

CADERNO DE ESTUDOS **GPEC**

# **IDEOLOGIA**

## Uma introdução



**INSTITUTO  
FEDERAL**  
Bahia  
Editora

CADERNO DE ESTUDOS GPEC

# **IDEOLOGIA:** Uma introdução



**INSTITUTO  
FEDERAL**  
Bahia

**EDITORA DO IFBA – EDIFBA**

Luzia Matos Mota  
**Reitora**

Ivanildo Antônio dos Santos  
**Pró-Reitor de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação**

Andréia Santos Ribeiro Silva  
**Coordenadora Geral**

Zunéia de Jesus Barros Reis  
**Assistente de Coordenação**

Carmen Asfora e Silva Freire  
**Secretária Executiva**

**Conselho Editorial**

**Titulares**

Celso Eduardo Brito  
Deise Danielle Neves Dias Piau  
Durval de Almeida Souza  
Fabrício Menezes Ramos  
Guillermo Alberto Lopez  
Jeferson Gabriel da Encarnação Coutinho  
Manoel Nunes Cavalcanti Junior  
Mariana Rocha Santos Costa  
Tereza Kelly Gomes Carneiro

**Suplentes**

Adriana Vieira dos Santos  
Catarina Ferreira Silveira  
Eliana Evangelista Batista  
Flávio de Ligório Silva  
Maurício Andrade Nascimento  
Valter de Carvalho Dias

INSTITUTO FEDERAL DA BAHIA

Grupo de Pesquisa em Educação, Cultura e  
Processos Sociais

**CADERNO DE ESTUDOS GPEC**  
**Ideologia: Uma introdução**

EDIFBA  
Salvador  
2022

# FICHA CATALOGRÁFICA

©2021, Direitos desta edição cedidos à EDIFBA.

## CAPA

Leomir Costa de Oliveira

## Revisão

Viviane Silva dos Santos

## PROJETO GRÁFICO

Luciano dos Santos de Alcantara

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Sistema Integrado de Bibliotecas SIB-IFBA

I123i Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia. Grupo de Pesquisa em Educação, Cultura e Processo Sociais.

Ideologia: uma introdução. / Catiane Rocha Passos de Souza; Maria Lucileide Mota Lima ; Marijane de Oliveira Correia (Orgs.). - Salvador: EDIFBA, 2022.

216p. : il. - (Cadernos de estudos GPEC , 2022)

ISBN: 978-65-88985-14-4

1. Ideologia. 2. Educação. 3. Cultura. 4. Processos Sociais.  
I. IFBA. II. Grupo de Pesquisa em Educação, Cultura e Processo Sociais. III. Cadernos de estudos ; n.1, v.1, 2022.

CDU: 316.75(81)

Elaboração da ficha catalográfica pelas Bibliotecárias do SIB-IFBA

Andréia Ribeiro - CRB-5/1466 e Rita Fonseca CRB-5/1474

Editora Filiada à



# SUMÁRIO

<b>1. Apresentação.....</b>	<b>06</b>
<b>2. Introdução.....</b>	<b>12</b>
<i>Delma Brandão</i>	
<b>3. O que é Ideologia.....</b>	<b>16</b>
<i>Mauro Iasi</i>	
<b>4. Estratégias ideológicas .....</b>	<b>43</b>
<i>Catiane Rocha</i>	
<b>5. As bases concretas e subjetivas na constituição do termo ideologia.....</b>	<b>63</b>
<i>Roberto Melo / Maria das Graças Campos</i>	
<b>6. De Lukács à Gramsci .....</b>	<b>89</b>
<i>Solange Moura</i>	
<b>7. Ideologia em Marx, Lukács e Gramsci: diálogo com Terry Eagleton.....</b>	<b>114</b>
<i>Vitor Bemvindo</i>	
<b>8. De Adorno a Bourdieu .....</b>	<b>131</b>
<i>Wagner Vinhas</i>	
<b>9. De Schopenhauer a Sorel - I .....</b>	<b>139</b>
<i>Maria Lucileide Mota</i>	
<b>10. De Schopenhauer a Sorel - II .....</b>	<b>146</b>
<i>Maria Saievicz</i>	
<b>11. Considerações iniciais sobre discurso e ideologia.....</b>	<b>161</b>
<i>Marijane Oliveira</i>	
<b>12. Discurso e ideologia.....</b>	<b>166</b>
<i>Penildon Silva Filho</i>	
<b>13. Discurso e ideologia: reflexões livres sobre algumas narrativas em disputa na contemporaneidade.....</b>	<b>174</b>
<i>Luís Antônio Costa</i>	
<b>14. Outras considerações.....</b>	<b>190</b>
<b>14.1 Ideologia, tecnologia e contemporaneidade.....</b>	<b>191</b>
<i>Fábio Baldaia</i>	
<b>14.2 Algoritmos possuem ideologia? Uma base de dados reflete a forma como enxergamos o mundo?.....</b>	<b>204</b>
<i>Pablo Florentino / Catiane Rocha</i>	
<b>Sobre os autores.....</b>	<b>214</b>

## 1. APRESENTAÇÃO

O Grupo de Pesquisas em Educação, Cultura e Processos Sociais (GPEC) surgiu em 2018 no Instituto Federal da Bahia (IFBA), Campus de Salvador. Entretanto, reúne pesquisadores de outros Campi do IFBA e de outras Instituições, como Instituto Federal Baiano (IFBaiano), Universidade Federal da Bahia (UFBA), Universidade do Estado da Bahia (UNEB) e Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), abarcando pesquisas com caráter multidisciplinar voltadas à construção dialógica do conhecimento.

O Grupo é estruturado em duas linhas de pesquisas. A primeira intitulada “Políticas Públicas, Educação e Processos Sociais” que aborda estudos teóricos e epistemológicos sobre a relação do Estado, da Sociedade e da Educação, compreendendo os processos sociais entrelaçados na dinâmica da ação política. Abarca projetos que investigam as problemáticas contemporâneas da política pública e suas interfaces com a educação e os processos sociais. A segunda linha de pesquisa, “Cultura, Mídia e Processos Sociais”, tem como principal objetivo acolher projetos que investigam, a partir de abordagem multidisciplinar, expressões, dinâmicas, práticas do universo da cultura, da mídia e dos processos sociais. Abarca estudos realizados na perspectiva diacrônica ou sincrônica, destinados à análise de discursos, imagens e/ou produções diversas relacionadas aos aspectos da vida social. Esta linha de pesquisa volta-se à investigação dos fenômenos da cultura e da sociedade em seus diversos contextos. Desse modo, seus estudos agregam discussões sobre política, território, educação, mídia, religiosidade, etnicidade, gênero, arte, memória, dentre outros aspectos, considerando a interação entre os fenômenos sociais.

Desde 2018, o GPEC vem discutindo suas bases epistemológicas e filosóficas. Em dezembro de 2019, a obra “Ideologia: Uma Introdução” de Terry Eagleton foi pauta para iniciar os ciclos dos estudos que compõem essas bases. O primeiro desses ciclos foi organizado em encontros quinzenais, entre julho e outubro de 2020, em

---

plataformas digitais. Este primeiro livro do GPEC, concebido como um caderno, é a sistematização do Primeiro Ciclo de Estudos do GPEC, cujo objetivo foi inspirar outras conversações!

No livro “Ideologia: Uma introdução”, publicado em 1997, o filósofo, professor e crítico literário britânico Terry Eagleton analisa as várias definições sobre o tema e aprofunda a reflexão sobre esse conceito, revisita concepções históricas desde o século 18 até as discussões pós-marxistas e pós-estruturalistas, trazendo as formulações de pensadores clássicos como Marx, Lukács, Gramsci, Mannheim, Althusser, a Escola de Frankfurt, Schopenhauer, Nietzsche, Freud, dentre outros. O estudo dessa obra permite, além de conhecer a produção desse crítico marxista da atualidade, a reflexão do pensamento de teóricos-chave que, em grande parte, constituem as bases dos debates teóricos e das formulações políticas na contemporaneidade.

A introdução deste livro “Caderno de Estudos GPEC” diz respeito à apresentação da pesquisadora Delma Brandão no encontro online realizado em 20 de julho de 2020. Neste capítulo introdutório, a autora apresenta os principais pontos da leitura inicial da obra, discutindo as ideias centrais da Introdução. A discussão apontou, dentre outras coisas, a atual necessidade de retomar a reflexão sobre o conceito no contexto contemporâneo.

O capítulo “O que é Ideologia” trata-se da transcrição da apresentação do Professor Mauro Iasi no “Webinário: Ideologia, tecnologia e contemporaneidade”, promovido pelo GPEC, no dia 23 de setembro de 2020, exibido pelo canal Youtube do IFBA. Neste capítulo, Iasi discute as diversas definições do termo e realiza reflexões pertinentes acerca da importância do conceito na elaboração sobre a contemporaneidade. Além da qualidade das discussões apresentadas neste capítulo, Iasi, que, no Brasil, é um expoente na produção intelectual sobre o marxismo, utiliza de uma linguagem clara e objetiva, nos levando à compreensão dos principais pontos do primeiro capítulo do livro “Ideologia: Uma Introdução” de Terry Eagleton.

O capítulo “Estratégias ideológicas” apresenta uma síntese da discussão apresentada pela pesquisadora Catiane Rocha, no encontro

online ocorrido em 04 de agosto de 2020. Neste capítulo, a autora discute as principais formulações apresentadas no segundo capítulo da obra de Eagleton, com destaque para o modo como as ideologias dominantes operam com tendências a serem tornadas unificadoras, orientadas para a ação, racionalizantes, legitimadoras, universalizantes e naturalizantes.

O capítulo “As bases concretas e subjetivas na constituição do termo Ideologia” foi discutido em dois encontros online, ocorridos nos dias 17 e 24 de agosto de 2020, com a mediação do pesquisador Roberto Melo. Neles, contamos com a presença da Professora Dra. Maria das Graças Campos, pesquisadora associada ao Laboratório Educação e República (LER), da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). A análise repercutiu, principalmente, o caráter polissêmico do termo Ideologia, considerando suas concepções no percurso histórico, desde os ideólogos franceses naturalistas às elaborações críticas do marxismo.

“De Lukács à Gramsci” é o título do capítulo que sistematiza o encontro online do dia 31 de agosto de 2020, no qual a pesquisadora Solange Moura apresenta reflexões acerca dos diálogos de Eagleton com esses autores, discorrendo sobre o conceito de consciência de classe, que, para Lukács, se estrutura em consonância com a categoria de autorreflexão; na análise dialética da história e no fenômeno da reificação. Moura mostra também que, para Lukács, ideologia se configura em um instrumento de dominação no âmbito econômico, social, político, cultural, discursivo e no plano das ideias, naturalizando todas as violências simbólicas. Quanto às conversas de Eagleton com Gramsci, a autora trata da perspectiva de Gramsci sobre o fato da hegemonia (“sutil e difusamente”) tornar-se uma forma de direção, de dominação, coerção e de manutenção de poder. Destaca o quanto a classe dominante atua na esfera cultural, pelas suas camadas políticas, ideológicas, econômicas, discursivas e não discursivas, entre outras. Moura mostra ainda, como Gramsci diferencia os conceitos de hegemonia, de ideologia e, da abordagem gramsciana, o conceito de “intelectual orgânico”.

No capítulo “Ideologia em Marx, Lukács e Gramsci: diálogo com Terry Eagleton”, Vitor Bemvindo (UFBA) apresenta uma síntese de sua exposição no encontro online do dia 31 de agosto de 2020. Nele,

---

Bemvindo retoma o conceito de ideologia de Marx apresentando os três momentos da compreensão marxiana-engelina desse conceito: (1) alienação, materialismo e falsa consciência; (2) análise crítica da economia e política; (3) fetichismo da mercadoria. No segundo momento do texto, Bemvindo apresenta uma leitura acerca das reflexões de Lukács sobre os conceitos de reificação e consciência de classe, bem como as críticas de Eagleton sobre o pensamento desse filósofo. Na última parte do texto, Bemvindo mostra como Gramsci percebe a ideologia a partir do conceito de hegemonia e apresenta os conceitos de superestrutura gramsciana.

As reflexões do encontro online ocorrido em 14 de setembro de 2020 são sistematizadas no capítulo “De Adorno a Bourdieu” por Wagner Vinhas (IFBA). Neste capítulo, Vinhas apresenta a exposição de discussões que atravessam as áreas de conhecimento da sociologia. Nesse contexto, o autor faz uma reflexão sobre porque estudar ideologia na atualidade. Reflete também acerca da natureza e da função das ideologias nas sociedades contemporâneas. Vinhas apresenta, ainda, alguns pressupostos de autores da Escola de Frankfurt sobre a ideologia, bem como, as possíveis saídas propostas por esses autores para o “paradoxo da ideologia”.

Os capítulos “De Schopenhauer a Sorel – I” e “De Schopenhauer a Sorel – II” resultam da exposição do encontro online ocorrido em 28 de setembro de 2020, no qual as filósofas Maria Lucileide Mota (IFBA) e Maria Saievicz (IFBA/UNEB) dialogam sobre o sexto capítulo da obra “Ideologia: Uma Introdução”, de Terry Eagleton. No capítulo “De Schopenhauer a Sorel - I”, Lucileide discute o modo como Eagleton, em sua abordagem, trata a perspectiva de filósofos e outros pensadores tais como: Schopenhauer, Nietzsche, Fish, Freud, Sorel, além de Marx. No capítulo, Lucileide discute o modo como esses pensadores compreendem o ser humano, principalmente, no que diz respeito à reflexão sobre a maneira como os sujeitos interpretam a si mesmos e a realidade.

Em “De Schopenhauer a Sorel – II”, Saievicz aponta os desafios da leitura da obra de Eagleton e esboça sua análise em seis tópicos: começa pela discussão sobre modernidade e ideologia, percorre os postulados sobre Schopenhauer e Nietzsche, trata da breve alusão a

Foucault, da crítica ao pragmatismo de Stanley Fish, da discreta presença de Freud na obra de Eagleton, e conclui discutindo as relações entre mitologia e ideologia.

O capítulo “Considerações iniciais sobre discurso e ideologia” é uma introdução à abordagem de Eagleton no último capítulo de sua obra. Essas considerações foram pontuadas por Marijane Correia (IFBA) que mediou o último encontro online do Ciclo de Estudos, realizado dia 05 de outubro de 2020. Nesse capítulo, Marijane destaca a diferença nas elaborações conceituais de Saussure e de Bakhtin. Além disso, destaca como essas elaborações vão ser refletidas na constituição das noções de discurso e de ideologia apresentadas por Eagleton.

Em “Discurso e ideologia”, Penildon Silva Filho salienta o que Eagleton discute quanto ao pensamento de que tanto a ideologia como o discurso, tal quais os interesses políticos, não são apenas reflexo da base material da sociedade. Silva Filho entende, nessa discussão, que se trata de uma relação dialética, de mútua influência, superando uma visão de infraestrutura e superestrutura. Ainda no referido capítulo, o autor discute as relações entre discurso e ideologia voltando-se a aspectos do Brasil contemporâneo.

No capítulo “Discurso e ideologia: reflexões livres sobre algumas narrativas em disputa na contemporaneidade”, Luís Antônio Costa aborda, a partir da reflexão sobre o marxismo, o quanto é necessário compreender a ideologia como um terreno de possibilidades, como uma construção social essencial para a própria disputa de hegemonia, para a compreensão do ser social, para compreensão do papel histórico e das possibilidades dentro da existência social.

Na seção “Outras considerações”, o capítulo “Ideologia, tecnologia e contemporaneidade” é a síntese da exposição de sociólogo Fábio Baldaia no “Webinário: Ideologia, tecnologia e contemporaneidade”, promovido pelo GPEC, no dia 23 de setembro de 2020, exibido pelo canal no Youtube do IFBA. Neste capítulo, Baldaia parte de dois objetivos, inicialmente provoca reflexões sobre as abordagens de Eagleton ao longo de sua obra “Ideologia: Uma introdução”. O segundo objetivo diz respeito à compreensão sobre o papel da tradição intelectual marxista no

---

entendimento do capitalismo, mediante outras abordagens que podem colaborar na leitura do mundo contemporâneo.

Por fim, da seção “Outras considerações”, no capítulo intitulado “Algoritmos possuem ideologia? Uma base de dados reflete a forma como enxergamos o mundo?” os pesquisadores Pablo Florentino e Catiane Rocha apresentam uma reflexão sobre as estratégias ideológicas no universo das relações mercadológicas contemporâneas, nas quais o processo do extrativismo de dados vem estabelecendo novas dimensões do colonialismo.

Com o objetivo de tratar sobre o conceito “Ideologia” de forma mais informal, leve e objetiva, sem abrir mão da seriedade e do respaldo teórico que esse tema tão complexo exige, este livro, concebido pelo GPEC, pretende alcançar a comunidade acadêmica, que engloba pesquisadores, professores, técnicos e estudantes, mas, sobretudo, propõe romper os muros da academia, na exposição com linguagem acessível a qualquer pessoa interessada em discutir sobre a ideologia, suas estratégias e suas formas de materialização na nossa sociedade.

## 2. INTRODUÇÃO

*Delma Brandão*<sup>3</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

O autor já inicia o livro citando três doutrinas essenciais que desacreditam o conceito de ideologia: a primeira dessas doutrinas gira em torno da rejeição da noção de representação. É tão pujante, mediante as atuais guerras e os atuais movimentos, a questão das fake news e o que acontece no Brasil de hoje. É isso, a gente rejeita a representação.

A segunda doutrina diz respeito a um ceticismo, ao negacionismo que estamos vivendo hoje, a negação do conhecimento, a negação da ciência, e o empirismo posto como algo mais importante. A gente saiu negando o senso comum, Freire em “Pedagogia da Autonomia” (2009, p.15) diz que precisamos reconhecer que “ensinar exige respeito aos saberes dos educandos”. No momento, com o negacionismo da ciência, vivemos uma situação em que só o senso comum é o importante, todo o resto não tem valor. Sendo assim, precisamos considerar a atual conjuntura entre o valor que o senso comum vem ocupando e a negação da ciência, entendendo que reconhecer o senso-comum como um saber não é negar a ciência.

E a terceira doutrina refere-se a uma reformulação das relações entre racionalidade, interesses e poder. Os questionamentos que essas doutrinas provocaram me deixou com a certeza do quão é significativo e importante ler e estudar ideologia. As três questões que o autor coloca sobre a reformulação do que é racional, dos interesses e do poder nos demonstram que a ideologia está fortemente presente nas nossas vivências.

<sup>3</sup>Especialista em Educação pela UNEB e Graduada em Pedagogia pela mesma Instituição. Professora das Séries Iniciais da Rede Municipal de Educação de Salvador. Pedagoga-área do IFBA Campus de Lauro de Freitas. Pesquisadora do GPEC/IFBA. <https://orcid.org/0000-0002-9447-6979>, [dbboaventura72@gmail.com](mailto:dbboaventura72@gmail.com).

O tema da ideologia vem sendo trazido à tona na atualidade pelos que espalham as fakes news, favorecendo fortemente esses discursos em que os grupos de direita, ou extrema direita, acusam os grupos progressistas ou à esquerda de ideológicos, como se seus discursos e práticas também não fossem pautados por ideologias. Há uma passagem na introdução, que faz uma consideração significativa sobre a posição que a antiga esquerda tomou com relação ao tema ideologia, a qual é preciso ser considerada em nossa discussão:

O abandono da noção de ideologia está relacionado com uma hesitação política muito disseminada entre setores inteiros da antiga esquerda revolucionária, que, ante um capitalismo temporariamente na ofensiva, iniciou uma retirada constante e envergonhada de questões 'metafísicas' como luta de classe e modos de produção, ação revolucionária e natureza do Estado burguês. (Eagleton, 1997, p.13).

Acredito que debater este aspecto seja necessário tendo em vista o que se tem falado hoje sobre a esquerda se ausentar dos espaços de luta. No primeiro momento, os movimentos socialistas e de esquerda eram muito mais filosóficos e sem ação mais pragmática. Na minha perspectiva, Marx, ao colocar que a filosofia interpreta a realidade e que precisamos agir sobre a realidade, não apenas interpretá-la, ele rompe com o pensamento de Hegel, de que o mundo é determinado graças à razão, à ideia absoluta. O distanciamento das ideias precisa servir para a realidade, para o cotidiano. É preciso dialogar com as pessoas.

Nesse sentido, a experiência em que os pensadores de esquerda se aproximaram das bases populares foi geradora de um maior desenvolvimento dos movimentos à esquerda. Do mesmo modo que, ao se afastar das questões como a divisão de classes e a mais valia, houve um recrudescimento desse movimento. Essas questões, que são importantíssimas para pensar a ideologia, inclui não deixar de discutir o conceito de lutas de classes e as pautas identitárias que têm sido colocadas como um contraponto entre uma e outra. Sendo

colocadas questões como: a identidade ou a classe? Quem é mais forte? Quem realmente importa? Compreendo que essas indagações não são antagônicas, fazem parte da mesma dialética. Estão do mesmo lado, não são de lados opostos, não se contrapõem. Em verdade, caminham juntas.

Eagleton, mais à frente, coloca sobre o estudo da ideologia, e nesse momento refleti sobre o que Adorno dizia: “O estudo da ideologia é, entre outras coisas, um exame das formas pelas quais as pessoas podem chegar a investir em sua própria infelicidade. [...] A condição de ser oprimido tem algumas pequenas compensações, e é por isso que às vezes estamos dispostos a tolerá-la”. (Eagleton, 1997, p. 13) Quando Adorno coloca o assunto sobre ler Marx, a partir da compreensão do tempo histórico de Marx e não no tempo histórico de nossas vivências, percebe-se que acreditavam realmente que chegaríamos ao comunismo. Era uma tendência natural, não era um determinismo, como muitas pessoas gostam de colocar, mas era natural que todo oprimido se revoltasse. Adorno coloca, numa perspectiva coletiva, que há um lugar que nos agrada e este é o lugar do opressor. E Freire em “Pedagogia da Autonomia” (2009) e “Pedagogia do Oprimido” (2003) diz do quanto a gente tem que ser vigilante do nosso lugar de opressor, do como nos comportamos ao estarmos neste lugar. Assim, quem é oprimido acaba por tolerar a opressão, pois deseja ocupar o lugar do opressor. Logo, seu sonho não é romper com a opressão, é se tornar o opressor. Destaco aqui uma afirmação de Eagleton na introdução que deixa bem claro esta compreensão:

A crítica da ideologia, portanto, supõe que ninguém jamais está inteiramente iludido(...). Se por um lado rejeita o ponto de vista externo da racionalidade iluminista, por outro compartilha com o Iluminismo essa confiança fundamental na natureza moderadamente racional dos seres humanos(...) Não se trata de afirmar que os indivíduos oprimidos secretamente acalentam alguma alternativa pronta para sua infelicidade; significa que devem ser capazes de olhar pra trás e reescrever suas histórias e reconhecer que aquilo que resulta agora é o que teriam desejado anteriormente, caso pudessem estar conscientes disso. (Eagleton, 1997, p.13)

A metáfora do bebê e a água do banho, citada na introdução do livro de Eagleton, derivada da expressão em inglês. “don’t throw the baby out with the bath water” adotada pelo senso comum com o significado que não se deve rejeitar uma coisa boa devido a contaminação ou sujeira que encontra no seu entorno, traduz também a ideia daquilo que eu penso sobre invés de tratar o problema, você abandona-se tudo, joga tudo fora, a água (o problema) e o bebê junto. Não para ver qual é o problema. Há um problema de representação e ao invés de tratar do problema, descarto a representação. Assim sendo, joga tudo fora, não reconheço nada. Destarte, penso que as representações sejam políticas, sejam sociais, sejam os papéis, sejam os discursos. Por consequência, não aproveito nada. Já que nada serve, eu joga tudo fora. Então, não observo onde está o problema e aí descarto tudo. Tudo é problema. Não há uma reflexão sobre o problema. Na introdução do livro de Eagleton, fica claro quais teóricos são suas referências, tais como Nietzsche, Hegel, Marx e Gramsci. A leitura da Introdução e dos demais capítulos me levou a estabelecer conexões com outros teóricos da minha referência, tais como Paulo Freire, Demerval Saviani, Jessé de Souza que não discutem a Ideologia enquanto termo, mas as ideias sobre a Ideologia e seus impactos, seja na Educação seja na construção Social.

Depreende-se pela Introdução do Livro que Terry Eagleton nos provocará a refletir sobre a IDEOLOGIA nos desestabilizando sobre nossas compreensões quanto a esse termo tão difundido que se mistura com o próprio senso comum. Nos leva a entender que esse termo sempre foi necessário. Nos dias atuais, principalmente, com a escalada da extrema direita se utilizando de fake news para assumir o poder nas suas mais diferentes formas, é absolutamente imprescindível.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

FREIRE, Paulo. Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa. 39ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2009. FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. 36ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

### 3. O QUE É IDEOLOGIA

*4Mauro Iasi*

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

A ideologia tem se tornado um dos temas mais procurados para compreender este momento histórico que nós temos vivido no Brasil. De repente esse tema entrou em evidência nos recentes debates sobre o assunto. Se lembrarmos de algum tempo atrás, o tema era o fim das ideologias. Como nós viveríamos num mundo sem ideologia? Mundo esse que é exatamente o contexto do grupo de estudos do próprio Terry Eagleton na Inglaterra, vimos que em pouco tempo essas ilusões se desfizeram. Há uma preocupação com o tema da manipulação, com o temor de que grandes segmentos de massa passem a desenvolver o comportamento claramente manipulatório. Assim, com o reinado das Fake News, da manipulação dos processos políticos, a velocidade com que a mentira se espalha, se transforma em arma política. Todos esses são temas relacionados à questão da ideologia. Uma questão bastante complexa.

O pensamento aqui nessa explanação foi estruturado em três momentos: primeiro, discutiremos um pouco da colocação do problema pelo próprio Terry Eagleton que faz uma aproximação bastante pertinente ao tema, pois coloca a importância da discussão do tema; depois faremos, a partir do Eagleton, um retorno ao próprio Marx que é essencial neste momento, buscando uma pista para encarar essa questão tão complexa que é a ideologia; e, ao final, trataremos um pouco sobre a contemporaneidade, como a ideologia atua hoje, falando um pouco da tecnologia, como a tecnologia é hoje também um instrumento da ideologia.

---

<sup>4</sup>Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo (2004), mestre em Sociologia pela Universidade de São Paulo (1999) e Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1983). Professor Associado I da ESS da UFRJ no Departamento de Política Social e Serviço Social Aplicado. Participa do Núcleo de Estudos e Pesquisas Marxistas (NEPEM- ESS - UFRJ). Educador popular do NEP 13 de maio. Autor de diversas obras, entre elas “Ecos do Golpe” (2014) e “Política, Estado e Ideologia” (2017). <http://orcid.org/0000-0002-5802-6866>, [mauroiasi@gmail.com](mailto:mauroiasi@gmail.com).

