CUARTAS JORNADAS DE JÓVENES INVESTIGADORES
19, 20 y 21 de septiembre de 2007
Instituto de Investigaciones Gino Germani.

El concepto de ideología en Althusser y Bourdieu: aportes para su discusión desde una perspectiva marxista

Autores: Ariel Mayo; Myriam Ford
Pertenencia institucional: Universidad Nacional de General San Martín, Instituto de Investigaciones Gino Germani
Correo electrónico: Ariel.Mayo@unsam.edu.ar ; myriamford@yahoo.com.ar
Propuesta temática: Teorías, Epistemologías y Metodologías
Título de la ponencia: *El concepto de ideología en Althusser y Bourdieu: aportes para su discusión desde una perspectiva marxista*

En esta ponencia se presentan los desarrollos teóricos preliminares de una investigación en curso donde se busca conocer los mecanismos de producción y reproducción de prácticas sociales.

El análisis estará centrado en la discusión de algunos postulados del estructuralismo marxista y del estructuralismo constructivista, buscando integrar los conceptos substanciales que hacen a la cuestión de las clases sociales, el Estado, la ideología y la educación.

En ese sentido, buscamos avanzar aquí en un desarrollo crítico del concepto de **ideología** concebido por Althusser en su artículo *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (1970) y en el concepto de **habitus** de Bourdieu.

Consideramos que el estudio de los límites de la teoría de Bourdieu y Althusser nos brindan una herramienta de valor considerable para comprender el concepto de reproducción. Es decir, la crítica de su elaboración teórica permite recuperar las nociones de **contrahegemonía** (Gramsci) y de **práctica** (Marx).

Presentaremos a continuación, un esbozo de ambas teorías. Seguidamente, desarrollaremos brevemente algunos de los aspectos de estas obras que hacen al inicio de una crítica general. La misma se funda en las elaboraciones de Marx sobre el trabajo alienado y el fetichismo de la mercancía. Finalmente, indicaremos algunas conclusiones preliminares.

LA DIALÉCTICA DE LA PRODUCCIÓN – REPRODUCCIÓN - TRANSFORMACIÓN.

El análisis de los procesos de producción y reproducción de relaciones sociales requiere considerar, en primer término, a dos exponentes clave del estructuralismo, Bourdieu y Althusser. Luego de una exposición crítica de estos autores, pasaremos a replantear estas cuestiones retomando los aportes de Marx y Gramsci, ya que consideramos que nos permiten comprender mejor no sólo la problemática de la producción y reproducción social, sino también la cuestión del cambio social.

El núcleo central del concepto de reproducción en Bourdieu destaca las funciones desempeñadas por lo simbólico en la reproducción de una estructura social desigual.

El autor concibe la realidad en términos de relaciones entre posiciones y condiciones sociales, intentando superar la oposición entre lo social objetivo y lo social subjetivo. Para esto, desarrolla un concepto mediador entre las determinaciones objetivas -las estructuras- y las prácticas: el *habitus*. El *habitus* puede definirse como el conjunto de estructuras mentales, de categorías de percepción, pensamiento y acción que constituyen el principio unificador de las diferentes prácticas.

Es aquí donde la educación - acción pedagógica – cumple un rol esencial en la reproducción de las estructuras sociales. Su función es la de imponer el arbitrario cultural del grupo o clase dominante. De este modo, contribuye a perpetuar los condicionantes objetivos a partir de la conformación de esquemas y disposiciones duraderos en los organismos individuales.

Por lo tanto, en términos de Bourdieu, toda acción pedagógica constituye una violencia simbólica. Esta entraña una coerción sobre el agente – dominado – en la que éste internaliza los esquemas de percepción y acción que responden a los intereses materiales y simbólicos de los grupos o clases dominantes, constituyéndose en los únicos instrumentos de conocimiento con los que el dominado puede pensarse y pensar la relación de dominación. Así, la visión dominante y sus visiones y divisiones arbitrarias se presentan tanto en el estado objetivo (el mundo social) como en el estado incorporado (habitus). Esta concordancia entre las estructuras objetivas y las subjetivas es el fundamento del reconocimiento de la legitimidad, lo que hace posible la experiencia dóxica, es decir, la aprehensión del mundo social y sus divisiones como algo "natural".

Por lo tanto, la escuela impone las categorías de pensamiento que aplicamos espontáneamente a cualquier cosa del mundo, adaptando así las estructuras subjetivas a las estructuras objetivas y nivelando, a la vez, las condiciones sociales de ejercicio de la función de legitimación del orden social. Hablamos aquí de la reproducción de la estructura de la distribución del capital cultural entre grupos o clases, es decir, de la recepción por cada uno de los valores y saberes

confirmatorios de sus posiciones sociales iniciales. De este modo, la escuela tiene la función de legitimar las diferencias sociales al hacerlas aparecer como diferencias escolares.

La función de reproducción de la educación vale también, en términos del autor, para las pedagogías que se presentan como alternativas a la acción pedagógica dominante. Se trata de "utopías" que, en sus propias palabras, "constituyen un instrumento de lucha ideológica para los grupos que, a través de la denuncia de una legitimidad pedagógica, pretenden asegurarse el monopolio del modo de imposición legítima" (Bourdieu, 1981:57).

Tenemos entonces una estructura social desigual, donde las clases de agentes entran en competencia por mejorar su posición en un campo determinado y, al hacerlo, legitiman las reglas del juego dominante, aportando así a la reproducción social. En todo este proceso de reproducción social juega un papel central la reproducción cultural, especialmente a través del sistema de enseñanza como mecanismo que contribuye a un mismo tiempo a legitimar el orden social y a adaptar las expectativas subjetivas a las oportunidades objetivas que brinda el campo a cada agente.

Si bien Bourdieu se aboca a analizar la función de reproducción social de la reproducción cultural, podemos afirmar que no llega a explicar las formas de producción material de la cultura en general y/o de la cultura dominante en particular. Al igual que la economía política, se queda en la esfera de la distribución y, por lo tanto, en los problemas referidos a la competencia y la desigualdad. Del mismo modo, concibe las diferentes especies de capital como cosa, como riqueza que se posee o se aspira a poseer y no, efectivamente, como relación social.

Por otro lado, este autor formula una concepción de clase social que remite al volumen y la estructura del capital global, medido en términos de estatus ocupacional, nivel educativo, ingreso y consumo. En este sentido, su definición de clase social se corresponde más con la de estratificación (entendida como combinación de diferentes medidas de desigualdad social y estatus social relativo) que con aquello que pretende designar.

