

**A ATUALIDADE DO ANTI-HUMANISMO TEÓRICO: LUHMANN
E ALTHUSSER FRENTE À PROBLEMÁTICA DA DIFERENCIAÇÃO/
INTEGRAÇÃO SOCIAL**

**THE ACTUALITY OF THE THEORETICAL ANTI-HUMANISM:
LUHMANN AND ALTHUSSER ON THE PROBLEMATIC OF SOCIAL
DIFFERENTIATION/INTEGRATION**

*LUCAS TRINDADE DA SILVA*¹,

*EDEMILSON PARANÁ*²

*ALEXANDRE MARINHO PIMENTA*³

RESUMO

À guisa de uma reflexão em torno da atualidade do anti-humanismo teórico como problemática para o pensamento social contemporâneo, contrapomos as formulações do Marxismo Althusseriano com a Teoria dos Sistemas de Niklas Luhmann – aquela considerada periférica, esta reconhecida como legítima no campo sociológico – a respeito do modo como ambas, ancoradas nessa posição epistemológica, encaminham suas formulações e propostas teóricas no que se refere à questão sociológica clássica da diferenciação/integração social. Para tanto, num primeiro momento, situamos o anti-humanismo frente à problemática sociológica atual e a configuração política a qual esta está inserida. Num segundo momento, passamos aos autores em questão, com ajuda de comentadores: analisa-se o Marxismo Althusseriano e sua proposta

1 Doutorando em Sociologia da Universidade de Brasília (UnB), Brasil. Email: lucastrindadedasilva@yahoo.com.br

2 Pseudônimo de Edemilson Cruz Santana Junior, doutorando em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB), Brasil. Email: edemilsonparana@gmail.com.

3 Mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB), Brasil. Email: alexpimenta1@gmail.com

estrutural e, logo após, a teoria dos sistemas. Fugindo de uma necessária síntese entre elas, destacamos suas diferenças para, a partir do realce dessa pluralidade, lançar luz sobre as várias possibilidades, ao contrário do que as críticas provenientes da defesa do (inter) subjetivismo fazem crer, que tal posicionamento abre para a teorização e compreensão das sociedades complexas.

Palavras-chaves: anti-humanismo; sociologia; Luhmann; Althusser.

ABSTRACT

Reflecting on theoretical anti-humanism as a problematic for contemporary social thought, we oppose the formulations of Althusserian Marxism to the Niklas Luhmann's Theory of Systems – that considered peripheral, this recognized as legitimate in the sociological field – about how both, anchored in this epistemological position, present their theoretical formulations in relation to the classical sociological problem of differentiation/social integration. To do so, at first, we situate the anti-humanism facing the current sociological problematic and the political configuration to which it is inserted. In a second moment, we pass on to the authors in question, with the help of commentators, analyzing Althusser's Marxism and its structural proposal and, soon afterwards, the theory of systems. Fleeing a necessary synthesis between them, we emphasize their differences to, from the highlighting of this plurality, shed light on the various possibilities, contrary to the criticism from the defense of (inter) subjectivity perspective do believe, that this approach opens for theorizing and understanding of complex societies.

Keywords: anti-humanism; sociology; Luhmann; Althusser.

INTRODUÇÃO

O economismo e o idealismo ético (“humanismo”) formaram a base opositora na visão de mundo burguesa desde as origens da burguesia.

Althusser, entrevista à l’Unità, 1968

Precisamente por poder apresentar-se como algo tão natural e assegurado pela tradição, o prejuízo humanista parece ser um daqueles obstacles épistémologiques que bloqueiam a teoria ao acesso de uma descrição suficientemente complexa da sociedade moderna, cujo ambiente vivemos como colaboradores e afetados.

Luhmann, A Sociologia e O Homem (1998: 164)

Neste artigo, procuraremos retomar o debate sobre a relevância do anti-humanismo teórico em sociologia tomando comparativamente um anti-humanista legítimo no campo – Niklas Luhmann – e um anti-humanista que podemos denominar maldito mesmo para muitos defensores do legado marxiano – Louis Althusser. Como ponto de comparação particular, como problemática a ser investigada em ambos – de forma a não adentrarmos em discussões puramente filosóficas e nos mantermos nos limites do nosso campo de formação –, perguntaremos a Luhmann e Althusser o que eles têm a dizer sobre o clássico problema sociológico da *diferenciação/integração* social. Clássico, porém, não menos atual: tendo em vista os dilemas e querelas que circulam tal problemática na sociologia ainda hoje.

Nossa hipótese é que, salvo as diferenças entre os autores, ambos contribuem, de forma desigual, para uma sociologia que consiga abarcar a ampliação da complexidade social – diferentemente do que dizem seus críticos.

Seguindo essa estratégia e hipótese, daremos especial atenção: a) no caso de Althusser, à sua teoria da autonomia relativa das práticas com determinação em última instância da economia, e à noção de sobredeterminação com dominância na reflexão sobre a relação entre as práticas e seu fundamento anti-humanista e anti-teleológico; b) no caso de Luhmann, à teoria da diferenciação da sociedade como sistema autopoiético, e à forma como é concebida a interdependência entre os diferentes sistemas funcionais (ou subsistemas do sistema social). Faremos uma revisão de literatura não-exaustiva de obras dos próprios autores, além de importantes comentadores nacionais e internacionais.

Feito este trabalho, buscaremos comparar as formulações dos autores no intuito de contribuir para um debate sobre as vantagens e desvantagens destes aportes teóricos no pensamento sociológico contemporâneo. Antes, realizamos uma pequena digressão no sentido de justificar tal reflexão, bem como situá-la face ao pensamento sociológico contemporâneo e seus dilemas (também políticos) centrais.

SITUANDO LUHMANN E ALTHUSSER NA PROBLEMÁTICA SOCIOLÓGICA (E POLÍTICA) ATUAL: O ANTI-HUMANISMO AINDA TEM ALGO A DIZER?

Em contraste com a definição de Jeffrey Alexander (1987) do “novo movimento teórico” como um signo do esforço de síntese na teoria sociológica contemporânea, cujo pathos indicaria um ir além das dicotomias idealismo x materialismo, indivíduo x sociedade, micro x macro e, sobretudo agência x estrutura, a emergência e autoridade crescente da obra de Niklas Luhmann por um lado, por exemplo, e da chamada etnometodologia, por outro, na teorização e pesquisa

social recente, é a prova de que tais grandes debates não devem obrigatoriamente seguir a via da conciliação. Afinal, não há, de modo algum, relação necessária entre uma concepção de interpenetração indivíduo-sociedade e um dissipar das questões últimas sobre o primado estrutural ou subjetivo na explicação da dinâmica societal. Pelo contrário, a ideia de uma terceira via ou de conciliação, em última análise, representa um pôr entre parênteses a questão crucial daquilo que determina/singulariza o social.

