

## UMA DISCUSSÃO SOBRE A CIÊNCIA E A IDEOLOGIA EM ALTHUSSER

MICHELANGELO GIOTTO SANTORO TRIGUEIRO<sup>1</sup>

O processo de investigação e produção do conhecimento científico tem recebido muita atenção de filósofos e cientistas sociais no decorrer da história da teoria do conhecimento. Dentre esses pensadores, destacam-se os europeus e, em particular, os franceses.

Nas diversas concepções e teorias relacionadas a essa problemática, uma delas merece especial consideração pelo seu caráter polêmico e controvertido. Trata-se da contribuição do francês Luis Althusser, cuja importância reside, principalmente, na dimensão crítica operada por suas discussões e no modo como estas se articulam com uma conjuntura teórica e política precisa.

A preocupação fundamental deste trabalho restringe-se a alguns aspectos do processo de elaboração científica e ao modo como Althusser enfrenta essa problemática. Nesse caso, é extremamente relevante identificar a maneira como esse autor concebe o conhecimento científico e a ideologia, bem como o tipo peculiar de relação entre essas duas dimensões. Assim, a fim de atingir os objetivos referidos, é necessário desenvolver alguns de seus conceitos básicos, iniciando-se por um dos focos centrais de Althusser que é a relação entre "Teoria" e "Prática".

Inicialmente, vale ressaltar que o conceito de prática aqui empregado é muito peculiar. Não se trata de prática oposta ou unida à teoria, como se poderia dizer que o concreto se opõe ao abstrato. Para o conceito de prática em geral, Althusser estabelece que é "todo processo de transformação de uma matéria-prima determinada, transformação esta efetuada por um dado trabalho humano que utiliza meios ('de produção') determinados" (Althusser 1979:66). Assim, todo sistema unívoco de transformações específicas operadas sobre uma matéria-prima, cujo produto é típico do sistema, constitui uma prática.

Existem, desse modo, tantas práticas quantos forem os sistemas diferenciáveis de transformação. Ocorre, entretanto, que esses sistemas não são percebidos como tais na realidade histórico-social empírica, mas são estabelecidos a partir do processo de transformação, próprio a uma das práticas diferenciadas: a prática teórico-científica do materialismo histórico (Althusser et al. 1980:156).

<sup>1</sup> Sociólogo, Mestrando em Sociologia pela UnB, Pesquisador, EMBRAPA/Departamento de Difusão de Tecnologia (DDT).

Numa formação social concreta, pode-se distinguir, teoricamente, um conjunto de práticas, em que a “prática social” funcionaria como sua unidade. Assim, não há prática em geral, mas práticas determinadas e singulares: a prática econômica, a prática política, a prática ideológica, a prática teórica (científica e filosófica). Cada prática é um sistema relativamente autônomo: no caso da prática teórica, por exemplo, dá-se a produção de conceitos (“pensar”) e/ou a realização de experimentos (“verificar”), sendo, ambas, elementos internos à mesma prática. Isto não significa, contudo, que cada prática seja isolada e autosuficiente numa formação social dada. Ao contrário, o que se verifica é um conjunto articulado de práticas — um sistema de subsistemas; ou seja: a prática econômica, que é operada segundo suas características particulares, articula-se com a prática ideológica que a explica, justifica e em certo sentido a condiciona, com a prática política que a integra em seu movimento e assim por diante.

Com isso, são esboçados dois aspectos de um mesmo tema: de um lado, as características do conceito de prática e a especificidade irreduzível de cada prática singular e, de outro, as articulações das diferentes práticas e sua unificação na prática social. Assim, a autonomia de cada prática é relativa à sua posição na articulação com as outras práticas.

Esse sistema articulado de práticas não é, contudo, homogêneo e uniforme. Existe, segundo Althusser, certa hierarquia entre as várias práticas identificadas numa formação social. Trata-se do conceito de “contradição sobredeterminada”, em que Althusser se opõe às idéias de contradição (simples) de Hegel, por entender que a “unidade complexa” é o efeito pertinente das práticas sociais. Nesse caso, a unidade complexa significa que cada prática ocupa, ali, uma posição determinada e necessária: cada uma contribui, à sua maneira, para a construção da unidade que as reúne. E essa unidade não existe por si e em si, mas como a organização na qual estão dispostas e interrelacionadas as práticas diferenciadas. O conceito de “causalidade estrutural” permite que se pense no mecanismo da prática social como a unidade dessas práticas diferenciadas e hierarquizadas.