Siguiendo a Hill y Cole (2001), este tipo de análisis encubre la existencia de una clase propietaria de los medios de producción, distribución y consumo, así como la existencia de una relación fundamentalmente antagónica entre las dos clases principales de la sociedad. Finalmente, debido a que realiza una clasificación basada en patrones culturales, de ingreso y consumo, confunde fracciones de clase con clases diferentes. De este modo, contrariedades y contradicciones quedan en un mismo plano de análisis.

La concepción relacional de la realidad en términos de posiciones y condiciones sociales tiene como consecuencia no poder ir más allá de concebir a la clase en sí, como cosa, presentando,

como ya señalamos, serios problemas para explicar el cambio social, donde éste no pasa de ser entendido como una modificación en la distribución de bienes y capitales.

La teoría de la ideología en Althusser

La teoría desarrollada por Althusser en *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*[1] supone un recorrido que, iniciándose en el análisis de los mecanismos de reproducción social – más precisamente, la reproducción de la fuerza de trabajo y las relaciones de producción – culmina en la postulación de una teoría de la ideología en general.

El examen de la *reproducción* de las relaciones de producción encuentra su marco general en la adopción por parte de Althusser de la metáfora espacial, donde la *infraestructura* - unidad de fuerzas productivas y relaciones de producción – determina "en última instancia" a la *superestructura*, compuesta por las "instancias" jurídico – política e ideológica. Dicho esquema permitiría establecer la *autonomía relativa* de la superestructura y su capacidad de *reacción* sobre la base.

Partir entonces del punto de vista de la reproducción y de la distinción infraestructura – superestructura ofrecería la posibilidad de examinar el *índice de eficacia propio* de la superestructura y la superación del carácter *descriptivo* de la teoría marxista del Estado, concentrada en la condición represiva del aparato estatal.

Dado que la reproducción de las relaciones sociales capitalistas no puede basarse sólo en la represión, el autor incorpora al análisis la descripción del funcionamiento de una diversidad de *aparatos ideológicos del Estado* (AIE), que encuentran unidad en su función común de reproducir las relaciones de producción.

A diferencia del aparato represivo, estos funcionan masivamente con la ideología (de la clase dominante). En este punto, Althusser define a los aparatos ideológicos como *objeto* y *lugar* de la lucha de clases. Si bien la lucha de clases *puede ejercerse también* en las formas de los AIE, al encontrarse arraigada en las relaciones de producción (fuera de la ideología), ésta

[1] Ver Althusser (1988: 97-141). Hay que decir que se trata de un artículo esencialmente inacabado. El mismo Althusser indicó que "está constituido por dos extractos de un curso de realización. El autor ha querido titularlos *Notas para una investigación*. Las ideas aquí expuestas sólo deben considerarse como introducción a una discusión" (1988: 97).De Ípola afirma que este artículo "dejaba percibir casi indisimuladamente algunos de los problemas teóricos y filosóficos en los que se encontraba enmarañado Althusser. Ese texto sería a la vez el último del que hemos de llamar el Althusser «clásico» y el primero de una larga serie de artículos, prefacios a reediciones de obras propias o ajenas, conferencias, etc., en los cuales iría desplegando un amplio abanico de rectificaciones y autocríticas." (De Ípola, 2007: 64). En nuestra opinión, "Ideología y aparatos ideológicos del Estado" expresa claramente los límites de la teoría althusseriana, y constituye, por intermedio de su teoría general de la ideología, el punto de partida de las distintas concepciones posestructuralistas y posmodernistas de las décadas de 1980 y 1990. Claro está que casi ninguno de los discípulos o autores influenciados por Althusser se mostró dispuesto a reconocer esta influencia.

desborda las formas ideológicas de los AIE permitiendo a los explotados hacer uso de la ideología contra la clase dominante.

Y aquí entra a jugar la cuestión de la reproducción de la fuerza de trabajo[2]. Es en el sistema educativo capitalista[3] donde se inculcan los saberes (ideología) necesarios para que cada grupo - explotados, explotadores, agentes profesionales de la ideología – se ajuste a los requerimientos del rol que le corresponde en la división social del trabajo. Esto supone la reproducción de la sumisión de la fuerza de trabajo a la ideología dominante y la reproducción de la capacidad del manejo de esa misma ideología por parte de los agentes de la explotación y la represión.

Este análisis conduce al autor a desarrollar una teoría de la ideología en general que, según señala, estaría ausente en *El Capital*, habiendo sido elaborada por Marx en términos no marxistas en los *Manuscritos del 44* y en términos positivistas en *La ideología Alemana*[4].

En primer término, Althusser va a construir una teoría de la ideología en general - discernible de las ideologías particulares[5] - en la que podemos distinguir una forma y un contenido específicos. Con respecto a la forma, la ideología es *omnihistórica* (Althusser, 1988:122), esto es, se trata de una instancia cuya estructura y funcionamiento son inmutables.

Con relación a su contenido, el autor critica la visión desarrollada por Marx en torno a dos cuestiones: el carácter ilusorio y la materialidad de la ideología.

La primera supone una crítica a la concepción de Marx en tanto lo representado en la ideología no serían las condiciones de existencia de los hombres sino la *relación imaginaria entre los hombres y sus condiciones de existencia*. Manteniendo el carácter ilusorio de la ideología, Althusser establecería aquí un desplazamiento – que veremos con mayor profundidad más adelante - desde las condiciones objetivas hacia las relaciones imaginarias que los sujetos establecen con las relaciones reales en que viven.

Pero el hecho de que la ideología no sea un reflejo del mundo real no supone que ésta sea pura ilusión, caracterización que Althusser atribuye, entre otros, a Marx (Althusser, 1988: 121-122).

---

[2] "*...las relaciones de producción* de una formación social capitalista, es decir las relaciones entre explotador y explotado, se reproducen en gran parte precisamente mediante el aprendizaje de saberes prácticos durante la inculcación masiva de la ideología dominante." (Althusser, 1988:119).

[3] En las formaciones capitalistas maduras, el aparato ideológico escolar ha desplazado a la iglesia en su rol de aparato ideológico dominante.

[4] Althusser (1988: 120). Es significativo que al referirse a *El Capital*, Althusser, al mencionar "las numerosas indicaciones sobre el tema de las ideologías", destaque la discusión de la ideología de los economistas vulgares, pero no haga ninguna referencia al fetichismo de la mercancía.