O anti-humanismo e os autores a ele filiados tem sofrido, desde o ocaso das propostas funcionalistas e estruturalista nas ciências humanas nos anos 1970, um forte processo de marginalização teórica, com raras exceções como a de Luhmann e a retomada de Althusser (MOTTA, 2014). A explicação para isso não é possível se dar apenas através do terreno teórico: há que ver o entrelaçamento político entre o moderno humanismo e a sociedade que o valoriza e o renova teoricamente.

Assim, inevitável não perceber homologias entre a política e a teoria. É exatamente no final da década de 1980, em plena crise do socialismo realmente existente, e num estágio avançado da mundialização neoliberal do capital, período de amplo consumo da ideia de uma era pós-ideológica, que emerge um projeto de leitura e promoção da teoria sociológica como conciliação dos níveis estrutural e subjetivo. Não é fortuito que Anthony Giddens, teórico da terceira via defendida por Tony Blair, tenha sido um nome chave na sistematização do “novo movimento teórico”. Assim como o neoliberalismo aparece como a utopia do equilíbrio entre a liberdade individual e o *laissez-faire* contra as experiências “totalitárias” (leia-se: todo regime político não-liberal) de planejamento do século XX, o novo movimento teórico

constrói a imagem da sociedade como resultado da interdependência entre os indivíduos, cuja “autonomia” no mercado não muito difere da “liberdade para obedecer” kantiana.

Obviamente, nesta conjuntura, falar de sociedade, de estruturas ou de um sistema social que independe das vontades, das consciências, em suma, dos sujeitos individuais, imediatamente é taxado de postura autoritária, antidemocrática. Nesse sentido, vê-se uma maior tolerância inclusive com as propostas etnometodológicas que não se rendem a conciliações várias, ou nas “novíssimas” propostas de pragmáticas e da “dessubstancialização” do social – mesmo esta última diluindo a agência também em não-humanos e pós-humanos, embora igualmente individualizados numa rede, permanecendo na mesma problemática geral.

É isto que explica a semelhança das reações adversas à obra do contemporâneo Luhmann e de Althusser e sua recente retomada⁴ (MOTTA, 2014), seja quando aquele afirma, em seu anti-humanismo sistêmico, que os seres humanos (sistemas de consciência) constituem, como veremos, o entorno do sistema social, seja quando este se compromete em superar uma leitura do materialismo histórico como ciência que tem como base a crítica da alienação do ser genérico.

A resistência em relação a abordagens anti-humanistas não repousa, portanto, em razões puramente teóricas. À luz dos trechos em epígrafe, o humanismo aparece como obstáculo epistemológico⁵

4 Não trataremos, neste artigo, da mutação entre anti-humanismo e as teorias do inumanos do pós-marxismo de Badiou, Žižek etc., cuja hereditariedade se encontra também em Althusser.

5 Obstáculo epistemológico é um termo muito caro à epistemologia francesa possível a partir de Bachelard em seu estudo sobre o espírito científico. De forma geral, diz Karczmarczyk (2013, p. 12), estes são obstáculos que se constituem enquanto resistência, proveniente de razões práticas e psíquicas, para organizações de pensamento que

por constituir a imagem maior, a ideologia por excelência, do liberalismo e a sua formalização da liberdade individual abstraída das determinações postas: pela estrutura de classes no modo de produção capitalista (Althusser); pela impessoalidade do sistema social e o processo autorreferencial de diferenciação funcional (Luhmann).

Sendo assim, é mais que oportuno trazer à tona tal comparação entre os autores sobre o recorte de seus dois anti-humanismos e suas respectivas propostas frente à questão sociológica central da diferenciação/integração social na contemporaneidade.

ANTI-HUMANISMO EM ALTHUSSER: PRÁTICAS E SOBREDETERMINAÇÃO COM DOMINÂNCIA

O anti-humanismo teórico, para Althusser, é um dos fundamentos da teoria marxista, e sobre este dedicou muitos textos e intervenções políticas. Sem dúvida a reflexão e insistência sobre o anti-humanismo marxista foi uma das marcas da obra althusseriana – que inclusive lhe deu o título (a contragosto) de estruturalista. O período pós-Stalin, terreno histórico da atuação do autor, é marcado pelo fortalecimento do humanismo no seio do marxismo e do movimento comunista, sobretudo a partir do bloco soviético, mas também no chamado “marxismo ocidental” (influenciado decisivamente por uma retomada das obras do jovem Marx). Tal fortalecimento se concretizou em desvios tanto à direita quanto à esquerda. Althusser foi uma “pedra no caminho” nesse sentido.

se veem ameaçadas. O privilégio ao descontínuo será retomada por Althusser sobre a forma radical de ruptura ou corte epistemológico, referindo-se à relação entre a ideologia e o conhecimento científico (KARCZMARCZYK, 2013: 19; BALIBAR, 1978: 208).

Por outro lado, Althusser acompanhava um diversificado movimento teórico nas ciências sociais que colocavam os estudos estruturais na ordem do dia, com especial destaque à produção francesa. O próprio Althusser possuía uma relação próxima, direta e, por vezes, pessoal, com autores como Lacan, Foucault, Lévi-Strauss e tantos outros que marcaram o que se convencionou chamar de estruturalismo. Sendo seu diferencial, no entanto, o forte embasamento em Marx – mesmo este não sendo descartado pelos outros autores.

De maneira sintética, afirma: “o homem centro do mundo – no sentido filosófico do termo – essência originária e fim de seu mundo, eis o que se pode chamar um humanismo teórico, no pleno sentido da palavra” (ALTHUSSER, 1978: 160). Um paradigma que se centra no homem como a figura de um pequeno deus laico (Ibid.: 22), uma espécie de teologia invertida e profana. O humanismo serviu no combate ao feudalismo e integra um dos fundamentos da ideologia burguesa, juntamente com o economicismo – para o qual, de acordo com o franco-argelino, o humanismo seria o seu “complemento espiritual”, fundamento do direito burguês. Ambos realizam o “escamoteamento das relações de produção e da luta de classes” (Ibid.: 60).