Enfim, cada prática não se constitui numa instância empírica “pura” no seio de uma formação social; ou seja, não há uma prática teórica “pura”, como não há prática política “pura”, nem práticas econômica e ideológica “puras”. A prática teórica, por exemplo, não se realiza de modo abstrato e sem as implicações dos “valores” e “interesses” ideológicos e políticos, que, de algum modo, interferem em sua elaboração.

Ao lado do que foi dito, podemos acrescentar que uma determinada prática se diferencia das demais não só pela matéria-prima, mas também pelo seu processo de transformação e mesmo pelo produto final. Assim é que se pode pensar numa prática econômica, numa prática política, numa prática teórica e numa prática ideoló-

gica. A matéria-prima da prática econômica não é a mesma da prática científica: na primeira, a força de trabalho é utilizada para transformar objetos concretos da natureza; na segunda, os objetos transformados são essencialmente conceitos, noções e informações.

Além disto, cada prática se realiza a partir de uma matéria-prima já trabalhada; isto é, uma matéria-prima dada sofre um conjunto de transformações que resultam num produto determinado, que pode constituir-se em matéria-prima para outras transformações e assim por diante.

De qualquer modo, toda prática é social porque combina um conjunto de operações de forças de trabalho, em condições e possibilidades materiais determinadas em uma formação social e conjuntura específicas.

Dentre as várias práticas enunciadas, a ideológica e a teórica (esta última subdividindo-se em científica e filosófica) recebem atenção especial de Althusser em seus trabalhos. A prática política aparece mais como efeitos que estariam sobredeterminando as práticas ideológica, científica e filosófica.

Neste momento, pretende-se fazer alguns comentários sobre a prática ideológica e a prática teórica. Dentro da prática teórica, a prática científica será aquela discutida com mais detalhes neste trabalho. Posteriormente, serão retomadas partes desses comentários, dentro do objetivo precípua de se refletir a respeito da relação peculiar entre o conhecimento científico e a ideologia em Althusser, bem como sublinhar criticamente alguns aspectos da teoria da ideologia desse autor na problemática do conhecimento.

Em linhas gerais, a prática ideológica aparece nos estudos a respeito de determinados discursos tais como: da economia política clássica, da filosofia hegeliana, do "humanismo" e do "historicismo". Esses "sistemas de discursos" poderiam ser caracterizados por mecanismos peculiares de reconhecimento/desconhecimento, segundo suas transformações sobre uma matéria-prima dada — noções e idéias — que produzem determinadas "representações". Aqui, tem muito a ver com o chamado "problema do real": enquanto a prática ideológica trata do próprio "real" como objeto concreto, no sentido de ser algo apreensível como tal, a prática científica opera sobre o "objeto de conhecimento". É o caso da chamada ruptura do objeto, que significa, em Althusser, uma distinção entre o real concreto e o concreto de pensamento — objeto do conhecimento científico. Nesse sentido, uma teoria (científica) da prática ideológica não se deve ater às "ilusões ideológicas" de supor que o "real" de que se fala e ao qual se refere é equivalente àquilo que se fala e se refere. Assim, para a teoria científica, o "real" deve ser considerado como objeto referido, como sintoma ou índice e não como evidência autodemostrada.

A prática teórica é entendida como o processo de transformação de uma matéria-prima específica — representações, noções, informações, categorias, conceitos — em um produto também específico, o conhecimento. O processo de transformação

na ciência, por exemplo, consiste no seu método e nos vários instrumentos capazes de efetuar essa transformação (crítica das chamadas teorias ideológicas vigentes e produção de novos conceitos). Nesse processo, intervém aquilo que Althusser chama de as generalidades I, II e III, que serão discutidas mais adiante.

A prática filosófica, como foi dito, é um dos componentes da prática teórica. Ela se define aqui como uma “intervenção”<sup>2</sup> operada sobre a articulação “ciência/ideologia”. Praticar filosofia é elaborar a teoria das relações atuais entre a problemática científica e a problemática ideológica, tomando posição por uma ou outra perspectiva. A filosofia se insere justamente nesse combate entre o ideológico e o científico, estabelecendo linhas de demarcação ou fronteiras entre essas práticas.