[5] Las que siempre expresan *posiciones de clase* y tienen una historia *propia* determinada en última instancia por la lucha de clases

Más allá de la discusión acerca de esta afirmación, señalaremos aquí la segunda cuestión referida al contenido de la ideología en general: su existencia material. La materialidad de la ideología se realizaría, según este autor, en las prácticas individuales *conscientes*[6], reguladas por *rituales* inscriptos en los aparatos ideológicos. En términos de Althusser : "Diremos entonces, tomando en consideración un sujeto (tal individuo), que la existencia de las ideas de su creencia es material en cuanto *sus ideas son actos materiales insertos en prácticas materiales normadas por rituales materiales definidos por el aparato ideológico material del cual derivan las ideas de* este *sujeto*" (Althusser, 1988: 129).

En este sentido, ideología – práctica – sujeto se constituyen mutuamente. Es decir, los sujetos son a la vez *destinatarios - constituidos* y *soportes materiales - constituyentes* de la ideología. El funcionamiento de toda ideología se ejerce entonces en dos funciones: a) el *reconocimiento* ideológico – efecto propio de la ideología que impone las evidencias que los sujetos no pueden dejar de reconocer, precisamente porque no aparecen como imposiciones y son por tanto *desconocidas* por los mismos; y b) la *interpelación* de los individuos concretos como sujetos concretos. Este último constituye el mecanismo de reclutamiento de la ideología y supone una relación en que los sujetos se someten *libremente*[7] y reconocen a un *Sujeto Único y Absoluto* en el que se ven reflejados y reconocidos como sujetos. Al mismo tiempo, los sujetos se reconocen a sí mismos y entre sí.

La eficacia de los mecanismos *de interpelación y reconocimiento* radica en el sometimiento de los sujetos en el nivel de la conciencia/comportamiento[8] como garantía para la reproducción de las relaciones sociales de producción, sometimiento que a la vez es desconocido por los mismos sujetos. Y esto debido a que "el *reconocimiento* (práctico) de una existencia no puede pasar por su *conocimiento* (es decir, por su teoría) salvo dentro de los límites de un pensamiento confuso" (Althusser, 1971:135).

Esta afirmación involucra la distinción que el autor realiza entre ideología - como práctica ilusoria de reconocimiento/desconocimiento entre sujetos y con el Sujeto – y Teoría general[9] "elaborada a partir de la Teoría de las prácticas teóricas existentes (de las ciencias), que transforman en "conocimientos" (verdades científicas), el producto ideológico de las prácticas "empíricas" (actividad concreta de los hombres) existentes" (Althusser, 1971:138)

---

[6] Según la creencia de los sujetos.
[7] Althusser alude al doble sentido del término sujeto, a la vez subjetividad libre y consciente y ser sojuzgado.
[8] Althusser utiliza aquí ambos términos como sinónimos (Althusser, 1988: 139).
[9] Materialismo dialéctico o dialéctica materialista

Por lo tanto, la ideología en Althusser aparece como una práctica de reconocimiento/desconocimiento que no tiene anclaje en (*no es más que afuera para*) la ciencia (verdadero conocimiento) y la realidad.

Para concluir el apartado, y avanzar en la crítica de esta obra, podemos afirmar que el mecanismo que lleva a Althusser a la elaboración de una teoría de la ideología se constituye por medio de una serie de escisiones y desplazamientos que podríamos sintetizar de este modo: a) escisión entre las ideologías y la ideología en general, por lo tanto, escisión entre ideología e historia; b) desplazamiento del momento de la producción al de la reproducción y, por tanto, al examen de la eficacia propia de la superestructura que, como veremos más adelante, conduce al determinismo; c) escisión entre infraestructura y superestructura, que ubica a las clases sociales en la base económica y a los sujetos (individuos) en la ideología, ambos teóricamente desligados[10]; d) la escisión entre teoría y práctica, donde la práctica es desvinculada del conocimiento en tanto ya no tiene asiento en las condiciones materiales de existencia; e) desplazamiento, por tanto, del vínculo entre ideología y condiciones objetivas de existencia hacia las representaciones subjetivas fundadas en los mecanismos de interpelación/reconocimiento entre los sujetos y con el Sujeto, es decir, una materialidad que se desplaza desde las condiciones objetivas a las representaciones subjetivas como producto del vínculo imaginario que los sujetos (individuos) establecen con sus condiciones reales de existencia.

Consideramos que todo este desarrollo se vincula coherentemente con la escisión althusseriana entre ciencia e ideología[11]. Para ser más claros, el modelo de ciencia - *afuera* de la ideología – y de realidad – *afuera* de la ideología, supone una realidad transparente que es deformada por los sujetos. Si la realidad es transparente, existe la posibilidad, mediante una ruptura epistemológica, de postular una ciencia libre de ideología – una ciencia sin sujeto.

Crítica de la teoría althusseriana de la ideología

La crítica de la teoría althusseriana de la ideología será realizada de acuerdo con el siguiente plan: a) la relación entre práctica e ideología a partir del examen del modelo infraestructura-superestructura; b) el desplazamiento desde la lucha de clases hacia la problemática de la

[10] La independencia entre la concepción de clase social y la de sujeto en Althusser puede observarse claramente en la terminología utilizada por el autor en la segunda parte del texto - *omnihistórico, inmutable, eterno, sujeto /individuo* –. Retomando a Althusser "...la utilización de un conjunto de conceptos prestados unidos entre sí de una manera sistemática, la utilización de una verdadera problemática prestada no puede ser accidental, compromete al autor" (1971:36)

[11] Para el abordaje althusseriano de la distinción entre ciencia e ideología, los textos fundamentales son el artículo "Práctica teórica y lucha ideológica" (1966; Althusser, 1988: 23-69) y el *Curso de filosofía para científicos* (1967, 1974; Althusser, 1985).

dominación, resultado de la peculiar concepción de la práctica defendida por Althusser, en el marco del cual la ideología es concebida como ritual que construye a los sujetos al interpelarlos; c) el desplazamiento desde la clase hacia el sujeto; d) el reemplazo de la dialéctica por la metafísica y el positivismo[12].

1. El modelo infraestructura-superestructura y la relación práctica-ideología

Para Marx la práctica y la teoría se constituyen como tales en el proceso de producción. En el sentido fuerte de la expresión, práctica y teoría van juntas, no pueden ser escindidas (esto último es lícito sólo, y siempre dentro de estrechos límites, para fines analíticos)[13]. Esta concepción, que se deriva de la forma en que Marx concibe el proceso de trabajo[14], representa una de las tesis fundamentales de la teoría social marxista. No obstante esto, el modelo infraestructura-superestructura, desarrollado en el prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859), contiene en sí mismo, elementos que pueden conducir a separar teoría y práctica. La obra de Althusser representa un desarrollo de dichos elementos. Althusser no elabora crítica alguna la metáfora espacial; según él, la principal dificultad que presenta radica en su carácter descriptivo, y no en las implicancias teóricas que pueden derivarse de su uso.