Terry Eagleton é um pesquisador britânico, uma figura notória nos debates sobre a sociedade contemporânea. Ao pensarmos na imagem de um britânico, imaginamos uma pessoa séria, com chapéu e guarda-chuva. No entanto, Eagleton é de uma ironia, de um senso de humor importante nos seus textos, tem gente que separa: são pessoas muito bem-humoradas, mas seus textos são muito sisudos. Eagleton traz o seu humor e a sua ironia para dentro de seus textos. Eagleton é também uma pessoa bastante humilde, seu pai era porteiro e operário. Hoje, com 78 anos, tem uma carreira acadêmica invejável, com uma produção bastante vasta, exatamente motivada pelo seu tema, que é estética, é cultura. Ele se formou, orientado por Raymond Williams (1921-1988), foi levado à teoria crítica marxista e com isso se aproximou da questão da estética, que é o seu principal tema. Por conta disso, pelo contexto no grupo de estudos na Inglaterra, Eagleton desenvolveu uma reflexão bastante interessante sobre a questão da ideologia.

Logo no início do seu livro “Ideologia. Uma introdução”, no capítulo “O que é Ideologia”, Eagleton começa provocativamente listando dezesseis conceitos de ideologia e mais à frente vai dizer que se trata de um termo científico para tratar de questões tão díspares, muitas vezes contraditórias entre si, por isso pode perder sua força analítica, pois se trata de tudo, não trata de nada. Eagleton chama a atenção para os conceitos e para as formas como são apresentadas as ideologias que, muitas vezes, são antagônicas entre si. Por exemplo, tem gente que considera a ideologia como mascaramento que impede a compreensão das determinações, e outros entendem ideologia como a maneira pela qual os seres humanos compreendem o mundo real através do universo simbólico, das representações, dos significados. Então, como o mesmo fenômeno pode servir de obscurecimento, de impedimento à compreensão, e de veículo pelo qual se dá a compreensão.

A aproximação do Eagleton ao tema é bastante interessante, foge do lugar comum, porque evita chegar na décima sétima concepção. O que o autor vai chamar a atenção é que as

diferentes compreensões da ideologia podem lançar à luz para aspectos diferentes do fenômeno que queremos compreender. Essa contradição, por exemplo, entre o mecanismo que impede a compreensão, obscurece a visão do real, e o veículo da compreensão do real, podem ser dois elementos daquilo que chamamos ideologia.

No final do primeiro capítulo, Eagleton chega a seis definições do que é ideologia, que é o caminho pelo qual vamos começar a tentar desvendar esse mistério. Segundo o autor, muita gente generaliza o termo ideologia, numa primeira acepção, quase confundindo com o conceito de cultura, ou seja, a maneira pela qual os seres humanos expressam no âmbito ideal a materialidade da sua vida. Uma determinada cultura, quer dizer, uma forma de vida se expressa no conjunto de ideias, representações e juízos. Dito dessa forma geral, quase que o conceito se aproxima do conceito de cultura.

Ao nos aproximar mais do tema, observamos que as pessoas agregaram a isso o fato de que a ideologia seria a forma de ver, algo que representa através de símbolos, do imaginário, de representações e significados de uma determinada forma de vida, de um determinado grupo social, por exemplo as classes. As pessoas agregam um elemento, não só à visão de mundo, mas à visão de mundo de uma classe. Mas também aí fica geral, podemos ter um grau muito pouco de diferenciação entre uma visão de mundo que está cortada por interesse de classes ou de segmentos específicos, como os intelectuais ou artistas, como determinados grupos específicos. Portanto, Eagleton agrega uma terceira dimensão ao reconhecer aqueles que vem nessa visão de mundo específica de grupos sociais, segmentos e classes, com interesses de legitimar e justificar suas posições perante um e outro. O que agrega mais do que a existência de diferentes concepções: a luta e a contrariedade entre elas.

As classes em luta têm diferentes concepções, e isso é próprio de uma realidade material cindida em interesses antagônicos,

---

porque os interesses materiais estão na base dessa dominação, portanto, a necessidade de sua legitimação. Até chegar a uma visão que Eagleton considera que pode gerar uma compreensão, de certa maneira mecânica, de conexão imediata entre as relações sociais de produção e a sua expressão ideal como ideologia. Portanto, procuram justificar e legitimar essa dominação. Para dizer que essa realidade material seja expressa em formulações verdadeiras ou falsas, partem dessa realidade material e ganham autonomia no âmbito ideal como forma específica de poder.

Isso parece ser uma linha mestre, na avaliação do Eagleton que considera a existência do debate ideológico daquilo que é do seu próprio terreno linguístico, do discurso, da linguagem, mas também, fundamentalmente da discussão epistemológica dos termos, das categorias relacionadas ao conhecimento. Eagleton vai dizer que, em última instância, tudo isso faz parte do fenômeno ideológico, mas ele se torna incompreensível quando retirado das relações de poder. Impossível compreender ideologia se nós não entendermos que a linguagem, que o discurso, que as representações, que os valores estão a serviço de relações de poder para aquilo que garanta sua legitimação e sua reprodução.

A ideologia tem sua conexão com a realidade material, evidente, mas essa determinação material se expressa em relações políticas, jurídicas, culturais, estéticas que no conjunto determinam uma forma específica de reprodução do real, uma relação com o real. Parece que essa é a linha mestre que vai conduzir a análise do Eagleton. Como citamos acima, o autor tem como bom marxista, uma base materialista-dialética e uma boa compreensão da obra de Karl Marx (1818-1883). Portanto, esse será seu norteador. E o que é esse norteador? De onde Eagleton parte para chegar nisso? O pensamento de Marx sobre ideologia não estaria incluído naquelas definições que ele apresentou no final do primeiro capítulo do seu livro, como uma forma específica de dominação de classe simplesmente?

Parece-nos que Eagleton vai relacionar a visão de ideologia em Marx, principalmente à compreensão de Marx sobre o fetichismo. Por isso, faremos aqui um parêntese para apresentarmos, ainda em linhas gerais, como Marx compreende o tema e como, de certa maneira, uma tradição marxista o compreende de forma diferente. Marx chega na questão da ideologia pelo problema da alienação, ele estava debatendo com Hegel (1770-1831), discordando de Hegel em um tema fundamental para nós, quer dizer, Hegel considera as diferentes manifestações da alienação, a exteriorização do espírito no mundo, o seu distanciamento, a sua objetivação, e a forma como essa objetivação se representa como uma força estranha aos sujeitos. Tudo isso Hegel alinhava no conceito de alienação, no conceito de múltiplas determinações, da exteriorização, do distanciamento, da objetivação e do estranhamento. Para Hegel, isso é um processo pelo qual o espírito se coloca no mundo, portanto um processo positivo na sucessão das diferentes objetivações materiais que é possível apreender o espírito. Ele não existe em si mesmo, só existe através da sua objetivação no mundo, daí a visão profundamente vinculada com a História.

Nessa direção, Marx vai concordar com isso, porém, não com a exteriorização do espírito no mundo, mas isso é práxis humana, os seres humanos têm objetivos através dos diferentes momentos da sua história, e se constituem enquanto seres humanos. Marx, bastante influenciado por um filósofo alemão chamado Feuerbach (1804-1872), vai afirmar que o estranhamento, esse momento específico da teoria da alienação em Hegel, é um momento específico da alienação, é quando as objetivações humanas se tornam independentes dos seres humanos que as criaram e voltam-se contra eles como forças hostis e estranhas.

Para Marx, isso se dá em um momento da história, esse momento é ligado, como seus futuros estudos procuraram demonstrar, à particularidade histórica que é a da mercadoria. Futuramente o desenvolvimento disso, na ordem do capital que leva a ordem da mercadoria ao seu máximo desenvolvimento, gera o

---

estranhamento: os seres humanos produzem uma sociabilidade que lhe foge ao controle. Por isso, Marx parte do conceito de alienação e chega no conceito de fetiche. O fetiche da mercadoria tal como está ali no primeiro capítulo da sua obra “O capital”. O que isso tem a ver com ideologia?

Para Marx, por volta dos anos de 1845-46, na obra conjunta que escreveu com seu companheiro Friedrich Engels (1820-1895), juntos fizeram uma espécie de acerto de contas com Hegel, Feuerbach e com os hegelianos de esquerda. A polêmica é exatamente esta: Hegel, de posse do sistema hegeliano que é tão essencial para desvendar o real na busca da dialética, das contradições, das superações, do movimento do real e, portanto, da História; como pode produzir uma visão de mundo que leva ao engano como, por exemplo, a sua visão sobre o Estado, ponto de partida da crítica de Marx – A crítica da filosofia do direito do Estado em Hegel. Para Marx, isso não é uma ideia falsa, isso não é simplesmente uma ideia fora do lugar, o equívoco de um pensador. Para ele, as ideias expressam as formas socialmente necessárias de uma certa materialidade, seguindo aí as pistas de Feuerbach. Portanto, a pergunta de Marx é: qual é a materialidade que, no âmbito das ideias, expressa essa ordem que se alienou, que se estranhou ao ser humano e que se voltou contra ele aparentemente fugindo do seu controle?

Portanto, Marx chega à noção de fetiche a partir de uma crítica das ideias de Hegel. E essas ideias vão ser entendidas com o conceito que existe na época, o conceito de ideologia, anterior a Marx, não é ele que cria, elaborado pela primeira vez por Destutt De Tracy (1754-1836), no contexto do Institut de France, na Revolução Francesa, para organizar o conjunto de ideias, representações e procurar pessoas para pesquisar como é que funcionam as ideias, como é que elas surgem, de onde elas vêm, como são produzidas e a que servem. Portanto, o estudo das ideias, ou ideologia, é um campo da ciência que o De Tracy buscava organizar.

As elaborações do Institut de France entram em conflito com a ordem napoleônica estabelecida, Napoleão vai transformar o termo ideologia em um termo pejorativo. Marx, nessa época, trabalhava justamente com essa do que é ideologia. É evidente que ele não entende isso apenas como um termo pejorativo, a preocupação de Marx é qual é a base material que se expressa numa ideologia, e o porquê isso se expressa numa ideologia.

Nesse sentido, no conjunto da obra de Marx, partindo da Ideologia Alemã, mas presente no conjunto da sua obra até o final de sua vida, a ideologia opera através de cinco elementos fundamentais. Primeiro, a ideologia opera como obscurecimento, é um ofuscamento que impede que sejam reveladas as verdadeiras determinações. Esse obscurecimento se dá através de diferentes formas, por exemplo a inversão. Na ideologia, como numa câmera escura, dizia o Marx, os elementos do real aparecem invertidos, é o Estado que cria a sociedade, são os capitalistas que são a classe produtora, a ordem é a expressão da desordem. A impossibilidade de harmonia se apresenta como estado de harmonia, de conciliação. Esse tipo de inversão é o elemento que produz esse obscurecimento ao qual nos referimos.

O terceiro elemento é a naturalização, aquilo que é histórico e social aparece na ideologia como algo natural, como algo impossível de ser mudado. Portanto, é assim, porque assim deve ser, porque é da sua natureza. Toda ideia de essencialidade da natureza é elemento indicativo de discurso ideológico. O quarto elemento, além da ofuscação, da inversão e da naturalização, é a legitimação. Como pode ser notado, Eagleton exalta esse elemento. Todo discurso ideológico é um discurso que visa legitimar, justificar mais que compreender. Mais do que explicar por que isso é assim, é a ideia de que deve ser assim, é justo que seja assim. É uma defesa laudatória do real e do existente.

O quinto elemento, esse nos parece essencial, é que a ideologia opera no âmbito das ideias como uma inversão, é uma inversão, através da qual o interesse particular específico se

---

apresenta como se fosse universal. No que interessa diretamente a Marx, a concepção de mundo da burguesia, os valores da burguesia não são apresentados como valores burgueses, mas escondidos atrás de valores que se apresentam como se fossem universais. A forma de família não é a família burguesa, é a família, não é a sociedade burguesa, é a sociedade.

Portanto, essa forma de generalização e de universalização daquilo que é, em última instância, particular, é exatamente o ser da ideologia. Agora, ao analisar o conjunto dessas cinco formas de ação da ideologia, o que Marx chega à conclusão é que isso é um instrumento de dominação. A ideologia é o ofuscamento, o obscurecimento das determinações do real, a inversão, a naturalização, a sua legitimação e justificativa, apresentando um interesse particular como se fosse universal para fins de dominação de classe. A ideologia é, portanto, a ideologia sempre de uma classe que domina outra e precisa reproduzir as condições desse domínio. Ora, isso nos leva, portanto, à visão de Marx sobre ideologia.

O problema da passagem dessa compreensão para o universo mais amplo dos marxistas, principalmente depois do final do século XIX, é que essa formulação de Marx, que está contida fundamentalmente e pode ser derivada da “Ideologia Alemã”, e, segundo nós afirmamos, não se altera no conjunto da sua obra até o final de sua vida, principalmente no livro “O Capital”, sua obra maior, é que essa compreensão não foi entendida dessa maneira, mesmo pela tradição marxista na Segunda e Terceira Internacional.

Os marxistas da Segunda Internacional não tiveram acesso à Ideologia Alemã. A obra “A Ideologia Alemã” é um texto manuscrito, um rascunho, que permanece inédito durante muito tempo. Para termos uma ideia, ele começa a vir à luz sistematizado, organizado para ser lido nos anos 30, no Instituto Marx e Engels na União Soviética. Só foi publicado em outra língua, e no próprio alemão, em décadas posteriores, nos anos 60. No Brasil, tínhamos apenas uma parte publicada pelas Ciências Humanas, ele é

publicado em português pela Editora Avante Portugal. No Brasil, só foi publicado agora em 2007, na sua forma integral pela Editora Boitempo. Isso quer dizer que revolucionários marxistas conhecidos, como é o caso do Lenin (1870-1924), do Gramsci (1891-1937) e do Trotsky (1879-1940), não tiveram acesso ao texto.

Portanto, torna-se comum o uso da ideologia como um conjunto de ideias, como uma doutrina de ideias e uma visão de mundo, mais precisamente de uma classe ou de outra. Assim, se universaliza o uso do termo ideologia, e, portanto, o uso do termo ideologia proletária, por exemplo, para identificar uma ideologia dos trabalhadores em contraposição à ideologia dominante ou das classes dominantes. A maior parte dos marxistas, dos séculos XIX e XX, trabalha com essa compreensão, Lenin, por exemplo. Daí resulto o termo “ideologia proletária” que se disseminou no vocabulário marxista da segunda e terceira internacionais, mas que não existe em Marx.

Não existe, em nenhum momento da obra de Marx, nenhuma carta, nenhum documento, prefácio, em que Marx utiliza a expressão “ideologia proletária”. Para Marx, ideologia é uma expressão das classes dominantes, são as ideias dominantes, as relações sociais dominantes expressas em ideias para fins de dominação e reprodução de sua dominação. Isso faz com que Lukács (1885-1971), um dos poucos marxistas que teve acesso à Ideologia Alemã, já nos anos 30 e 40 do século XX, equacione essa diferença entre a concepção marxista da Segunda e Terceira Internacional e a própria concepção marxiana, do próprio Marx. Ele vai diferenciar entre um conceito mais restrito ou preciso, para dizer de forma mais clara, em Marx e o conceito ampliado pelo qual ideologia ganha uma dimensão mais ontológica: aquele momento da práxis humana no qual os seres humanos expressam sua materialidade num conjunto de ideias capazes de dirigir a ação de grupos humanos significativos em uma determinada direção.

Nessa segunda acepção, que é uma acepção lukacsiana de ideologia, Lukács tem o direito de ter sua concepção de

---

ideologia, já que Eagleton listou 16, e uma delas é a do Lukács, diferente da concepção do Marx. Marx não chega a essa concepção que Lukács está afirmando, porque a ampliação do conceito da ideologia, se considerarmos a compreensão de Marx, quebraria exatamente a linha pela qual Marx compreende o fenômeno da ideologia. Isso significa que uma ideologia não é simplesmente um conjunto de ideias que orienta ação numa outra direção, ele orienta obscurecendo, invertendo, naturalizando, legitimando, apresentando um interesse particular como universal. Retirado esses aspectos que são constitutivos da compreensão de Marx, em nosso juízo, esvaziaria-se o conceito de ideologia, mas não para Lukács que acha que isso é ideologia dominante. A ideologia, no geral, tem essa função de orientar numa certa direção.

Como isso se expressa na contemporaneidade? Será que isso ainda tem uma validade enquanto instrumento analítico de compreensão do mundo real? Primeira pista de Marx: as relações sociais de produção se expressam no âmbito das ideias. Essas ideias, uma vez expressadas, são uma forma de ideologia na medida que atuam no sentido que escrevemos acima: invertendo, naturalizando, apresentando um interesse particular como geral para justificar e legitimar uma certa ordem. Só que essa é uma equação muito mais complexa do que pode parecer. Se isso é verdade, o desenvolvimento do real, uma dinâmica própria da materialidade pode, muitas vezes, e isso ocorre, chocar com o universo ideal que anteriormente representava as relações sociais de produção, a materialidade da ordem do capital. Afinal, o capital não é uma coisa única, imutável, passou pela fase concorrencial, chegou ao monopólio, o monopólio se transformou em imperialismo.

Isso quer dizer que essa base em movimento se choca, às vezes, com a realidade material e a sua representação ideal, produzindo uma crise. A crise de legitimidade, de correspondência, pois as ideias anteriormente correspondiam com a realidade e tendem a permanecer paradas enquanto a realidade muda, isso provoca uma crise. Quando isso ocorre, diz Marx, ocorre a crise

da ordem capitalista: a ideologia que antes correspondia a uma base real, se torna não correspondente. Mas o que isso produz? O abandono dessas ideias e a troca por outras? Não. Porque a ideologia representa na sua substância o que é essencial nas relações capitalistas. E essas não alteram quando alteram a forma da sua expressão. Isso quer dizer que as ideias têm que ser reafirmadas, esse é um aspecto importante para entendermos a contemporaneidade.

Marx disse que quando acontece a crise e, portanto, a quebra de correspondência das ideias com a materialidade, essas ideias são reafirmadas de maneira ainda mais sagrada. Ainda que percam sua correspondência, são afirmadas como “ilusão consciente”, usando os termos do Marx e de Engels. Uma ilusão consciente, uma hipocrisia deliberada. Slavoj Zizek, outro autor contemporâneo que estuda esse fenômeno, vai relembrar a frase do Marx, em seu estudo sobre o fetiche em “O Capital”, lembrando a expressão de Jesus ao ser crucificado – “perdoai, eles não sabem o que fazem” – em que o autor alemão afirmará que, no caso presente do capital sob as condições da hipocrisia deliberada, os seres humanos fazem e sabem que o fazem.

Mesmo sabendo não corresponder à realidade e, portanto, constituir uma falsidade, a ideologia deve ser mantida e reafirmada como hipocrisia deliberada. Os homens não são iguais, como a ideologia liberal afirmava, existem diferenças, os ricos têm direitos a ser ricos, os pobres merecem ser pobres, bem-vindos ao deserto do real, a vida é assim e assim deve ser e vivam com isso. Quer dizer, a ideologia assume essa forma cínica, essa forma hipócrita, que é como vejo a determinação da ideologia na contemporaneidade.

Existe um mito liberal, fundado em alguma das raízes do Iluminismo, que imaginava que a ideologia era mero desconhecimento do real. Portanto, apresentar às pessoas e aos sujeitos o que de fato era o real, como imaginava, por exemplo Francis Bacon (1561-1626), eliminava opinião errônea e colocava no lugar a verdade. Portanto, muita gente acredita erroneamente

---

que ideologia é um conjunto de ideias e que basta um conjunto de argumentos sensatos, que compreende uma relação exata com o real, para afastar a afirmação incorreta, falsa, e colocar no lugar a verdade. Isso é não compreender o que é ideologia.

A ideologia é uma expressão das relações sociais de produção. Portanto, não basta trocar o discurso, porque a permanência da substância das relações do capital se expressa em outro discurso. O capital tem essa habilidade, se expressa no discurso liberal dos séculos passados, no discurso da democracia institucional que não é liberal clássica, que não pressupõe a democracia, mas pode metamorfosear-se na defesa da democracia. Pode se expressar, por exemplo, no nazismo, no fascismo, pode se expressar no longo período da Guerra Fria como disputa geopolítica do mundo para se expressar no mundo globalizado nos termos de hoje, para se expressar numa ordem que hoje estamos vendo, justificada pelo mais puro parasitismo, por exemplo, do capital financeiro.

Por fim, Mészáros (1930-2017), seguidor do Lukács, em seu livro “O Poder da Ideologia”, faz uma importante reflexão sobre como a ideologia corta também as ciências. Por que isso? Porque se nós compreendermos a visão do Marx, como falamos, o contraponto da ideologia são as ciências. As ciências revelam as determinações do ideal, desinvertem o que aparece invertido no mundo, apresentam os interesses particulares como são: interesses particulares. Então, as ciências são fundamentalmente anti-ideológicas. Isso pode abrir espaço para a compreensão de que a ideologia não opera nas ciências. Entretanto, a ideologia opera nas ciências, evidentemente. As ciências também estão sujeitas à ideologia. Elas também estão pressionadas pela contradição entre o real e a sua representação. E muitas vezes, ou quase sempre, as ciências acabam reforçando e legitimando uma determinada ordem como natural, como inevitável, como impossível de ser mudada e, assim, contribuindo com os objetivos políticos de uma classe que quer manter a ordem.

Hoje estamos diante de uma situação que é bem retratada num documentário disponível na Netflix chamado “O dilema das redes”. O documentário mostra dois pontos: primeiro, como funcionam essas redes. É perfeito para entender como opera a ideologia através de um mecanismo tecnológico. A internet não é apenas um espaço onde podemos trocar ideias com os amigos, mandar mensagens, assistir vídeos, ela é fundamentalmente uma máquina capitalista que vende um produto. O segundo ponto é que o documentário mostra claramente quem é o produto, achamos que o produto é o serviço de permitir esse comércio de dados, de informações, de vídeo, de memes, de trocas de informações, de tudo pelas redes sociais, mas não. O produto que essas empresas vendem, e se tornaram as empresas mais ricas do momento, não são os dados, o produto somos nós, mais precisamente a captura da atenção como plataforma de propaganda dirigida. Nós fomos transformados em produtos, mas isto não deveria nos surpreender.

O mecanismo que Marx descreve no livro “O Capital”, que Lukács desenvolve melhor no conceito de reificação, ou seja, nós fomos transformados em coisa. Finalmente, além de vender nossa força de trabalho para produzir o mais valor, nós somos os produtos a ser vendidos por essas empresas de tecnologia digital, porque desenvolveram máquinas, tecnologias e algoritmos capazes de transformar nossas atitudes de curtir, comentar, compartilhar, gravar um vídeo. Todas essas informações alimentam o algoritmo que prevê o nosso comportamento e nossas necessidades.

No primeiro momento, essas empresas facilitam a compra e venda de produtos, movimentando o mercado. Entretanto, é mais do que isso: descobriram que esse algoritmo tem uma certa independência daqueles que o produziram, ele passa a se alimentar, a aprender com as informações, aprendizagem – no sentido de desenvolvimento tecnológico da própria máquina a partir de sua linguagem. O algoritmo não apenas antecipa e prevê, ele vende. Segundo umas das analistas entrevistada no filme “O dilema das redes”, já há certeza de crescimento de suas vendas

---

pela internet. Dessa forma, a atenção não é mais para um nicho de mercado como antes, mas para a população mundial. O algoritmo induz comportamento, e essa é uma passagem que nos remete diretamente à ideologia.

A ideologia não é apenas a expressão ideal dos comportamentos, das relações materiais. Ela orienta a ação numa determinada direção, como dizia o Lukács. Isso faz com que esses algoritmos passem a produzir comportamentos de massa que foram muito bem utilizados, por exemplo, por estrategistas políticos dos EUA que venderam essa tecnologia que acabou elegendo um presidente miliciano e fascista no Brasil. Assim como operou em vários outros países, produzindo comportamentos que estão invariavelmente ligados, como o documentário explica bem, ao irracionalismo, à intransigência, aos preconceitos, porque isso é o elo que liga melhor a consciência imediata das pessoas ao seu comportamento, assim como outros já teorizaram: o medo é um poderoso instrumento ao lado de um cartão de crédito, gera ansiedade, gera dúvida, gera depressão, isso é motivador de consumo.

Portanto, a tecnologia acaba sendo um meio pelo qual a ideologia se potencializa. O limite do documentário, não poderia se esperar outra coisa, é que não conhece o Marxismo, portanto não consegue entender aquilo que ele mesmo está descrevendo. É bastante interessante do ponto de vista do estudo da ideologia. O documentário expressa uma realidade, mas se espanta com ela. A partir das ferramentas teórico-analíticas que o Marxismo expõe, que o Eagleton e o Lukács desenvolvem, podemos entender perfeitamente o que é a vida numa sociedade de manipulação, uma vida na qual os seres humanos foram transformados em coisas, na qual as relações sociais entre seres humanos assumem a fantasmagórica forma de uma relação entre coisas. Esse é o mundo atual, o mundo atual é o mundo da ideologia e quanto mais o capital entra em crise, mais ela é expressa como meio pelo qual a ordem pode ser reproduzida e garantida.

As indústrias de tecnologia digital, junto às as novas tecnologias da comunicação, apenas radicalizam e potencializam o que a ideologia já há bastante tempo tem oferecido como função essencial de garantia de reprodução da ordem, principalmente, de uma ordem parasitária financeira globalizada como a nossa hoje.

A ideia de que a emancipação do trabalho transitaria, portanto, para um cenário em que a esfera comunicacional dos valores entra em evidência é o que vai levar a ideia da sociedade comunicacional, defendida por Habermas no contexto dialógico, pensamento que, por sinal, deriva da filosofia de Hannah Arendt (1906-1975). Em síntese, é a ideia de que o desenvolvimento tecnológico produziria emancipação, porque finalmente os seres humanos poderiam ser retirados da subordinação e da necessidade do trabalho. Essa é uma ideia-força da contemporaneidade, está presente no Habermas, no discurso filosófico da Modernidade e da sua crítica ao que ele chama de paradigma da produção. Portanto, é a ideia de que agora teríamos a transição dessas definições da luta de classes, em última instância, e da transformação do mundo pela transformação material para uma esfera normativa. O problema não seria mais a produção de riquezas, mas os valores que orientam a distribuição dessas riquezas. Portanto, trata-se da dimensão ética e do direito. Para o Habermas, o que atrapalha isso é a ausência de um contexto dialógico, o ruído na comunicação. Por isso, ele vai apostar seus estudos nisso.

Eagleton está fazendo uma crítica a isso. Ele não vai simplesmente dizer que não transitou, mas que as determinações materiais, econômicas, políticas e a luta de classes ainda existem, porque o Eagleton acredita que existe a luta de classes. A emancipação via tecnologia é um mito. Parte de uma certa tradição marxista se envolveu nisso: a ideia de que o mero desenvolvimento das forças produtivas geraria as condições de novas relações sociais e essas se expressariam de forma emancipada. Não é isso, evidente que não. Quem trata bastante bem sobre o assunto é Mészáros (1930-2017): como o próprio desenvolvimento tecnológico atua de

---

forma regressiva e destrutiva, como ele é cruzado por questões ideológicas.