Humanismo e socialismo possuem clara “desigualdade teórica”: o primeiro indica uma realidade ideológica (forma particular e superficial de saber) que o segundo busca superar cientificamente. Para provar tal tese, Althusser recorre à sua leitura do corte epistemológico realizado por Marx na criação do materialismo histórico, que pressupõe uma análise das discontinuidades no processo de formação do pensamento marxiano (BALIBAR, 1978). Marx, de um humanista racionalista liberal, passa pelo humanismo comunitarista da alienação de Feuerbach, mais ou menos “dialetizado” e “econômico”, e por volta

de 1845 abandona o embasamento de sua teoria histórica e política na essência humana, criticando o humanismo já como ideologia. O processo de corte é complexo e cheio de meandros que não teremos como aprofundar aqui. Vale a pena indicar os principais elementos em combate:

Alienação, Sujeito, Homem: três conceitos, três obstáculos epistemológicos [para Marx]. Três conceitos dos quais devemos nos livrar para deixar a via aberta ao único conceito positivo prisioneiro desse dispositivo impressionante, o conceito de processo (que, livre do Sujeito e do Homem, tornar-se-á então processo sem sujeito). (ALTHUSSER, 1999: 32-33).

O corte se efetuará entre uma problemática que parte do homem (concreto) como sujeito da história alienado para outra que parte do contexto “econômico dado” sob a forma de processo sem sujeito; não mais do concreto, mas do abstrato: destruindo assim, através de uma herança seletiva de Hegel, qualquer resquício transcendental-teleológico⁶. Para Althusser, o anti-humanismo teórico é a possibilidade de conhecimento da realidade capitalista e suas transformações e aponta diretamente para o entendimento e uso da novidade teórica de Marx (Ibid.: 13). “A ciência da história [de Marx] não tem por objeto a essência do homem, ou do gênero humano, ou a essência dos homens, etc. A ciência da história tem por objeto a história das formas de existência específicas da espécie humana” (IBID.: 42).

Em resposta a J. Lewis defende que o marxismo retiraria a noção de sujeito (que “faz história” – esse estranho objeto) e colocaria a noção de motor (luta de classes), que indica massas atuando na

⁶ “[...] *my analytic method, which does not proceed from man but from a given economic period of society [...]*”. MARX, K. Notes on Adolph Wagner’s “Lehrbuch der politischen Ökonomie” (Second Edition), Vol. I, 1879.

história (determinada e combinada numa estrutura) (Idem 1978: 67). Formula-se assim a tese da história como um processo sem sujeito – os sujeitos na história existiram apenas como produtos e/ou produtores de relações sociais historicamente determinadas e não na forma comumente dada pelo pensamento individualista.

Tal anti-humanismo, que estará presente na maior parte dos escritos althusserianos, acaba por assumir a condição de pressuposto de suas reflexões, algo claramente observável nas formulações sobre contradição e sobredeterminação, que figuram entre as principais contribuições do autor ao pensamento social contemporâneo.

Como um correlato direto desse humanismo acima criticado, um dos principais alvos contra o qual Althusser dirige suas elaborações é o economicismo, observado dentro e fora das diferentes tradições da teoria marxista. Aqui, o economicismo – postulado que dá primazia ao desenvolvimento das forças produtivas em detrimento das relações sociais de produção na explicação dos processos históricos – encontra-se com o humanismo ao conceber teleologicamente essa contradição básica entre desenvolvimento das forças produtivas e relações sociais de produção (e, conseqüentemente, capital e trabalho) como único “motor” da história e via explicativa suficiente para a constituição das sociedades atuais. A partir desse ângulo, bastaria que essa disjuntiva encontrasse seu ponto de saturação por meio de um elevado desenvolvimento das forças produtivas – tese mecanicista abraçada desde sua tenra idade por toda sorte de reformismos – para que fosse aberta uma situação revolucionária e, com ela, a inevitabilidade do socialismo como superação histórica.

Para o autor, no entanto, um ajuste de contas (observado já no corte epistemológico a separar o jovem Marx de seus escritos maduros)

capaz de purgar a teoria marxista de suas leituras humanistas/economicistas – ou, de uma filosofia da história e do sujeito, e sua substituição via categoria “processo” – demonstraria, distintamente, que o desenvolvimento indefinido das forças produtivas não só é compatível com o capitalismo, como é condição material deste. Tratava-se, pois, de recolocar a luta de classes enquanto instância de condensação de múltiplas contradições e determinações no centro do debate. Por que as revoluções socialistas teriam triunfado justamente em países ditos subdesenvolvidos, “atrasados”, portadores de caracteres pré-capitalistas (como Rússia, China, Cuba, etc.), “exceções”, portanto, à dogmática economicista?

Como parte de uma necessária trajetória a ser percorrida a fim de responder tal indagação, Althusser traça as diferenças fundamentais entre a dialética hegeliana e a dialética marxista e, no interior delas, as distintas noções de contradição e causalidade em que se amparam. A partir de tal esforço seria possível encontrar, como em Lenin, o marxismo como “análise concreta da realidade concreta”.

Dessa forma, empreendendo uma poderosa crítica a leituras deterministas/reducionistas da teoria marxista, que compreende, conforme apontamos, as forças produtivas como causa última e suficiente do desenvolvimento histórico, Althusser encontra em Marx e Engels, e em outros autores como Lenin e Mao, o reconhecimento de uma autonomia relativa das superestruturas e suas eficácias particulares⁷, assim como a relação complexa entre estas:

Em Marx, a identidade tácita (fenômeno-essência-verdade-de...) do econômico e do político desaparece em

7 Em defesa deste ponto, Althusser (Ibid.: 98) resgata carta de Engels a Bloch, de 21 de set. de 1890 em que aquele afirma que a produção é o fator determinante, mas somente “em última instância”. “Nem Marx nem eu afirmamos nada além disso”.

proveito de uma *concepção nova* da relação das *instâncias determinantes* no complexo estrutura-superestrutura que constitui a essência de toda formação social. Não há dúvida de que essas *relações* específicas entre a estrutura e a superestrutura ainda merecem uma elaboração e pesquisas teóricas. No entanto, Marx nos dá muito bem as “duas pontas da cadeia”, e nos diz que entre elas é que é preciso buscar...: de um lado *a determinação em última instância pelo modo de produção (econômica)*; do outro, *a autonomia relativa das superestruturas e a sua eficácia específica*. (ALTHUSSER, 1979: 97, grifos do autor).