No es este el lugar para hacer una crítica del modelo infraestructura-superestructura[15]. El mismo posee un gran valor pedagógico, y una de sus virtudes es la sencillez. Pero todo esto

[12] Hablar de "reemplazo" o de "abandono" de la dialéctica por Althusser no es correcto. Una lectura atenta de sus obras muestra que nunca aprehendió el método dialéctico.

[13] Esta posición aparece ya en textos tan tempranos como las *Tesis sobre Feuerbach*. El desarrollo posterior se encuentra plasmado en el capítulo 5 del Libro I de *El Capital*, dedicado al proceso de trabajo.

[14] Para la concepción del proceso de trabajo es ineludible la lectura del citado capítulo 5 del Libro I de *El Capital* (Marx, 1996: 215-240). En este texto, Marx sostiene que la especificidad del trabajo humano frente a la actividad del resto de los animales consiste justamente en la unidad de la apropiación material y la apropiación conceptual de la naturaleza. En palabras de Marx, "al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la *imaginación del obrero*, o sea *idealmente*. El obrero no sólo *efectúa* un cambio de forma en lo natural, al mismo tiempo, *efectiviza su propio objetivo*, objetivo que él *sabe* que determina, como una ley, el modo y la manera de su accionar y al que tiene que subordinar su voluntad." (Marx, 1996: 216).

[15] Hacerlo nos llevaría a ubicar el prólogo de 1859 en el contexto de la producción teórica de Marx. Hay que tener en cuenta que ese breve texto representó en su momento la primera exposición positiva de las tesis principales de la teoría de Marx en ser editada (El *Manifiesto del Partido Comunista* es anterior, pero en 1859 resultaba casi desconocido). De ahí que Marx se esforzara por condensar, de manera lo más didáctica posible, sus posiciones teóricas fundamentales, y que enfatizara especialmente la esfera de la producción material. En este marco, el tópico del edificio significó un esfuerzo por volver inteligible para el público la cuestión de la relación entre la producción y los demás ámbitos de la sociedad. Pero la metáfora elegida sugiere mucho más que esto, pues al acentuar la separación espacial entre ámbitos sociales, transmite la idea de que la teoría y la práctica están ubicadas en regiones distintas de la sociedad. La imagen de espacio físico, de región, termina por contaminar la concepción de Marx. Si embargo, disponemos de un texto que permite conocer cuál era la posición de Marx, la cual resulta mucho más rica que la propuesta en el modelo infraestructura-superestructura. Se trata de la introducción de 1857 a los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (Marx:, 1997:

no debe hacernos perder de vista que se trata de una **metáfora epistémica**[16] que puede conducirnos al determinismo. En este punto nos interesa analizar una de las vías que conectan esta metáfora con el determinismo, la cual consiste en la separación entre la práctica propia del proceso de trabajo - que es ubicada en el nivel de la infraestructura - y teoría - localizada en las regiones de la superestructura -. Ahora bien, en el texto que estamos analizando Althusser ignora completamente estas dificultades de la metáfora. Por el contrario, la adopta como exponente de las tesis centrales de Marx e incorpora así todos sus inconvenientes teóricos.

Para Althusser, el uso de la metáfora espacial "ofrece la siguiente ventaja teórica capital: permite inscribir en el dispositivo teórico de sus conceptos esenciales lo que hemos llamado *índice respectivo de eficacia*." (Althusser, 1988: 103). ¿A qué refiere este índice? Justamente a la primacía de la base económica sobre la superestructura. En palabras de Althusser, "la metáfora del edificio tiene (…) por objeto representar, antes que otra cosa, el hecho de la «determinación en última instancia» por la base económica. Esta metáfora espacial afecta, pues, la base, con un índice de eficacia conocido por los famosos términos: lo que acontece en la base económica determina, en última instancia lo que acontece en los «pisos» (de la superestructura)." (Althusser, 1988: 103). Esta primacía de lo económico, concebida como determinación en última instancia, es: "la gran ventaja teórica del tópico marxista y de la metáfora espacial del edificio (base y superestructura) [la cual] consiste en mostrar a un tiempo que las cuestiones de determinación (o de índice de eficacia) son capitales (…) y, como consecuencia, en obligar a plantear el problema teórico del tipo de eficacia «derivada» propia de la superestructura, es decir, en obligar a pensar lo que la tradición marxista designa con los términos de autonomía relativa de la superestructura y de acción de retorno de ésta sobre la base." (Althusser, 1988: 104).

Las citas anteriores evidencian cómo Althusser se apoya en la metáfora del edificio para justificar su concepción particular del problema de la determinación. Esta concepción es ilustrativa de sus límites. La expresión "determinación en última instancia", planteada en

---

1-33). En esta Marx plantea con gran complejidad la cuestión de la unidad de teoría y práctica. Para un desarrollo de la crítica de la metáfora del edificio, ver Meiksins Wood (2000: 59-89).

[16] Para este concepto, ver Palma (2005). Según este autor, las metáforas "no sólo tienen una función estética sino que pueden, en muchos casos, rivalizar cognoscitivamente con construcciones lingüísticas de otra genealogía." (2005:55). En este sentido, el concepto de metáfora epistémica designa a un tipo particular de metáfora, en las cuales "*una expresión (término, grupo de términos o sistemas de enunciados) y las prácticas con ella asociadas, habituales y corrientes en un ámbito de discurso determinado socio-históricamente, sustituye o viene a agregarse (modificándola) con aspiraciones cognoscitiva-epistémicas, a otra expresión (término, grupo de términos o sistemas de enunciados) y las prácticas con ella asociadas en otro ámbito de discurso determinado socio-históricamente*". (2005: 56).

abstracto, no significa nada. Sólo cobra sentido en la medida en que se analiza una situación social concreta, en la que puede establecerse cuál de las múltiples determinaciones que conforman la totalidad social desempeña el rol preponderante. Ahora bien, esto último sólo puede ser comprendido si se parte de la tesis de la unidad de teoría y práctica y de que ambas se constituyen en el marco de las relaciones sociales. Pero es justamente esta posición la que no puede ser explicada utilizando la metáfora del edificio.

No obstante, hay otra cuestión aún más significativa para nuestro análisis. La interpretación althusseriana amplifica los rasgos negativos del tópico del edificio, pues promueve la escisión entre teoría y práctica. La teoría - en este caso en su variante de ideología - pertenece a la superestructura y, por tanto, se halla determinada en última instancia por la base económica. La práctica, reducida a acto regulado, supone una concepción determinista sustentada tanto en la disociación entre teoría y práctica - para la cual resulta especialmente funcional la metáfora del edificio, pues ubica ambos momentos de la relación social en lugares físicos distintos - como en la concepción de la ideología como ritual.

