ruptura epistemológica bachelardiana e a instaurar a teoria do direito como uma sociologia do conhecimento que deduz a ideologia burguesa, quanto à sua origem e mudança, formas e variações, da composição de grupos e de camadas sociais dominantes que se exprimem neste modo de pensar.[60]

Porém, a afirmação de que o direito não é um fenômeno autônomo (jurídico, social, normativo) decorre do reconhecimento da condição que explica

seu caráter de agregado econômico. A condição que explica a organização e o funcionamento da sociedade capitalista - e que inscreve o direito nesta sociedade - é o pensamento que reduz a explicação da ordem social e suas instituições ao sistema de econômico de produção capitalista. A explicação economicista do mundo social - de caráter unilateral e substancialista - cria para Marx a condição de pensar o direito tanto como ideologia como superestrutura burguesas. Tanto numa hipótese como noutra, o direito aparece como sendo o mesmo e único direito para todos os sujeitos. Apartado da base real da sociedade - e, assim, das lutas de classes - e não aparecendo como fato social ou normativo - e sim como ideologia -, o direito é assimilado a um instrumento ou técnica do sistema de produção e assim produz uma imagem homogênea dele próprio. Esta forma de pensar o direito revela a objetividade e a universalidade como elementos ideológicos e superestruturais do direito burguês que regula relações entre sujeitos iguais de direito - os proprietários de mercadorias.

Do ponto de vista teórico, o pensamento de Marx sofre a influência de Hegel. As categorias que permitem a Hegel lutar para salvar a lógica tradicional, como meio pelo qual o pensamento retém algo de sólido - e que opõem *realidade* e *idealidade* -, são as mesmas categorias que Marx reformula para pensar criticamente a sociedade capitalista segundo a metáfora que opõe *infraestrutura* e *superestrutura* e para agir politicamente nesta mesma sociedade. São tais conceitos que revelam o fundamento do direito burguês - como ideologia e como superestrutura, como norma e como teoria - e que justificam o desaparecimento do mesmo com o fim da ordem capitalista que constitui sua base econômica. Marx reelabora as categorias do pensamento hegeliano e constrói uma teoria científica (da sociedade, do direito e do Estado) que deve operar como instrumento político de mudança social, compromissada com valores não burgueses e voltada para o fim das lutas de classes. Porém, a naturalização do direito que daí decorre autoriza o questionamento acerca do caráter positivista e empirista da visão e do pensamento marxistas do direito.

O problema teórico da naturalização do direito - como estrutura (superestrutura e ideologia) - significa que o processo de produção do direito não aparece na teoria marxista do direito. Identificado como ideologia, o direito não aparece na dimensão repressiva que o liga ao Estado, que, tanto no nível repressivo como no nível ideológico, desempenha papel nas lutas de classes. O próprio Estado não aparece como *locus* onde estas lutas se realizam. As instituições da sociedade civil que explicam o próprio Estado também não aparecem. Neste sentido, as condições teóricas do pensamento de Marx respondem pela produção de uma teoria com valor discursivo. O caráter ideológico do marxismo pode vir associado ao uso meramente formal da teoria marxista. Todo movimento operário que não for determinado pela prática crítica e revolucionária do marxismo procederá de forma ideológica. Porém, o caráter pedagógico do método que distingue e separa infraestrutura e superestrutura não faz aparecer a realidade que deve ser conhecida e assim produzir o conhecimento que deve operar a transformação desta mesma realidade. Este fato torna a teoria marxista do direito um discurso com valor ideológico. O direito, retirado de suas relações com a totalidade, surge como "fato" objeto do conhecimento que se pretende científico e responde pela produção de um pensamento reificado.