Conforme argumenta, o uso do método dialético em Marx difere fundamentalmente do uso da dialética em Hegel não apenas pela sua inversão estrutural, que o coloca de ponta-cabeça. Opera-se, sobretudo, pela adoção de um conceito de contradição que não se dá apenas entre princípios e ideias simples, como em Hegel, mas sim como uma *contradição sobredeterminada*⁸, que incorpora fatores diversos (meio físico, organização produtiva humana, superestrutura ideológica existente, cultura, entre outros), sob um tipo de causalidade não-linear e em constante interação, influenciando e alterando reciprocamente uns aos outros e dissolvendo qualquer teleologia/sujeito e relações simples de (não-) correspondência entre sujeito-objeto, forma-conteúdo, numa totalidade hegeliana. Às diferentes configurações e arranjos entre esses aspectos sobredeterminados (práticas⁹) correspondem diferentes

8 Para chegar a essa definição, como sistematização de um adequado conceito de contradição em Marx, Althusser (1979) parte das leituras de Lenin e, especialmente, Mao Tse-Tung, em texto datado de 1937 (*A propósito da Contradição*), em que este propõe-se a desenvolver algumas anotações deixadas por aquele em seus cadernos a respeito da “Dialética”. Há nesse texto de Mao três conceitos importantes que serão desenvolvidos pela obra althusseriana: i) a distinção entre contradição principal e as contradições secundárias em um dado processo; ii) a distinção entre o aspecto principal e o aspecto secundário no interior de cada contradição e, por fim, iii) o desenvolvimento desigual da contradição.

9 “Por prática em geral entenderemos todo processo de transformação de uma determinada matéria-prima em um dado produto determinado, transformação

realidades sociais e modos de organização da produção (a prática social) em uma dada sociedade. Tais *práticas*, em suas especificidades, e em vinculação mútua e contraditória umas com as outras, são, no entanto, hierarquizadas entre si pelo aspecto econômico, que as condiciona em última instância. Assim, apresenta-se um “todo-estruturado”, ou sobredeterminado, em que outras instâncias ou práticas relativamente autônomas podem ser decisivas ou dominantes em dado contexto sem que sejam necessariamente determinantes.

Aqui vale a pena lembrar que tanto o conceito de sobredeterminação, quanto o tipo de causalidade complexa que evoca (causalidade estrutural¹⁰), Althusser herda também da psicanálise (LIU, 2016: 13). Os efeitos do inconsciente no sujeito, suas formas de manifestação, não podem ser compreendidas através de uma simples, mecânica ou expressiva relação de causa e efeito, assim como as relações entre as estruturas e práticas de um modo de produção (EVANGELISTA, 2007; MORFINO, 2014: 103). Deslocamentos,

efetuada por um determinado trabalho humano, utilizando meios (“de produção”) determinados. Em toda prática assim concebida, o momento (ou o elemento) determinante do processo não é nem a matéria-prima nem o produto, mas a prática em sentido estrito: o momento do próprio trabalho de transformação que põe em ação, em uma estrutura específica, homens, meios e um método técnico de utilização de meios. Essa definição geral da prática inclui em si a possibilidade da particularidade: existem práticas diferentes, realmente distintas, embora organicamente pertençam a uma mesma totalidade complexa” (IBIDEM: 144). A partir desse conceito geral de prática, o autor irá sustentar a existência de distintas práticas como a política, ideológica, teórica, entre outras, todas elas integradas de modo complexo sob uma “prática social”.

- 10 Segundo Morfino (2014: 104), Althusser constrói o conceito de causalidade estrutural, para além de Marx, a partir de “o conceito de sobredeterminação, que o próprio Althusser declara emprestado da psicanálise; o de causalidade metonímica, cunhado por Jacques-Alain Miller; o conceito de causa imanente, em sentido spinoziano; e, enfim, o conceito de teatro sem autor”. Também acrescenta, depois, a importância da noção de temporalidades diversas, na qual Althusser faz referência direta a Foucault e suas histórias regionais (da clínica, da loucura, da sexualidade etc.).

transferências, condensações, causas (aparentemente) ausentes, são essenciais para o entendimento do psiquismo e à prática clínica.

Dessa forma, o modo de produção (*stricto sensu*) de uma dada sociedade não determina mecanicamente sua superestrutura, de modo que ambas, estrutura e superestrutura, afetando uma à outra, sob uma forma complexa, como o efeito retroage sobre a causa, irão, em sua infinidade de fatores, sobredeterminar as contradições e movimentos de mudança social ao longo da história, nos permitindo compreender e avaliar os processos sociais e políticos, dessa maneira, em suas especificidades, a partir de causalidades múltiplas e de efeitos diversos.

Ao reinstaurar a complexidade no seio do marxismo a partir de seus próprios pressupostos de origem – a saber, uma noção complexa de contradição (sobredeterminada) como motor do desenvolvimento dos processos sociais –, Althusser supera o determinismo econômico a partir dos instrumentos próprios ao materialismo (histórico, como ciência; dialético, como filosofia). A autonomia relativa das práticas e suas eficácias específicas a partir da contradição sobredeterminada com determinação em última instância pela economia acaba por instaurar, assim, uma eficaz barreira aos pendores simplificadores e deterministas equivocadamente atribuídos ao marxismo.

Dizer que a contradição é motriz, é, por conseguinte, na teoria marxista, dizer que ela implica uma *luta real, das defrontações reais situadas em lugares precisos da estrutura do todo complexo*, é, portanto, dizer que o lugar da defrontação pode variar segundo a relação atual das contradições na estrutura com dominante; é dizer que a *condensação* da luta em um lugar estratégico é inseparável do *deslocamento* da dominante entre as contradições; que esses fenômenos orgânicos de *deslocamento* e de *condensação* são a própria existência da “identidade dos contrários”, até o fato de

eles produzirem a forma globalmente visível de *mutação* ou de salto qualitativo que sanciona o movimento revolucionário da refundição do todo. (IBID.: 191, grifos do autor).

Ao pensar o “devir das coisas” (IBID.: 192) a partir da recomposição das práticas em um processo complexo por meio da luta política – de modo a refundi-las ou não em um novo “todo-estruturado”, que não estará automaticamente isento da manutenção de aspectos da composição anterior em seu seio –, Althusser sofisticava a leitura da teoria marxista, livrando-a de algumas de suas interpretações mais equivocadas tanto em seu interior (humanismo, economicismo e suas variações) quanto por seus críticos externos. Tal re colocação, em outro patamar, da transformação como questão (dividida, no que se refere à prática política, nos distintos momentos de um processo: *não antagonismo, antagonismo e explosão*), abre novos caminhos e possibilidades de pesquisa para o pensamento social, especialmente no que se refere ao passado e presente dos movimentos de mudanças sociais estruturais (contingentes e/ou permanentes), tão carentes de interpretações coerentes em tempos de crise econômica global, como o atual.