A la definición de práctica como sinónimo de producción económica, situada físicamente en el ámbito de la infraestructura, le corresponde la concepción de teoría - en este caso ideología - como práctica ritual. De este modo, Althusser va a defender la tesis de que "la ideología tiene existencia material" (Althusser, 1988: 126). Esta existencia material se verifica en el nivel de los AIE: "cada ideología existe siempre en un aparato y en su o sus prácticas. Esta existencia es material." (Althusser, 1988: 126-127). Pero las dificultades empiezan cuando trata de establecer en qué consiste la materialidad de la ideología. Al hacerlo, se ve obligado a adoptar el punto de vista del sujeto (individual). Las continuas alusiones a la materialidad que se encuentran en el texto (ver, por ejemplo, Althusser, 1988: 129) no bastan para ocultar su impotencia para abordar la cuestión de la práctica. Esta incapacidad deriva del tipo de abordaje realizado por Althusser, que lo lleva a concebir la ideología como cosa, impidiendo su conceptualización como relación social.

Más adelante veremos cómo esta construcción tiene por resultado que los sujetos se constituyen por medio del mecanismo de la interpelación.

2. El desplazamiento desde la lucha de clases a la problemática de la dominación.

En la primera parte del artículo, Althusser hace varias referencias a las clases sociales. En su concepción está claro que la reproducción de toda formación social implica la reproducción tanto de las fuerzas productivas como de las relaciones de producción existentes (Althusser, 1988: 98). No se trata de un mero proceso económico. Así, por ejemplo, "la reproducción de la fuerza de trabajo no sólo exige una reproducción de su calificación, sino, al mismo tiempo,

la reproducción de la sumisión de los trabajadores a las reglas del orden establecido, es decir, la reproducción de su sumisión a la ideología dominante, y una reproducción de la capacidad de los agentes de explotación para manipular la ideología dominante a fin de asegurar, también «por la palabra» la dominación de la clase dominante." (Althusser, 1988: 101-102). Pero, al centrarse en la reproducción, olvida que las clases sociales y la desigualdad de poder en la sociedad se construyen primariamente en el momento de la producción. Como se indicó en el punto anterior, la elección de la metáfora espacial es conveniente a los fines de la separación de teoría y práctica desarrollada por Althusser. Lo mismo ocurre con la adopción de la reproducción como punto de partida teórico. La adopción del tópico del edificio y la primacía teórica de la reproducción constituyen verdaderos **obstáculos epistemológicos** en el sentido dado a este término por Gaston Bachelard[17].

La posición de Marx es bien distinta. Para él no se trata de establecer las regiones diferenciadas en que se divide la sociedad, sino de estudiarla como un todo, en el cual el momento de la producción conforma un elemento que permite entender el sentido del conjunto social y establecer la jerarquía entre los distintos momentos. "En todas las formas de sociedad existe una determinada producción que asigna a todas las otras su correspondiente rango [e] influencia, y cuyas relaciones por lo tanto asignan a todas las otras el rango y la influencia. Es una iluminación general en la que se bañan todos los colores y [que] modifica las particularidades de éstos. Es como un éter particular que determina el peso específico de todas las formas de existencia que allí toman relieve." (Marx, 1997: 27-28). La centralidad de la producción permite explicar a la vez tanto la persistencia de las estructuras sociales como su cambio y la transformación, porque la producción no sólo es reproducción de lo existente, sino también creación de nuevos elementos que entran en colisión con lo ya dado. La producción es un proceso dialéctico que se desarrolla entre el hombre y la naturaleza, mediante el cual el ser humano "al operar por medio de ese movimiento [de las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad] sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza. Desarrolla las potencias que dormitaban en ella y sujeta a su señorío el juego de fuerzas de la misma." (Marx, 1996: 215-216).

El énfasis althusseriano en la reproducción[18] impide conceptualizar adecuadamente la cuestión del cambio social, la cual, en términos marxistas, únicamente puede examinarse si se

---

[17] Para un examen del concepto de obstáculo epistemológico en particular, y de las relaciones entre las epistemologías de Bachelard y de Althusser, ver Balibar (2004: 10-20).

[18] Althusser lo manifiesta explícitamente: "Consideramos que *a partir de la reproducción* es posible y necesario pensar lo que esencialmente caracteriza la existencia y naturaleza de la superestructura. Basta situarse en el punto de vista de la reproducción para que se aclaren varias cuestiones cuya existencia indicaba la metáfora

parte del examen del proceso de trabajo en una sociedad dada. La reproducción, en cambio, tiende a presentar los comportamientos sociales como cristalizados, y nos conduce a la problemática de la dominación y al sujeto como principal actor social. El desplazamiento de la clase al sujeto será analizado en el punto siguiente. Ahora nos abocaremos a la cuestión de la problemática de la dominación.

Dado que la reproducción está dirigida a replicar el orden existente, es lógico que su elección como punto de partida teórico traiga aparejada la invisibilidad de los mecanismos de transformación de las relaciones existentes. Más allá de las intenciones del teórico, las herramientas conceptuales utilizadas promueven una concepción estática de lo social, cristalizada en determinadas estructuras (los AIE)[19].

En el marco de la reproducción, son las estructuras las que aparecen en el centro de la escena, en tanto cristalizaciones de relaciones de poder que son reproducidas a través de la acción del proceso productivo propiamente dicho y de los AIE. No hay espacio teórico para plantear adecuadamente la cuestión de la lucha de clases, porque es imposible conceptualizar la lucha entre el proyecto hegemónico y los proyectos contrahegemónicos. La ideología es cosificada en los AIE y las clases se esfuman, siendo reemplazadas por individuos - sujetos - atrapados por los mecanismos de la dominación. La concepción marxista de la sociedad como totalidad orgánica de relaciones sociales es suplantada por la yuxtaposición de estructuras que se imponen por su propio peso sobre los individuos.

Althusser no tiene lugar para la *contrahegemonía* en su esquema teórico y esto puede apreciarse claramente en sus desarrollos sobre el aparato ideológico escolar.

Su argumento puede resumirse así: la escuela comparte con los otros AIE la búsqueda de un mismo resultado: la reproducción de las relaciones capitalistas de explotación. Para alcanzar ese objetivo, opera de un modo específico. Toma a los niños de todas las clases sociales en el momento en que son más vulnerables a los mecanismos de transmisión ideológicos y les inculca los distintos saberes que son necesarios a las diversas posiciones que ocuparán en la sociedad[20]. La fuerza de la escuela radica en: a) la capacidad, para tener una audiencia

---

espacial del edificio, pero sin darles una respuesta conceptual." (1988: 104). El problema radica en que la metáfora plantea falsas cuestiones desde el punto de vista marxista.