A emancipação, para Marx, é uma emancipação humana na medida em que ultrapassa as mediações, segundo a ordem pelas quais os seres humanos constituem suas sociabilidades, fundamentalmente o Estado, mas o Estado é também uma manifestação de uma mediação. O problema da nossa época é a alienação, que vai chegar no plano do fetichismo. A relação entre os seres humanos é mediada por coisas que transformam os próprios seres humanos em coisas, o fetichismo.

Os seres humanos não se emancipam por si, mas se emancipam através de, esse é o dilema e o limite da emancipação política que a burguesia no seu ciclo histórico tornou possível. Marx, num certo momento, disse que esse não é o limite das ideias, não é o limite do discurso. Não se trata de estabelecer normas, padrões e valores, pelos quais os seres humanos se relacionem, para não os verem subtraídos pelo domínio das coisas, porque são subtraídos pelo domínio das coisas e pelas relações materiais em que produzem sua existência. Nesse sentido, precisa mudar o mundo, precisa mudar essas relações para que essa subordinação das coisas deixe de existir.

Para que o ser humano não se divida em ser coletivo, cidadão no Estado, e indivíduo na sociedade civil burguesa, essa cisão que caracteriza a emancipação política, é necessário superar coisas ligadas à forma de propriedades, à divisão social do trabalho, à separação entre trabalho intelectual e trabalho manual, à produção social da riqueza e sua manipulação privada. Então, a emancipação do Estado e a emancipação das coisas da ordem do mercado se dão por uma revolução, se dão pela transformação da forma de produção da vida que possa produzir uma circunstância em que as objetivações humanas na mercadoria, ou na ordem política, ou na ordem cultural-ideológica, não se voltem como produtos estranhos contra àqueles que o produziram.

Tem uma crítica do Eagleton à forma como sofisticadamente o Habermas coloca o termo. Toda construção ideológica é uma mescla de elementos do real com inversões. Interessante a forma como Eagleton trabalha a noção de mentira, de falsa consciência, porque isso tem sido um alvo fácil e um desvio na discussão da ideologia. A ideologia para Marx é falsa consciência, mas ninguém entendeu o que Marx chama de falsa consciência.

A ideologia deixa de ser uma categoria operacional para entender o real hoje? Ela pode ser substituída por outros? A categoria ideologia tem uma funcionalidade essencial hoje. Muitas vezes, se faz o debate com Marx por meio de marxistas. Contudo, Habermas, por exemplo, constrói todo seu raciocínio na crítica a György Márkus (1934-2016), não a Marx. É muito mais complexo fazer essa discussão do paradigma do trabalho em Marx. Então, ele parte do Márkus, um autor menor da escola de Budapeste, para fazer essa crítica. Em Marx, não existe essa relação mecânica entre falsidade e verdade. No prefácio de 1843, na introdução do livro “Crítica da filosofia do direito de Hegel”, Marx disse que o Estado e a religião são visões invertidas do mundo porque são a consciência de um mundo invertido.

O problema é a inversão do mundo, não o discurso que produz essa consciência. Uma visão mecânica vai dizer: então, a consciência para Marx é só reflexo. Para Marx, a consciência não é mero reflexo. A consciência, uma vez constituída, age no real, produz efeitos no real. Talvez quem mais tenha chamado a atenção para isso seja Wilhelm Reich (1897-1957), efeito de volta da consciência e da ideologia sobre o real do qual partiu. A dialética entre consciência, ideologia e o real faz com que pensemos que o caminho indicado por Habermas parte de determinações de uma ordem material, mas acredita que essa emancipação pode se dar no universo normativo do direito e do estado, no chamado contexto dialógico perfeito. Isso ruiu na contemporaneidade, naufragou junto às experiências da social-democracia levadas a seu limite na transição da Europa no caminho do chamado neoliberalismo e a sua reconversão mais

---

recentemente em forma explícita do capital sobre invólucro dos políticos neofascistas.

O mito de uma ordem democrática, cuja conflitualidade pudesse ser resolvida em contextos dialógicos perfeitos. Essa seria a democracia, um mito que Habermas herda de Hannah Arendt, que não vingaram além de restritas experiências momentâneas por certas contingências na realidade europeia. Ele se transforma no resto do mundo em barbárie.

Quanto à ciência, enquanto um potente mito moderno, conforme aponta Eagleton na página 126, podemos pensar o liberalismo como uma expressão de que as ideias burguesas se apresentem de forma racional? Então, a ciência não é o caminho pelo qual a burguesia afirma sua superioridade? Ninguém acha que existe ideologia numa pesquisa sobre o pâncreas, ao analisarmos as enzimas que atuam no pâncreas e a forma como o órgão reage ao aumento de células cancerígenas não tem ideologia. Entretanto, no momento em que isso for usado por uma universidade para poder criar incidência sobre uma medicina de alta complexidade a serviço da indústria médica como canalização de verbas de pesquisa, ao invés de pensar a saúde pública, a legitimação da ciência acaba incidindo sobre uma disputa de poder que tem suas raízes no interesse econômico.

Pensemos na questão da previdência, por exemplo, como apresentar a questão fugindo da ideologia? Ao apresentar um estudo científico carregado de dados e indicadores que a legitimação científica adora, uma sigla em inglês, uma pesquisa etc. que provam cientificamente que o crescimento da população e a mudança de idade faliem a previdência, a pesquisa em si pode não ser ideológica, mas a utilização disso para aprovar uma medida de contrarreforma do Estado em favor do capital financeiro transforma a pesquisa no meio pelo qual a ideologia opera. Então, a ideologia é uma categoria extremamente operacional para entender o nosso mundo moderno.

Habermas não explicou esse mundo moderno. Eagleton tem razão, pois o Habermas chamou a atenção para o fato de que a

luta de classes estava se expressando numa disputa, por exemplo, do mundo da normativa, dos valores, da realidade comunicacional, isso nos ajuda muito a entender como a ideologia opera. Habermas, por exemplo, se espanta e se estranha quando parte de sua argumentação é apropriada pelo discurso pós-moderno, ele sendo um crítico severo da pós-modernidade, mas tem elementos no discurso de Habermas que apontam e justificam a desconstrução que a pós-modernidade fez e que consideramos, por excelência, uma expressão da ideologia própria do capitalismo tardio, como diz o Fredric Jameson.

A ciência se reverteu em racionalismo, Lukács trata disso na “Destrução da Razão”, aqui contemporaneamente Carlos Nelson Coutinho (1943-2012) tratou disso em “Estruturalismo e a Miséria da Razão”. Racionalismo é uma expressão ideológica da decadência da ordem capitalista. Decadência ideológica é um conceito, trabalhado por Marx em “A Ideologia Alemã” e no estudo da arte, da literatura, foi capturado por Lukács de forma precisa para dizer que há uma reversão: a burguesia não pode ser científica, na medida em que a revelação das determinações do real não contribui mais para legitimação da sua ordem. Ela passa a ser reacionária, ela tem que esconder isso, passa a ter um discurso laudatório, há uma reversão científica nisso.

Sempre trabalhamos essa reversão, por exemplo, como se expressa na pós-modernidade, o irracionalismo que estamos vendo hoje ultrapassa isso, não é uma forma de legitimar um novo discurso científico, mas de negação da ciência.

A negação da ciência abre precedentes para uma série de problemas de ordem social, como a negação em torno da aplicação de vacinas, o retrocesso nas discussões científicas já debatidas há anos, como o terraplanismo, por exemplo. Entretanto, a pergunta não é da irracionalidade em si de alguém acreditar que a Terra é plana ou de alguém acreditar que as vacinas são complôs comunistas para matar o mundo, a questão central é porque isso ganha a reprodutibilidade que encontra no senso comum. Porque a crença na

---

ciência é uma crença no sistema, não é um discurso específico, mas um conjunto daquilo que se legitima. Hoje estamos diante de uma crise da humanidade, uma crise que se expressa em todos os níveis, o senso comum entende isso como a quebra da confiança que se teve em algum lugar.

Interessantemente, quem resolveu esse problema foi Hegel na História da Filosofia quando trata da questão da opinião. Ele diz que isso sempre aconteceu na história da humanidade, nas épocas de crescimento vivemos de nossas certezas, nas épocas de crise tudo que é sólido se desmancha no ar. Ninguém acredita em mais nada e o que ocupa esse lugar? A opinião, o senso comum. Quem fala em senso comum é Hegel, não Gramsci. Hegel diz que o senso comum, a opinião, a doxa, ocupa o lugar da verdade, não existe verdade, isso é expressão do Nietzsche (1844-1900) na crítica da ordem aristocrática que ele defende. O irracionalismo moderno se expressa em vários campos da Filosofia, no existencialismo de Heidegger (1889-1976), por exemplo, e hoje numa forma absolutamente rebaixada, tosca, que é um senso comum que se expressa na forma de divulgação de elementos mesclados de verdade e de mentira.

Eagleton trabalha bem isso, qual é a parte contingente e qual é a parte constitutiva da mentira na ideologia. A ideologia não é, em si, mentira, mas a mentira é uma parte constitutiva da ideologia. Não há ideologia que não tenha um elemento de mentira. É preciso um elemento de mentira, a falsidade faz parte da questão ideológica, ainda que essa falsidade não seja uma irrealidade. Eagleton, em seu bom senso de humor, diz o seguinte: “não é mentira, ele mentiu para mim de verdade”. Essa é uma boa frase do Eagleton que mostra essa mescla de elementos de mentira e verdade.

Quando as pessoas falam que a ciência mente, elas não estão erradas porque a ciência mente muito. E mente muito no sentido político. Não é verdade que os agrotóxicos fazem bem para vida, é uma mentira da ciência respaldada e legitimada por pesquisas científicas, mas é verdade que os agrotóxicos produzem

um aumento incrível da produtividade, que combatem pragas e evitam determinadas doenças nas plantas que de outra forma não poderiam ser evitadas. Esse elemento de verdade se combina com outro. Como se resolve a questão ideológica nisso? Os interesses econômicos, políticos, de poder, envolvidos na afirmação de uma aceitação ou de outra aceitação na defesa ou ataque ao agronegócio.

Quando a pós-modernidade transforma tudo isso numa questão de opinião, ela serve aos discursos dos poderosos, serve ao discurso que interessa à ordem em que uns acreditam que agrotóxico faz mal, outros acreditam que faz bem, uma questão de opinião, não. Não é uma questão de opinião. A ciência tem como objetivo chegar a uma definição da viabilidade de usar venenos em massa para produzir comida, uma imitação de comida ao invés de alimentos.

A esfera da cultura nunca esteve ausente das reflexões de fundo marxistas, mesmo na tradição marxista posterior a Marx, mas em Marx que apontou elementos que podem induzir a uma teoria específica da literatura e da arte como vários autores fizeram, Raymond Williams e outros puxaram exatamente dessas reflexões. Marcello Musto, pesquisador italiano que mora no Canadá, tem uma pesquisa sobre o velho Marx. Todo mundo se preocupa com o jovem Marx, Musto estudou as obras maduras, no final da vida do Marx, depois da crítica ao Programa de Gotha e vai achar uma enorme preocupação de Marx com a Antropologia, com a Cultura, com a história da África e de alguns países orientais, através da provocação sobre a possibilidade de revolução na Rússia apresentada ao Marx pela Vera Zaslitch (1849-1919), mostram Marx muito ligado a esses temas.

Marx é um pensador da totalidade e de como essa totalidade articula diferentes elementos, não é um pensador da economia em que o resto é tudo reflexo sem importância. Como articulam diferentes elementos essa totalidade. Por isso, não são estranhos ao universo marxiano e marxista os temas de gênero, os temas de raça e afins. Evidente que isso ganha uma dimensão

---

no século XX, principalmente no final do século XX, muito maior do que tinha nos meados do século XIX. Qual a base na ênfase desses aspectos da totalidade? Falando especificamente da questão das mulheres, da questão dos povos negros, das questões de outros temas e, mais recentemente, a questão da diversidade sexual. Isso tem por trás movimentos, ações políticas. Impensável o tema da mulher sem pensarmos a história do movimento feminista, mesmo em indicações nas quais isso não estava colocado claramente no primeiro momento em perspectiva de classe, como é o caso das sufragistas norte-americanas.

Entretanto, isso só existe enquanto tema, só é pautado como tema, na medida em que existem segmentos sociais que se mobilizam, lutam e colocam isso. Assim como é a luta por direitos civis nos Estados Unidos. Os movimentos que derivam dessa luta que vão dar uma radicalidade muito maior no Malcolm X (1925-1965) e numa ação política como a dos Panteras Negras. Isso vai ser combinado com o movimento de descolonização da África, a revolução negra na África, com figuras como Agostinho em Angola, como Amílcar Cabral em Guiné-Bissau.

Todo esse processo de luta emancipatória, tanto na Ásia quanto na África, vai colocar determinados temas, que, para um pensamento centrado nas elaborações europeias, não eram enfatizados. Essa visão de que marxismo não pode falar sobre tema que, necessariamente, pressupõe uma mudança de paradigma das determinações materiais, da totalidade, da dialética, para uma visão que se centra na análise da cultura é uma tentativa de trazer isso que não é a mais frutífera. Bourdieu, sociólogo extremamente competente, trabalha com essas determinações e tem uma leitura sobre a questão cultural que é profundamente enfatizada pela ordem da mercadoria.

São aspectos essenciais da contemporaneidade. Ninguém pode pensar o mundo hoje descolado da questão da mulher. Ninguém pode pensar hoje a ordem capitalista e sua reprodutibilidade sem entender como a questão da mulher e a

questão do negro, por exemplo, se apresentam como fundamental. No entanto, nós aprendemos no estudo da ideologia, é incrível a capacidade da ordem no sentido de captar determinados temas para a ordem. A tecnologia também foi capturada por uma ordem que a funcionaliza ideologicamente, a internet é um excelente exemplo disso.

No documentário “O Dilema das redes” não compreendem como isso ocorre, como uma ferramenta, que se diz ferramenta, criada com a possibilidade de quebrar espaço e liberdade, ainda que a internet tenha surgido por motivos militares, mas vai ser colocada como forma de quebrar o acesso à informação, à troca de comunicação etc. Como pode ser tão rapidamente cooptada por uma ordem mercantil e monopólica como é a ordem capitalista presente. É possível utilizar essa tecnologia, mas não para esse fim? Toda tecnologia pode ser utilizada para vários fins, mas é usada por esse preponderante. Por quê? É só uma questão de correlação de forças, se nos apropriarmos e usarmos em outro sentido muda o caráter da rede? Não muda, porque o que determina o caráter da utilização das redes de internet é ordem monopólica, é forma de propriedade, são as relações sociais de produção. Isso é o que determina, porque não existe a Rede ganhando fortunas como ela tem, aplicando isso em desenvolvimento tecnológico se não tivesse quem comprasse esse serviço, e quem compra esse serviço são os grandes monopólios a serviço da produção, da reprodução e da realização da mais valia. Sem isso a Rede não teria esse papel que tem.

A importância de tratar esses temas no aspecto da totalidade, entendendo sua autonomia relativa, entendendo como operam, entendendo a sua funcionalidade, mas referendo isso à totalidade na qual se encontra. Sem isso, vira uma crítica moral como, em grande parte, é resultado do documentário da Netflix, tornou-se uma crítica moral: estão usando por ganância. O que chama muito a atenção é o quadro do investimento em tecnologia que diz que da década de 60 até hoje aumentou mais de um trilhão de vezes. A pergunta é: qual segmento tecnológico teve

---

o crescimento de um trilhão no sentido de desenvolvimentos e investimentos? Não é a indústria automotiva, não é a indústria de outras coisas, mas na indústria de informática, a velocidade tem esse desenvolvimento. Por que isso? Está a serviço de uma forma de produção que tem um enorme problema de estrangulamento na realização. Precisa ler “O Capital” para entender o que é produção, circulação e realização do valor no seu reinvestimento em taxas de lucros aceitáveis. O gargalo disso está numa desproporção entre capacidade produtiva e capacidade de realização, portanto, uma crise de supervalorização. A indústria da tecnologia da informação opera como aquilo que a publicidade fazia no seu tempo nos parâmetros da acumulação flexíveis de capitais e opera com muita eficiência, por isso é uma indústria essencial.

Aquilo que era uma tecnologia da informação foi apropriada pelos interesses do capital, isso pode acontecer com a luta das mulheres, pode acontecer com o movimento negro, pode e, de fato, acontece. Assim, a ideologia opera de maneira perniciosa. A identidade é uma categoria fundamental. O identitarismo, fundado por uma visão culturalista, fragmenta isso numa pulverização própria da lógica pós-moderna, pois cada segmento tem determinados interesses e lutam pela realização desses interesses e não há nenhum tipo de organização disso a que deve ser dirigida essa ação. É uma tese que deriva da visão foucaultiana, da ausência de um centro de poder, da ausência de um sistema e, portanto, a luta é reticular em todas as direções.

A questão central ideológica é como a pulverização da luta em lutas particulares contribuiu nas últimas décadas, por mais importante que cada uma delas seja, para o enfrentamento do sistema que segue operando. Essa é questão central. A perspectiva de classe, perspectiva da transformação social, apontou, há muito tempo, que na origem do sistema vigente existem formas de propriedades, existem relações sociais de produção e existem classes dominantes. Sem esse universo categorial fica muito difícil de entender, por isso a importantíssima luta das mulheres, a luta do

movimento negro, a luta do movimento LGBTQIA+, o debate em prol do meio ambiente, todas as questões da pauta contemporânea são essenciais como formas que em algum momento devem se unificar e se perguntar qual a raiz dessas diferentes formas de opressão a que estamos submetidos no mundo. Felizmente cada vez fica mais claro que isso tem uma raiz, tem um sistema, portanto, precisa uma ação organizada para enfrentá-lo.

A ideologia é uma categoria operacional exatamente pela necessidade do capitalismo em crise produzir uma subjetividade própria que reforça sua continuidade. Algo que Adorno e Horkheimer anunciaram nos estudos sobre indústria cultural desenvolvidos por vários autores e que hoje se mostram extremamente pertinentes para entender o mundo atual. A compreensão das determinações disso é essencial para o combate à ideologia. Se existem empresas que vendem esse serviço de uma orientação segmentada do discurso que produz, mais do que permite a venda de produtos, produzem uma ação no real, alguém compra. Há reticências na ideia de que esse deslocamento é o fim de uma sociedade industrial produtora de mercadorias. Não é que o capital está se reproduzindo nas esferas da comunicação, ele continua se produzindo na extração do valor e do trabalho. Por trás dos grandes monopólios do Google, do Facebook, do Instagram, do Whatsapp, do Tiktok, e outros que operam com essa captura de dados e oferecimento da certeza de nichos de venda, existem as empresas que vendem. Essas empresas estão partilhando o mundo atrás de matérias-primas, atrás de força de trabalho, estão reorganizando as condições da exploração para, inclusive com mediação da tecnologia, potencializar a extração do trabalho. Esse é ainda o centro da sociedade mundial. Não existem monopólios da comunicação sem os monopólios produtores de mercadorias. Em algum momento a materialidade da venda se materializa em produtos entregues nas casas, ainda que a categoria mercadoria precise ser definida também para imateriais, porque hoje se vende culturas, se vende informação e uma série de coisas pela mercantilização da vida, saúde, educação etc.

---

Quando estudamos o processo de consciência vemos que isso, que aparentemente fecha a dominação social e o controle, à medida que ideologia corresponde às relações existentes, as reforça, as legitima e induz a ação dos seres humanos nessa direção. Isso é incompreensível sem mediações psicológicas, inclusive. Não é pelo discurso que se contrapõe à dominação social e ao controle das relações existentes. Não é mudando a fraseologia do mundo que mudaremos o mundo. No último parágrafo do livro “Ideologia: Uma introdução”, Eagleton diz que onde a ideologia quebra é na ação política, ou seja, mais do que discurso sobre o feminismo, quem enfrenta a opressão da mulher é o Movimento feminista. São mulheres que lutam na perspectiva da emancipação, o caminho da emancipação dos negros é a luta social pelos direitos civis, é a luta anticapitalista empreendida nos EUA pela Angela Davis, pelo Malcolm X, pelos Panteras, é a ação política que permite que aqueles valores que orientavam sua ação sejam questionados.

Essa ação política é também resultado das contradições objetivas, na medida em que aquela ordem corporativa entra em crise, não porque os valores perderam a sua força, mas porque a base real de onde surgiram está em crise. Não há capitalismo sem crise. Hoje, o mundo está muito mais próximo de elevar a consciência à compreensão da inviabilidade de um modo de produção que destrói a natureza na velocidade com que o modo capitalista faz. Isso é a base na qual vai se expressar, por exemplo, o movimento ecológico. A raiz e determinação disso está numa forma historicamente determinada de sociedade, de relações sociais, de produção da riqueza e da sua acumulação.

Estamos numa sociedade capitalista e quem não a entender não compreenderá as formas contemporâneas em que ela se expressa. Quem aceitou a tese do pós-capitalismo tem um enorme problema de entender o momento atual em que estamos vivendo, pois o que está em crise não é a sociedade pós-capitalista, não é a sociedade da informação e da comunicação, a crise é da sociedade capitalista. É uma crise da produção e realização de

valor. Nesse sentido, a ideologia cumpre um papel essencial na contemporaneidade, ao encobrir isso, ao apresentar essa crise como resultado de outra coisa que não a crise da ordem capitalista, porque é essencial ideologicamente, não apenas do ponto de vista erudito para saber qual a raiz do fenômeno, mas para impossibilitar alternativa a isso que continua sendo uma revolução socialista.

O que resolve o problema do Google, Facebook, Instagram não é, como o próprio documentário citado afirma, uma regulamentação sobre essas empresas, mas é a mudança da ordem social e política do mundo. Sem isso, não se regula a ganância do Google em nos vender como mercadoria para a realização mais eficiente do valor e a sua reprodução em escala ampliada. Por isso, a ideologia hoje é essencial e central porque ela quer nos fazer acreditar, como era o lema de Margaret Thatcher, que não há alternativa, a não ser a crítica dispersa e a esperança vaga de que um dia tudo fique tão ruim que mude. A humanidade só muda pela intervenção consciente dos seres humanos. E se eles não sabem para onde vão porque não sabem onde estão, estão condenados ao fracasso, condenados a reproduzir a ideologia ainda que acreditando negá-la, reproduzindo-a de outras formas. Portanto, a saída, como indica Eagleton no final do seu livro, é a ação política. Organizamo-nos para discutirmos o Brasil e o mundo, vamos pensar qual é o caminho real, prático e efetivo para quebrar a ordem do capital e iniciar, finalmente, a história da humanidade, encerrar a nossa pré-história. Está na hora.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

IASI, M. Alienação e ideologia: a carne real das abstrações ideais. In: Poder, Estado e Ideologia na trama conjuntural. São Paulo: ICP, 2017.

MARX, Karl. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl & ENGELS, F. A ideologia alemã. Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

## 4. ESTRATÉGIAS IDEOLÓGICAS

*Catiane Rocha*<sup>5</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

O segundo capítulo da Obra “Ideologia. Uma introdução”, de Terry Eagleton, tem início com um questionamento quanto ao grau de importância das ideias para o poder político, considerando que nenhuma mudança notável pode ser iniciada apenas pela consciência. Para exemplificar o poder limitado da consciência na vida social, Eagleton traz uma reflexão sobre a chamada revolução thatcherista, pois a população britânica não se identificava com os valores dessa revolução. No entanto, Thatcher conseguiu se assegurar no poder por mais de uma década, devido às brechas do sistema eleitoral britânico, à falta de organização da oposição política, às manobras coercitivas, como benefícios a apoiadores, dentre outros fatores.

Nessa perspectiva, de que não basta apenas a consciência para que ocorra mudança social, o autor afirma que as classes dominantes têm diversas estratégias de controle social “negativo”, tais como manter as pessoas exaustas depois do trabalho, ou muito ocupadas com burocracias e deveres, a fim de que não tenham energia para as atividades políticas; até mesmo alimentar o fatalismo, o medo e a apatia nas pessoas.

Segundo o autor, onde o capitalismo avançou, os meios de comunicação, em boa medida, operam como mecanismo da ideologia dominante. Por exemplo, passar horas assistindo à televisão provoca “papéis passivos, isolados, privatizados, além de consumir uma boa quantidade de tempo que poderia ser dedicada a propósitos políticos

---

<sup>5</sup>Doutora pelo Programa Multidisciplinar em Cultura e Sociedade na UFBA, com Sanduíche no PPG-COM da Unisinos. Mestre em Letras e Linguística pela UFAL. Professora do IFBA - Campus Salvador. É pesquisadora e Líder do Grupo de Pesquisa GPEC (IFBA), com ênfase em estudos da Cultura, Mídia, Religião e Moral. <https://orcid.org/0000-0002-0996-4004>, [catirochapassos@gmail.com](mailto:catirochapassos@gmail.com).

<sup>6</sup>Designa a ideologia e as políticas defendidas pelo Partido Conservador britânico, desde que Margaret Thatcher foi eleita líder do partido, em 1975, e, posteriormente, no período em que foi primeira-ministra (1979-1990). Thatcher diferenciou-se dentre os demais primeiros-ministros britânicos conservadores por ser uma ferrenha defensora do liberalismo clássico.

produtivos. É mais uma forma de controle social que um aparato ideológico”. (Eagleton, 1997, p.42)

Sobre a questão da (não) centralidade da ideologia na sociedade contemporânea, o autor apresenta a obra *The Dominant Ideology Thesis* (1980), na qual os autores defendem que a ideologia dominante apresenta fissuras, contradições internas e nenhum tipo de unidade; ainda defendem que grupos e classes dominados preservam uma boa margem de autonomia. Para os autores, os meios econômicos são os principais mecanismos de consentimento dos dominados, muito mais do que os meios ideológicos. Se os dominados fazem o que lhe é exigido, não há necessidade de endossar ou internalizar os valores ideológicos dominantes? A Cultura e a Ideologia como importantes marcadores de poder político surgem do idealismo de esquerda, do pensamento de intelectuais marxistas. A preocupação com os salários, com a realidade mais friamente, leva as pessoas a compreenderem a militância política como perigosa ou insensata. Isso “num período em que o sistema capitalista ainda é capaz de conceder algumas vantagens materiais àqueles que o mantêm em funcionamento”. (Eagleton, 1997, p. 43)

Se não há uma imposição dos valores da ideologia dominante, na falta de algum benefício por que não ocorre revolta? Como controlam? Nesse sentido, é incabível afirmar que o capitalismo recente opera, em grande parte, sem ideologia. Não é possível invisibilizar os efeitos dissimuladores e mistificadores de uma ideologia governante: “Conforme argumentou Gramsci, a consciência dos oprimidos é, em geral, um amálgama contraditório de valores absorvidos de seus governantes e noções que se originam, mais diretamente, de sua experiência prática”. (Eagleton, 1997, p.44)

A importância da ideologia nas sociedades capitalistas avançadas pode ser questionada por outro viés, por exemplo, as formas mais metafísicas de controle ideológico cederam terreno às formas tecnocráticas<sup>7</sup>. Foi o que se pensou também com a implantação do estado laico, mas o que vemos é o inverso: ao invés de ausência de religiosidades nos espaços públicos, a presença das religiosidades povoa esses espaços. Para muitos teóricos, o conceito de ideologia é sinônimo da tentativa de

---

<sup>7</sup>Um caso desse tipo é enfatizado pelo filósofo alemão Jürgen Habermas, em suas obras *Towards a Rational Society* (1970) e *Legitimation Crisis* (1975)”. (Eagleton, 1997, p. 44)

fornecer fundamentos racionais, técnicos e científicos para a dominação social, em vez de razões míticas, religiosas ou metafísicas. As operações sistêmicas consolidam-se mediante uma lógica que assegura sua própria reprodução,

Essa tese, portanto, deriva algo da insistência posterior de Marx de que a mercadoria automaticamente provê sua própria ideologia: é a lógica material rotineira da vida cotidiana, e não algum corpo de doutrina, um conjunto de discursos moralizantes ou uma ‘superestrutura’ ideológica, que mantém o sistema em seu funcionamento básico. (Eagleton, 1997, p. 44)

Na minha concepção, aqui se apresenta uma visão apocalíptica, a de que a essa altura o não-significado a tudo permeia: “se o capitalismo avançado reduz o sujeito humano ao olho que vê e ao estômago que devora, então não há subjetividade suficiente nem para que a ideologia se estabeleça”. (Eagleton, 1997, p.45) Acredito que é um bom debate ao se observar o contexto contemporâneo, pois há predomínio do utilitário e da tecnologia<sup>8</sup>, mas não subordinando o valor de uso ao formalismo vazio do valor de troca. O consumo atualmente vem sendo moldado cada vez mais por valores ideológicos. Por exemplo, circula um boicote à empresa Natura, devido a figura de um homem trans nas publicidades da campanha do Dia dos Pais 2020, esse boicote revela vários desdobramentos políticos.