Embora movidos por preocupações e objetivos diversos e distintos, tanto kelsen como Marx se orientam pela necessidade teórica de generalizar que eles terminam por transformar em virtude metodológica que define o conceito de direito em torno da mesma e única idéia ou realidade. Essa necessidade, reconhece Bachelard, conduz à produção de idéias sintéticas, que estão longe de perder o poder de sedução, à semelhança dos filósofos que procuram a pedra filosofal ou que se orientam pela idéia filosofal que explicaria o mundo.[61] Kelsen e Marx produzem conceitos teóricos - o direito

kelseniano como norma jurídica e o direito marxista como ideologia e superestrutura - que não correspondem à realidade empírica dos fatos. Eles possuem em comum o caráter descritivo e organizador do estudo científico do direito e repousam em características que são identificadas como essenciais ou estruturais do direito através do processo de abstração. Eles são conceitos de tipo puro ou ideal no sentido weberiano do termo[62]. A diferença entre eles - o caráter metafísico kelseniano e o caráter social marxista - resulta da diferença de valor quanto ao projeto político-social que está na base do pensamento destes teóricos do direito.

Daí a crítica de Althusser quanto à necessidade de produção de uma teoria marxista do direito que considere a reprodução das condições de produção do sistema capitalista. Esta necessidade é o reconhecimento de que as superestruturas e as ideologias burguesas reagem sobre a base da sociedade e que os dois níveis se determinam reciprocamente. A autonomia relativa das superestruturas em relação à base pode ocorrer em determinados momentos históricos. As relações políticas e o direito podem ser lentos no seu processo de modificação e adaptação às relações de produção. A mudança científica pode preceder as transformações econômicas. Estes fatos, no entanto, não devem constituir obstáculo à satisfação daquela necessidade. Daí sua preocupação quanto ao papel do AIE jurídico que funciona predominantemente movido pela ideologia.

5. Conclusão

Referido a um sistema de idéias e representações, todo discurso existe como realidade social produzida socialmente. Inscrito no mundo das relações sociais, ele se destina a um universo de indivíduos que ele procura influenciar quanto a seus modos de pensar e, conseqüentemente, de agir. No entanto, todo discurso se torna objeto de estudo quando a ciência constrói o conhecimento que procura explicar as propriedades não evidentes do discurso na prática (formais, argumentativas, retóricas, ideológicas).

Neste sentido, ideologia é discurso tanto no sentido real (objeto empírico) como no sentido científico (objeto teórico). O propósito althusseriano da análise do discurso neste processo de produção do conhecimento científico consiste na explicitação de objetivos e estratégias escondidos de discursos específicos em referência às condições sociais de sua produção. Assim, objeto real e objeto teórico constituem dimensões de uma mesma realidade. Embora distintos, eles não se opõem como termos antitéticos. A relação que os articula traduz a relação existente entre teoria científica e prática social. Assim, a Análise do Discurso rompe com a ruptura bachelardiana para afirmar a relação existente entre realidade social e conhecimento científico.

Kelsen constrói a Ciência do Direito enquanto ciência normativa universal que ele procura situar unicamente no plano do dever ser. A facticidade do direito é constituída por sua normatividade. O ser do direito é o ser do dever ser. Sua teoria pura do direito é desenvolvida com a pretensa ruptura epistemológica fundamentada na separação entre realidade e ciência. Marx produz uma teoria do direito que é crítica das ciências tradicionais, que procedem segundo a lógica formal que abstrai a materialidade do mundo social. Sua teoria social do direito é produzida com a pretensão de traduzir a organização e o funcionamento da sociedade capitalista. O ser do direito é o ser das relações econômicas. A separação entre forma e conteúdo não se mostra possível na reflexão dialética do marxismo.

No entanto, o desenvolvimento dos projetos teórico-científicos de Kelsen e de Marx esbarra em obstáculos por eles próprios produzidos. O substancialismo metafísico kelseniano define o direito como norma pela dicotomia ser/dever ser. O substancialismo empírico marxista define o direito como fenômeno derivado das relações econômicas de produção pela dicotomia infraestrutura/ superestrutura. O método dicotômico e o reducionismo consequente não garantem que a lógica formal kelseniana se desvincule completamente do conteúdo da realidade social que ela procura eliminar.