O desenvolvimento das teses filosóficas corresponderia a uma teoria (científica) da filosofia, ou seja, a uma investigação do que é a filosofia, bem como às análises dos mecanismos segundo os quais certas filosofias se constituem como tais. Nesse sentido, existem vários “subprodutos” – morais, religiosos, éticos, educacionais e outros – da prática filosófica em geral. Uma filosofia da filosofia ou uma teoria filosófica procuraria conhecer tanto seus mecanismos internos gerais como o seu modo de articulação com as outras práticas. Assim, este processo de investigação, que se baseia no pressuposto de que a filosofia é definida como um modo de intervenção (linha de demarcação), tem lugar no próprio seio da prática social, haja vista que participa de um combate onde estão presentes diversas forças e interesses sociais concretos.

Chega-se, enfim, a um ponto importante neste ensaio, que é aquele no qual se pretende discutir aspectos específicos da prática científica, dentro do contexto do processo de conhecimento.

Junto com a prática filosófica, a prática científica constitui a instância teórica na unidade complexa da prática social. No seio dessa instância, as ciências possuem um papel determinante, em razão do seu “efeito pertinente”: o efeito-de-conhecimento. Enquanto prática científica, a instância teórica é o processo de produção de conhecimentos.

Em primeiro lugar, pode-se dizer que os conceitos, que recebem determinado conteúdo, são, na realidade, unidades ou elementos do discurso científico. O exame desse conteúdo implica um exame paralelo de seu objeto e de sua relação com o objeto. Assim, o discurso científico define-se por um objeto específico (objeto de conhecimento), por uma relação específica com esse objeto (operações teórico-conceituais) e por um produto (efeito de conhecimento) (Althusser et al. 1979:13).

O objeto de uma ciência determinada não é o fenômeno chamado “real”, mas um objeto passível de transformações cognitivas: o objeto científico é conquistado

---

<sup>2</sup> A intervenção poderia ser entendida como o exercício de um efeito determinado, sobre uma prática dada, a partir da articulação que esta prática mantém com as restantes (Althusser et al. 1979:58).

contra as evidências ideológicas. O conceito de inconsciente é construído a partir das evidências, comportamentos e representações, mas é elaborado contra esses dados, tomando-se esses dados como exemplos e sintomas do conceito. Desse modo, "O Capital" não investigaria certas formas do capitalismo inglês do século XIX como tais, mas essas formas seriam exemplos de que se serviriam as formulações teóricas referidas no sistema capitalista em geral. Enfim, o objeto científico não é abstraído nem extraído dos comportamentos ou fenômenos empíricos. Sua relação com o "real" não desenvolve uma linha única, mas um corte radical (ruptura epistemológica). A "realidade" não leva o conhecimento em si mesma, como uma significação já incluída no fenômeno, como se bastasse apenas explicitar, por um lado, o "essencial" e, por outro, o "inessencial" do fenômeno.

Praticar uma ciência é, antes de tudo, conquistar e construir o objeto dessa ciência. É produzir um "objeto irreduzível" ao "real" ou à "realidade". Isto, entretanto, requer o cuidado de não se tomar o "real" ao pé da letra e pensar que o objeto científico é uma "pura" abstração isenta de pressupostos que bem podem ser os ideológicos. Na realidade, afirmar que o objeto científico é irreduzível ao "real", que não resulta da abstração - extração de uma essência racional já contida no interior secreto do "real", significa: a) que o que se toma por "real" é o objeto por excelência das ideologias; b) que a prática científica se caracteriza pela produção de um objeto-de-conhecimento que não é o objeto de representação ou ideológico. Irreduzível ao "real" quer dizer específico com relação ao ideológico. Resumindo, o objeto científico é independente do "real" no único sentido de que possui autonomia relativa quando referido ao ideológico. Não se extrai dos fatos observáveis, nem resulta da purificação das aparências existentes, porque a prática científica produz uma forma de tratamento que pode prescindir do tratamento ideológico. Em outras palavras, o objeto científico não é o objeto "real" porque o objeto científico não é o objeto "real" que se traduz em científico: uma ciência não é a verdade de uma ideologia, mas outro tipo de transformação que se faz em outro tipo de matéria-prima e que resulta em outro tipo de produto (Althusser 1979).