A adesão não necessariamente tem relação com o produto ou a marca, mas com a necessidade dos consumidores de autoafirmação enquanto indivíduos políticos que buscam escolhas com as quais se identificam: os consumidores passam a valorizar marcas e produtos alinhados com causas que julgam válidas e aderem a boicotes, comportamentos hoje que dão sentido político ao consumo. Nessa ambiência atrelada à nova dinâmica do capitalismo, produtos, marcas e discursos se associam aos modos de identificação, sobretudo, ativistas. O consumo, portanto, torna-se cada vez mais alinhado aos valores

---

“O mundo hipermoderno, tal como se apresenta hoje, organiza-se em torno de quatro pólos estruturantes que desenham a fisionomia dos novos tempos. Essas axiomáticas são: o hipercapitalismo, força motriz da globalização financeira; a hipertecnificação, grau superlativo da universalidade técnica moderna; o hiperindividualismo, concretizando a espiral do átomo individual daí em diante desprendido das coerções comunitárias a antiga; o hiperconsumo, forma hipertrofiada e exponencial do hedonismo mercantil. Essas lógicas em constantes interações compõem um universo dominado pela tecnicização universalista, a desterritorialização acelerada e uma crescente comercialização planetarizada”. (Lipovetsky e Serroy, 2011, p.32)

morais, políticos e ideológicos, ou seja, as subjetividades ingressam às mercadológicas. É uma espécie de novo tipo de poder, no qual também encontramos nele grande gozo.

Esse niilismo, discutido por Eagleton, aparece na obra de autores como Jean Baudrillard, por exemplo, com a concepção de Simulacro<sup>9</sup>. Nessa conjuntura, a política seria apenas gerenciamento técnico e manipulação, entretanto, o que vemos hoje não é a exclusão da pregação ou doutrinação. Assim como a educação, que não passou a ser absorvida pelos aparatos tecnológicos, mesmo no contexto da pandemia do Coronavírus (Covid-19). O telespectador, sobretudo com as novas mídias, assumiu um papel muito ativo na produção e circulação de informações.

Nenhuma vida individual, nem mesmo a de Jean Baudrillard, pode sobreviver inteiramente desprovida de significado, e uma sociedade que tomasse esse caminho niilista estaria simplesmente alimentando a ruptura social em massa. O capitalismo avançado oscila, dessa forma, entre o significado e o não-significado, impelido do moralismo para o cinismo e afligido pela embaraçosa discrepância entre ambos. (Eagleton, 1997, p.46)

A discrepância de que trata Eagleton, que impulsiona o moralismo para o cinismo, se relaciona com a ilusão de nos considerarmos senhores de nossas motivações. É o que o autor chama de ambiente cínico, quando todos se consideram muito espertos, incapazes de ser trapaceados, por um momento que seja, por “nossos próprios” discursos. E aqui uso aspas para evidenciar outra ilusão: a de que somos a fonte de nossos discursos. No campo do simbólico, atravessado pelo inconsciente, o sujeito ignora que é ideologicamente interpelado, com isso reproduz a ilusão que é a origem de seu dizer. Trata-se, segundo Pêcheux (1995, p.173), do esquecimento número 1: esquecimento inevitável na linguagem, da ordem do inconsciente, pela qual os processos parafrásticos dos sentidos são apagados<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup>Baudrillard (1992) afirma que a experiência humana se tornou simulacros que não são mediações enganadoras da realidade; simulacro é um procedimento relativo à produção de sentidos. O distanciamento do real colabora para o surgimento das manifestações de simulacros. É como se houvesse uma transformação das coisas em algo parecido com sua forma original.

<sup>10</sup>Da instância da enunciação, o esquecimento número 2 é da ordem do pré-consciente-consciente, pois o sujeito acredita que pode escolher as palavras, as sequências, os enunciados, mas isso só é possível dentro de determinada formação discursiva.

Segundo Eagleton, o fenômeno é chamado pelo filósofo alemão Peter Sloterdijk de “falsa consciência esclarecida”. Primeiro, a contradição entre o que a sociedade faz e o que ela diz; depois, isso é racionalizado e torna-se ironicamente autoconsciente; e, por fim, essa autoironia passa a servir a propósitos ideológicos. “O novo tipo de sujeito ideológico não é uma vítima infeliz da falsa consciência, mas sabe exatamente o que está fazendo e, mesmo sabendo, continua a fazê-lo”. (Eagleton, 1997, p.46)

Acredito que aqui chegamos à descrição de contradições observadas no Brasil contemporâneo, uma delas é bem ilustrada pelo termo cristofascismo<sup>11</sup> que vem aparecendo nos debates sobre a participação de representantes do cristianismo no cenário político. O fenômeno das fake news é outro exemplo, pois muitas pessoas sabem que são desinformações e que, em boa medida, servem para propagar o ódio. Inclusive, chamam a atenção os diversos indícios de que o maior fluxo de circulação dessas desinformações é entre cristãos evangélicos. Algumas instituições e coletivos, sobretudo do segmento evangélico, manifestam a preocupação com o fenômeno, por exemplo, a Convenção Batista Brasileira publicou, em seu site, o texto “Cuidado com a fake news gospel”. Em outubro de 2019, surgiu o coletivo Bereia que faz checagem de informações destinadas aos grupos cristãos no Brasil. Na reportagem intitulada “O exército de Pinóquios” da Revista Época, de 19 de abril de 2018, apontou o site Gospel Prime como o maior produtor e disseminador de fake news do país.

Enfim, tanto as práticas sociais quanto as crenças utilizadas para justificá-las podem ser ilusórias. “O capitalista que devorou todos os três volumes de O capital sabe exatamente o que está fazendo, mas continua a se comportar como se não o soubesse, pois, sua atividade está presa à fantasia ‘objetiva’ do fetichismo da mercadoria”. (Eagleton, 1997, p.47) Assim como o político corrupto, que sabe exatamente o que faz, e nós que sabemos o que ele realmente faz, mesmo assim continuam fazendo.

Em outras palavras, a ideologia não é apenas uma questão a respeito daquilo que penso acerca de uma situação; ela está de algum modo inscrita nessa mesma situação. De nada adianta lembrar a mim mesmo que

<sup>11</sup>Combinação de cristianismo e fascismo, o termo foi criado pela teóloga alemã Dorothee Sölle, em 1970. Sölle, uma proponente da teologia da libertação, usou o termo para descrever segmentos da igreja cristã que ela caracterizou como totalitários e imperialistas.

sou contra o racismo quando me sento em um banco no parque onde se lê 'só para brancos'; ao sentar nele, apoiei e perpetuei a ideologia racista. A ideologia, por assim dizer, está no banco, não em minha cabeça. (Eagleton, 1997, p.47)

Está no banco e na cabeça! Pois a manutenção ou não da discriminação racial perpassa por pessoas que reagem às práticas racistas, pessoas que as reproduzem ou por aquelas que silenciam diante das mesmas. O silêncio significa e muito! O silêncio não é ausência. Como conceitua Orlandi (2007, p.102) “o silêncio não é ausência de palavras. Impor o silêncio não é calar o interlocutor, mas impedi-lo de sustentar outro discurso”. Quer dizer, o silêncio é o grito da injustiça, da desigualdade. Nesse contexto, silenciar é mecanismo de manutenção de práticas racistas, é o discurso que legitima uma supremacia branca.

Segundo Eagleton, iniciativas de desconstrução das formações ideológicas que alimentam a Ideologia dominante, quando aplicadas no contexto notoriamente ambíguo e instável, tornam-se ações problemáticas e com efeitos imprevisíveis. Por isso que, na maioria das vezes, intervenções políticas locais são mais eficientes que atividade política muito global, “tal como tentar acabar com a fome mundial, seria incrivelmente leviano”. (Eagleton, 1997, p. 47) Entretanto, restringir ao local, favorece o jogo do Whitehall, da Casa Branca. No cenário atual, no qual somos ofertados em bandejas, incluo aqui o jogo da Alvorada.

Tudo isso resume o que Eagleton chamou de “espiral abismal de ironias”, na qual uma ironia ironiza outra, cujo fruto pode ser o reformismo político ou o quietismo, quer dizer, um estado de contemplação passiva, de indivíduos indiferentes a tudo que ocorre. Na atualidade, os valores éticos que o capitalismo enaltece, são totalmente diferentes de suas práticas na verdade impiedosas. O autor exemplifica:

Acredito que a profanidade seja pecado, mesmo que a maior parte das vezes minha conversa esteja carregada de ditos indecentes. O fato de que eu tenha a meu serviço uma equipe de seis criados, trabalhando o dia inteiro sob grande pressão, não me impede de acreditar, ainda que de maneira convenientemente nebulosa,

que todos os homens e mulheres são iguais. Em um mundo ideal eu não teria criados, mas no presente momento existem razões pragmáticas e prementes que me proíbem de exercer as crenças que defendo tão ardorosamente. Oponho-me à idéia da educação particular, mas se colocasse minha filha, com suas maneiras graciosas, em uma escola pública, as outras crianças poderiam caçoar dela. Essas racionalizações são quase ilimitadas, e é por isso que se pode duvidar da sugestão de que, na moderna sociedade capitalista, o cinismo frio expulsou totalmente a auto-ilusão genuína. (Eagleton, 1997, p.48)

A importância da Ideologia pode ser questionada por diversos aspectos. O autor lista alguns desses aspectos discutidos até aqui: 1. Nenhuma ideologia dominante é coerente, se há alguma, não foi eficaz em moldar a experiência popular: a consciência popular não é instância obediente dos valores ideológicos dominantes; 2. O capitalismo avançado é um jogo autossustentado, que, para nos manter no lugar, utiliza-se mais de suas estratégias materiais que de ideias.

A coerção do econômico é muito mais eficaz que qualquer tipo de pregação? Os fatores materiais são mais fundamentais que os ideológicos no que diz respeito a garantir a submissão? “falso imaginar que, contanto que as pessoas façam aquilo que lhes é solicitado, pouco importa o que elas pensam acerca do que estão fazendo”. (Eagleton, 1997, p.48)

Os indícios de que a ideologia importa são o crescimento das igrejas, a discussão política nas plataformas digitais, a preocupação com o que é ensinado na escola (por exemplo, o projeto Escola sem Partido), a preocupação de alguns com a deterioração constante dos serviços sociais. “O cinismo ‘de esquerda’ de um Baudrillard apresenta uma cumplicidade ultrajante com aquilo que o sistema gostaria de acreditar — que tudo agora funciona por si só”. (Eagleton, 1997, p.48) Enfim:

A sociedade capitalista avançada ainda requer sujeitos autodisciplinados, cumpridores dos seus deveres e inteligentemente conformistas, que alguns consideram típicos apenas da fase ‘clássica’ do capitalismo; só que

esses modos particulares de subjetividade entram em conflito com as formas bastante diferentes da condição de sujeito apropriada a uma ordem 'pós modernista', e essa é uma contradição que o próprio sistema é incapaz de resolver. (Eagleton, 1997, p.49)

Pela compreensão de que importa compreender a Ideologia na atualidade, Eagleton apresenta as três concepções de Ideologia discutidas pelo filósofo britânico Raymond Geus:

1. Descritiva: “No sentido descritivo ou ‘antropológico’, as ideologias são sistemas de crenças característicos de certos grupos ou classes sociais, compostas por elementos tanto discursivos como não-discursivos”. (Eagleton, 1997, p.49)

2. Pejorativa: “Em seu sentido pejorativo, a ideologia é um conjunto de valores, significados e crenças que, por qualquer uma das razões seguintes, deve ser considerado criticamente ou negativamente. Verdadeiras ou falsas, essas crenças são sustentadas pela motivação (consciente ou inconsciente) de escorar uma forma de poder opressiva”. (Eagleton, 1997, p.49) Funciona para legitimar uma ordem social injusta.

3. Positiva: “Ideologia significa aqui um conjunto de crenças que reúne e inspira um grupo ou classe específico a perseguir interesses políticos considerados desejáveis. E então, com frequência, sinônimo da acepção positiva de ‘consciência de classe’”. (Eagleton, 1997, p.50)

Essas três concepções sintetizam, no capítulo, a exposição em torno do conceito Ideologia. A partir daí, Eagleton começa a analisar as estratégias ideológicas mais comuns. Para o autor, as ideologias são consideradas unificadoras, orientadas para a ação, racionalizantes, legitimadoras, universalizantes e naturalizantes. Sobre essas estratégias ideológicas trataremos de modo específico a seguir:

---

- Unificadoras, conferem coesão aos grupos ou classes que as sustentam, fundindo-os em uma identidade unitária, ainda que internamente diferenciada, o que lhes permite talvez impor uma certa unidade ao conjunto da sociedade. Por exemplo: apesar da imensa diversidade e dos projetos de poder distintos, representantes políticos cristãos se unificam em torno de pautas comuns, sobretudo, ideológicas.

Poderíamos dizer, em termos bakhtinianos, que para ser ‘monológica – dirigir-se a seus sujeitos com convicção autoritária — uma ideologia governante deve ser simultaneamente ‘dialógica’; pois mesmo um discurso autoritário é dirigido a um outro e só sobrevive na resposta do outro. Uma ideologia dominante tem de reconhecer que há necessidades e desejos que jamais foram gerados ou implantados por ela mesma; e a visão distópica de uma ordem social que seja capaz de conter e controlar todos os desejos pelo fato de tê-los criado é, portanto, desmascarada como uma ficção. (Eagleton, 1997, p. 51)

Por essa estratégia, a ideologia dominante atrai grupos subalternos, observando o exemplo acima, atraindo para si grande parcela dos evangélicos, cuja maioria é formada de mulheres, pobres e negras. Enfim, os mais marginalizados. Entretanto, Eagleton é otimista quando indica que “se os oprimidos precisam estar bastante atentos para seguir as instruções dos governantes, são, portanto, suficientemente conscientes para poder desafiá-las”. (Eagleton, 1997, p.51) Nesse sentido, podemos acreditar na possibilidade de evangélicos progressistas se unificarem aos religiosos de matrizes africanas em defesa de uma pauta antirracista.

Essa capacidade de unidade é contestada por diversos pensadores. Eagleton cita o crítico literário francês Pierre Macherey que defende a possibilidade de colocar a ideologia em contradição, ressaltar seus limites, revelar suas lacunas e elisões, forçando assim seu necessário silêncio a “falar”. Pêcheux (1997) trata dos deslizamentos, das falhas do inconsciente e do movimento de desidentificação do sujeito. Já o filósofo

e historiador literário húngaro Georg Lukács, em *História e consciência de classe* (1923), articula a concepção de objetivação da autoalienação do proletariado: a noção de sujeito revolucionário coerente ideologicamente (sujeito-objeto-idêntico). A Escola de Frankfurt, sobretudo os pensadores Herbert Marcuse e Theodor Adorno, com certo exagero, segundo Eagleton, valorizou o processo de reificação na sociedade capitalista. Entretanto,

Se a reificação exerce seu domínio em toda parte, então isso presumivelmente deve incluir, para começar, os critérios pelos quais julgamos a reificação — e nesse caso não seríamos de modo algum capazes de identificá-la, e a crítica da recente Escola de Frankfurt torna-se uma impossibilidade. A alienação final seria não saber que estivemos alienados. Caracterizar uma situação como reificada ou alienada é indicar, implicitamente, práticas e possibilidades que sugerem uma alternativa a ela, e que podem assim tornar-se critérios de nossa condição alienada. (Eagleton, 1997, p.52)

Eagleton afirma que para Jürgen Habermas, a comunicação social é uma dessas possibilidades. Para Raymond Williams, nenhuma hegemonia pode ser absoluta. Ao passo que para Michel Foucault, os regimes de poder constituem-nos desde às raízes, inclusive, às subjetividades que emergem são as quais podem operar eficientemente. Eagleton cita a contradição de Foucault ao falar de resistência, se toda subjetividade é efeito do poder.

- Outra estratégia: as ideologias são conjuntos de crenças orientados para a ação. “Uma ideologia bem-sucedida deve funcionar tanto em termos práticos quanto teóricos, descobrindo algum modo de ligar esses níveis. Deve abranger desde um sistema de pensamento elaborado até as minúcias da vida cotidiana, desde um tratado erudito até um grito na rua”. (Eagleton, 1997, p. 53)

Martin Seliger denomina “Ideologia operativa” as que combinam crenças e descrenças, normas morais, evidência factual, prescrições

---

técnicas, tudo o que assegura a ação voltada para manter ou reconstruir uma determinada ordem social.

O filósofo soviético V. N. Voloshinov distingue ideologia como um sistema de ideias cristalizadas teoricamente, tal como aparece na arte, na ciência e na ética daquilo que intitula de ideologia comportamental. A última refere-se a “atmosfera de fala interior ou exterior, não sistematizada e nem fixa, que dota de significado cada uma de nossas instâncias de comportamento e ação e cada um de nossos estados ‘conscientes’”. (Eagleton, 1997, p.53) Raymond Williams chama essa atmosfera de “estrutura do sentimento”: formas esquivas e impalpáveis de consciência social, elementos característicos do impulso, da contenção e do tom, elementos afetivos de consciência prática e de inter-relação. A leitura aqui me faz lembrar de vários exemplos, dentre eles as relações constituídas no trabalho doméstico, imbricadas dessa atmosfera sentimental que molda o comportamento dos sujeitos envolvidos. A produção cinematográfica “Que horas ela volta?” (2015), dirigido por Anna Muylaert traz para a ficção uma representação interessante. Destaco aqui a cena na qual a personagem Jéssica, filha de Val, trabalhadora doméstica, questiona a mãe: “Não sei onde tu aprendeu essas coisas: Não pode isso! Não pode aquilo! Estava escrito em livro? Como é que é? Quem que te ensinou? Tu chegou aqui e ficaram te explicando essas coisas?” Val responde: “Isso aí ninguém precisa explicar não, a gente já nasce sabendo: o que pode e o que não pode. Tu parece que é de outro planeta”.

Assim como o gosto, o paladar, os sentimentos, o tom, as relações de afetividades são também ideologicamente atravessados para reproduzir ou reconfigurar a formação social: “A experiência vivenciada já está sempre tacitamente moldada, ainda que apenas de maneira ambígua e provisória”. (Eagleton, 1997, p. 54) Também nessa região subliminar germinam energias criativas por meio das quais se pode reestruturar uma ordem social:

Os dois pensadores (Williams e Voloshinov) reconhecem, porém, um conflito potencial entre as formas de consciência ‘prática’ e ‘oficial’ e a possibilidade

de relações variáveis entre elas: acordo, ajuste, incorporação, oposição total. Rejeitam, em outras palavras, aquelas concepções mais monolíticas e pessimistas de ideologia, para as quais a consciência prática não é mais do que uma instanciação obediente das ideias dirigentes. (Eagleton, 1997, p.54)

Desse conflito se elabora a ficção de “Que horas ela volta?”, na perspectiva da ascensão de classe da personagem Jéssica, ao ser aprovada no vestibular, bem como na coragem da personagem Val em romper com os vínculos afetivos com a família dos patrões ao demitir-se, admitindo que os motivos eram afetivos, nem morais, nem econômicos. Alguns pensadores desenvolvem trabalhos nessa linha da ideologia, na perspectiva mais criativa e ampla, e não, absolutamente, de um simples reflexo das ideias dominantes, Eagleton cita alguns: Antonio Gramsci, Louis Althusser; e Pierre Bourdieu, com o conceito de habitus.

Jessé Souza (2012), no texto “Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?” faz uma abordagem bem interessante desse movimento. O autor discute em especial o Pentecostalismo atual na relação com o habitus de classe exigido pelo “novo espírito capitalista”<sup>12</sup>:

É nessa luta que o chamado ‘novo espírito do capitalismo’ se afirma entre os dominados como forma de descrição da incerteza, como se ela fosse escolha, motivando o comportamento empreendedor mesmo sobre essas condições, legitimando e em parte construindo o habitus de classe exigido pela situação instável que se ocupa na divisão social do trabalho. (Souza, 2012, p.324)

O empreendedorismo como um comportamento que eleva a ralé para uma nova classe trabalhadora encontra articulação no discurso da religiosidade pentecostal. O empreendedorismo no contexto atual se atrela à desvalorização dos direitos trabalhistas, fenômeno chamado por muitos de “uberização”. Por essas observações, Eagleton considera que a religião organizada pode fornecer um bom exemplo, sendo as instituições, por exemplo igrejas, que asseguram a mistura entre os discursos prescritivos e outros, criando um continuum ininterrupto entre o teórico e o comportamental.

---

<sup>12</sup>Sobre isso, sugerimos ler: (Boltansk e Chiapello, 2009).

Tal religião estende-se desde doutrinas metafísicas extremamente intrincadas a prescrições morais minuciosamente detalhadas que governam as rotinas da vida cotidiana. A religião é apenas uma forma de aplicar as questões mais fundamentais da existência humana a uma vida exclusivamente individual. Também contém doutrinas e rituais para racionalizar a discrepância entre as duas — para explicar por que não consigo pôr em prática essas verdades cósmicas e (como na confissão) adaptar meu comportamento diário a suas exigências. (Eagleton, 1997, p.55)

Por serem orientadas para a ação, ou seja, por causa de suas determinações sociais, alguns acreditam que a ideologia se torna falsa. Contudo, “não existe pensamento que não seja socialmente determinado”. Diferente de Eagleton, pensamos nos aspectos sociais não como determinantes, mas como importantes condições de produção do pensamento ideológico e de suas práticas.

- As ideologias são racionalizantes, ou seja, não só expressam os interesses sociais, mas os racionalizam. Racionalização é uma categoria psicanalítica, um “procedimento pelo qual o sujeito tenta apresentar uma explicação logicamente coerente ou eticamente aceitável para atitudes, ideias, sentimentos etc., cujos reais motivos não são percebidos”. (Eagleton, 1997, p.56) Mas nem todo discurso ideológico é antiético, defende o indefensável ou encobre algo desonroso. Na Antiguidade, a escravidão não era considerada uma atitude censurável, não era racionalizada como hoje. A destruição do cerrado em função da expansão das agroindústrias no oeste da Bahia atualmente é racionalizada pelo discurso do desenvolvimento econômico. O livre mercado nem é justificado, “as pessoas da extrema direita não veem necessidade”.

Na psicanálise, o motivo da racionalização é oculto ao sujeito; na ideologia, nem sempre: alguns cristãos realmente acreditam que ao votar em Bolsonaro estão defendendo suas crenças e, conseqüentemente o próprio divino, ao passo que outros, sobretudo as cúpulas eclesiásticas,

abraçam o bolsonarismo mais cinicamente, por interesses político-econômicos particulares. “As classes dirigentes nem sempre estão autoiludidas, nem sempre são totalmente vítimas de sua própria propaganda”. (Eagleton, 1997, p. 56) As ideologias tentam explicar e justificar plausivelmente comportamentos sociais que, sem isso, poderiam ser objeto de críticas, ou inaceitáveis. Nesse sentido, substitui opiniões e emoções por crenças supostamente racionais.

Um exemplo interessante do processo de racionalização é ilustrado na produção cinematográfica Moolaadé (2004), do senegalês Ousmane Sembene, que aborda o assunto da mutilação genital feminina, uma prática comum em vários países africanos, do Egito à Nigéria. Para nós, brasileiros, a excisão é uma irracionalidade. Mas, e se fossemos daquela pequena comunidade no meio da África? Sambene morou parte da vida na França, inegavelmente a formação de sua consciência atravessada pelo ideário iluminista leva a representação religiosa e mítica transfiguradas em atraso e ignorância. A luz da razão chega ao povoado pelo rádio e por pessoas que voltam da Europa. Por fim, a antena de TV substituiu o ovo que repousava num cume da Mesquita situada na vila.

O enredo revela o que Eagleton ressalta na página 57, que os interesses podem ser favorecidos pela racionalização, ou pela não racionalização. Os favorecidos podem ser grupos oprimidos ou governantes, ou a si próprios. A racionalização é a base da autoilusão. Não há consenso sobre o que seria autoilusão, para alguns pode ser uma condição voluntária, quando se nutre vontades e desejos encobertos por uma falsa consciência. Para outros, pode ser uma condição da qual não se tem consciência. “A racionalização envolve um conflito entre a crença consciente e a motivação inconsciente ou inconfessada, mas há problemas quanto a considerar a ideologia em geral uma questão de repressão, no sentido freudiano”. (Eagleton, 1997, p.58)

No sentido freudiano, a repressão é um mecanismo mental inconsciente, pelo qual as ideias ou os impulsos indesejáveis e inaceitáveis são suprimidos pela consciência e impedidos de entrar no estado consciente. Este material indesejável não está geralmente sujeito à recordação voluntária consciente. Enfim, podemos considerar que, para

---

Eagleton, a autoilusão ideológica é constituída conscientemente, pois só é possível mediante o conhecimento, como por exemplo: como alguém de uma tribo isolada da Amazônia desejaria se tornar um cirurgião do cérebro, se não conhece tal conceito? Análogo ao exemplo, podemos citar o povo Pirahã, uma tribo do vale do rio Maici, na fronteira entre os Estados do Amazonas e Rondônia, cujo idioma Pirahã é desprovido de palavras que sejam usadas para contar, sem noção numérica. E nessa conjuntura podemos vislumbrar uma consciência social alheia aos valores da sociedade industrializada.