ANTI-HUMANISMO EM LUHMANN: AUTOPOESIS, DIFERENCIAÇÃO FUNCIONAL E INTEGRAÇÃO DOS SISTEMAS FUNCIONAIS

Niklas Luhmann é um sociólogo que se coloca de forma ambivalente naquilo que se convencionou chamar de contemporâneo em teoria social. Por um lado, compartilha de um conjunto de elementos presentes no pensamento pós-moderno. Define o nosso tempo, e o nosso mundo, como marcado pela complexidade, pela contingência, e pelo fim da autoridade das “descrições universais”.

Por outro lado, e apesar das semelhanças, esse diagnóstico não o leva a definir a contemporaneidade como pura instabilidade, como um “anything goes” (BERIAIN; BLANCO, 1998: 11). Luhmann mantém-se comprometido com o projeto de ciência em geral, e de viabilização, como desenvolvimento da teoria dos sistemas, de uma teoria sociológica em particular capaz de dar conta daqueles elementos já mencionados.

Trata-se de um esforço de refundação da sociologia que, como tal, não poderia deixar de guardar relações com os esforços fundadores. Como nos clássicos, Luhmann está preocupado em (I) definir aquilo que singulariza o social, e (II) mantém a ênfase descritiva da modernidade como diferenciação.

Diferentemente dos clássicos:

I) O esforço de singularização do social em Luhmann não busca a unidade – como a ação social em Weber, ou o fato social em Durkheim –, mas toma a diferença como ponto de partida. Para Luhmann (2010: 81), um “sistema é a diferença resultante da diferença entre sistema e meio”. É a diferença (em relação ao entorno) e não a unidade (do ser) que funda a singularidade (diferença) de um sistema particular. Uma implicação disto, de uma proposta de sociologia que parte da diferença, é tornar necessária, na observação dos sistemas sociais, a referência ao entorno – a noção de sistema torna-se impensável sem a noção de entorno. Deste modo, Luhmann vê-se resolvendo tanto o problema da indiferença à questão ecológica por parte da sociologia, como o problema da relação estrutura x ação, pois tomar a sociedade como sistema é considerar ora a natureza ora o indivíduo como entorno, que necessariamente deve ser levado em conta na análise

em termos de acoplamentos estruturais, a saber, o processamento dos “ruídos” externos como “informação” sem eliminar o encerramento operativo sistêmico.

Mas, afinal, qual é a diferença resultante da diferença entre sistema e meio que singulariza o social? Para Luhmann, a comunicação – enquanto movimento que envolve necessariamente a veiculação de uma informação; a participação de um Ego e de um Alter; e a compreensão, por meio do ‘sim’ ou do ‘não’, da informação por parte do Alter – é a operação que encerra o sistema social. É através da comunicação que o sistema social pode ser pensado como sistema autopoietico – um sistema com uma operação que o diferencia do entorno e permite a diferenciação interna do próprio sistema. Como operação exclusiva do sistema social, a comunicação, portanto, é irreduzível às consciências individuais (sistemas psíquicos), e funciona sem a necessidade de pressupor a existência de uma “consciência coletiva”. Encontra-se aí o núcleo da proposta anti-humanista de Luhmann: tomar a sociedade como constituída de homens e/ou indivíduos é manter-se no âmbito da tradição humanista liberal, que se converte em “obstáculo epistemológico” quando o objetivo é elaborar uma “descrição suficientemente complexa da sociedade moderna” (LUHMANN, 1998: 164)¹¹. Os indivíduos, para Luhmann, são entorno do sistema social.

Tal anti-humanismo no âmbito da teoria dos sistemas sociais também terá consequências numa teoria do conhecimento sociológico. Para Luhmann, o que é sistema e o que é entorno será sempre resultado

11 “Nombres y pronombres utilizados en la comunicación no tienen la más mínima analogía con aquello que indica. Nadie es ‘yo’. Y lo es tan poco como la palabra manzana es una manzana” (LUHMANN, 1998: 44).

de uma forma, que limita, estabelece dois lados, corta. O investigador nunca está na forma, ele não tem a capacidade de observar os sistemas a partir de um ponto externo, liminar aos próprios sistemas. O investigador sempre observa a partir de um sistema¹². No caso da sociologia, não se trata de um sujeito (psicológico, transcendental) que observa de fora o seu objeto (sociedade) – “os sistemas sociais (e isso inclui o caso da sociedade) podem ser construídos somente como sistemas que observam a si mesmos” (LUHMANN, 2010: 99), ou, formulado de outra maneira, as “teorias da sociedade são teorias sobre a sociedade feitas na sociedade” (LUHMANN, 1998: 37).

O acessível não são as próprias “coisas” sociais, mas como se dá a comunicação sobre ditas “coisas”, as “autodescrições” do sistema social. Por isso, para Luhmann (1998: 26), “a teoria de um mundo ontológico tem que ser substituída por uma teoria da observação de segunda ordem”. Seja ao observar a própria sociedade (autorreferência), seja ao observar o seu entorno (heterorreferência), a ciência opera comunicativamente. O código binário verdadeiro/falso que especifica a ciência como sistema funcional (subsistema) do sistema social nada tem a ver com real/irreal (ontologia), mas com uma forma particular de redução da complexidade do mundo, o que atesta o caráter construtivista da teoria do conhecimento luhmanniana.

II) Como o próprio sistema social é singularizado como diferença e não como unidade, conseqüentemente a diferenciação

12 “la distinción, como límite y diferencia, no puede ser localizada en ninguno de sus lados, lo que implica que el sistema puede utilizar su forma pero no indicarla. Así, pues, el sistema tiene que reproducirse ciego, dado que para poder observar tiene que haber elegido siempre de antemano un lado u otro de su forma. La unidad del sistema es inaccesible para el sistema” (LUHMANN, 1998: 169).

funcional, que se desenvolverá a partir da operação exclusiva da sociedade (comunicação) também dar-se-á não como unidade, mas como diferença.