O objeto científico é produzido na passagem das noções, dados e informações até o conhecimento propriamente dito. A isto é agregado, no caso da ciência já estar constituída, o recurso do corpo teórico existente. Einstein, por exemplo, retoma a física newtoniana e acrescenta-lhe uma nova perspectiva. Mas isso se opera sobre um quadro teórico referencial já existente. Uma ciência avança dentro desse processo complexo e não de forma isolada e fragmentária. Nesse sentido, a produção de seu objeto é um momento decisivo: não se trata do marco zero dessa ciência, mas do seu próprio movimento de construção e reconstrução - crítico e positivo.

É nessa linha que não se pode pensar em começo ou simplesmente início de uma ciência. Esse começo é uma imagem retrospectiva que é entendida em Althus-

ser com o conceito de ruptura epistemológica<sup>3</sup> — ponto crítico de superação de antigas problemáticas ideológicas no tratamento de uma dada questão.

Pode-se esquematizar o processo de constituição do objeto científico de acordo com a seqüência: a generalidade I (matéria-prima do conhecimento: noções, conceitos e informações), por meio da força de trabalho científica e dos meios de produção disponíveis, que configura a generalidade II (abstração, métodos, técnicas e teorias já existentes), é transformada em generalidade III, que é o produto dessa transformação — o concreto de pensamento (Althusser et al. 1979:50). A grosso modo, a generalidade I é a matéria-prima científica; a generalidade II, o processo de transformação conceitual da matéria-prima; e a generalidade III, o resultado ou produto dessa operação conceitual.

Dessa forma, a prática científica trata da passagem do abstrato pensado ao concreto pensado (Althusser 1979). Chama-se efeito-de-conhecimento o produto específico dessa seqüência de generalidades. A generalidade I — abstrato-pensado — é o nível mais simples e geral em termos do processo de conhecimento científico. Isto, entretanto, não significa que seja qualitativamente equivalente à abstração empírica, que não ultrapassa o plano das manifestações concretas dos fenômenos. A noção de população, por exemplo, seria uma dessas abstrações empíricas, pois não revelaria as relações de classes que se escondem por trás desse termo difuso e opaco: esse termo supõe uma unidade de harmonia para os seus elementos, impedindo o conhecimento de suas contradições internas.

O abstrato-pensado, identificado como generalidade I, não surge espontaneamente, mas requer todo um conjunto de mediações e determinações (outras operações ao nível do pensamento) para que se constitua uma matéria-prima para a prática científica. Uma generalidade I num determinado processo pode ser a generalidade III de outro, contribuir como elemento metodológico na generalidade II e assim por diante. Em outras palavras, não se pode estabelecer que na prática científica a generalidade I seja um simples início, um começo, mas, ao contrário, é a própria atividade crítica do pensamento que a elabora e a inscreve, sob determinadas condições, no processo de transformação de conceitos. É algo como um simples e complexo simultaneamente.

Enfim, o abstrato-pensado se faz concreto-pensado (generalidade III) à medida que se dão as operações de uma prática científica: segundo o emprego de análises da abstração, da verificação e do estabelecimento de normatividade, leis e exceções.

Vê-se, desse modo, a existência de certa sistematicidade na produção de conceitos: determinadas “formas de ordem” que definem o aparato científico enquanto

<sup>3</sup> Neste caso, Althusser segue numa perspectiva que se aproxima muito da linha de Bachelard; ou seja, pensar o problema das ciências como um problema do seu mecanismo de funcionamento e de seu progresso que não é homogêneo nem uniforme, mas descontínuo, devido às transformações radicais entre uma problemática e outra (Bachelard 1983).

tal. Esta sistematicidade é a trama que sustenta a construção do objeto científico e a produção do respectivo conhecimento: é o conjunto de regras que permitem combinar os conceitos e ordená-los entre si; é o mecanismo de sucessão dos conceitos — a precedência e a hierarquia de uns sobre outros.

Convém acrescentar, por outro lado, que “uma ciência não está constituída pela simples forma da sistematicidade, mas pela forma da sistematicidade das suas essências (dos conceitos teóricos), e não da sistematicidade dos fenômenos brutos (os elementos do real) interrelacionados, ou melhor da sistematicidade mista das essências e dos fenômenos brutos” (Althusser et al. 1980:24-5).