Eles não permitem que a lógica dialética marxista revele toda a densidade do conteúdo das contradições da sociedade capitalista. Em Kelsen, a realidade formal do direito permanece relativamente ligada à realidade do mundo social. A teoria pura do direito conhece certa significação concreta referida ao contexto do direito e da produção científica sobre o direito. Em Marx, a realidade material do direito não se encontra absolutamente inscrita na luta de classes. A teoria social do direito conhece certa significação formal referida à ruptura relativa em relação ao contexto do direito e da produção científica sobre o direito, o que impede o próprio questionamento da realidade.

Na teoria kelseniana, o direito existe *apenas* como representação. Na teoria marxista, o direito existe *também* como representação. O caráter discursivo da representação do direito na teoria marxista diz respeito à afirmação segundo a qual o direito é ideologia burguesa sem considerar o próprio processo particular de produção e funcionamento desta ideologia em referência à luta de classes. Os verdadeiros objetivos do materialismo permanecem aqui escondidos. A preocupação política que conduz à afirmação de uma teoria da ideologia com valor revolucionário termina por desprezar a ideologia burguesa em seu sentido concreto e particular. O concreto como processo de síntese não aparece de forma evidente no pensamento marxista acerca do direito. O princípio da contradição em Marx termina por participar do princípio de identidade em Kelsen quanto ao caráter formal e descritivo de sua lógica. Daí o pensamento positivista e homogêneo do direito que os aproxima.

É o caráter discursivo da teoria marxista que leva Althusser a criticar a metáfora marxista *infra-estrutura/superestrutura* e a reconhecer a necessidade de distinguir entre tipos teóricos específicos de ideologia. Para Althusser, a condição de possibilidade de explicar o processo histórico supõe o reconhecimento de que os dois momentos da metáfora constituem uma unidade e que o próprio momento da superestrutura é constituído de relações político-jurídicas das quais participam as ideologias. A separação destes momentos não passa do efeito que tem por causa o próprio método.

Notas e Referências Bibliográficas

* Professor adjunto de sociologia jurídica e de sociologia urbana da graduação e da pós-graduação da Faculdade de Direito da Uerj. Doutor em sociologia pelo IUPERJ, pós-doutor pela Sorbonne, com pesquisa na área da habitação e direitos humanos.

1 KELSEN, Hans. *Théorie pure du droit*, Paris: Dalloz, 1962, p. 1.

2 Idem, ibidem, p. 95.

3 Idem, ibidem.

4 Idem, ibidem, p.253

5 Idem, ibidem, p.257.

6 SAUSSURE, Ferdinand de. *Cours de linguistique générale*, Paris : O. Harrassowitz, 1968, p. 25.

7 Idem, ibidem, p.30.

8 Idem, ibidem, p. 138.

9 Idem, ibidem, p. 140.

10 DURKHEIM, Émile. *Les règles de la méthode siciologique*, Paris : Quadrige, Puf, 2002, p. 14.

11 Idem, ibidem, p.15.

12 Idem, ibidem, p.27.

13 Idem, ibidem, p.31.

14 Idem, ibidem, p.35.

15 Idem, ibidem, p.45.

16 MARX, Karl, e ENGELS, Friedrich. *La sainte famille*; ou critique de la critique critique contre Bruno Bauer et consorts, Paris : Editions Sociales, 1969, p. 225.

17 MARX, Karl, e ENGELS, Friedrich Karl, *Le manifeste communiste*, Union Générale d'Editons : Paris, 1962, p. 30.

18 MARX, Karl, e ENGELS, Friedrich. *L'Idéologie allemande*, première partie (Feuerbach), Paris : Editions Sociales, 1968, pp. 105-108.

19 MARX, Karl. *Contribution à la critique de l´économie politique*, Oeuvres complètes, Paris : Editions Sociales, 1957, préface, pp. 07-38.

20 MARX, Karl. *Critique du programme de Gotha (1875),* Paris : Editions Sociales, 1950, p. 24.

21 MARX, Karl, *Manuscrits de 1844,* Paris : Editions Sociales, 1969, p. 42.

22 MARX, Karl, e ENGELS, Friedrich. *La sainte famille*; ou critique de la critique critique contre Bruno Bauer et consorts, Paris : Editions Sociales, 1969, pp. 73-77.