Na via da autoilusão ideológica, vemos em plena pandemia da Covid-19 que argumentos lógicos e científicos são ilegítimos para os negacionistas. Os indícios de que a terra é redonda são indiscutíveis, no entanto, o número de terraplanistas vem aumentando no Brasil e no mundo.

Assim como a consciência, as ideias mutuamente contraditórias constituem a ideologia. Como declarar que as crianças são encantadoras e, em seguida, acusá-las de repulsivas. As crianças têm aspectos encantadores e repulsivos. Um empregado pode admirar seu patrão e desprezá-lo ao mesmo tempo. A admiração vem da ideologia “oficial” e o desprezo da “consciência prática”. Otelo declarou acreditar na fidelidade de Desdêmona, mas não acreditava.

- Associada à racionalização, a legitimação é outra estratégia ideológica. É a necessidade de tornar os interesses respeitáveis ou aceitáveis socialmente: “Os interesses que consideramos justos e válidos talvez tenham de lutar muito para obter a credibilidade de toda a sociedade” (Eagleton, 1997, p.59). Muitos direitos das mulheres, por exemplo, foram legitimados como resultado de mais de um século de lutas dos movimentos feministas em todo o mundo. Mas enfrentamos ainda a dura realidade da violência, sobretudo, doméstica que ceifa a vida de um grande número de mulheres no Brasil. É como afirma Eagleton na página 60: “é arriscado supor que um poder legitimado é sempre bem-sucedido em fazer-se internalizar por aqueles que ele visa. Precisamos distinguir entre essa aceitação ‘normativa’ e a aceitação ‘pragmática’, que provavelmente a condição mais disseminada”. (Eagleton, 1997, p. 60)

Quando Jorge Amado abre o clássico “Gabriela, Cravo e Canela” narrando o aflitivo momento em que o fazendeiro Jesuíno Mendonça flagra a mulher, dona Sinhazinha, na cama com o dentista Osmundo Pimentel e, sem hesitar, executa os dois a tiros, traz à tona a discussão da legitimação do assassinato pelo artigo 27 do Código Penal que vigorou no Brasil de 1890 a 1940. Para a Ilhéus dos anos 20, o marido traído estava coberto de razão, era algo chamado de legítima defesa da honra. O artigo 27 previa que não era considerada criminoso a pessoa que cometesse um crime quando estava em um estado emocional alterado, mas isso, em geral, só valia para os homens. Um século depois, a legitimidade desse discurso funciona como operador constitutivo de uma masculinidade tóxica, cujos efeitos são diariamente visibilizados em toda sociedade. As práticas que legitimam tal discurso são culturalmente absorvidas, enraizadas e reproduzidas, desde o silenciamento das vítimas e das testemunhas aos modos de imunizar os criminosos.

- Outra estratégia da ideologia é sua projeção à universalização, totalmente relacionada à legitimidade. Valores e interesses específicos de uma determinada época ou lugar são projetados como valores e interesses de toda a humanidade, com pretensões à eternidade.

O locus classicus dessa visão pode ser encontrado em A ideologia alemã, na qual Marx e Engels argumentam que cada nova classe que assume o lugar daquela que governava antes é compelida, a fim simplesmente de levar a cabo seus objetivos, a representar seu interesse como o interesse comum de todos os membros da sociedade, isto é, expressá-lo de maneira ideal: tem de dar a suas idéias a forma de universalidade, representando-as como as únicas racionais e universalmente válidas. (Eagleton, 1997, p. 60)

A universalização nem sempre é um mecanismo ilusoriamente racionalizante. Por exemplo, a emancipação das mulheres é, no final das contas, do interesse de todos, inclusive do sistema capitalista. Muitos consideram que os avanços dos direitos das mulheres no final do século XIX, com a Revolução Industrial, resultam da necessidade do sistema, não apenas do reconhecimento das lutas políticas das mulheres. Assim como o

fim da escravidão, legitimada pelo Estado, não foi um mero reconhecimento das lutas abolicionistas. “Se um grupo ou classe social necessita universalizar suas crenças e valores para conseguir-lhes apoio, então isso terá influência sobre as crenças e valores em questão”. (Eagleton, 1997, p.61) Mas ainda lutamos contra a discriminação racial e de gênero.

Uma ideologia reluta em acreditar que um dia nasceu, pois isso seria o mesmo que reconhecer que pode morrer. Como a criança edipiana, gostaria de acreditar que não tem pais, que brotou por partenogênese de sua própria semente. A presença de ideologias irmãs também constitui um estorvo para ela, uma vez que definem suas fronteiras finitas, delimitando assim seu domínio. Ver uma ideologia de fora é reconhecer seus limites; mas de dentro essas fronteiras desaparecem no infinito, deixando a ideologia curvada sobre si mesma, como o espaço cósmico. (Eagleton, 1997, p. 61)

- Essa tendência universalista tende a impor seus valores a todos, e nesse ponto, Eagleton chega à última estratégia ideológica, das analisadas: a doutrina da naturalização. “As ideologias bem-sucedidas são aquelas que tornam suas crenças naturais e auto evidentes – fazendo-as identificar-se de tal modo com o ‘senso comum’ de uma sociedade que ninguém sequer imaginaria como poderiam chegar a ser diferentes”. (Eagleton, 1997, p. 62) Tal processo é denominado de doxa por Pierre Bourdieu, do qual resulta na aproximação perfeita entre ideologia e realidade social, que resulta num círculo vicioso: uma passa a coexistir em função da outra, ratificando-se. O círculo empurra as ideias alternativas para além das próprias fronteiras do imaginável. “As ideologias existem porque há coisas sobre as quais, a todo o custo, não se deve pensar, muito menos falar”. (Eagleton, 1997, p. 62) É uma reificação da vida social, como argumenta Marx no ensaio sobre o fetichismo das mercadorias. A naturalização tem ligação com a universalização, mas as duas não são de fato sinônimas. A naturalização do capitalismo nos leva a considerar inacreditável um idioma sem representação de noção numérica. A naturalização do sentimento religioso nos leva a pensar inviável um pensamento totalmente ateu.

É interessante, aliás, que o próprio conceito de naturalização baseie-se numa ideologia particular da Natureza, segundo a qual, à maneira de William Wordsworth, ela é absolutamente imutável e duradoura; e é irônico que essa visão prevaleça numa época histórica em que a Natureza está sendo constantemente talhada na forma humana, dominada e transformada pela tecnologia. (Eagleton, 1997, p.63)

A natureza em transformação foi observada por diversos pensadores, desde Marx que acreditava em uma natureza humana, a Weber ao tratar do processo denominado como “desencantamento do mundo” que resulta nas grandes transformações ambientais: “O destino de nossos tempos é caracterizado pela racionalização e intelectualização e, acima de tudo, pelo ‘desencantamento do mundo’”. (Weber, 1982, p.182)

A natureza em processo de mudanças constantes aparece também em estudos contemporâneos, como na obra do argentino Eliseo Verón. Para Verón, os fenômenos midiáticos dizem respeito à capacidade semiótica de nossa espécie de exteriorização dos processos mentais na forma de dispositivos materiais. (Verón, 2014, p.14) Véron (2014, 2013) cita exemplos de fenômenos midiáticos que aceleraram o tempo histórico e, conseqüentemente, afetaram a natureza, alguns são: o surgimento das culturas do Alto Paleolítico, quando ocorreu uma multiplicação dos produtos das indústrias de pedra; as mudanças na Europa após a invenção da prensa, no meio do século XV; e, recentemente, a internet que alterou a condição de acesso ao conhecimento científico tão requisitado desde o surto moderno de instituições científicas durante o século XVII.

Muitas formas de ideologia tendem a naturalizar seus próprios valores. Mesmo os mais improváveis, por exemplo: “A conhecida doutrina da Assunção da Virgem aos Céus é com certeza ideológica, mas dificilmente é óbvia, mesmo para muitos de seus mais devotos adeptos. (Eagleton, 1997, p. 63) O capitalismo é um sistema histórico bastante recente, uma forma entre muitas de organizar a sociedade, não é a única. “As ideologias são discursos incapazes de curvar-se criticamente sobre si mesmos, cegos a seus próprios terrenos e fronteiras”. (Eagleton, 1997, p. 63)

---

Para Althusser, a ideologia é incapaz de admitir que é ideológica. Entretanto, atualmente existem racistas que se admitem racistas. Homofóbicos, neo-nazistas, etc. que se autodeclaram e defendem suas ideologias. “Posso ter alguma consciência da origem e da função social de minhas crenças, sem por essa razão abandoná-las”. (Eagleton, 1997, p.64) A ideologia nem sempre ilude e cega completamente, como seus teóricos às vezes fazem parecer. Não se pode naturalizar e universalizar o próprio conceito de ideologia. As ideologias não dominantes também tendem a unificar forças políticas diversas e buscam legitimar suas crenças.

Os radicais políticos de hoje rejeitam a ideia de que suas crenças racionalizam algum motivo enganoso, mas estão empenhados em universalizar seus valores: o feminismo socialista apropriado para a Europa é para a América Latina? “Aqueles da esquerda política que se sentem apreensivos com gestos tão globais, temendo que eles impliquem, de modo inevitável, alguma noção opressivamente abstrata de ‘Homem’, não passam de pluralistas liberais ou relativistas culturais em roupagem radical”. (Eagleton, 1997, p.64)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUDRILLARD, J. Simulacros e Simulações. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.
- BOLTANSKI, Lue & CHIAPPELLO Eve. O novo espírito do capitalismo. Trad. Ivone C. Benedetti. Rev. Brasília Sallum Jr. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- LIPOVETSKY, Gilles & SERROY, Jean. A cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- ORLANDI, Eni P. As formas do silêncio: No movimento dos sentidos. 6ª ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.
- PÊCHEUX, M. Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio. 2.ed. Trad. E.P. Orlandi et al. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1995.
- PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAD-69). Trad. E.P. Orlandi. In: GADET, F. & HAK, T. (orgs.) Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997.

SOUZA, Jessé. Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora? 2ª Ed. Colaboradores Brand Arenari et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

VERÓN, Eliseo. La Semiosis Social 2: ideas, momentos, interpretantes. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2013.

VERÓN, Eliseo. Teoria da mediatização: uma perspectiva semioantropológica e algumas de suas consequências. In: Matizes. V. 8 - Nº 1, jan. / jun. 2014. São Paulo – Brasil. p. 13-19.

WEBER, Max. Ensaio de Sociologia. Organização e Introdução: H. H. Gerth e C. Wright Mills. 5ª edição. Tradução: Waltensir Dutra. Rev. Prof. Fernando Henrique Cardoso. Rio de Janeiro: LTC — Livros Técnicos e Científicos Editora, 1982.

Obs.: Os demais autores e obras citados no texto compõem o Capítulo 2 da obra em estudo neste caderno.

## 5. AS BASES CONCRETAS E SUBJETIVAS NA CONSTRUÇÃO DO TERMO IDEOLOGIA

*Roberto Melo*<sup>13</sup>

*Maria das Graças Campos*<sup>14</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

### **5.1. A ideologia reflete a prática social atribuindo os significados e as transformações dos sentidos, das coisas e da natureza.**

Partindo do título do capítulo 03, aqui tratado, “Do Iluminismo à II Internacional”, na verdade, Eagleton vai estabelecer quase uma periodização do termo Ideologia, mas essa periodização vai partir do seu significado. É importante entender isso, o exercício que o autor vai fazer em buscar esse termo. O importante é que, quando o autor vai debater esse termo a termo, ele vai à gênese que é dentro do Marxismo, que seria dentro das obras de Marx. Nesse capítulo, ele não vai fazer uma transição por outros autores, às vezes ele se permite a dialogar, anunciar algo que ele vai discutir, uma questão muito próxima de Althusser. É interessante esse exercício, porque ele não diverge em sua forma de função analítica. Ele vai nas franjas da contradição, dentro do próprio marxismo, sobre o termo e assim, inicialmente, em suas bases filosóficas e epistêmicas. É muito interessante esse debate que ele vai trazer. O cuidado que nós vamos ter nesse momento é de posicionar o discurso de Terry nesse exercício que ao mesmo tempo nos apresenta e analisa.

---

<sup>13</sup>Doutor em Políticas Públicas e Formação Humana pela UERJ e Mestre em Educação pela UFBA. Professor do IFBA. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Avaliação de Sistemas, Instituições, Planos e Programas Educacionais e Políticas Públicas. É Líder do GPEC e pesquisador do Grupo THESE/UERJ/UFF/FIOCRUZ e do Grupo de Pesquisa de Política e Gestão da Educação/FACED/UFBA. <https://orcid.org/0000-0002-5998-0619>, robertodacruzmel@gmail.com.

<sup>14</sup>Doutora em Políticas Públicas e Formação Humana pela UERJ/RJ, mestre em Educação e Movimentos Sociais/UFMT, graduada em Pedagogia pela Universidade Federal de Mato Grosso. Pesquisadora associada ao LER - Laboratório Educação e República (UERJ-RJ). Participou do Programa de Pós-Graduação em Ensino-UNIC/UFMT, no período de 2016 a 2021. Gênero, vida e ação: memórias de docentes que exerceram cargos eletivos nas esferas municipal, estadual e federal em Mato Grosso. UERJ/UNIC/UFMT.

Resgatando um pouco, Eagleton vai fazer o movimento em três momentos do termo ideologia, diretamente na obra de Marx e Engels. Como qualquer bom marxista, ele é bem definido em relação quanto ao método, o autor vai fazer o exercício a partir da categoria contradição: como o termo ideologia vai apresentar alguns elementos dentro da própria formulação de Marx que, de certo modo, vai se apresentar contraditório. Terry vai passear em três obras centrais que ele cita neste livro que são: “A Ideologia Alemã”, “Os Manuscritos Econômicos e Filosóficos” e o prefácio da “Contribuição Crítica à Economia Política”. São desses três textos que ele vai pincelar o termo ideologia, no qual o autor vai apresentar as formulações possíveis de aparecer contradições dentro da formulação marxista do conceito.

Isso é importante dizer: ele vai fazer a crítica da crítica ao termo Ideologia, dentro do Marxismo. E qual é o núcleo dessa crítica que ele vai começar a estabelecer? Primeiro, é questionando a própria ideia de como se constrói a ideia de racionalidade associada ao termo ideologia. Terry Eagleton vai fazendo esse exercício, tanto que desde o primeiro momento do capítulo, ele vai abrir a discussão. E ele vai fazer uma discussão ampla, não dentro do próprio marxismo, e dizer como foi que a ideologia, em determinado ponto, foi perdendo o sentido original de sua constituição. Ele vai falar, muito claramente, no segundo parágrafo da primeira página do capítulo, como que o termo ideologia estava associado ao estudo científico das ideias humanas. E ele vai perder esse significado.

Terry vai tentar elucidar a perda desse sentido, ao mesmo tempo que vai fazer uma análise e criticar o termo ideologia no campo marxista. Um marxista fazendo a crítica dentro do marxismo. Qual a questão maior que ele vai colocar nesse marco temporal que vai dar a tessitura desse capítulo, “Do Iluminismo à II Internacional”? Como é que vai fazendo a busca da razão? Como a ideologia tenta se legitimar ou tenta se afastar daquilo que seriam as sociedades tradicionais, do pensamento religioso, das crenças, dos mitos? Como é que isso vai sendo superado? Como é que vai se conseguir superar?

A ideologia depois vai perder o sentido de crítica daquilo que ela mesma foi se constituindo, enquanto pensamento sistematizado e

---

pensamento formalizado. O autor vai introduzir o capítulo justamente com essa questão. Ele vai ponderar isso da seguinte forma: nos campos das ciências, geralmente, o sufixo -logia foi admitido como campo de saber de um determinado termo ou determinado conceito. Ele vai citar vários exemplos aqui, como, na verdade, não preservando o sentido analítico do próprio termo. E aí ele vai colocar essa problematização ao sentido de ideologia.

Nessa dimensão, percebe-se como esse tema, como essa questão da Ideologia é polissêmica. Ela é polissêmica e ela é movimento, desde os filósofos da natureza, desde a oposição de Napoleão Bonaparte a todo aquele conjunto que emergiu nesse movimento do século XVIII na França e repercutiu uma total revolução naquele momento. Por quê? No próprio texto do Terry Eagleton trata, em determinado trecho, que aquele momento foi muito efusivo, foi muito importante. Foi uma revisão conceitual com aquela classe que detinha o poder e que também vinha lutando, vinha tentando perpetuar a questão da metafísica, da submissão religiosa, até questões de superstições, preconceitos, normas que foram colocadas.

E aquele movimento, que depois Napoleão chama dos Ideólogos, vem numa contraposição. Esse é um sentido que também acompanha o texto e o tema, por exemplo, Morin, que traz muita coisa afirmativa do ponto de vista sociológico, tem uma obra “Ideologia” onde vem fazendo um apanhado histórico e sociológico do termo, ele aponta ao final a indicação dos materialistas históricos, onde ele encontrou uma visão mais palpável, mais objetiva, pois não tratava a ideologia como conjunto de ideias, mas sim, também, das afirmações e contradições da vida, e da concretude da materialidade.

Devo dizer que não quis, em nenhum momento, entrar nessa intensa crítica, que não só um capítulo dá conta. Nós precisamos estudar mais, porque, às vezes, nos deparamos com o tema como se ele tivesse sendo debatido recentemente, como se agora houvesse toda essa luta. Nunca antes no Brasil houve o levantamento de questões do tipo: isso é ciência? A ciência é importante? Isso é dogma? Isso não é válido? Até a discussão do verdadeiro e falso veio forte.

Esse capítulo, por mais que diga, por mais que coloque também essas interpelações críticas aos argumentos do materialismo histórico, ele perfila basicamente o capítulo no “O Capital”, de Marx e Engels, nos “Manuscritos” e na “Ideologia Alemã”, em que Eagleton se estrutura para discutir e para refletir. E o mais importante que o autor traz para nós, é que ele rompe muito com essa possibilidade darwinista, da concretude, e, de certa forma, chama a atenção e interpela dentro do texto para a questão dos sentidos, dos significados, de que nada é tão estruturante, que é super, acima estruturalmente de todos os que aqui estão.

Essa questão da ideologia também perpassa pelos movimentos e pelos significados que as pessoas dão a sua vida e a sua forma de subsistência, e até a forma contraditória de assimilar uma estrutura ou um sistema social organizado. Só a questão do que é válido ou do que não é válido daria outro estudo dentro do próprio capítulo, diante da habilidade e do cuidado do autor. É incrível como as palavras e os significados têm vida. O didatismo e o cuidado que o autor tem com o que é cunhado, o que é afirmado, pegar o termo e dedilhar a questão da -logia. Antes o sufixo agregava outros sentidos e significados.

Nós, realmente, estamos diante de um tema muito recorrente, tema de muita disputa, muito difícil. Digamos, eu posso traçar um conceito em torno de uma realidade social que futuramente pode não tem mais validade, em termos do que foi colocado: isso significa aquilo, isso significa isto. Porque, sobretudo atualmente, de repente nós estamos abordando um conceito que, como estamos no mundo virtual, pode ser rediscutido em curto tempo.

Retomando uma ponte com essa questão conceitual do termo, o estudo conceitual do termo vem levantando polêmica desde a sua origem quando indica conjunto de normas que seguia ou propagava certas crenças ao longo do tempo. O conceito evoluiu para indicar evoluções, contradições ou para uma proposta impositiva de condutas e normas legitimadas tradicionalmente. Esse conjunto de normas e valores, na maioria das vezes, era defendido por quem era detentor do poder ou por segmentos sociais organizados. Em meu inicial estudo, eu não via a ideologia apenas como legitimada ou tutelada pelos sistemas de estado,

---

de poder e de dominação. A gente já via que a partir da organização, a sociedade também pode romper com essa determinação. Há muita crítica nesse sentido, no sentido correlato, como Eagleton faz às questões do determinismo histórico, ele rebate esse conceito: “Em nossa própria época, a ideologia muitas vezes serviu nitidamente de contrapeso à ciência; assim, é irônico lembrar que a ideologia nasceu precisamente como uma ciência, como uma investigação racional das leis que governam a formação e o desenvolvimento das ideias”. (Eagleton, 1997, p.66)

Aqui ele coloca quando inicia o capítulo:

As palavras que terminam com ‘-logia’ apresentam uma característica peculiar: ‘-logia’ significa a ciência ou estudo de algum fenômeno, mas, em virtude de um curioso processo de inversão, as palavras assim terminadas passaram, em muitos casos, a significar o fenômeno estudado, mais do que o conhecimento sistemático do próprio fenômeno. (Eagleton, 1997, p.65)

Está estudando o método de Max Weber? Terry deu exemplo, não significa que está estudando as concepções pelas quais foi edificado ou construído o método. E logo a seguir, o autor fala que não levou muito tempo para que tal inversão ocorresse também com a palavra ideologia.

‘Ideologia’ originalmente significava o estudo científico das ideias humanas, mas não demorou para que o objeto ultrapassasse a abordagem, e a palavra rapidamente passou a referir-se aos próprios sistemas de ideias. Um ideólogo, então, significava não tanto alguém que analisava ideias, mas alguém que as expunha. (Eagleton, 1997, p. 65)

Essa questão ficou muito nítida no movimento dos filósofos da natureza. Filósofos da natureza, como alguns autores chamam, o que Napoleão chama ironicamente de ideólogos.

Eagleton também faz uma análise crítica da natureza da consciência, significa então ser um crítico da ideologia, ao pensar os sonhos do Iluminismo. Os ideólogos da natureza poderiam ser

considerados os porta-vozes da burguesia revolucionária europeia, esses estudiosos almejavam construir um mundo de ideias totalmente transparentes, livres de preconceito e de superstição, criticando assim a ideologia de um sistema de dogmas impregnados na sociedade tradicional.

Chauí também cunha uma retomada da ideologia a partir dos filósofos da natureza, a autora afirma que os ideólogos franceses partilham do otimismo naturalista e materialista do século XVIII, acreditando que a natureza tem em si as condições necessárias e suficientes para o progresso. E que só graças a ela (natureza), nossas inclinações e nossas inteligências adquirem uma direção no sentido.

Auguste Comte fez aquele curso “Filosofia Positiva”. Ele repercute essa afirmação da racionalidade, contudo, já embute os significados de um positivismo afirmativo nesse momento na França. O termo agora possui dois sentidos: por um lado, a ideologia continua sendo aquela atividade filosófica e científica que estuda a formação das ideias a partir da observação das relações entre o corpo humano e o meio ambiente. Comte coloca aquele postulado positivista tomando como ponto de partida as sensações. Por outro lado, a ideologia passa a significar também o conjunto de ideias da época, também como opinião geral, ou como sentido da elaboração teórica dos pensadores da época.

Como essa palavra evolui ao longo desse percurso histórico traz também essa retomada, sempre quando vamos falar em ideologia, nós sempre voltamos na afirmação dos filósofos ou teóricos da natureza. Eagleton coloca uma questão aqui que importa enfatizar

A ‘ideologia’ era uma tentativa de restituir as ideias a seu domínio, enquanto produtos de certas leis mentais e fisiológicas. Porém, para levar a cabo esse projeto, era necessário conceder enorme atenção ao reino da consciência humana; é compreensível, portanto – embora irônico –, que esses teóricos tenham começado a acreditar que as ideias eram a única coisa que existia. É como se alguém rotulasse de ‘filósofo religioso’ um racionalista agnóstico que passasse a vida inteira mergulhado em misticismo e mitologia, a fim de demonstrar que estes são ilusões engendradas por determinadas condições sociais. De fato, os primeiros

ideólogos franceses realmente acreditavam que as ideias constituíam a base da vida social, de modo que acusá-los de exagerar a importância da consciência humana não é, sem dúvida, um erro; contudo, embora nesse sentido fossem idealistas, tinham uma visão materialista acerca de onde se originavam realmente essas ideias. (Eagleton, 1997, p.65-66)

Na continuação, no terceiro parágrafo da página 66, ele enfatiza que “o objetivo dos ideólogos do Iluminismo, como porta-vozes da burguesia revolucionária da Europa do século XVIII, era reconstruir a sociedade de alto a baixo, sobre bases racionais”. (Eagleton, 1997, p. 66) O tempo todo, quando ele passa a discutir também as questões das posições materialistas históricas, o autor coloca essa quase impossibilidade dessa verticalização com o processo, uma vez que, e até desordenadamente, lá na frente ele fala da questão do fetiche da mercadoria, trabalhada por Marx, que as pessoas não são alienadas, elas constroem um gosto, um valor.

Há duas citações importantes para compreendermos a questão introdutória. É que esses filósofos iluministas vão promover um debate muito interessante dentro da sociedade francesa, entre o bonapartismo com aqueles que vão construir os ideários, a princípio, desta constituição, desse novo, em face à ruptura com o absolutismo, a tentativa de ruptura com o absolutismo. Vai ter ali uma questão muito emblemática que é: até que ponto a consciência é elemento suficiente para transformação social?

Quando Terry está apresentando esses embates entre os idealistas, que dessa sociedade francesa vai tentar configurar pelo alto, acreditando numa formulação sobre o que seria essa sociedade para os outros sujeitos, questiona: até que ponto seria elemento suficiente para transformação? E o próprio Napoleão vai criticar muito fortemente essa composição dos naturalistas, e interessante que vai quase expulsá-los dessa tentativa de formulação. Aqui tem um problema que vai surgir, que vai sendo apresentado por Terry: o quanto essa tentativa de tecer uma nova consciência em si ela também é ideológica e quais foram as bases.

É uma questão que ele vai apresentar: essa separação entre construção da consciência e base da vida material. Mesmo considerando

que esses ideólogos, em determinado ponto, entendem que a base social, porque entende para o alto como sua forma de compreender como viriam ser esses novos valores. Como isso poderia formular ou transformar a realidade? Ele vai trazer o seguinte: o quanto a consciência seria suficiente para isso?

Terry vai abrir o debate dessa crítica da ideologia, a partir dos conceitos marxianos. O quanto que a consciência também produz falsas realidades. Isso é importante, o autor vai discutir, nesta crítica estabelecida à ideologia, que consciências são falsas e que essa falsidade é, de algum modo, estrutural e necessária a uma ordem social específica. Aqui é a primeira crítica de Terry: ao se estabelecer essa ideia de uma nova consciência, dentro do campo marxista, está trazendo uma dualidade que é era uma dualidade já existente nos ideólogos franceses. Ele vai apontar isso.

Qual a questão central aqui? A ideia de consciência pode ter um duplo significado: pode ser um espaço de legitimar todo tipo de construção, histórica, de valores que estão imbuídos na vida cotidiana, mas ela também se desloca. Se a consciência é resultado como exercício prático da vida social, e a consciência e prática social se formulam nesse mesmo espaço, ela também pode formular construções que não são, necessariamente, verdadeiras sobre a própria realidade. Tem um nexos entre essa construção e essa própria prática social.