Esta reflexão indica que o trabalho científico somente é possível depois de produzida a ruptura epistemológica que permite negar as evidências ideológicas e operar a constituição de um discurso que seja relativamente autônomo. E, para isto, a sistematicidade necessária à prática científica não implica a mera reprodução da ordem do “real”.

Isso tudo aponta para o fato de que a prática científica ocupa uma posição nitidamente contrária a da prática ideológica, na visão althusseriana. Cumpre analisar, entretanto, com um pouco mais de detalhes, alguns aspectos da teoria da ideologia de Althusser, para que se possa compreender melhor a natureza dessa oposição entre ciência e ideologia.

Nesta fase final do trabalho, pretende-se, outrossim, discutir as questões anteriormente propostas, segundo uma perspectiva crítica do entendimento dessa problemática. E para esta tarefa, será muito importante a contribuição de Rancière (1970).

No citado trabalho de Rancière, a especificidade da teoria da ideologia de Althusser poderia resumir-se em duas teses fundamentais: a primeira, estabelecendo que em toda sociedade, dividida ou não em classes, a ideologia teria como função básica assegurar a coesão do todo social mediante a regulação do vínculo que uniria os indivíduos a suas tarefas; a segunda, postulando a ideologia como o contrário da ciência.

Tomando-se a primeira dessas teses, imagina-se que o conceito de ideologia possa ser definido antes mesmo que intervenha o conceito de luta de classes. Assim, a luta de classes viria “sobredeterminar” a função primeira da ideologia.

Por outro lado, convém perguntar se, quando se pensa a ideologia em geral, antes de se pensar a luta de classes, não se estaria necessariamente pensando desde o modelo de análise tradicional da religião, ou seja, desde uma sociologia herdeira do discurso metafísico sobre a sociedade? Esta questão pode ser corroborada pela própria afirmação de Althusser de que “desde as sociedades primitivas, onde as classes não existiam, verifica-se a existência deste laço (coesão); (. . .) não é por azar que se pode ver na religião a primeira forma geral da ideologia” (Althusser 1979:195).

Assim, a superposição de duas funções da ideologia (manutenção da coesão social em geral e exercício da dominação de classes nas sociedades classistas) significaria a coexistência de duas concepções heterogêneas: a do materialismo histórico e a de uma sociologia do tipo comteano ou durkheimiano.

Rancière (1970:323) é mais enfático a esse respeito ao dizer que “entre a interpretação althusseriana de Marx e a política revisionista não haveria uma mera coexistência equívoca, mas uma solidariedade teórica e política efetivas”.

De qualquer modo, nessa perspectiva dual, a ideologia numa sociedade dividida em classes é necessariamente deformante e mistificante: é produzida como deformante devido à opacidade da determinação pela estrutura da sociedade; ao mesmo tempo que a existência da divisão em classes implica a visão falseada dessa realidade social. A ciência, como foi vista, viria dar as condições efetivas do conhecimento das determinações subjacentes ao real concreto, posto que se realiza a partir de outro objeto — o concreto de pensamento. Nesse sentido, a ciência possibilitaria, de acordo com Althusser, a “desalienação” do sujeito, em face da natureza da própria estrutura social. O que se verifica, entretanto, é que esse mesmo nível — o da estrutura social — não é apenas um complexo espaço de relações sociais quaisquer, mas, ao contrário, um lugar onde se realizam determinadas relações de classes — um espaço de luta e poder.

A estrutura não é dissimulada porque seja de sua natureza “esconder-se”, mas porque, dessa forma, dissimula seu caráter contraditório. E esta contradição é, antes de tudo, uma contradição de classes. Não se trata, portanto, de uma opacidade da estrutura social em geral, mas da maneira como as relações de produção configuram essa realidade: é a oposição classista entre trabalhadores e não-trabalhadores que marca todas as sociedades de classe. Ao aplicarmos a manifestação/dissimulação da estrutura para as sociedades que não sejam divididas em classes, essa eficácia própria das relações de produção se converte em um conceito totalmente indeterminado ou, nos termos de Rancière (1970:326), trata-se de “um conceito determinado porque substitui uma figura tradicional da metafísica: o gênio maligno ou a astúcia da razão”.