23 MARX, Karl, e ENGELS, Friedrich. *L'Idéologie allemande*,

première partie (Feuerbach), Paris : Editions Sociales, 1968, p. 59.

24 Idem, ibidem, p. 142.

25 MARX, Karl. *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, Paris : Éditions Allia, 1998, p. 23.

26 ENGELS, Friedrich. *L´origine de la famille, de la propriété privée et de l´état,* Paris : Editions Sociales, 1954, pp. 159-160.

27 Idem, ibidem.

28 MARX, Karl. *Le Capital* ; critique de l´économie politique Paris : Editions Sociales, pp. 22-30.

29 MARX, Karl. *Contribution à la critique de l´économie politique*, Oeuvres complètes, Paris : Editions Sociales, 1957, préface, p. 4.

30 MARX, Karl. *Le Capital* ; critique de l´économie politique Paris : Editions Sociales, Tome I, 1,2 e 3, 1950, p. 273.

31 Idem, ibidem.

32 MARX, Karl. *Le Capital* ; critique de l´économie politique Paris : Editions Sociales, Tome I, 1,2 e 3, 1950, p. 620.

33 Idem, ibidem.

34 ENGELS, *Marx-Engels*, Oeuvres Choisies. Moscou : Editions du Progrès, tome 1, p. 390.

35 MARX, Karl, *Manuscrits de 1844,* Paris : Editions Sociales, 1969, p. 58.

36 MARX, Karl. *Le Capital* ; critique de l´économie politique Paris : Editions Sociales, Tome I, 1,2 e 3, 1950, p. 36.

37 MARX, Karl, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris: Editions Sociales, 1963, p. 39.

38 MARX, Karl. *Contribution à la critique de l´économie politique*, Oeuvres complètes, Paris : Editions Sociales, 1957, préface, p. 4.

39 Friedrich ENGELS, *Etudes philosophiques*, p.154.

40 GRAWITZ, M. *Méthodes des sciences sociales,* Paris : Dalloz, 1990, p. 354.

41 SARFATI, Georges-Élia. *Éléments d´analyse du discours,* Armand Colin, 2007, pp. 13-17.

42 BOURDIEU, Pierre. *Ce que parler veut dire,* Paris : Ed. Minuit, 1982, p. 165.

43 ALTHUSSER, Louis. « Idéologie et appareils idéologiques d´État (Notes pour une recherche » in *Positions*, Paris : Editions Sociales, 1976, pp. 113.

44 Idem, ibidem, p. 111.

45 Idem, ibidem, pp. 81-87.

46 Idem, ibidem, p.88.

47 Idem, ibidem, p.90.

48 Idem, ibidem.

49 Idem, ibidem, p. 98.

50 Idem, ibidem, p. 107.

51 Idem, ibidem, p. 114.

52 Idem, ibidem, p. 118.

53 Idem, ibidem, p. 122.

54 Idem, ibidem, p.123.

55 Idem, ibidem, pp. 124-125.

56 BACHELARD, Gaston. *La formation de l´esprit scientifique* **;** contribution à une psychanalyse de la connaissance, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1993, p. 55.

57 Idem, ibidem, p.14.

58 Idem, ibidem, pp. 15-22.

59 Pierre BOURDIEU, Jean-Claude CHAMBOREDON, Jean-Claude PASSERON, "La construction de l´objet » in *Le métier de sociologue,* Berlin/New York : Mouton de Gruyter, 2005, pp. 196-203.

60 WIRTH, Louis and SHILLS, Edward. *Ideology and Utopia,* New York: Harcourt, Brace and Co, 1936, pp. 276-277.

61 BACHELARD, Gaston. *La formation de l´esprit scientifique* **;** contribution à une psychanalyse de la connaissance, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1993, p. 94.

62 WEBER, Max. *Essais sur la théorie de la science*. Paris: Pocket, 1965, pp.172-173.