[19] Las referencias que hace a la lucha de clases parecen abonar la idea de que Althusser tenía conciencia de los límites de su concepción teórica. Resulta significativo que en el Post Scriptum del artículo (redactado en abril de 1970) afirme que "la reproducción de las relaciones de producción sólo puede ser (…) una empresa de clase. Se realiza a través de una lucha de clases que opone a la clase dominante y a la clase explotada." (1988: 139). Pero estas referencias a la lucha de clases son meramente epidérmicas y aparecen mal compaginadas respecto a la posición general del texto. En resumen, el punto de vista de la reproducción le impide a Althusser llegar a la lucha de clases.

[20] Distingue entre *papel de explotado*, *papel de agente de explotación* y *papel de agentes profesionales de la ideología* (Althusser, 1988:118).

obligatoria 5 días a la semana durante varios años; b) el poder de la "ideología universalmente vigente de la escuela", que define a la institución escolar como un medio neutro, desprovisto de ideología, y a los maestros como una especie de sacerdotes "librepensadores". Para esta ideología, la función reproductora de la escuela es presentada como una función "liberadora" (de la ignorancia, de la opresión, etc.). Aún los maestros que "tratan de volver la ideología contra el sistema" y luchan abnegadamente en soledad, refuerzan con su sacrificio la "neutralidad" de la escuela e, indirectamente, contribuyen a reforzar su función reproductora.

La escuela aparece dotada de una fenomenal capacidad reproductiva, y tiene la facultad de aprovechar para sí aún los intentos de docencia alternativa o transformadora. Su ideología específica resulta particularmente impermeable a las críticas.

Este planteo presenta los mismos límites que la concepción de los AIE en general. En primer lugar, el acento puesto en la escuela diluye el hecho de que el proceso de trabajo representa el lugar central donde se reproducen las relaciones de producción. La escuela puede ocupar el puesto que tiene porque el proceso capitalista de producción requiere que la formación de la fuerza de trabajo se haga, en su mayor parte, fuera del propio ámbito de trabajo (mientras que en las sociedades precapitalistas esto se hacía principalmente en dicho ámbito). Del mismo modo, la división capitalista del trabajo se traslada a la escuela, determinando la aparición de diversos tipos de institución escolar. En segundo lugar, la "omnipotencia" reproductiva de la escuela hace difícil de entender que ella misma sea "el *lugar*" de la lucha de clases (tal como vimos más arriba). Si la ideología escolar tiene tal capacidad para anular los intentos contestatarios, ¿cómo es posible que los trabajadores hagan pie en ella y puedan ensayar proyectos contrahegemónicos? El modelo de Althusser no da respuesta al problema, y las menciones a la lucha de clases no bastan para ocultar que concibe el proceso como una lucha entre la estructura y el sujeto - individuo. El docente que se opone a desempeñar su función reproductora del capitalismo queda condenado al sacrificio inútil y/o a la desesperación. Esto más allá de que Althusser no tenga esta intención al formular su teoría.

Para Marx, en cambio, el proceso de producción constituye el camino para empezar a entender el funcionamiento de una sociedad. Pero su concepción de la centralidad de la producción de ninguna manera puede asimilarse a una variante del *reduccionismo* (o determinismo) *económico*.

En pocas palabras, en el proceso de producción no sólo se producen *cosas*, sino también relaciones de producción e ideas sobre cómo funciona la sociedad. El proceso productivo es para Marx una unidad de apropiación material y apropiación conceptual de la naturaleza. La realidad - lo cotidiano, el mundo en que vivimos - es construida en el proceso de producción.

Para completar el cuadro, Marx sostiene que para entender el funcionamiento del MPC (modo de producción capitalista) hay que pasar de la esfera del intercambio -lo aparencial, lo directamente accesible - a la esfera de la producción. Sólo en esta última puede entenderse la naturaleza de las relaciones entre la clase capitalista y la clase trabajadora. Es más, sólo en la producción estos grupos sociales son visibles como *clases sociales*, puesto que en la esfera del intercambio tenemos únicamente compradores y vendedores, individuos aislados cuyo único punto de contacto son las mercancías.

Por lo tanto, la *reproducción* es inseparable de la *producción*, puesto que la segunda es, a la vez, generación de valores de uso, relaciones sociales e ideas, realizada de un modo determinado. En este sentido, la producción implica cambio, la posibilidad de hacer algo distinto a lo existente. La *reproducción* es también producción de valores de uso, relaciones sociales e ideas pero, en este caso, y a diferencia de la producción, se trata, sobre todo, de replicar las condiciones de producción existentes, no de modificarlas.

Examinando las cosas desde la perspectiva de la totalidad de un modo de producción, hay una diferencia sustancial. La *producción* contiene un elemento de creación, de innovación, que tiende a modificar las condiciones existentes. Basta decir que se trata de un atributo de toda práctica; siempre hay diferencias con la práctica anterior, siempre hay modificación en algunas de las condiciones[21]. La *reproducción* implica el "esfuerzo" por producir en las mismas condiciones sociales, por evitar su modificación. Tiende a la estabilización del modo de producción.

Si la producción es siempre una producción determinada - se realiza en el marco de un nivel dado de desarrollo de las fuerzas productivas, con un nivel también dado de desarrollo de la fuerza de trabajo, con ciertas relaciones sociales, etc. - , esto es todavía más válido en el caso de la reproducción, pues esta última supone la "conservación" de las relaciones sociales existentes, no su transformación (en otras relaciones). De ahí que la teoría de la reproducción debe plantearse en términos de un modo de producción concreto. No puede hablarse de reproducción en general, salvo que se quiera decir nada más que vaguedades, sino que hay que estudiar la reproducción feudal, la reproducción capitalista, etc.

Dada la concepción de la *producción* (y, por tanto, de la *reproducción*) como práctica, la reproducción tiene que ser abordada como reproducción de las relaciones sociales de un modo de producción determinado.

---

[21] Justificar esta afirmación nos llevaría otra vez a plantear el significado del concepto de *práctica* para Marx.