A metáfora da câmera escura (Eagleton, 1997, p.76) é muito interessante, vai falar sobre perspectiva, sobre reflexos e ecos. O reflexo vai fazer uma analogia ao próprio espelho, será que o espelho reproduz a realidade como tal? Não, necessariamente. Ele não é uma reprodução. A discussão é se a realidade em si, se as construções da ideia da própria realidade são construções que estão na prática social, a imagem que se reflete dessa prática social necessariamente é uma consciência? Terry vai provocar essa discussão, o quanto a consciência é um elemento do sujeito mergulhado, o quanto ele vai atribuir esse sentido, dessa prática social e que vai formular essa ideia.

Qual o paradoxo ao se fazer a crítica da ideologia? “A crítica da ideologia afirma, ao mesmo tempo, que certas formas de consciência

---

são falsas e que essa falsidade é, de algum modo, estrutural e necessária a uma ordem social específica”. (Eagleton, 1997, p.72) A questão do quanto a consciência reproduz realidade e se isso se reproduz integrada à prática social, tal qual afirma o campo marxista. O quanto a prática social é suficiente para elaboração de consciências ou da consciência.

Na verdade, o que a gente aprende é que não seria um todo que configura que isso é válido e que isso não é válido. Na verdade, nenhum sistema poderia emblemar algo que não tivesse o sentido. Isso já é uma evolução da questão da discussão do sujeito. Um sentido e um significado. Quer dizer, hoje eu tenho uma posição muito bem daquilo que começamos a dizer: nós tínhamos, na nossa militância, uma relação muito concreta, objetiva sobre a importância de se preservar uma árvore, a ponto de ser tão tradicional, de abraçar aquela árvore, ninguém poderia derrubar. Mas, de repente, essa questão passa por movimentos que são mais sólidos do que aquela intencionalidade verdadeiramente assumida.

A gente já ouve, agora num grande extremo, das pessoas dizerem que não há aquecimento global, pós-doutores fazendo palestras nas cidades, nos lugares. Por isso que, até que se evolua mais, que se proceda mais, nós temos que compreender que, nesse mundo que é capitalista liberal, a afirmação da acumulação de renda, a importância para quem detém os meios de produção ainda perduram. E até reformulando conceitos que poderiam ser hegemônicos da grande massa dos trabalhadores.

Nós observamos que as cidades, nas suas concepções urbanísticas, elas primam muito: aqui em Cuiabá, em virtude de instalar um mercado, danificaram toda mata ciliar, todo o percurso do rio. Ou seja, é uma fragilidade também dessa questão da ideologia de que a gente iria para outras dimensões filosóficas para discutir o que se torna válido, o que se torna falso. E que isso também é movimento.

Tem uma questão interessante em que Raymond Williams vai falar desse objetivismo empírico. Uma das questões de que o materialismo é acusado são os universalismos, mas quando a gente vai falar dessa questão de consciência, é claro que o sujeito tem um lugar enorme para ser debatido. Terry vai falar justamente na página 75, que eu acho importante, um tema que pode servir de provocação:

Quando Marx e Engels falam de tomar como ponto de partida 'homens ativos, reais', e não o que esses 'homens' dizem, imaginam e concebem, arriscam-se perigosamente a um ingênuo empirismo sensível, o qual é incapaz de compreender que não existe 'processo de vida real' sem interpretação. Tentar 'suspender' esse reino do significado a fim de melhor examinar as condições 'reais' equivaleria a matar um paciente para examinar, de forma mais apropriada, sua circulação sanguínea. Conforme comentou Raymond Williams, essa 'fantasia objetivista' presume que as condições de vida reais 'podem ser conhecidas independentemente da linguagem e dos registros históricos'. Segundo Williams, não é como se houvesse 'primeiro a vida social material e depois, a certa distância temporal ou espacial, a consciência e 'seus' produtos... a consciência e seus produtos são sempre, embora de formas variáveis, partes do próprio processo social material'. (Eagleton, 1997, p.75)

Não há prática humana sem significado, não existe processo real sem interpretação, consciência e seus produtos são parte do processo social. A ideologia como conjunto de representações tende a se afastar dessa base material da existência, mas, ao mesmo tempo, essa base material da existência não pode ser lida apenas como uma realidade refletida. Por quê? É próprio do ser humano, nas suas práticas sociais, atribuir significados. Ele vai retornar aquela afirmação de que o ser humano é próprio em transformar a natureza, ele é próprio em transformar os sentidos das coisas.

Então, é por isso que a resposta que Eagleton vai trazer sobre a reintegração entre práticas sociais e as ideias é justamente o ser social. Ele vai dar a resposta que não é só a historicidade que vai garantir esse sentido, mas esse sujeito em sua prática social, dando sentido à forma como ele se movimenta no mundo, por isso que essa consciência é movimento, é um duplo. Na verdade, a consciência é também eivada desses conjuntos de valores que estão vinculados a alguns determinantes culturais, mas ela também é uma possibilidade de ser revista e ser interpretada a partir dessa expressão, desse sujeito. Então, é o ser social que movimenta a ideia.

---

Uma das coisas que achei mais interessantes deste capítulo é o quanto Terry Eagleton é desconstrucionista na formulação do termo. O quanto ele garante essa desconstrução permanente. É interessante o quanto, às vezes, existe uma crítica desonesta em achar que a base materialista é universalista. Essa crítica é muito desonesta, porque esse universalismo não é possível se não tiver o ser social, se não tiver as subjetividades. E o homem enquanto condição nessa mediação, sem a atribuição desses sentidos e significados em relação à realidade, ela é amorfa.

Uma questão aberta na própria construção de Terry é quando ele fala que a ideologia em si não é força política, não é motriz da força política. O quanto ela deixa de ser a força motriz, a ideia em si. Mas a realidade onde ela se manifesta seria a ação da política. Em determinado momento, Terry fala que a ideologia por si não teria força política, mas a prática social seria esse motriz. Mas, nessa concepção, como eu posso perceber? Nessa concepção, não há separação de prática social e construção de consciência. Mesmo que essa consciência possa vir a ter distorções?

A discussão é muito pertinentee urgente para além desse encaixe materialista histórico. Dentro dessa concepção, o autor faz uma citação incrível: “Assim, o surgimento do conceito de ideologia não é um mero capítulo na história das ideias. Ao contrário, está intimamente relacionado com a luta revolucionária e figura, desde o início, como uma arma teórica da guerra de classes”. (Eagleton, 1997, p.70)

Na verdade, o que nos remete? Às vezes, pensamos em priorizar coisas leves, de repente nos levantamos e nos indignamos com essas questões que os cidadãos passam na área da saúde, dessas questões excludentes da sociedade. Pensamos, temos que voltar para a arena. Morremos lutando. Quer dizer, nada está posto, na possibilidade de tal verticalidade, que nenhuma movimentação de contexto social possa colocar por terra. Vejam a cena da tomada da Bastilha, na França, na Revolução francesa. Quer dizer, aquela cena fortíssima nos remete a dizer também que ali eles estavam dizendo: as suas leis não nos importam mais, lá era um lugar onde eles prendiam os pobres, porque os nobres

jamais eram condenados por aquelas leis em que os pobres eram presos, martirizados. Eles não foram ao palácio, eles foram primeiro à Bastilha.

Então, essa questão da ideologia é movimento, e isso vem também pelo autor. Ele remonta a questão da ideia e do movimento, e da retomada da práxis, do teórico e da prática, da articulação dos sentidos. E os significados vem a partir do que constitui como necessário à sobrevivência, uma luta. Nós vamos dar um outro sentido, ainda que ele coloque, de repente, essa questão do determinismo histórico. Ele coloca que nas bases também são construídas opiniões, ideais. Isso é uma ruptura.

É interessante quando numa comunidade tradicional, por exemplo, dos povos indígenas, eles têm uma organização, eles têm um modo sociológico de transmitir de gerações em gerações. Nesse sentido, nós precisamos sair desse macro ideológico para partir desse micro, para os micros problemas locais. Começar uma leitura, digamos, isso aí poderia configurar quem somos diante de tudo isso.

É um tema que tem muita correlação com esses momentos todos que aqui enfrentamos no nosso país e em alguns países do mundo. É um tema recorrente e atual, se nós trabalharmos na perspectiva do movimento histórico, de nós também pensarmos teoricamente e de nós também correlacionar, de redimensionar frente à realidade, porque é muito importante isso. Nesse contraponto, de criticidade e de concepção dos modelos que são por nós colocados verticalmente, hierarquicamente.

E a vida é essa arena de conflitos, de contradições. E assim vamos fortalecer a nossa existência material, a nossa existência como ser. Será retomar também essa questão do autor (Eagleton): quando ele dá uma escuta a essa vertente da espiritualidade, da sensibilidade. Ele não fala em sentido principal, mas ele dialoga com Bourdieu, ele busca uma leitura, digamos, não avançada, mais contextualizada para a questão da ideologia. Nunca vi tanto retorno aos termos e atitudes positivistas como hoje, estamos sob a égide do que é mais arcaico numa política, porque não se passaram dez anos, foram muitos anos.

---

## **5.2. Toda ideologia sem uma estrutura social concreta pode ser falsa.**

O capítulo “Do Iluminismo à II Internacional” é complexo, é denso, porque reúne informações muito aproximadas e muito contundentes de vários aspectos. Quando toma, por exemplo, essa concepção do Iluminismo de que era um movimento que repercutiu a questão de afirmar que tudo que ficou para trás era treva e que inaugurou-se uma nova racionalidade. Nos sentidos amplos de que a partir dessa nova racionalidade e de sua afirmação, até na base científica mesmo, de que seria abolida toda aquela outra ideologia em termos do que era tradicional, do que era crença. A gente ver muito isso em ideologias que buscam desestruturar, digamos: Maquiavel, em “O Príncipe”, tem um conselho que fala que para instaurar uma nova ideia tem que demolir, destruir o que é de humano, de pensamento, de objeto, quer dizer, essa questão do termo ideologia vem nessa disputa de que quem está contra outra ideologia, está nessa disputa, afirma como aquela colocada posição fosse a verdadeira e que a anterior fosse a falsa.

Esse capítulo gira muito em torno da crítica ao Materialismo Histórico, dentro do ponto de vista do determinismo, e de que essa evolução de ideologia converge também os movimentos, também as naturezas, humanas, os sentimentos, as espiritualidades. E que num patamar de alta determinação não haveria lugar para essas manifestações que são inerentes ao processo de sobrevivência, de vida, de construção, ao processo dialético.

Precisamos retomar alguns pontos do capítulo. As palavras terminadas em -logia passaram por inversão do termo, passam a significar o fenômeno estudado mais do que o conhecimento sistêmico sobre o fenômeno. Segundo Eagleton, também houve inversão com a palavra ideologia que originalmente significava estudo das ideias humanas, passando a referir-se ao próprio sistema de ideias. Esse sistema de ideias, podemos observar mesmo dentro da concepção dos materialistas históricos, dentro da Ideologia Alemã, avança muito para essa questão do real, do concreto, e dessa possibilidade de que as ideias também são mecanismos de contradições, são mecanismos também de diálogo com uma realidade, ou conflitos dessa, e de que que essas ideias também são construídas a partir das necessidades de vida, da subsistência, das necessidades concretas. Daí não é só comida, podemos citar

a música “a gente não quer só comida, a gente quer comida, diversão e arte. A gente não quer só uma saída, a gente quer saída para qualquer parte. Você tem fome de quê, você tem sede de quê” (Titãs).

Nessa perspectiva, fica mesmo na mão de Terry Eagleton a possibilidade de formular críticas duras. Ele encontra muito lugar de criticar e de articular uma dimensão analítica dentro dessa proposição materialista histórica que pode nos remeter a uma outra visão, uma outra forma de pensar. A impressão é que leituras e pesquisas nos influenciam para o melhor. Por exemplo, quando nós tínhamos o ideólogo considerado apenas como alguém que analisava as ideias, mas alguém quem se exponha, sendo a princípio considerado um filósofo empenhado em esclarecer a base material do nosso pensamento, a última coisa que ele acreditava era que as ideias fossem elas próprias misteriosas, totalmente independentes dos condicionamentos externos. Assim, a ideologia era uma tentativa de restituir às ideias o seu domínio.

Na concepção de Eagleton, em nosso tempo histórico, a ideologia serviu nitidamente de contrapeso à ciência. Dessa maneira, ele considera irônica a lembrança de que a ideologia nasceu precisamente como uma ciência imbuída da investigação racional das leis que governam a formação e o desenvolvimento das ideias. Nessa linha de raciocínio, Eagleton considera ser o ideólogo um analista crítico da natureza da consciência, significava então ser um crítico da ideologia.

Ao apresentar os sonhos do Iluminismo, os ideólogos da natureza podiam ser considerados porta-vozes da burguesia reacionária europeia, quer dizer, quando eles vinham com aquela proposição de que tudo que era resultado naquele momento histórico também era, num sentido crítico e irônico enfatizado por Eagleton, como se estivessem trazendo uma nova ordem, almejavam construir um mundo de ideias totalmente transparentes, livres de preconceitos e superstições, criticando, assim, a ideologia como sistema de crenças e dogmas impregnados na sociedade tradicional.

No entanto, essa crítica constitui-se, na verdade, a própria ideologia em dois sentidos diferentes. Na guerra, na fome, contra a metafísica, os ideólogos franceses do século XVIII recorriam ao peso da filosofia de John Locke para afirmar que as ideias humanas derivavam mais das sensações do que de uma fonte inata transcendental. (Eagleton, 1997, p.66) Então, nós

sentimos que os ideólogos do século XVIII, na leitura de Eagleton, ficaram na leitura com relação à realidade, à discussão e à dialética dessa realidade, e algumas abordagens a respeito da questão de conhecimento.

Nessa perspectiva, o outro sentido seria, para a natureza, desinteressada da ciência e razão em oposição à religião, à tradição, à autoridade política e, dessa forma, verificando uma máscara para os interesses do poder a que essas nobres noções serviam. Por exemplo, o autor não falou do liberalismo. Já que ele escreveu na década de 90, e quando ele considera essas noções não tão inocentes, realmente não eram, porque havia toda uma crítica de um mercantilismo, de um absolutismo monárquico, do poder das igrejas, das verdades reveladas pela fé.

Contudo, nesse movimento, surgiu o liberalismo em sua força maior, alicerçado nos princípios de igualdade, fraternidade e liberdade. Essa liberdade seria maior poder de mobilidade econômica ou de atuação econômica, sem interferência do estado, e de que as pessoas a partir daí estariam livres. É daí que nós entramos em todas as amarras de um capitalismo totalmente desenfreado, e chega ao ponto de o Materialismo histórico remeter ao nível de injustiça que acontecia com as pessoas, a exploração, com toda aquela crença de que o mercado se autorregulava. Os liberais clássicos assim acreditavam, assim postulavam.

Nesse contexto, percebe-se no texto de Eagleton a ausência dessa discussão do surgimento do liberalismo clássico, porque quando o autor elucida: será que essas ideias são tão, digamos, imbuídas de boa-fé? São tão impunemente, autênticas, éticas? Eagleton poderia aí colocar que nessas ideias também se inaugurou fortemente essa questão do liberalismo.

Na guerra contra a metafísica, os ideólogos franceses do século XVIII recorriam à filosofia de Locke, como já citamos acima, de que as ideias derivavam mais de sensações que de alguma fonte inata ou transcendental. (Eagleton, 1997, p.66) Outro sentido seria essa ideia de que a partir da razão todos os sentimentos também fossem males. Uma provocação: Consciência falsa ou verdadeira? E o texto ao final também dá essa dimensão, de como é construída essa ideia do falso e do verdadeiro. Daí o paradoxo, a ideologia nasce de uma crítica totalmente ideológica da ideologia. Então, se lança uma proposição a partir de outra, se critica, se derruba, e se lança outra.

É a disputa de ideologias, digamos: os professores não vão mais pensar assim, eles vão mudar os pensares, mas quem vai educar? Como diz Marx mais à frente: quem vai reeducar ou educar os professores para que eles de repente comecem a pensar diferente? Digamos, tudo que foi construído não é bom, não é verdadeiro, não é real e não é legítimo?

Existem os movimentos que vem para deslegitimar o que foi consolidado ao longo de décadas, de lutas, de sacrifícios. “Assim que as leis da consciência humana se desnudassem ao exame científico, essa consciência poderia ser transformada, na direção da felicidade humana, por um projeto pedagógico sistemático”. (Eagleton, 1997, p.66) Interessante quando se fala em projeto pedagógico sistêmico para traçar algumas analogias com momentos muito atuais. O dilema perdura mediante questões, mas quais seriam os determinantes desse projeto? Conforme indagou Marx, quem educará os educadores?

Se toda consciência é materialmente condicionada, isso não deveria aplicar-se também às noções aparentemente livres e desinteressadas que iluminariam as massas em seu caminho para fora da autocracia, rumo à liberdade? Se tudo deve ser submetido à luz translúcida da razão, não se deveria incluir aí a própria razão? (Eagleton, 1997, p.66)

Quer dizer, quando se tem uma afirmação de que é este o único lugar, aí também já se necessita uma discussão de valor. “A ideologia, em resumo, relaciona-se com um vigoroso programa de engenharia social, que irá refazer nosso ambiente social, alterando assim nossas sensações e modificando, por conseguinte, nossas ideias”. (Eagleton, 1997, p.67) Para Marx e Engels não há separação entre a ideia e o pensamento intelectual dos homens com seu comportamento material, pois a produção de ideias, de representações e de consciência está a princípio diretamente ligada à produção material e ao comércio material dos homens. Portanto, assim fica delineada a linguagem da vida real. Aqui entra também o componente das representações que desencadeiam o que nós somos, repercutem o que nós pensamos, o que nós assumimos, mediante interesses, outras correlações e relações.

---

Eagleton enfatiza que o conceito de ideologia não é um mero capítulo na história das ideias, mas ao contrário vem muito relacionado à luta revolucionária. Nesse sentido, inseparável das práticas materiais dos aparelhos ideológicos de Estado, e, enquanto noção, constitui ele próprio um palco de interesses ideológicos conflitantes. (Eagleton, 1997, p. 70) A primazia da racionalidade também foi transmitida no século XIX ao positivismo, na obra de Émile Durkheim “Regras do método sociológico” (1895). (Eagleton, 1997, p.72) O Iluminismo presta deusas, como se diria no teatro, pontes para articular o positivismo. Ao ponto de que nos cursos de Filosofia de Auguste Comte havia classificação do que realmente era científico a partir das Ciências Exatas. As Ciências Sociais nem eram consideradas como científicas. A partir dos estudos de Max Weber e da filosofia compreensiva é que se concebe Humanidades como ciência também.

Nós sabemos que a pesquisa é imbuída de nossos afetos. Não conseguimos compreender a pesquisa separando sujeito e objeto, se afastando para observar, não se envolvendo. Durkheim, inclusive na obra “O Suicídio”, faz uma classificatória do tipo de gente suicida, qual é o perfil, por exemplo, solteiros se suicidam mais, é uma classificação dos suicidas. Uma metodologia quase que cartesiana que repercute esse positivismo que vem também na herança desse Iluminismo quando coloca assim que a “ideologia significa, entre outras coisas, permitir que as preconcepções adulterem nosso conhecimento das coisas reais”. (Eagleton, 1997, p.72) Não se pode permitir que o pensamento interfira nas coisas do real: “A sociologia é uma “ciência dos fatos”, e, de acordo com isso, o cientista deve livrar-se dos vieses e concepções errôneas do leigo, a fim de chegar a um ponto de vista adequadamente desapassionado”. (Eagleton, 1997, p.72) Consideramos isso impossível.

Até hoje há pesquisadores que comungam com essas ideias. Porque dizer assim: Há uma nova ideologia? Há uma pós-moderna ideologia? É muito difícil, porque são construtos históricos, sólidos, e há repercussão conforme interesse. Então, a análise crítica da ideologia, nesse sentido, situa-se:

Se as ideias situam-se na fonte mesma da vida histórica, é possível imaginar que se pode mudar a sociedade combatendo-se as ideias falsas com ideias verdadeiras; e é essa combinação de racionalismo e idealismo que

Marx e Engels rejeitam. Para eles, as ilusões sociais estão ancoradas em contradições reais, (...). Portanto, uma teoria materialista da ideologia é inseparável de uma política revolucionária. Isso, no entanto, envolve um paradoxo. A crítica da ideologia afirma, ao mesmo tempo, que certas formas de consciência são falsas e que essa falsidade é, de algum modo, estrutural e necessária a uma ordem social específica. A falsidade das ideias, poderíamos dizer, faz parte da 'verdade' de toda uma condição material. Mas a teoria que identifica essa falsidade, conseqüentemente, solapa a si mesma de um só golpe, expondo uma situação que ela, na condição de mera teoria, é incapaz de resolver. (Eagleton, 1997, p. 72)

Então, é muito difícil dizer que uma teoria apresenta um componente verdadeiro em oposição a outro componente. Essa condição de falso e verdadeiro também é uma condição de poder, condição histórica de poder, “essa crítica conserva algo de uma estrutura racionalista ou iluminista: a verdade, ou teoria, lançará luz sobre as concepções falsas”. (Eagleton, 1997, p.72)

Na página 81 do livro “Ideologia. Uma introdução”, quando o autor aborda sobre a superestrutura como termo relacional, é extremamente instigante e daria um outro estudo. Sendo dominante apenas quando reflete relações de poder. O que o texto nos remete: nada é totalmente centralizado, determinado. Nós precisamos, então, enquanto pesquisadores e militantes desta vida concreta, da concretude, abolir um pouco dessa coisa determinada e totalitária, porque podemos cair no mesmo erro de quem nos oprime, de quem nos coloca numa forma. Assim, vamos ter relações mediadoras.

Os marxistas, não por acaso, são muito criticados por serem doutrinários. É a questão da denúncia do quanto os marxistas são ou não ideológicos. Mas se a gente pensar na dimensão de que os elementos de transformação social estão associados à ideia de classe, isso é ideologia sim. É um recorte também para compreender como essas lutas de transformação podem ocorrer. Nesse sentido, é ideológico.

Naquele momento histórico estava perceptível a classe trabalhadora, por exemplo, no ABC paulista, no sindicato, naquele lugar se consegue distinguir a classe trabalhadora. E depois, nós estamos no fim do

capitalismo tal qual conhecemos, porque muita coisa já mudou de lugar: a fábrica já não é mais sólida, o trabalho também se dissolve no ar. Estamos diante da precarização do trabalho, agora todo mundo está dizendo que a gente tem que ser empreendedor. As pessoas não têm mais segurança, mais dimensão do trabalho como base de sua sobrevivência, de sustentação. As coisas mudaram. Apesar da gente não aderir uma perspectiva do socialismo “bossa nova”, há que se arrear.

Os pressupostos foucaultianos são interessantes quando trabalhamos as relações dos aparelhos sociais e as discriminações e exclusões que são colocadas para as pessoas, às vezes desde o nascimento. Por exemplo, aquela obra “Vigiar e punir” é um clássico fantástico que dá a dimensão para discutir a vida social das crianças e dos jovens. O pós-marxismo e o pós-estruturalismo também passam por outros clássicos. Temos que retomar a leitura de Gramsci e Lukács, bom que o livro traz no próximo momento. O autor, mais adiante, dialoga com Bourdieu.

O que será de nós agora diante dessa revolução tecnológica, será outra revolução que vai decidir quem vai avançar, quem vai retroceder, quem vai ficar para trás. Nessas horas, têm crianças chorando porque não estão entendendo, não estão conseguindo acessar. Estamos diante de uma leitura muito mais profunda nesse universo que se configura nas relações. Agora, sim, estamos globalizados. Agora deveríamos voltar a discutir essa globalização. Se nós não nos organizarmos a partir das nossas micro realidades, nós seremos devorados, até pela depressão, porque é impossível abarcar tanta coisa. É quase impossível. A pandemia veio, mas antes já estávamos em contenção.

O capitalismo está muito competitivo. Estamos diante de disputas, de situações altamente conflitantes que permitem o surgimento de outras vertentes ideológicas até para que a gente possa viver. Cazusa bem disse: “Ideologia, eu quero uma para viver”. Freire dizia que o professor tem que ter sua bandeira de luta. Nós ficamos muito alimentando lattes, cumprindo metas da Capes, fazendo muita burocracia científica e deixamos de dizer para os alunos que estamos juntos, que vamos caminhar novamente. É certo que não daremos conta de uma militância tal qual quando éramos jovens, mas perde-se muito tempo com a burocracia na pesquisa. Interessante como Eagleton já aborda isso na introdução:

O estudo da ideologia é, entre outras coisas, um exame das formas pelas quais as pessoas podem chegar a investir em sua própria infelicidade. A condição de ser oprimido tem algumas pequenas compensações, e é por isso que às vezes estamos dispostos a tolerá-la. O opressor mais eficiente é aquele que persuade seus subalternos a amar, desejar e identificar-se com seu poder; e qualquer prática de emancipação política envolve, portanto, a mais difícil de todas as formas de liberação, o libertar-nos de nós mesmos. (Eagleton, 1997, p. 14)

No “Dicionário do pensamento marxista”, de Tom Bottomore, também tem uma abordagem interessante sobre essa questão:

Com efeito, enquanto os homens, por força de seu limitado modo material de atividade, são incapazes de resolver essas contradições na prática, tendem a projetá-las nas formas ideológicas de consciência, isto é, em soluções puramente espirituais ou discursivas que ocultam efetivamente, ou disfarçam, a existência e o caráter dessas contradições. Ocultando-as, a distorção ideológica contribui para a sua reprodução e, portanto, serve aos interesses da classe dominante. (Bottomore, 2013, p.294)

Aqui está tratando de inversão, em que desloca aquilo que está vivendo enquanto experiência real e tenta criar uma solução argumentativa ou a representação que surgiu dessa própria contradição como elemento de solução. Quando se fala em interesses da classe dominante, o dominador não tem uma relação passiva na compreensão do que seria esse significado da dominação, mesmo que não tenha uma base material clara à própria dominação em si. Portanto, a ideologia surge como um conceito negativo e restrito.

Isso nós estamos debatendo no capítulo três, vai ter uma diferença muito grande quando debatermos sobre no capítulo quatro. As próprias formas que se argumentam, que se criam como elementos de consciência e que estão na ideia de falsa consciência, porque não estão numa realidade prática e fática, quer dizer, aquilo que a gente categoriza não necessariamente está categorizado tal qual é.

---

É negativo porque compreende uma distorção, uma representação errônea das contradições. É restrito porque não abrange todos os tipos de erros e distorções. A relação entre as ideias ideológicas e não ideológicas não pode ser interpretada como a relação geral entre erro e verdade. As distorções ideológicas não podem ser superadas pela crítica, só podem desaparecer quando as contradições que lhes deram origem forem resolvidas na prática. (Bottomore, 2013, p.294)

Criando consciência ou falsa consciência. Esse mundo real é o mundo da disputa, não se pode virtualizar, criar só enquanto imagem. É preciso ter correspondência para que seja elemento de transformação, para que esse próprio ser humano que pode constituir consciência ou falsa consciência possa criar nessas relações os processos de transformação. Por isso que é importante quando estamos na luta, especialmente, nós do campo progressista, não exclusivamente do campo das esquerdas, percebermos o quanto tem de ilusório nas análises sobre o bolsonarismo, por exemplo.