Além dessas considerações, entende-se que a distinção dos dois níveis de dissimulação ideológica — o da estrutura em geral e o da luta de classes — é também extremamente problemática, haja vista o tipo de analogia que parece estabelecer com as análises marxistas do duplo caráter de todo processo de produção (processo de trabalho em geral e processo de produção socialmente determinado). A validade dessa analogia é questionável, uma vez que, desse modo, estariam sendo transferidas para as “superestruturas” as leis que corresponderiam à instância determinante ou da produção material. Isto é, até que ponto pode-se dizer que as leis da instância econômica são qualitativamente as mesmas dos demais níveis do todo social?



De qualquer modo, persiste, nessas concepções, a existência de uma prática ideológica — um “setor” da estrutura social — que é compreensível a partir de seus mecanismos internos particulares e que, no limite, não seria colocada como espaço intrínseco de uma luta. A ideologia, nesse caso, não se remeteria à luta de classes propriamente dita, mas a uma totalidade da qual constituiria quase que um elemento natural: “tudo se passa como se as sociedades humanas não pudessem subsistir sem essas formações específicas (grifo meu) que são as ideológicas; as sociedades humanas ‘fabricam’ a ideologia como o elemento e a atmosfera indispensáveis à sua respiração, à sua vida histórica (Althusser 1979:218).

Enfim, ao se pensar nas duas teses apresentadas inicialmente (“a ideologia como coesão do todo social e a serviço de uma classe” e “a ideologia como oposta ao conhecimento”), constata-se a grande reciprocidade entre elas; ou seja, a ideologia nas sociedades de classes é uma representação do real, embora necessariamente falseada, haja vista ser necessariamente orientada e tendenciosa. E é tendenciosa porque sua finalidade não é dar aos homens o conhecimento objetivo do seu sistema social, mas uma representação mistificada desse sistema social, para mantê-los em seu “lugar” no sistema de exploração de classes.

A função geral da ideologia seria exercida, desse modo, em benefício de uma dominação de classe. A ciência, ao contrário, viria subverter essa dominação. Trata-se do aspecto mais crítico deste trabalho: a contradição entre ciência e ideologia, com aquela primeira assumindo o caminho da “libertação” (da classe explorada).

Com isto, não só se retira à ideologia o seu conteúdo próprio de luta, mas também se recobre o conhecimento científico de uma suposta capacidade para resolver a questão da exploração.

O que se pode questionar daí é, portanto, esse próprio aspecto de contradição entre ciência e ideologia. Isto é: Não se estaria tomando uma posição arbitrária e política ao se admitir esta contradição? Afinal, até que ponto coisas diferentes são efetivamente contraditórias? E por que a ciência seria a via de libertação (pelo conhecimento), como se significasse um ritual de purificação? Além disso, como se coloca o próprio poder nesse discurso científico? Aonde Althusser situa a prática científica na estrutura social? Como é possível, ainda que por meio de um suposto método eficiente (as generalidades), resultar um conhecimento absolutamente isento de ideologia? Suas próprias formulações não revelariam, nessa arbitrária contradição entre ciência e ideologia, a face oculta de interesses bem definidos por uma sistematização que dê conta de tudo e de todos?

Essas indagações mostram aspectos importantes que poderão ser retomados futuramente. Para este trabalho, contudo, interessou-me especialmente a discussão de alguns pontos bastante polêmicos e controvertidos a respeito da problemática do

conhecimento científico e da teoria da ideologia de Louis Althusser. Fica, então, a certeza da complexidade e da importância de estudos que sejam conseqüentes a uma reflexão sobre a teoria do conhecimento e aos métodos científicos em particular.

## REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. *A favor de Marx (pour Marx)*. 2.ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- ALTHUSSER, L.; BALIBAR, E. & RANCIÈRE, J. *Ler o Capital*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979. v.1.
- ALTHUSSER, L.; BALIBAR, E. & RANCIÈRE, J. *Ler o Capital*. Rio de Janeiro, Zahar, 1980. v.2.
- BACHELARD, G. *Epistemologia*; textos escolhidos. 2.ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- RANCIÈRE, J. Sobre la teoria de la ideologia; (1<sup>a</sup> política de Althusser). In: *LECTURE de Althusser*. Buenos Aires, Galerna, 1970. p.319-58.