El MPC presenta una diferencia esencial frente a los otros modos de producción: su carácter expansivo. Mientras que, en líneas generales, las sociedades precapitalistas tendían a la estabilidad (tanto en la organización de la producción como en la tecnología, la ciencia, etc), el capitalismo se asienta en el cambio permanente ("todo lo sólido se desvanece en el aire"). Esta tendencia al cambio[22] es un resultado de la lógica intrínseca del sistema[23]. En lo que respecta al problema de la *reproducción*, esto se traduce en que en el capitalismo impera la reproducción en escala ampliada del capital. En otras palabras, el MPC requiere que el proceso productivo se lleve a cabo en una escala creciente. Esto supone revolucionar constantemente las fuerzas productivas. Se genera entonces una tensión entre la necesidad de transformar constantemente la producción y la necesidad de reproducir las relaciones de clase propias del capitalismo (los cuales presuponen la propiedad privada de los medios de producción). La reproducción tiene que hacer frente a la problemática específica de la reproducción en escala ampliada: ¿cómo asegurar la renovación constante de las fuerzas productivas sin poner en peligro las relaciones de propiedad que aseguran la dominación de la clase capitalista?

Las sociedades de clase se asientan sobre la escisión entre propietarios-no propietarios de medios de producción. La reproducción de las relaciones sociales existentes implica entonces la reproducción de las relaciones desiguales. Estas se traducen en experiencias de vida distintas para los individuos que integran las distintas clases sociales. Por tanto, la reproducción de las relaciones sociales que suponen una forma específica de desigualdad de clase lleva implícita la reproducción de formas de vida y de pensamiento propias de las clases explotadas. Más claro, la reproducción de la clase dominante es también la reproducción de la clase dominada, y del antagonismo entre ambas.

Más allá de las consideraciones anteriores, hay que indicar una cuestión fundamental. Cuando Althusser realiza el pasaje de la lucha de clases a la problemática de la dominación, no está realizando una interpretación particular de la teoría de Marx, sino que está abandonando el terreno teórico del materialismo histórico. Como acabamos de ver, asignar a la reproducción el papel de eje alrededor del cual debe girar la teoría social, significa dejar de percibir a las clases mismas (de ahí las continuas referencias retóricas a las clases que se encuentran en ésta y en otras obras de Althusser). Su lugar pasa a ser ocupado por los AIE, encargados - junto

[22] Ver al respecto la sección I del *Manifiesto Comunista*. (Marx y Engels, 1986).

[23] No tenemos espacio para desarrollar el argumento. Basta decir que en Libro I, Marx indica que el dinero no tiene límites cuantitativos (la posibilidad de acumulación es potencialmente infinita). Esto implica que la acumulación capitalista tiende hacia el infinito.

al aparato represivo del Estado - de reproducir las relaciones de producción[24]. En definitiva, sólo queda espacio para la vieja dicotomía individuo / Estado - encarnado aquí tanto por los aparatos represivos como por los AIE-. La dominación, que en términos de la "vieja" teoría marxista era **dominación de clase**, cuyo punto de partida era la desigualdad de las relaciones de propiedad de los medios de producción, se convierte aquí en una **dominación sobre el sujeto**. De aquí al postmodernismo no hay más que un paso**.**

3. El desplazamiento desde la clase social hacia el sujeto.

En la sección anterior ya hicimos mención a las implicancias teóricas de desplazar la lucha de clases por la problemática de la dominación en el análisis de la sociedad. Ahora examinaremos brevemente los mecanismos por medio de los cuales Althusser efectúa dicho desplazamiento.

Los AIE funcionan por medio de ideología. Esta, según Althusser, tiene una existencia material, la cual se efectiviza en prácticas normadas por determinados rituales. Ahora bien, invirtiendo el punto de vista de Marx, Althusser sostiene que esos rituales son los que constituyen al sujeto: "la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología, pero al mismo tiempo y de inmediato agregamos *que la categoría de sujeto no es constitutiva de toda ideología sino en tanto toda ideología tiene la función (que la define) de «constituir» en sujetos a los individuos concretos*." (Althusser, 1988: 130). "Sugerimos (…) que la ideología «funciona» o «actúa» de tal suerte que «recluta» sujetos entre los individuos (los recluta a todos) mediante la precisa operación que llamamos *interpelación*." (1988: 132). "La existencia de la ideología y la interpelación de los individuos en tanto que sujetos es una y la misma cosa." (1988: 133).

El planteo anterior de ninguna manera puede ser considerado un desarrollo de la teoría de Marx. En primer lugar, porque concibe la cuestión del sujeto en términos puramente individuales - la interpelación es el mecanismo por el cual un individuo se convierte en sujeto - , ignorando así que Marx estudió, sobre todo, ese sujeto colectivo que es la clase social. En segundo lugar, porque para Marx el sujeto no es producto de una interpelación abstracta, válida para todas las épocas, sino que es el resultado de peculiares condiciones históricas. Por último, porque la forma en que es concebido el mecanismo de constitución de los sujetos no parece dejar lugar para un resultado que no sea el previsto de antemano por la ideología.

[24] La reproducción de las relaciones de producción "se asegura, en gran parte, por el ejercicio del poder del estado en los aparatos del estado, en el aparato (represivo) del estado, por una parte, y en los aparatos ideológicos del estado, por otra." (Althusser, 1988: 113).

Pero, además de las objeciones anteriores, corresponde hacer una crítica general al planteo althusseriano. Decir que la ideología "crea" al sujeto mediante el procedimiento de la interpelación, implica reforzar la ya mencionada separación entre teoría y práctica. Ahora bien, en la medida en que se desconoce la escisión entre teoría y práctica y se pasa a enfocar las cosas desde el ámbito de la producción, el "edificio" teórico construido por Althusser se desmorona rápidamente.

4. El reemplazo de la dialéctica por la metafísica y el positivismo.

Los elementos criticados en los puntos anteriores tienen su origen en un problema teórico más general, el cual permite dar cuenta de las insuficiencias de la teoría althusseriana. Esta cuestión es el rechazo del método dialéctico de análisis de los fenómenos sociales.

En el artículo Althusser plantea explícitamente su posición cuando sostiene que "la concepción marxista del «todo social» (…) se distingue de la «totalidad» hegeliana". (1988: 103). Este rechazo de Hegel[25], que tiene su correlato en el conjunto de la obra de Althusser en la distinción entre el "joven" Marx (hegeliano) y el Marx "maduro", se plasma a lo largo del texto que estamos analizando en la forma de constantes escisiones en el objeto de estudio. La división de la sociedad en instancias regionales, la separación entre infraestructura y superestructura, la distinción entre ideologías particulares e ideología en general, la escisión entre la clase y el sujeto, no son otra cosa que manifestaciones particulares de esta ausencia del método dialéctico.