Luhmann (1998: 59) elabora uma “tipologia tricotômica” da diferenciação social disposta numa escala evolutiva segundo o grau de complexidade e das possíveis combinações entre as dicotomias sistema/entorno, igualdade/desigualdade:

a) a segmentação aparece como o nível mais simples de diferenciação, onde há diferenciação social em “subsistemas iguais”, e “aqui a igualdade se refere aos princípios de formação sistêmica autoseletiva” – “‘origem étnica’ ou a ‘residência’, ou uma combinação de ambos”. A “desigualdade”, quando emerge, “não tem uma função sistêmica” (LUHMANN, 1988: 53);

b) a estratificação, segundo estágio evolutivo da diferenciação social, define sociedades diferenciadas em “subsistemas desiguais”. A igualdade/desigualdade no interior da própria sociedade é codificada em termos de sistema/entorno. O exemplo maior dado por Luhmann é a Grécia clássica, onde a igualdade entre os cidadãos definia os limites do sistema, enquanto a desigualdade radical da condição do escravo restava como entorno (LUHMANN, 1998).

Trata-se de uma tentativa de traduzir a problemática da estratificação social em termos de uma teoria dos sistemas sociais encerrados operativamente pela comunicação. Nessa tradução, primeiramente, a estratificação aparece como mero “resultado do aumento em tamanho e complexidade da sociedade”, e diante deste resultado inevitável da complexificação social, “os estratos altos têm que fundir sua própria identidade com uma concepção hierárquica da sociedade global. Esta concepção (sucessivamente) define os lugares

apropriados para todos os demais estratos na ordem hierárquica”. Em segundo lugar, a codificação da igualdade/desigualdade em termos de sistema/entorno, faz com que a comunicação só seja concebida entre os iguais, o “entorno situado na parte mais baixa da estratificação [é] algo dado por suposto – a comunicação entre os membros do estrato alto não funciona nem para influir nem para adaptar-se a este entorno” (LUHMANN, 1988: 54).

A prova, para Luhmann (1988: 54), de que em sociedades estratificadas os estratos mais altos estabelecem um padrão interno de igualdade e comunicação baseado na desigualdade/não-comunicação em relação ao entorno, é de nunca ter sido a comunicação, mas o “conflito” – “movimentos sociais, revoltas camponesas, tumultos” – o recurso usado pelos estratos mais baixos para se afirmarem;

c) a possibilidade de institucionalização de uma sociedade estratificada só existe quando há algo que impede uma maior complexificação. Quando esta não é bloqueada, a “primazia funcional” dá lugar a sociedades diferenciadas funcionalmente, nível mais complexo de diferenciação social da tipologia tricotômica, superando a primazia da “origem étnica” e/ou “residência” (segmentação) ou da hierarquia em estratos (estratificação)¹³. “A diferenciação funcional organiza os processos de comunicação em torno de funções especiais, que devem ser abordadas no nível da sociedade. Posto que todas as funções necessárias têm que ser realizadas e são interdependentes, a

13 “Viu-se que as classes sociais são definidas por Luhmann a partir do adensamento de grupos de indivíduos classificados como ‘melhores’ ou ‘piores’ (logo: classe = *estratificação*) – e que essa dimensão estratificatória já não tem a capacidade de regular a comunicação, que fica a cargo dos sistemas funcionais, exclusivamente. Portanto, *para que essa estratificação não tenha a capacidade de regular a comunicação, é preciso que ela seja bloqueada pela diferenciação funcional de sistemas.*” (BACHUR, 2009: 228).

sociedade não pode conceber primazia absoluta a nenhuma delas” (LUHMANN, 1998: 54).

(Sub) sistemas funcionais se encerram a partir da conformação de códigos binários exclusivos, que funcionam como “meios de comunicação simbolicamente generalizados”. Na política o binário governo/oposição, na economia pagamento/não-pagamento, no direito licitude/ilicitude, na arte arte/não-arte, na ciência verdade/falsidade, etc. O que permite Luhmann afirmar que “para a política só conta a política, para a arte só a arte; para a educação só as aptidões e a disposição de aprender; para a economia só o capital e os rendimentos” (LUHMANN, 2006: 561).

A primazia funcional significa, na teoria luhmanniana dos sistemas, a primazia da diferenciação funcional, portanto, a eliminação da possibilidade de predominância de qualquer um dos sistemas funcionais parciais em relação ao sistema social.

Como explicita Bachur (2009: 128), o “primado da diferenciação funcional significa que não existe um único sistema funcional hierarquicamente superior aos demais, capaz de representar a sociedade como um todo”. O crucial é o “monopólio” de uma função “por um único sistema”. Assim, “o regramento da escassez é monopólio da economia, a tomada de decisões coletivamente vinculantes é monopólio da política; internamente à política, a aprovação de leis e de emendas constitucionais é monopólio da organização parlamentar, etc.”.

A diferenciação funcional transforma de novo a distribuição da igualdade e da desigualdade. As funções têm que ser desiguais, mas o acesso às funções deve ser igual, isto é, independente de qualquer relação com outras funções. Os subsistemas funcionais, em outras palavras,

têm que ser desiguais, mas seus entornos associados têm que ser tratados como entornos iguais, porque nada senão a função pode justificar a discriminação. [...] Uma sociedade funcionalmente diferenciada, como resultado disto, se converterá, ou pretenderá ser, uma sociedade de iguais, na medida em que é o conjunto agregado de entornos para seus subsistemas funcionais. Isto permite entender por que a crescente diferenciação funcional – incluindo a diferenciação da economia, da educação e da ciência – conduz a pôr uma ênfase renovada sobre o ideal normativo de ‘igualdade’ no século XVIII (LUHMANN, 1988: 55).

Diferente das sociedades estratificadas, onde a comunicação entre os estratos mais altos e mais baixos inexistia, na sociedade funcionalmente diferenciada “os subsistemas funcionais... estão estruturalmente obrigados a processar informação sobre seus entornos” (LUHMANN, 1988: 55). A imagem última da integração em uma sociedade funcionalmente diferenciada é a da interdependência entre os (sub) sistemas funcionais, o que significa eliminação, reiteramos, da predominância de alguma função particular. Para Luhmann (LUHMANN, 1988: 56),

as sociedades funcionalmente diferenciadas não podem ser governadas por partes dirigentes ou elites, como sucedia nas sociedades estratificadas. Tampouco podem ser racionalizadas por meio de cadeias meios/fins, como sugere a concepção tecnocrática. Sua complexidade estrutural só pode ser formulada adequadamente recorrendo a modelos que consideram diversas referências sistema/entorno ao mesmo tempo.

Num paradoxo intrigante, a diferenciação funcional implica na universalização específica ou especificação universalizante da semântica interna a cada sistema funcional no sistema social mais amplo. Não se trata de um código funcional se impor aos demais, mas

de que para o subsistema funcional o seu código é universal. Assim, para a ciência “seu entorno é cientificamente incompetente, mas não politicamente incompetente nem economicamente incompetente” (LUHMANN, 2006: 591, tradução livre).