Nos parece que hoje estamos começando a criar um tipo de maturidade quanto a essas ilusões que são criadas a todo momento, como se fossem contradições que se apresentam como são dadas realmente. Para trazer isso como análise de política pública: enquanto o mundo está discutindo um programa de renda básica para dar condições para que as pessoas se movimentem no pós-pandemia, o Brasil está discutindo uma substituição de outros programas que é o Renda Brasil. Então, vamos deixar de ter essa dimensão de totalidade de programas, que seriam a farmácia e outros, o Bolsa família deixa de existir, para dar um salto de R\$ 200,00 para R\$ 274,00.

O real diz uma coisa, mas o que se constrói como falso, contraditório: vai dar uma renda maior. Na verdade, não está dando uma renda, porque a que público está sendo direcionado? E sem falar, sobretudo, dessa transformação de renda básica para um programa de proteção social, que é provisório. É superlativar essa mentira. Aparentemente é uma solução, se apresenta como. É o que Eagleton traz na página 81 “comida primeiro, moral depois”. Até que ponto as falsas contradições são também elementos que se apresentam por conta dessa

disputa do lugar, do grupo social ou da própria classe.

Então, para a visão marxista tradicional, a distorção da realidade e o turvamento do real são necessários para visitar as mazelas do capitalismo. Elas surgem de uma base real, mas as suas possíveis soluções, a racionalização das possíveis soluções a essas problemáticas que se colocam como contraditórias, porque não são soluções possíveis. Isso vai entrar no debate dos reformismos. Na visão marxista dos primeiros fundamentos, não nos desdobramentos, são distorções, são borradas, não seria o próprio real em si. Ao mesmo tempo, não é ter a consciência das distorções que vai trazer elemento de transformação.

A gente pensa que algo caiu do céu, que algo tomou de assalto nosso viver, mas este algo já existe. Nossa sociedade sempre repercutiu uma construção ideológica altamente tradicionalista, altamente excludente. Nosso Brasil fala em democracia racial, contudo as estatísticas mostram que isso não é verdade. Quando surge alguém que toca nesse cerne latente, que parece que está nos genes, é muito apaixonante para quem está lá daquele lado. Dois tópicos que dão base de sustentação ao discurso do bolsonarismo são família e tradição, retoma o mesmo discurso do golpe militar. Incrivelmente, vai ser nessas bases que próprio Marx vai estar discutindo essa necessidade de superação desses valores para se criar esse novo na transformação da própria sociedade.

Duas notícias se ligam muito, na atual conjuntura, ao exemplo da inversão argumentativa dentro do bolsonarismo, entendendo os ideólogos do bolsonarismo: a senhora Flor de Liz, uma representação do estado do Rio de Janeiro, deputada feminina mais bem votada no estado do Rio de Janeiro, que mata o marido que é pastor. Que inversão argumentativa que o real vai movimentando. Lançar a atenção sobre isso é entender o quanto não é bater na construção de que a família seria um valor, até porque a família que se sustenta não é um modelo que se apresenta de conservação. Ao mesmo tempo, temos a notícia do pessoal da Canção Nova e a situação do padre do Pai Eterno. O antro de corrupção tem a ver com a questão do dinheiro.

O quanto essas pessoas foram para as ruas, mobilizaram o fundamentalismo religioso cristão na base do Catolicismo, de reorientação,

---

de mostrar uma certa moral que, na verdade, não existe. Um discurso às avessas. O quanto é ilusório ao dar sentido ao que seria família. É uma falsa, uma contradição, esse discurso da moralidade. Nada daquilo que se coloca enquanto representação do que se defende.

A ampliação do conceito de ideologia vem com Lenin e outros autores que vão resgatar isso a partir de leituras ainda limitadas dentro do próprio marxismo. O próprio Tom Bottomore vai sinalizar essa questão, porque Marx mesmo vai abandonar o termo Ideologia e vai criar um outro elemento. É importante a gente saber contexto e forma, a crítica robusta pela qual Marx foi reconhecido é a ideia de que a economia não é uma ciência dada, a economia é política. E dentro dessas interações, dessas relações que vão se produzindo na sociedade, vão se dando a base de produção da existência, das necessidades. As bases de produção não são deslocadas das necessidades.

Marx vai deixar o termo ideologia porque vai encontrar outro termo que é o fetiche, que tem a junção de alienação. O fetiche tem uma construção de uma ilusão que se acomoda nas nossas abstrações. Mesmo de forma ilusória, nós o construímos como elemento de nossa base material. Não se pode criticar o Marxismo sem no mínimo considerar as transformações que ele teve nas construções analíticas de alguns fenômenos. Torna-se uma crítica equivocada.

Para entender a contraposição de Marx à dialética hegeliana e para entender a noção do real absoluto que vai caracterizar essa crítica, Marx fazia crítica a essa noção, em que tem a ideia de que essa vida da emergência seria a vida que daria todo elemento de compreensão, criaria essas relações. Esse real absoluto estaria no universal absoluto como se o acontecimento fosse o principal ponto analítico e da construção da razão. Marx vai tentar se diferenciar de Hegel nessa argumentação, não é só a realidade, mas aquilo que possa se apresentar dentro dessa realidade como contraditório para que se pudesse vir a entender. O real só poderia ser visto a partir de suas contradições, mas não da sua descrição pura e simples tal como é dado.

Na página 87, Eagleton vai citar a primeira pessoa a denunciar que o Marxismo é ideológico, admitir essa contradição na sua própria

formulação é talvez o caminho para entender o que Lukács e Gramsci vão contribuir mais a frente, um discurso assumido da estratégia da classe social. Os grupos sociais precisam entender quais são seus movimentos de lutas e quais são suas ações, se reconhecer enquanto ideológico significa também um estado de consciência.

A busca por essa tentativa de racionalizar o seu lugar nessa relação vai ser o momento de transformação social. A não negação do seu lugar dentro dessa relação. Aqui vai tentar emparedar a desconstrução da ideia de ideologia que o pós-modernismo vai tentar admitir como uma não categoria. Pelo contrário, todo discurso da resistência só vai ganhar sentido quando souber qual é o seu lugar dentro da relação e das múltiplas opressões, porque não há uma só opressão. É uma questão no grupo social, não na classe econômica.

Sobre essa questão da superestrutura e do fetiche, nós estamos ainda numa areia movediça. Ao mesmo tempo que avançamos quando se coloca a questão do capital em relação à consciência, capital relacional, capital e classe social, capital e grupo social, estamos diante de um contexto explorativo, temos muito ainda que estudar. Os próprios estruturalistas que trabalham na dimensão da linguagem. O que esse capítulo deu conta foi de lançar muitas indagações, principalmente na concepção.

Nós não temos mais situações estáveis, daí dizemos que estamos globalizados, não temos mais situações altamente determinantes. E quando se coloca ideologicamente, já é uma outra ideologia, outra doutrinação, porque se coloca o poder como relacional.

Nesse sentido, podemos passar por instâncias agora tanto nesse mundo que ascende num capitalismo virtual. O capitalismo hoje é quase virtual e concentrado, centrado não no trabalho, na força do trabalho, mas nas especulações e nos poderes centrados das transnacionais e de todos que detém essa força do poder econômico. Haverá uma outra leitura, temos que voltar na dimensão da identidade cultural. Esse texto não coloca isso, mas quando coloca que o fetiche da mercadoria já não é tão fetiche como se a pessoa fosse mera receptora, que existe uma relação de interesse e troca, uma relação material posta que define o que a pessoa

---

vai ter, vai comprar, vai consumir porque quer fazer parte.

Há uma obra fantástica do Muniz Sodré que trata dessa nova revolução, desta globalização em rede, que estamos agora em rede, em tempo real. Todo mundo agora quer se apropriar das novas ferramentas, não é porque está alienado ao consumo da melhor tecnologia, porque se não se apropriar vai ser excluído. Voltamos a refletir, embora o capítulo não dê a dimensão, de que realmente não é determinante uma ideologia, mas as relações e os conflitos, as lutas para a sobrevivência determinam e formam o conjunto de normas, o conjunto de regras e até uma práxis em cima dessa seguridade, dessa legitimidade dos microgrupos, dos micropoderes. O movimento é nessa dimensão.

Toda vez que se foge, ainda que em sentido secundário, para outra dimensão na qual não se tem a materialidade do fato, é difícil. Mesmo percorrendo as linguagens, as artes, o teatro, e outras formas de superestruturas que foram colocadas no texto. Existem outras formas, e muitas vezes quando não são imbuídas de poder, não são superestruturas, mas quando vem trazendo uma doutrina, um conjunto de ideias dominantes tornam-se superestruturas. Como agora pisar na areia nova? Nessa movediça areia polissêmica? O fértil é um desafio.

É preciso voltar aos conceitos: circulação, fetiche, superestrutura, voltar a Gramsci que foi pouco lido por nós, reler os cadernos. É fantástico como ele articula o pensamento, e como é revolucionário dentro de uma leitura que nem se diz revolucionária. Dentro da sua estrutura, garantir uma organicidade. É muito forte isso, até no ponto de vista das relações. Eagleton conclui o capítulo na página 88 com uma síntese fabulosa de nossa discussão aqui:

Mas o sentido mais amplo de ideologia, como qualquer forma de pensamento socialmente determinado, intervém para interrogar essa distinção. Se todo pensamento é socialmente determinado, então o marxismo também deve sê-lo e, se for esse o caso, o que acontece com suas reivindicações de objetividade científica? No entanto, se essas afirmações forem simplesmente rejeitadas, como adjudicar entre a verdade do marxismo e a verdade dos sistemas de crença a que se opõe? O oposto da ideologia dominante não seria então simplesmente uma ideologia alternativa? E baseados

em que fundamentos racionais escolheríamos entre elas? Estamos escorregando, em resumo, para o pântano do relativismo histórico; mas a única alternativa parece ser alguma forma de positivismo ou racionalismo científico que reprimiu suas próprias condições históricas capacitadoras e que, portanto, é ideológico das piores maneiras delineadas por A ideologia alemã. E se, pela mais notável das ironias, o próprio marxismo terminasse como um exemplo primordial das próprias formas de pensamento metafísico ou transcendental que pretende desacreditar, confiando em um racionalismo científico que pairasse desinteressadamente acima da história? (Eagleton, 1997, p. 88)

O autor vai questionar teses, bases da razão científica, porque se constituem enquanto ideológicas. Essa é a nossa tragédia discursiva que se apresenta na pandemia, claramente temos uma ciência contaminada, um recorte de análise de condução da realidade social. Isso está muito forte e o quanto isso vai se sustentar como força de debate no discurso de transformação da realidade. Isso é muito sério. Reconhecer e entender os lugares de movimentos e de lutas pode repercutir o estado de consciência.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOTTOMORE, Tom. Dicionário do pensamento marxista. Tradução: Waltensir Dutra Revisão técnica e pesquisa bibliográfica complementar: Antonio Monteiro Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar. Edição digital: abril 2013. ISBN: 978-85-378-0611-1.

CHAUÍ, Marilena. O que é Ideologia. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2004.

MORIN, E. Os sete saberes necessários à Educação do futuro. São Paulo: Cortez, 2011.

---

## 6. DE LUKÁCS À GRAMSCI

*Solange Moura*<sup>15</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

Um dos objetivos de Terry Eagleton no livro “Ideologia” é o de esclarecer uma “confusa história conceitual da noção de ideologia”, ainda que “modestamente”, conforme ele cita na página 12. Para realizar tal intento, no capítulo 4, o autor analisa dialeticamente os pensamentos de dois grandes intelectuais marxistas historicistas e humanistas – Georg Lukács e Antonio Gramsci.

Com a obra de Lukács tenciona limites e possibilidades entre o estado contemplativo do sujeito e o seu momento de emancipação, na sua condição de classe potencialmente “universal” – o proletariado; e com Gramsci apresenta a categoria-chave de hegemonia, discutindo, entre outros conceitos, os seus dispositivos de direção e dominação e o conceito de intelectual orgânico. Para o autor: “Como Lukács e Goldmann, Gramsci (...) acredita que a verdade é historicamente variável, relativa à consciência da classe social mais progressista de uma época particular”. (Eagleton, 1997, p.112)

### 6.1 Diálogos com Lukács: a consciência de classe

O diálogo de Eagleton com George Lukács, filósofo húngaro (1885-1971), é ancorado em “História e Consciência de Classe” (1922), uma obra de inspiração hegeliana. Ali seus escritos filosóficos inauguram o marxismo ocidental e encontram-se entre os mais ricos e originais documentos do marxismo do século XX e os que receberam as mais duras críticas.

---

<sup>15</sup>Mestre em Educação pela UFBA. Especialista em Metodologia do Ensino Superior-IMB-RJ e Graduada em Lic. em Desenho e Plástica pela UFBA. Atualmente é professora do IFBA e pesquisadora no GPEC. Tem experiência na área de Arte Educação e Desenho, com pesquisa e projetos de formação docente, principalmente, nos temas: Arte Educação Étnico Raciais, Currículo e Desenho, Metodologia e Práticas Pedagógicas. <https://orcid.org/0000-0002-8016-2151>, [solangemariamoura@gmail.com](mailto:solangemariamoura@gmail.com).

Eagleton constrói um texto que coloca em cena diálogos com os sociólogos Karl Mannheim e Lucien Goldmann, dois pensadores que como ele mesmo cita “desce o manto lukacsiano”. (Eagleton, 1997, p.103) E para ressaltar algumas contradições no debate com Lukács, convida também Nicos Poulantzas e Bhikhu Parekh, entre outros pensadores.

Qual o cerne do diálogo, neste ato, para discutir o tema central ideologia?

A ideia de consciência de classe! Para tanto, é preciso evidenciar que em Lukács e no recorte do texto de Eagleton tal ideia se estrutura em consonância com a categoria de autorreflexão; na análise dialética da história, que compreende a sociedade como uma totalidade concreta; e no fenômeno da reificação. Lukács refere-se à consciência de classe do proletariado e da burguesia compreendidas a partir da luta de classe no sistema capitalista, situando-as em seus escritos da seguinte maneira:

A burguesia e o proletariado são as únicas classes puras da sociedade. Isto é: somente a existência e a evolução dessas classes repousam exclusivamente na evolução do processo moderno de produção, e não se pode representar um plano de organização da sociedade em seu conjunto a não ser a partir de suas condições de existência. (Lukács, 2003, p.156)

Consideramos que é relevante o esclarecimento sobre o que são as classes sociais no marxismo, para podermos compreender o pensamento de Lukács ao referir-se às classes do proletariado e da burguesia em seus lugares exclusivos e de “classes puras” na sociedade capitalista. Assim, a ideia de classe no marxismo diz respeito ao lugar que essa ocupa no sistema de produção, o que difere da leitura liberal concentrada na renda (quando nos referimos à classe média, baixa, alta ou A, B, C etc.).

E, no contexto do marxismo, observamos que o trabalho (manual) é uma categoria central e compreende, de forma bem resumida, a transformação da própria natureza (e de si próprio). A forma de trabalho em cada momento histórico funda o seu modo de produção.

---

Quanto à consciência humana, ela é compreendida no marxismo como “uma força ativa, dinâmica” (Eagleton, 1997, p.76) e é esse o pressuposto que vai ser tomado por Lukács para fins revolucionários pela classe do proletariado. Só a classe explorada, como única força do sistema produtivo, é capaz de em um ato, concomitante ao momento de compreensão de sua condição frente a uma realidade social total, efetivar uma ruptura. Nesse sentido, tal ato se ancora na categoria de totalidade hegeliana e concebe a consciência de classe no vínculo entre a possibilidade de conhecer e a situação de classe social.

Um ato que pode ser experienciado na plasticidade da pintura realista de Giuseppe, o Quarto Estado (1901), quando no seu espaço de visualidade, em tons terrosos, apresenta um grupo de trabalhadores sob o sol que se movimenta como um corpo único e que sugere uma marcha histórica no sentido de uma consciência de classe, enunciada assim por Georg Lukács (2003, p.173-174): “(...) quanto mais a consciência que o proletariado tem da sua missão histórica, isto é, a sua consciência de classe - adquire importância, tanto mais essa consciência de classe deve determinar com força cada uma de suas ações.”. É esse ato que delinea a função que pertence unicamente à consciência da classe proletária e a sua concretude significaria a própria libertação e a supressão da sociedade de classes. (Lukács, 2002) Observemos a seguir como a consciência em uma luta de classes no sistema capitalista é compreendida em Lukács, a partir da leitura de Eagleton.

No início do capítulo 4, o autor expõe a compreensão dialética da ideia de consciência que respalda o pensamento de Lukács. Uma “contemplativa, ajustável”, resultante dos processos de reificação; e outra, “força transformadora em concordância com a realidade que procura modificar”. (Eagleton, 1997, p.89) Essa divergência epistemológica gera o modelo de consciência cognitiva - o conhecimento que temos a respeito de algo – e o modelo de consciência como “performatividade”, que é um enunciado de um ato ou ação, sem, necessariamente, a sua realização. Lukács, no entanto, compreende, como cita Eagleton, que “todos os atos ‘performativos’ envolvem cognição de algum tipo”. (Eagleton, 1997, p.89)

A compreensão entre o pensamento/conhecimento (cognição) e

a ação (performance) nos encaminha para a discussão sobre ideologia que considera “a cognição do proletariado revolucionário (...) parte da situação que é objeto de sua cognição e altera essa situação de chofre”. (Eagleton, 1997, p.90) Eagleton compara a unificação do sujeito e do objeto à ideia “Absoluta” de Hegel – “o idêntico sujeito-objeto da história” (Eagleton, 1997, p.93), que é colocado para a superação da alienação produzida no processo de reificação.

Na análise do autor, Lukács abandona o sentido pejorativo de ideologia da Segunda Internacional - um pensamento descolado da realidade. Na visão do marxismo tradicional formula-se a ideia de ideologia a partir de uma distorção, uma bruma que impede a visualização da realidade e que funciona politicamente no tecido social para que as mazelas de exploração do trabalho e de opressão do sistema capitalista ocultem o real. A ideologia, nesse sentido, é falsa consciência e atua como instrumento de dominação no âmbito econômico, social, político, cultural, discursivo e no plano das ideias, naturalizando todas as violências simbólicas.

### **6.1.1 Categoria da autorreflexão e autoconhecimento**

Lukács vai tomar, da Segunda Internacional, o sentido positivo de ideologia, o que significa uma ideologia “a serviço ativo de um interesse de classe”. (Eagleton, 1997, p.112) E, segundo Eagleton, quando o filósofo escreve “História e Consciência de Classe” há um dilema posto, naquele contexto, entre a “fantasia positivista” e “o espectro do relativismo histórico” (Eagleton, 1997, p.92) e a resposta de Lukács é construída com a categoria de autorreflexão, a qual ancora a concepção de consciência do proletariado.

Para entender essa categoria, o autor destaca os seguintes aspectos: (1) pensar o conhecimento como autoconhecimento da classe explorada; e (2) a verdade é sempre relativa a uma situação histórica particular, na qual foi revelado “o segredo do capitalismo total” (Eagleton, 1997, p.91) pela única classe que é capaz de revelar essa verdade quando evidencia os limites da classe burguesa – a classe do proletariado.

Há uma diferença explicitada em Lukács entre a consciência de classe e uma certa consciência psicológica de um proletário (singular), que pode vir a ser construída sobre uma situação social de sua classe (consciência possível) ou um interesse particular de um operário. A consciência de classe, na concepção de verdade do proletariado, é o conhecimento de sua própria situação e interesse (enquanto corpo coletivo) que se desprende das entranhas que alimentam o modo estrutural da sociedade (fenômeno da reificação).

O proletariado, situado historicamente, afigura-se como uma força emancipatória à medida que é capaz de expor “as vísceras” do sistema capitalista. De que maneira? No ato da autorreflexão, que coincide com o próprio ato da transformação. Para tal, Lukács pensa o proletário como sujeito-objeto idêntico do processo histórico, que significa ter a consciência (autoconhecimento/conhecimento) de toda estrutura da sociedade capitalista na qual ele é uma mercadoria (força de trabalho).

Sujeito e objeto e fato (cognição/conhecimento) e valor (interesse) atuam no processo de autorreflexão de maneira tal que, para Lukács, como cita Eagleton (1997, p.92), “um grupo ou classe oprimido tem interesse em conhecer sua situação social para se libertar dela” e sem esse autoconhecimento continuará prisioneiro de um sistema que ele próprio nutre, bem como continuará sendo espoliado do que também deveria ser seu. E esse conhecimento só será compreendido se visto na sua totalidade social.

Eagleton desconstrói a concepção de classe verdadeira atribuída ao proletariado como portadora em potencial de uma consciência transformadora e aponta um problema de lógica nessa concepção, quando questiona sobre quem julgaria tal potencial e sob qual critério.

Um aspecto relevante do texto de Eagleton é quando ele pontua o “insight” de Lukács quanto as oposições parciais colocadas em relação a falsa ideologia e ao descolamento da totalidade social e, ao mesmo tempo, critica discursos relativistas da pós-modernidade que enfatizam as narrativas locais, sem considerar o diálogo com a totalidade de uma dada situação, na qual ela pode ser compreendida. Para ele, as oposições não consideram a situação de grupos oprimidos, haja vista que

tais grupos “precisam obter alguma visão do sistema social como um todo e de seu lugar dentro dele simplesmente para darem-se conta de seus próprios interesses parciais e particulares”. (Eagleton, 1997, p.92)

Os conhecimentos relacionados e imbricados aos interesses particulares de grupo ou classe subalternizados dos processos de produção simbólicas do sistema capitalista, colonialista e patriarcal nos possibilitam, por exemplo, compreender a produção do racismo institucional no âmbito dos processos e discursos sub-reptícios do colonialismo, que estão entranhados na sociedade.

Como discutir e compreender, por exemplo, a violência sobre corpos negros nos cenários cotidianos sem buscar inquirir o colonialismo? Grada Kilomba, artista multidisciplinar, nos diz que o colonialismo é

uma história de genocídio contínuo, de apagamento, de desumanização e violência. Essa palavra ‘colonial’ eu acho que é muito mais complexa do que a forma com que nós a usamos. Acho que a gente não tem bem noção da complexidade, da brutalidade que esse termo traz consigo. (Kilomba, 2020)<sup>18</sup>

Podemos, então, inferir que na relação entre a questão histórica particular e a totalidade social, o argumento de Lukács volta-se para a necessidade de os grupos subalternizados inscreverem sua própria condição em um contexto mais amplo, porque essa ação estaria desafiando e tensionando uma outra consciência (de outra classe), cujo interesse é o de ocultar o conhecimento emancipatório. Diante do exposto, para Eagleton, a crítica ao relativismo na obra de Lukács torna-se secundária e sem relevância.

Eagleton observa que o posicionamento de classes puras da sociedade dadas ao proletariado e a burguesia enfatizam o antagonismo entre elas: enquanto a primeira é “potencialmente conhecedora do todo social” (Eagleton, 1997, p.92); a segunda, “não tem a capacidade “de totalizar a sua situação”. (Eagleton, 1997, p.92) Esse último, é um argumento marxista tradicional que se baseia no conhecimento social e econômico atomizado da classe burguesa, cujos interesses individualizados no capitalismo não são percebidos em sua totalidade. Os

<sup>18</sup>Entrevista GRADA KILOMBA: ROTAS INVERTIDAS PARA CAMINHOS POSSÍVEIS, por Luciane Ramos Silva, omenelick, abril 2020. Disponível em: <<http://www.omelick2ato.com/mais/grada-kilomba-rotas-invertidas-para-caminhos-possiveis>>. Acesso em: 19/06/2021.

argumentos citados constroem, assim, a reflexão sobre a consciência de classe enfatizados em História e Consciência de Classe na expansão do olhar sobre o fenômeno da reificação, proposto por Lukács.

Teceremos breves comentários sobre a reificação, situando-o como um conceito de Karl Marx, derivado da concepção de “fetichismo” da mercadoria. O que significam, portanto, os fenômenos de “fetichismo da mercadoria” e de “reificação”? E como esses fenômenos se apresentam no pensamento de Lukács?

### **6.1.2 Fenômeno da reificação expandido**

Ao conceber o fenômeno de fetichismo da mercadoria, Marx utilizou uma parábola bíblica da história de Moisés, no Monte Sinai, e dela retirou, principalmente, o nome atribuído à imagem – “bezerro de ouro” – e o gesto simbólico de adoração encenado pelo povo, o qual transfere para o objeto divinizado uma projeção de si mesmo. A forma alegórica utilizada, Marx sugere, na modernidade, a relação de quase divinização do ser humano com o artefato. Ou seja, este deixa de ter a sua utilidade prática cotidiana e passa a ter um valor simbólico que lhe fora atribuído, de modo que ao comprarmos não estamos apenas adquirindo o objeto em si, mas o que simbolicamente ele representa. Acrescente-se que a mercadoria passa a ser coisa, perdendo seu caráter social.

Etimologicamente, do francês fétiche, que se traduz no português em feitiço, cuja origem do latim – facticius – designa o que é artificial e fictício. “E há efeitos ideológicos, como o fetichismo da mercadoria, que não são, de maneira nenhuma, irreais, por mais que possam envolver mistificação”. (Eagleton, 1997, p. 84-85)

Tanto em Marx como em Lukács a concepção de fetichismo da mercadoria “é uma estrutura material objetiva do capitalismo”. (Eagleton, 1997, p. 95) A sociedade capitalista se estrutura na mercadoria, de forma que toda sua produção é voltada primariamente para o mercado. A força do trabalho, que não está dissociada do operário e que não pode subtrair o ser humano que aí reside, também é uma mercadoria. A transformação da força de trabalho em mercadoria, infere na coisificação do ser humano e na

desumanização do ser humano.

Eagleton coloca que o significado expandido de reificação em Lukács é pautado na análise econômica de Marx e na teoria da racionalização de Max Weber. Por conseguinte, tal como a mercadoria na sociedade capitalista, a reificação permeia a tudo, caracterizando-se como um fenômeno estrutural de toda a vida em sociedade. A reificação, portanto, é inseparável do fenômeno da alienação, um fenômeno que define a essência universal do capitalismo. (Anderson, 1977 apud Eagleton, 1997)

A bacia semântica da reificação em Lukács considera, em síntese, a mecanização do existir, a fragmentação do humano, dos saberes e dos conhecimentos que, de tal forma especializados, terminam por constituir-se de modo autônomo e sem inter-relações, conexões ou confluências no tecido social. Esse é o cenário em que nos movemos alheios às e nas opacidades do tecido social; e sob o qual Lukács entende o proletariado, cuja existência na sociedade capitalista é moldado por essa produção.

Ocupamos um lugar de alienação, sujeitos contemplativos<sup>19</sup> e “petrificados” frente a um artefato que em algum momento nasceu das nossas próprias mãos e que agora nos é estranho. De forma análoga, a arte, em diferentes contextos, nos posicionou apenas como sujeitos retinianos. Não seria essa nossa posição diante das muitas cenas reais da sociedade que atravessam o écran da televisão, do computador ou do smartphone?