Más allá de la necesidad de establecer con precisión las diferencias que separan a Marx de Hegel, tarea imprescindible para entender la especificidad de la forma marxista de teoría social, está claro que un rechazo de Hegel tal como plantea Althusser conduce a posiciones teóricas que se encuentran fuera del marxismo. En el texto, el lugar de la dialéctica es ocupado por concepciones filosóficas que podemos calificar de metafísicas o de esencialistas, las cuales se manifiestan especialmente en la sección dedicada a la teoría de la ideología en general. Así, Althusser afirma que "la ideología *no tiene fuera* (respecto a sí misma), pero al mismo tiempo, que la ideología *sólo es fuera* (respecto a la ciencia y la realidad)." (1988: 133). En otras palabras, la ideología es TODO para los sujetos de la superestructura, y sólo la ciencia y la realidad pueden escapara de ella. Pero, en ningún momento explica cómo los sujetos atrapados en la ideología pueden llegar a la ciencia y al conocimiento de la realidad. La oposición ciencia – ideología es tan férrea que impide elaborar teóricamente cualquier

[25] Es en el artículo "Contradicción y sobredeterminación", publicado en LA PENSÉE en diciembre de 1962, donde se expone con mayor rigor su tesis acerca de la ruptura entre Hegel y Marx en lo que se refiere al método dialéctico (Althusser, 1971: 71-106).

forma de comunicación entre ambas. La apelación ritual a la lucha de clases intenta cumplir esa función, pero sólo queda en el plano retórico[26].

Por último, hay que por lo menos dejar apuntadas dos cuestiones. En primer lugar, la teoría de la ideología en general eleva al fenómeno ideológico a la categoría de característica fundamental de la concepción humana, lo cual choca abiertamente la posición de Marx de abierto rechazo a la creencia en la existencia de una esencia humana inmutable[27]. En segundo lugar, la férrea distinción entre ciencia e ideología conduce a Althusser a plantear en el terreno epistemológico una variante del positivismo, en el sentido de que sólo la ciencia puede acceder al conocimiento de la realidad, en tanto que la ideología en sí no es conocimiento.

Reflexiones finales

Para concluir, creemos relevante destacar que el abandono de la dialéctica por parte del marxismo estructuralista y del estructuralismo constructivista tiene como correlato el rechazo del proceso de trabajo como componente central de la teoría social, habilitando la escisión entre el momento de la producción y el momento de la ideología. Dicha escisión resulta en la imposibilidad de acceder a la concepción de la sociedad como un todo y sienta las bases para la separación entre ideología y práctica, así como para la desvinculación entre "cultura" y relaciones de clase propia de los estudios postestructuralistas y culturalistas.

La ahistoricidad de la ideología, postulada en la teoría general por Althusser, contribuye a naturalizar la dominación como determinación general de *toda* sociedad humana. Pensamos que sólo en el nivel de las sociedades concretas y las relaciones de producción también concretas es posible realizar un estudio de la ideología que tenga resultados fructíferos tanto en lo teórico como en lo político. Aquí no disponemos de espacio suficiente, pero en esta cuestión es útil confrontar el análisis de los fenómenos ideológicos y culturales realizado por Gramsci (con su énfasis en el concepto de *contrahegemonía*), con la esterilidad de la teoría general esbozada por Althusser.

En definitiva, las limitaciones de la concepción althusseriana son el producto de una inadecuada concepción de la totalidad social (el estructuralismo), que se muestra incapaz para concebir el cambio social. En la teoría de Althusser, el estructuralismo se expresa por medio

---

[26] Terry Eagleton caracteriza de este modo la posición de Althusser: "…la libertad y la autonomía no serían más que meras ilusiones: significan simplemente que la ley está tan profundamente inscripta en nosotros, tan íntimamente ligada a nuestro deseo, que la confundimos con nuestra propia iniciativa libre. (…) la propia subjetividad no sería más que una forma de autoencarcelamiento; y con ello queda oscura la cuestión del origen de la resistencia política. Este estoicismo frente a un poder aparentemente omniabarcante es un cierre metafísico inevitable en el que se proyecta al postestructuralismo actual." (Eagleton, 1997: 188-189).

[27] En las *Tesis sobre Feuerbach* puede leerse: "…la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales." (Marx y Engels, 1985: 667).

de su revalorización de la metáfora del edificio (base-superestructura), y sus carencias se perciben con claridad cuando Althusser intenta construir su teoría de la reproducción social y de la ideología. Esta teoría se apoya en un rechazo del método dialéctico. En nuestra opinión, sólo mediante dicho método puede construirse conceptualmente la complejidad de la totalidad social.

Bibliografía:

Althusser, L. (1971) *La revolución teórica de Marx*. Buenos Aires: Siglo XX.

Althusser, L. (1985). *Curso de filosofía para científicos*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Althusser, L. (1988). Práctica teórica y lucha ideológica. En: Althusser, Louis. *La filosofía como arma de la revolución* (pp.23-69). México D. F.: Ediciones Pasado y Presente.

Althusser, L. (1988). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En: Althusser, Louis. *La filosofía como arma de la revolución* (pp.97-141). México D. F.: Ediciones Pasado y Presente.

Balibar, E. (2004). *Escritos por Althusser*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Bourdieu, P. y Passeron, J.C. (1981) *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza.* Barcelona: Laia.

Bourdieu, P. (1986) Espíritus de Estado. *Sociedad*, 8.

Bourdieu, P. (1997) *Capital cultural, espacio social y educación*. México: Siglo XXI

Bourdieu, P. y Wacquant, (1995) *Respuestas. Por una antropología reflexiva.* México: Grijalbo.

Bourdieu, P. (1991) *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

Bourdieu, P. (1999) *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

De Ípola, Emilio. (2007). *Althusser, el infinito adiós*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Eagleton, T. (1997) *Ideología: una introducción*. Barcelona: Paidós.

Ford, M.; Mayo, A.; Beltrame, M.; Lizzio, G. y Romano, G. (2005) La formación docente desde la perspectiva de los estudiantes: entre la reproducción y la transformación. En: *3º Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

Marx, K. y Engels, F. (1985) *La ideología alemana*. Buenos Aires: Ediciones Pueblos Unidos y Cartago

Marx, K. y Engels, F. (1986) *Manifiesto del Partido Comunista*. Buenos Aires: Anteo.

Marx, K. (1996). *El Capital: crítica de la economía política. Libro I: El proceso de producción de capital*. México D. F: Siglo XXI.

Marx, K. (1997) Introducción de 1857. En Marx, K. (ed). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (pp. 1-33). México D. F.: Siglo XXI.

Meiksins Wood, E. (2000) *Democracia contra capitalismo: la renovación del materialismo histórico*. México D. F.: Siglo XXI.

Palma, H. (2004) *Metáforas en la evolución de las ciencias*. Buenos Aires: Jorge Baudino Ediciones.