A integração é elaborada por Luhmann em termos de acoplamentos estruturais, que podem se realizar entre o sistema social e o seu entorno, por exemplo, a linguagem ou a pessoa são considerados acoplamentos estruturais entre sistema social e sistema de consciência. De maior importância para os nossos interesses são os acoplamentos estruturais entre os sistemas funcionais internos ao sistema social.

A integração mediante acoplamento estrutural entre política e economia é alcançada através de impostos e outras taxas que não interfiram na “disposição do dinheiro de ser levado a cabo na economia como forma de pagamento” (LUHMANN, 2006: 618), embora existam casos em que o condicionamento político da disposição de dinheiro pode anular a orientação para o lucro. Também a administração da dívida pública pelos bancos centrais significa uma integração particular entre o econômico e o político.

A Constituição corporifica o acoplamento estrutural entre o direito e a política, de modo que, por um lado, atentar contra a lei implique em “fracasso político”. Por outro lado, é por meio da Constituição que o sistema jurídico é alimentado por “inovações” através de uma “legislação politicamente induzida” (LUHMANN, 2006: 620).

Propriedade e contrato conformam acoplamentos estruturais da integração entre direito e economia. Ciência e Educação acoplam-se através das Universidades. Política e ciência mediante o recrutamento

político de “novas gerações cientificamente formadas” (LUHMANN, 2006: 622). Educação e Economia se integram por meio da formalização de Classificações e Certificados.

Um (sub) sistema funcional pode ser considerado autônomo quando: faz referência ao sistema social por meio da sua função; faz referência a outros subsistemas por meio de “prestações input/output” realizadas através dos acoplamentos estruturais; e faz referência a si mesmo por meio da “autorreflexão”. Luhmann nos apresenta o exemplo do subsistema econômico, que realiza prestações a outros subsistemas ao “produzir bens e serviços”, e que em seu desenvolvimento autorreflexivo “abandonou a velha ênfase no ‘lucro’ [!] (no sentido de ingresso não-contratual, não-social e, por tanto, puramente econômico) pela preocupação acerca do ‘crescimento’, e poderia mudar outra vez assumindo problemas de caráter ecológico” (LUHMANN, 1988: 58).

A integração de um sistema funcional com outro sistema funcional por meio de acoplamento estrutural sempre preserva a autonomia (a autopoiesis) de ambos. É por meio do seu próprio código binário que um sistema funcional transforma em informação um ruído exterior. A eliminação da autopoiesis de um sistema funcional significaria a sua própria eliminação.

APONTAMENTOS FINAIS: COMPARAÇÕES E IMPRESSÕES

A ênfase nesta concepção de diferenciação/integração sistêmica é crucial no interesse de estabelecer comparações entre Luhmann e Althusser. Como muito bem assinala Beriain e Blanco (1998: 9), o nível de complexidade atingido pelo sistema social funcionalmente

diferenciado significa necessariamente, para Luhmann, “um desencantamento da hierarquia como princípio de ordem’ [Helmut Wilke]”. A sociedade moderna, que tem “a diferenciação funcional como seu esquema primário” (LUHMANN, 1988: 50), é uma sociedade “‘sem centro’ e ‘sem cúspide’”, “a diferenciação já não contempla um horizonte dentro do qual alguma atividade parcial possa pensar-se como essencial, pois todas o são”.

O que está em jogo, em última análise, é a oposição entre uma “teoria geral dos sistemas” que enfatiza “a diferença entre sistemas e entornos”, e uma concepção de totalidade, “de um todo constituído de partes e relações entre as partes” (LUHMANN, 1998: 50). E aqui de modo algum se trata de limitar a crítica a uma concepção idealista, pré-marxiana, de totalidade¹⁴, pelo contrário, é o próprio marxismo o alvo principal.

Uma das objeções mais importantes que se pode fazer à teoria marxista da sociedade é que sobrevalora a economia, e por isto, como se constata hoje, a infravalora. Matizações como as realizadas por Gramsci ou Althusser não mudam nada. Como a sociedade em seu conjunto foi conceitualizada antes de tudo desde a economia, falta uma compreensão completa da dinâmica específica do econômico com seus efeitos sobre outros âmbitos funcionais e sobre as condições ecológicas da evolução social. Mas, sobretudo, falta uma compreensão completa dos aspectos paralelos em outros âmbitos funcionais, e, com isto, um fundamento para a comparação sistêmica e para a extração das características mais abstratas da

14 Encontra-se em vários momentos na obra de Luhmann a redução do marxismo a um paradigma humanista e semi-hegeliano. Rodrigues e Neves (2012) recentemente esboçaram uma comparação entre Marx/marxismo e Luhmann que, ao nosso ver, caminha nessa direção. Ao fecharem a teoria marxista em concepções humanistas e não se referirem às “descobertas” essenciais de Althusser sobre a descontinuidade do próprio Marx, esses autores eliminam um diálogo mais profícuo entre o anti-humanismo marxista e sistêmico.

modernidade, que – mais ou menos – se encontram em todos os sistemas funcionais (LUHMANN, 1998: 100).

A determinação, em última instância, do econômico, tal qual desenvolve Althusser, talvez pudesse servir para explicar sociedades diferenciadas com base na estratificação, mas perde completamente a sua utilidade heurística na análise da sociedade moderna altamente complexa e funcionalmente diferenciada. Na perspectiva de Luhmann (1988: 134), o próprio fenômeno da exclusão, presente mesmo em países “altamente industrializados [!] (como Brasil e, em menor medida, os Estados Unidos)”, não pode ser explicado em termos de “dominação de classe (nem mesmo se pensada na escala internacional)”, mas “como um efeito secundário da operação autodescritiva – como toda fixação de uma identidade desconsidera algo que não lhe pertence”, ou, para ser mais claro, como um descompasso no processo de encerramento operativo, não como um subdesenvolvimento econômico, mas como um subdesenvolvimento da autopoiesis comunicativa, por assim dizer. Ao falar do Brasil fala-se de um nível de comunicação reduzido, mais próximo do corpo, de um “deslocamento da atenção e da relevância comunicativa desde a pessoa para o corpo”. Assim, a “força física, a sexualidade, a satisfação das instintivas necessidades primárias são de novo liberadas (isto é, deixam de atender a recursos simbólicos), o que impede o desenvolvimento de uma comunicação rica em pressupostos” (LUHMANN, 1988: 137).

Aqui podemos estabelecer – de forma provocativa e de esboço tendo em vista os limites formais deste artigo – diferenças fundamentais entre os anti-humanismos expostos. Enquanto a querela empreendida por Althusser contra o humanismo e o economicismo visa precisamente livrar o marxismo de uma tendência ao formalismo e ao

fechamento teórico – seja num monismo das forças produtivas ou do Homem –, elaborando uma leitura do marxismo como teoria finita com particular potencial de análise conjuntural (evidenciada pela noção de contradição sobredeterminada), evitando o mantra das causas últimas; Luhmann e o seu intento sistêmico – sem desprezar a importância do seu esforço teórico em tempos antiteóricos – tende precisamente – como exemplificado pela tentativa de explicar a exclusão social em termos de diferenciação funcional parcial, imperfeita, ou anômala – àquele fechamento típico do formalismo, mais precisamente do “mau formalismo” (ALTHUSSER, 2005: 198), que busca a todo custo reduzir a complexidade da realidade a categorias e conceitos pré-estabelecidos.

Para Bachur (2009: 137-8), num sentido muito próximo da crítica ao “mau formalismo”, o problema da teoria luhmanniana dos sistemas está precisamente em – a despeito de Luhmann reconhecer “expressamente as inúmeras discrepâncias evolutivas historicamente observáveis entre os diversos sistemas” – “passar do nível lógico ao nível empírico sem mediação”. O que significa a contínua reafirmação da sincronia de desenvolvimento autopoietico de todos os sistemas funcionais e, portanto, o fechamento de uma linha de raciocínio capaz de pensar acoplamentos estruturais entre sistemas funcionais desigualmente encerrados e, conseqüentemente, a colonização operativa de sistemas funcionais menos complexos por sistemas funcionais mais complexos¹⁵.

15 “Mesmo constatando que: ‘A diferenciação funcional não garante de modo algum chances igualmente boas para todos os sistemas sociais funcionais, para a economia tanto quanto para a religião, para o direito tanto quanto para a arte’, a resposta é: ‘O sistema é e permanece sempre autopoietico’” (BACHUR, 2009: 138). As citações são traduções de *Gesellschaft der Gesellschaft*, páginas 770 e 757, feitas pelo próprio Bachur.

No que diz respeito à oposição entre (a) totalidade de práticas complexamente relacionadas com determinação econômica em última instância (Althusser) e (b) sistema social funcionalmente diferenciado sem predominância de sistemas funcionais parciais (Luhmann) como concepções distintas da diferenciação/integração das sociedades modernas, enquanto (b) necessariamente tomará a primazia funcional como uma anomalia no contexto da diferenciação funcional e/ou como mera sobrevivência de princípios da estratificação (etapa de diferenciação social anterior), (a) nos fornece maior flexibilidade para atentar aos graus de autonomia das práticas ou esferas sociais em relação à esfera econômica. Em contextos de crise econômica, que como uma força centrípeta joga toda a sociedade em seu torvelinho, (a), de forma ainda mais enfática, reafirma a sua pertinência teórica, tomando como normalidade a dinâmica de latência-manifestação da economia enquanto instância última de determinação, e não como desvio ou, para fazer uma analogia, ‘mancha solar’.

Isto nos leva a um ponto central da discussão aqui empreendida, a saber, buscar uma compreensão da desigualdade de legitimidade teórica dos autores aqui tratados no campo sociológico – Luhmann cada vez mais ao centro, Althusser na periferia, juntamente com o marxismo. Embora o anti-humanismo luhmanniano coloque em xeque o dogma do indivíduo como átomo do social, sua concepção de sociedade moderna, como sociedade funcionalmente diferenciada sem predominância de funções parciais e com autonomia dos sistemas funcionais, é plenamente coerente com

o ideário liberal, que não vê contradição entre a igualdade jurídica e política e a desigualdade econômica, racionalizando esta tensão a partir da ideologia meritocrática da igualdade de oportunidades-desigualdade de resultados. Considerar a determinação econômica em última instância, pelo contrário, é não só esmigalhar o mito liberal do indivíduo autodeterminado, mas também demonstrar em caixa alta que não há igualdade jurídica e política sem igualdade material, e que as instâncias do direito e do Estado têm como função não apenas a aparência de fazer valer os códigos binários do lícito/ilícito, do poder/não-poder, mas de reproduzir a estrutura de classes e suas bases.

BIBLIOGRAFIA

ALEXANDER, J. Novo movimento teórico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 2, 1987.

ALTHUSSER, L. *A Favor de Marx*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. *A querela do humanismo* (1967). *Crítica Marxista*, São Paulo, Xamã, v.1, n.9, 1999, p. 9-51.

_____. *A querela do humanismo II* (inédito). *Crítica Marxista*, São Paulo, Boitempo, v. 1, n.14, 2002, p. 48-72.

_____. *Posições 1*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

_____. *Sobre Lévi-Strauss*. In: *Campos* 6 (1-2): 197-205, 2005.

BACHUR, J. P. *Distanciamento e crítica: limites e possibilidades da teoria de sistemas de Niklas Luhmann*. Tese de doutoramento apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo, 2009.

BALIBAR, E. *From Bachelard to Althusser: the concept of 'epistemological break'*. *Economy and Society*, v. 7. n. 3. Londres, 1978.

EVANGELISTA, W. *Notas sobre materialismo aleatório, sobredeterminação e determinação em última instância pelo económico*. *Anais. V Colóquio Internacional Marx Engels*. Campinas, 2007.

KARCZMARCZYK, P. *La ruptura epistemológica de Bachelard a Balibar y Pêcheux*. *Estudios de epistemología* (10), p. 9-33. 2013.

LIU, E. P. *O conceito de sobredeterminação em Louis Althusser: análise crítica de uma abordagem sobre a questão do método no marxismo*. Dissertação de Mestrado. Unifesp, Guarulhos, 2016.

LUHMANN, N. *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*. Trad. e Org. Jostxo Berian; José María García Blanco. Madri: Trota, 1998.

_____. *Introdução à teoria dos sistemas*. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. La sociedad de la sociedad. Cidade do México: Herder, 2006.

MORFINO, V. A Causalidade Estrutural em Althusser. Lutas Sociais, São Paulo, v.18 n.33, p.102-116, jul./dez. 2014.

MOTTA, L. E. A favor de Althusser: revolução e ruptura na Teoria Marxista. Rio de Janeiro: Grama: FAPERJ, 2014.

RODRIGUES, L. P.; NEVES, F. M. . Niklas Luhmann: a sociedade como sistema. Porto Alegre: EDPUC-RS, 2012.