Em espaços de representação, a arte contemporânea, alimentada da arte na tradição (de África e de povos indígenas) indissociável do sentido de coletividade e conectada à vida prática, propõe uma ruptura com a perspectiva meramente retiniana e provoca o espectador para que ele tome parte da obra e que considere a existência da obra (nem sempre materializada) a partir da sua intervenção. O que constrói uma relação de interação entre o sujeito que conhece/intervém e o objeto que está sendo conhecido/construído. O sujeito não estaria, naquele espaço de representação, alienado do que produz.

---

<sup>19</sup> Quanto mais ele contempla, menos ele é”. (Deboard, 1992, p.16 apud Rancière,2012, p. 12)

### 6.1.2.1 Práxis política e sujeito revolucionário

Mais uma vez recorremos a arte, a fim de refletir o imbricamento (1) da ideia de que a práxis e a teoria coincidem no ato histórico; (2) da relação do ser humano na sua inteireza com o objeto que produz, sem distanciamento e cômico de sua ação; e (3) o que delinea o conceito de trabalho manual, como a transformação da natureza e a si próprio. De acordo com Fayga Ostrower:

Quando vemos uma jarra de argila produzida a 5 mil anos por algum artesão anônimo, algum homem cujas contingências de vida desconhecemos e cujas valorizações dificilmente podemos imaginar, percebemos o quanto esse homem, com um propósito bem definido de atender certa finalidade prática, talvez a de guardar água ou óleo, em moldando a terra moldou a si próprio. Seguindo a matéria e sondando-a quanto à ‘essência de ser’, o homem impregnou-a com a presença de sua vida, com a carga de suas emoções e de seus conhecimentos. Dando forma a argila, ele deu forma à fluidez fugidia do seu próprio existir, captou-o e configurou-o. Estruturando a matéria, também dentro de si ele se estruturou. Criando, ele se recriou. (Ostrower, 1983, p.51)

O ato de moldar o objeto e a si mesmo pode ser refletido na reunificação do sujeito e do objeto, de tal maneira próxima da ideia de trabalho, que no ato de criar ou fabricar o objeto o sujeito reconhece a sua exteriorização na própria “jarra” (reconhece a si mesmo naquela criação).

Destacamos também a similaridade entre a reflexão de Ostrower (1983) e a práxis concebida “com bastante frequência pela tradição marxista para apreender essa indissolubilidade da ação e da significação”. (Eagleton, 1997, p.72) A ação humana (performance), referenciada em um contexto histórico sobre a matéria argila, que possuía um valor que lhe era próprio, leva a criação de um novo objeto que passa a conter outros valores com a realidade desse sujeito. Ao transfigurar a matéria/forma impregnou-a de significações/conteúdos.

Eagleton (1997, p.93) chama a atenção para a “práxis política” na obra de Lukács, que permeia o ato histórico que em si já é revolucionário, por ser o meio pelo qual o sujeito (classe) reconhece o “mundo alienado como sua criação confiscada”. O autor também analisa na citação a reunificação entre o sujeito e o objeto.

Apresentamos duas possíveis inferências que se contrapõem e são construídas a partir da leitura de Eagleton sobre o pensamento de Lukács, em História e Consciência de Classe. De um lado, parece-nos que há um atravessamento (ou mesmo subjaz) de uma visão determinista que alimenta o contexto do século XIX e que também influencia a arte naturalista. Assim, a classe operária é posicionada e move-se deterministicamente (causa e efeito) de uma única maneira tanto no seu estado contemplativo como no seu estado revolucionário do sujeito.

Na segunda inferência, queremos comparar a relação entre a consciência contemplativa e a consciência emancipada de um sujeito singular em uma das experiências de Augusto Boal (2003) com o Teatro do Oprimido. Esse teatro se propunha a ser um “espaço de vozes silenciadas pelo processo de exclusão social” (Moura, 2009), a experiência aconteceu no Teatro Glória (RJ), em 1997, e seu elenco envolvia 13 trabalhadoras domésticas com a peça “Marias do Brasil”.

Após a apresentação, Boal foi ao encontro de uma das Marias que chorava muito. No diálogo, Maria revelou seu momento de visibilidade quando estava no palco: pelas luzes que iluminavam seu corpo, podia ser vista por todos, e, pela sua voz projetada pelo microfone, podia ser escutada por todos na plateia. Mas naquela plateia, ela foi vista e ouvida pelos seus ‘patrões’, pela primeira vez em dez anos deixava sua condição de invisibilidade. Agora eles sabiam que ela existia, agora ela sabia que existia para além de um avental. Sua emoção é mais intensa quando se olha no espelho e se enxerga mulher. Não mais um ‘avental’, não mais a Maria invisível, condição que no imaginário construía sua existência de empregada doméstica; não mais uma voz silenciada no ‘sim senhor’ ou no ‘sim senhora’. Maria se viu mulher, levantou a cabeça e voltou ao palco para receber os aplausos. (Moura, 2009).

Chamamos a atenção que a história vivida por Maria, no ato em que percebe e reconhece a sua própria (in)visibilidade, provoca-lhe um (re)posicionamento e, sobretudo, uma mudança imaginária quando são provocados “choques perceptivos que transformam os imaginários” e que esses “nascem de combustões individuais ou sociais”. (Silva, 2006, p.100)

A situação vivenciada por Maria nos coloca diante do sujeito no seu processo de (auto)conhecimento. Possivelmente, não há ainda o discernimento de um todo social e histórico, no qual ‘Maria’ se encontra, subalternamente, posicionada, mas aquele momento causou perturbamentos e fissuras necessários, em um processo de transformação. Tais fissuras, no entanto, não podem ser exemplificadas na perspectiva do pensamento de Lukács, o qual “sujeito” significa a ideia de classe social. E esse é um dos pontos considerados centrais na obra de Lukács, como pontua Eagleton, e que também é contestado na medida que “as classes, para o marxismo, são certamente agentes históricos, mas são formações estruturais, materiais, assim como entidades “intersubjetivas”. (Eagleton, 1997, p.96)

Por outro lado, podemos pensar que a experiência de Maria tangencia com o pensamento de Lukács. É razoável supor que o ato de Maria “se enxergar no espelho” é um ato que, simultaneamente, evidencia o limite do outro – “patrão” – ideologicamente posicionado como a outra classe (ou que pelo menos absorve e alinha-se à ideologia burguesa)?

Para Lukács, a reificação é “a realidade imediata e necessária” para todos que vivem no capitalismo e considera que seu rompimento

(...) é possível apenas como conscientização das contradições imanentes do próprio processo. Apenas quando a consciência do proletariado é capaz de indicar o caminho para o qual concorre objetivamente a dialética do desenvolvimento, sem, no entanto, poder cumpri-lo em virtude da sua própria dinâmica, é que a consciência do proletariado despertará para a consciência do próprio processo; somente então o proletariado surgirá como sujeito-objeto idêntico da história, e a sua práxis se tornará uma transformação da realidade. Se o proletariado for incapaz de dar esse passo, a contradição permanecerá sem solução e será reproduzida numa potência superior, (...). (Lukács, 2003, p.391)

Que outros pontos da obra de Lukács são tensionados e ou desconstruídos por Eagleton e por outros pensadores, evidenciados no capítulo que tratamos?

### **6.1.3 Críticas ao “economismo” e “idealismo”**

A seguir, destacamos pontos que foram tensionados e provocaram a desconstrução de Eagleton com relação ao pensamento de Lukács, tanto no sentido de evidenciar os equívocos cometidos pela crítica, como em pautar as suas fragilidades.

A teoria de ideologia em Lukács produz uma mistura, que é considerada pelo autor, como “perversa”, no que caracteriza de “economismo e de idealismo”. (Eagleton, 1997, p.94) A crítica ao economismo da ideologia é explicada em função da essencialização da consciência da ideologia de classe, intrincada ao fenômeno da mercadoria e colocada como inerente à sociedade burguesa. A consequência de tal pensamento essencialista adotado acriticamente, na visão de Eagleton, é seu reducionismo que homogeneiza diferentes dimensões da sociedade, as quais têm efeitos diversos na vida social. E mais agravante é o fato de se reduzir “a sociedade burguesa a um conjunto de “expressões” de reificação”. (Eagleton, 1997, p. 94)

O caráter de idealismo da ideologia, que encontra ressonância em Theodor Adorno, como cita Eagleton, se presentifica pela compreensão de Lukács no fenômeno da reificação como um imobilizador da consciência de classe.

Lukács e o marxismo historicista são criticados, segundo o autor, por conceber cada classe social com uma “visão de mundo” que lhe é própria e que expressa “suas condições materiais de existência”. (Eagleton, 1997, p. 97) Nessas circunstâncias, o processo de dominação ideológica realiza-se a partir da imposição de uma das visões de mundo sobre a outra. Para Eagleton, a visão orgânica dos historicistas simplifica a complexidade do campo ideológico. Apoia-se no fenômeno relacional, de Nicos Poulantzas, o qual é concebido como inerente à ideologia e à classe social, que se realiza mais na existência da outra e menos da própria

---

classe. Uma ideia que pode ser compreendida na complementaridade de papéis, ou seja, não há burguesia sem proletariado e vice-versa.

A crítica mais incisiva de Eagleton à “História e Consciência de Classe” diz respeito à transformação da teoria marxista em ideologia proletária, tal ideologia em expressão do sujeito de classe “puro”, que por sua vez é transformado em essência da formação social. O autor esgarça os argumentos dessa crítica, ponderando, entre outros aspectos, que Lukács não ignora as contaminações da classe dominante sobre a consciência do proletariado e que tal contaminação não funciona no sentido inverso.

A ideologia na sua relação com o poder é para Eagleton

(...) um campo de significado complexo e conflitivo, no qual alguns temas estarão intimamente ligados à experiência de classes particulares, enquanto outros estarão mais ‘à deriva’, empurrados ora para um lado, ora para o outro na luta entre os poderes contendores. A ideologia é um domínio de contestação e negociação, em que há um tráfego intenso e constante: significados e valores são roubados, transformados, apropriados através das fronteiras de diferentes classes e grupos, cedidos, recuperados, reinfletidos. Uma classe dominante pode ‘viver sua experiência’ em parte por meio da ideologia de uma classe previamente dominante (...) Ou pode modelar sua ideologia, parcialmente, em termos das crenças de uma classe subordinada — como no caso do fascismo, em que um setor dominante do capitalismo financeiro incorpora para seus propósitos os preconceitos e angústias da baixa classe média. (Eagleton, 1997, p.96)

O autor aponta a existência de duas teorias de ideologia conflituosas em História e Consciência de Classe — “uma que deriva do fetichismo da mercadoria, outra que deriva de uma visão historicista da ideologia como visão de mundo de um sujeito de classe”. (Eagleton, 1997, p.97)

A ênfase dada por Lukács à posição da consciência do proletariado é criticada e também adjetivada, pelo autor, como reveladora. Ele esclarece que o agenciamento para a mudança revolucionária dada

pelo marxismo à consciência proletária em primeira instância é de ordem estrutural e material, descartando a premissa de uma consciência em potencial. É a classe operária o “único corpo localizado de tal maneira no processo produtivo do capitalismo” (Eagleton, 1997, p.97) que se torna indispensável a ele, que lhe treina e o organiza e que, portanto, termina por alimentá-lo para que o conquiste. O autor conclui, então, de forma irônica e perspicaz que “é o capitalismo, não o marxismo, que “seleciona” os instrumentos da vitória revolucionária, nutrindo pacientemente o seu coveiro potencial”. (Eagleton, 1997, p.97)

#### **6.1.4 Conceitos de ideologia emergentes no diálogo com Lukács, Karl Mannheim e Lucien Goldmann**

Diante do relativismo das ideias, o diálogo de Eagleton com Karl Mannheim é construído na sua proposta do “relacionismo”. Através deste conceito, ele busca situar as ideias no âmbito do sistema social, a partir de sua origem – base modeladora. Descartando a possibilidade de que as ideias sejam reduzidas à sua base modeladora, por considerar que a força do valor verdadeiro é capaz de superá-la. Além disso, a investigação na base social do pensamento não se constituiria uma oposição à objetividade pretendida.

Na análise do autor, Mannheim propõe uma correção do unilateralismo de qualquer ponto de vista particular, dado por uma síntese que é produzida no confronto com outras ideias adversas. A síntese construiria uma “totalidade de pensamento provisória e dinâmica”. (Eagleton, 1997, p. 102) Isso envolveria um processo denominado de “automonitoração” que funcionaria como uma bússola dos nossos limites. Pontos de vistas ideológicos serão subordinados a uma totalidade maior de forma imparcial, por Intelectuais livres.

O autor faz críticas contundentes aos pressupostos de Mannheim, os quais considera que o seu pensamento pós marxista inscritos na sociologia do conhecimento retroage ao pré marxismo, o que torna o conceito de ideologia insuficiente e inútil e que difama a utopia.

Destacamos os seguintes aspectos concernentes a tal

---

sociologia: compreende o “pensamento socialmente determinado” (Eagleton, 1997, p. 102); e, as noções de ideologia e de utopia são, concomitantemente, de forma resumida, “um conjunto de mitos, normas e ideais obsoletos, desvinculados do real” e “prematura e irreal, mas deve ser reservada como termo para as prefigurações conceituais que realmente conseguem perceber uma nova ordem social”. (Eagleton, 1997, p.102)

Eagleton provavelmente revela quais são suas afinidades conceituais de ideologia e utopia, quando critica Mannheim por não ter a percepção de ideologia “como formas de consciência muito bem adaptadas às exigências sociais correntes, entrelaçadas produtivamente com a realidade histórica, capazes de organizar a atividade social prática de maneiras altamente eficazes (...)” (Eagleton, 1997, p.103) e que a ideologia não pode ser sinonimizada como parcial ou a “falta de perspectiva”; e, ao difamar a utopia em uma similaridade com uma “distorção da realidade” ao contê-la no âmbito da realidade, na qual opera.

Eagleton dialoga com o sociólogo romeno Lucien Goldman a partir do seu método denominado de “estruturalismo genético”. Goldman tenta identificar no método estruturas mentais que se destacariam em um grupo ou classe social, por se elevarem dentre a consciência cotidiana tida como “amorfa” e “fortuita”. Ele exemplifica essa excepcionalidade nos artistas que poderiam vir a expressar as verdadeiras aspirações de uma classe (sujeitos coletivos), cujas obras de arte expressariam um “produto de sua consciência coletiva. (Eagleton, 1997, p. 103) O autor compara a “estrutura ideal” de Goldman, sinonimizada com visão de mundo, como a consciência “imputada” de Lukács.

Eagleton sugere não ser possível uma explicação para a ideologia na qual coexistem as noções de visão de mundo e de fetichismo de mercadoria, justificando o desconforto causado por essas inter-relações no trabalho de Lukács e que em Goldman se encontram divididas por uma cronologia na “história do capitalismo”. (Eagleton, 1997, p.104)

E conclui o seu diálogo com a seguinte questão:

(...) a questão que levantamos no caso de Lukács retorna no caso de seu discípulo: a ideologia dominante é uma questão de a classe dominante impor, de alguma

maneira, sua consciência coerentemente organizada à sociedade como um todo ou é uma questão das estruturas materiais da própria economia capitalista? (Eagleton, 1997, p.104)

## **6.2 diálogos com Antonio Gramsci: a Hegemonia e os dispositivos hegemônicos de submissão**

Para iniciarmos, neste ato, o diálogo com Gramsci trazemos questões postas por Eagleton na página 107, as quais tornam-se também nossas inquietações nos processos contra hegemônicos, sobretudo, no contexto atual brasileiro. As questões são as seguintes:

Como a classe operária assumirá o poder em uma formação social em que o poder dominante está sutil e difusamente presente em todas as práticas habituais diárias, intimamente entrelaçado com a própria 'cultura', inscrito na própria textura de nossa experiência, da pré-escola ao salão do velório? Como combatemos um poder que se tornou o 'senso comum' de toda uma ordem social em vez de um poder que é amplamente percebido como alheio e opressivo? (Eagleton, 1997, p.107)

O capítulo em questão é construído centralmente através da obra de Antonio Gramsci, Cadernos do Cárcere, escrita entre os anos de 1926 e 1937, período que esteve preso por imposição do fascismo de Mussolini e que finda com sua morte, ainda no cárcere. É uma obra política e filosófica (em ato) de grande relevância para a contemporaneidade, cujas concepções teóricas nascem em contextos de investigação empírica e sobre os quais, algumas vezes, o próprio autor é sujeito da experiência, dada por sua participação in locus de militância política. A obra nos possibilita, entre outros pontos, compreender a esfera da cultura, no seu sentido mais amplo, indissociável da esfera política.

A categoria de hegemonia e seus dispositivos de dominação - consentimento e coerção - e o trabalho de consciência revolucionária, através da mediação do intelectual orgânico são os temas centrais de Antônio Gramsci apresentados no capítulo em questão.

---

### **6.2.1 Hegemonia e Ideologia: distinções e aproximações**

A hegemonia (“sutil e difusamente”) torna-se nas formas de direção e de dominação, respectivamente, quando obtém, desenvolve e mantém o seu poder pelo consentimento dos seus aliados e da dominação dos seus subjugados. Consentimento gestado *stricto sensu* e aparente (quando coerção escamoteada) quando uma classe dominante atua na esfera cultural, pelas suas camadas políticas, ideológicas, econômicas, discursivas e não discursivas, entre outras.

No texto de Terry Eagleton são apresentadas as categorias de hegemonia e Ideologia basicamente em três movimentos: aponta suas diferenças imediatas, posiciona à primeira como mais ampla que a segunda e, em alguns momentos tangencia as duas.

Em se tratando das diferenças entre hegemonia e ideologia, a distinção é dada de forma bem sucinta pelo autor quando diz que a segunda pode se impor através da força; enquanto a primeira tem no seu *modus operandi* a forma de consentimento no processo de conquista do poder dominante sobre seus subalternos.

A hegemonia assume em Gramsci uma espécie de “liderança moral, intelectual e social” (Eagleton, 1997, p.107) que permeia, no sentido da consensualidade, todo tecido social de uma dada sociedade, independentemente de ser capitalista ou não. Eagleton ressalta, no entanto, que na especificidade da sociedade capitalista há um deslocamento das tecnologias de dominação que operam de tal modo, como já supracitado, que a coerção se torna consentida. A liderança assumida pela hegemonia está relacionada à sua forma de direção no âmbito da sociedade civil.

Sobre a liderança assumida pela hegemonia para difundir e ou forjar suas crenças/ideias na esfera cultural, observamos também o que Jessé Souza (2019) traz sobre outros capitais fundamentais para a sociedade, que ao lado do econômico desempenham papel semelhante a este e cita o capital cultural (Pierre Bourdieu). Neste sentido, Souza diz que o capital cultural:

(...) É tão indispensável para a reprodução do capitalismo quanto o econômico. Não apenas a justificação do capitalismo é feita por elites que monopolizam certos tipos de capital cultural, como também não existe nenhuma função de mercado ou no Estado que não o exija em alguma proporção. É a posse conjugada desses capitais, portanto, que pré-decide, em grande medida, o acesso a todos os bens e recursos escassos do mundo. (Souza, 2019, p.97)

A compreensão da perspectiva gramsciana dos dispositivos de dominação e direção entranhadas nas instituições do Estado (sociedade política) e da sociedade civil aliada à noção do capital cultural, enunciado por Souza (2019), nos situam na relação das formas de atuação da hegemonia sobre mentes e corpos e sobre as apropriações políticas dos conhecimentos produzidos por esse capital. Nos situar e nos apropriar frente ao que é produzido na esfera cultural, possibilita-nos - classe subalterna, dominada ou marginalizada - lutar, nas palavras do poeta, “vestido com as roupas e as armas de Jorge<sup>20</sup>?

Quanto às aproximações entre hegemonia e ideologia, essas podem ser vistas, segundo Eagleton, através do envolvimento de ambas com a produção de sentidos e de significados na luta de poder, embora as significações aí produzidas no que diz respeito à ideologia não necessariamente sejam dominantes.

Para Eagleton, a hegemonia é mais ampla que a ideologia. Sua justificativa reside no fato de que uma classe ou grupo pode ou não assegurar o consentimento (o seu poder) pela ideologia. Exemplifica, então, outras formas que podem assegurar o poder hegemônico pela camada econômica, quando beneficia um grupo através de sistema de tributação – como acontece com o nosso sistema que não taxa as grandes fortunas. O que nos leva a questionar se tal benefício não seria também compreendido como ideológico.

A forma política da hegemonia é também exemplificada pelo autor, quando o sistema cria a ilusão de um autogoverno operado pelo povo; e com um discurso que forja a “neutralidade do Estado burguês”. (Eagleton, 1997, p. 107) Cabe-nos indagar acerca desta proposição:

---

<sup>20</sup>Versos da música ‘Jorge de Capadócia’, de Jorge Ben Jor, 1975

as instituições e os aparelhos do Estado são neutros? Por acaso houve neutralidade no Impeachment da presidenta Dilma Rousseff, ou na votação da reforma trabalhista? A relação entre o econômico e o político não é tão visível e aparenta uma independência do primeiro com relação ao segundo, como se aquele operasse por si.

Eagleton pontua que depois de Gramsci há uma expansão no conceito de ideologia, quando este transitar da abstração (sistema de ideias) para a materialidade à medida que passa a ser compreendida “como prática social vivida” (Eagleton, 1997, p. 107) e inclui “as dimensões inconscientes (...) da experiência social, além do funcionamento de instituições formais” (Eagleton, 1997, p. 107). O autor expõe, então, um diálogo consonante entre Louis Althusser – para quem a ideologia é inconsciente e institucional – e Raymond William com Gramsci. Com Raymond William, alude ao “caráter dinâmico”, relacional da hegemonia em oposição ao caráter potencialmente estático da ideologia, evidenciando na primeira o seu modo continuum por não ser uma “conquista definitiva” e, ao mesmo tempo, ser “inseparável dos sobretons da luta” (Eagleton, 1997, p. 107).

### **6.2.1.1 Dispositivos hegemônicos de submissão: consentimento e coerção**

Uma classe é dominante nas formas de direção e de dominação. Na luta de posição, a forma de direção de uma classe ou um grupo se dá com relação aos grupos aliados, pelo consentimento, mesmo sem ascender ao poder de Estado e pode tornar-se hegemônica na conquista do poder. E a classe dominante atua na forma de dominação, no âmbito da sociedade política, através da coerção, sendo essa uma posição da forma hegemônica frente aos subalternos ou dominados.

Eagleton cita a crítica de Perry Anderson, na qual considera que Gramsci negligência ao não posicionar a hegemonia na própria forma política do Estado capitalista; e, também, considera que há uma certa incoerência de Gramsci, porque o termo abrangeria as instituições que se encontram entre o Estado e a economia de fato.

Estudiosos da obra de Gramsci ressaltam que há equívocos de interpretação quando se toma as ideias sobre Estado gramsciano, cuja ideia é ampliada. Citam, então, trechos dos Cadernos do Cárcere e mostram que tal conceito compreende:

(...) a sociedade política como uma parte do Estado ampliado: o Estado se apresenta de duas formas, diz ele, “como sociedade civil e como sociedade política, como ‘autogoverno’ e como ‘governo dos funcionários’” (idem). Esse “governo dos funcionários”, o Estado estritamente entendido, compreende o aparato governamental e o aparato coercitivo, como é evidente na célebre definição: “Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia couraçada de coerção” (Texier, 2017, p. 1451)

As instituições coercitivas do Estado (âmbito da sociedade política) – tribunais, justiça, forças armadas – atuam, a princípio, sob a forma de uma violência legitimada e consentida pela própria sociedade, quando trabalham neste sentido para deixar aparente o seu poder coercitivo e levá-lo a ganhar aderência à vida social de forma “normalizada”. Como cenas de genocídio da juventude negra e de povos indígenas já naturalizadas por parte da sociedade brasileira. Para Gramsci, como observa Eagleton, o deslocamento da coerção para o consentimento está implícito nas próprias condições materiais da sociedade capitalista – sociedade composta de indivíduos “livres” e aparentemente autônomos.

Através do dispositivo de consentimento, a hegemonia é assegurada no âmbito da “sociedade civil” (entrelaçada à sociedade política), através de instituições e ou aparelhos privados. Assim, citamos, entre outros, as empresas de comunicação, os jornais (aparelhos privados), as igrejas, os sindicatos e as escolas que atuam nos processos de controle social.

Pensem em tudo que foi produzido com apoio da grande mídia brasileira (corporações que fazem parte de grupos que detêm o monopólio da imprensa escrita, televisiva etc.) sobre a Lava Jato, em nome de se “acabar com a corrupção”! Como uma farsa foi legitimada em uma mediação simbólica, cujo espetáculo fora construído nas sentenças

anunciadas e na violação ao estado de direito democrático?

(...) O que se destaca é o papel dos meios de comunicação na revelação, publicitação e reconfiguração de um acontecimento que se desenvolve como uma complexa trama midiática que alimenta o imaginário do público e que converte o fenômeno em um evento complexo que se reconfigura nos dispositivos de mediação simbólica (...). Os escândalos políticos se convertem em uma representação com enredos e personagens, mas também com uma dimensão lúdica inerente ao seu cariz extemporâneo que enche os olhos, que é notável e que, por isso mesmo, permite a *spectatio*, o desfrute visual da dramaturgia política. De outro modo, não devemos esquecer que, na máquina narrativa da mídia, a realidade é mediada por esquemas comunicacionais que enquadram, moldam, configuram, “efabulam” (Vattimo, 1992) e, em alguns casos, deformam a realidade. A experiência midiática é uma realidade em segunda mão e o escândalo não escapa a uma lógica artefactual e de maquiagem inerente às estratégias e artimanhas enunciativas do médium. (Prior, 2018, p.2 e 22)

Estamos, então, falando de dispositivos de hegemonia cujo poder sobre a formação social parece avassalar mentes, corpos e sentidos como na cena final do filme *Perfume* (2007), drama dirigido por Tom Tykwer. Portanto, qualquer “contra hegemonia”, concordando com Eagleton (1997, p.106), “deve levar sua campanha política até esse domínio, até agora negligenciado, de valores e costumes, hábitos discursivos e práticas rituais”.

Lenin tem uma aparição relevante no capítulo que tratamos, quando Eagleton ressalta um de seus discursos que fala sobre o desenvolvimento cultural das instituições e da classe trabalhadora no processo de ruptura e de hegemonia: a fragilidade das instituições tornou possível a revolução (se referindo ao contexto da Rússia czarista), mas o estágio cultural da classe trabalhadora dificultava a sua consolidação. Esta observação toma como referência também, uma comparação ao estágio

de desenvolvimento cultural da Europa Ocidental, e aqui é importante relembrar o não esvaziamento do conteúdo político na esfera cultural.

A dimensão cultural, que envolve a educação, a ciência, as forças tecnológicas e o desenvolvimento das forças produtivas da sociedade, são determinantes tanto no processo de ruptura de um poder, bem como no establishment dessa nova ordem. E os marxistas eram cômicos, naquele contexto, desse imperativo para o Socialismo.

### **6.2.2 Ideologia “historicamente orgânicas” e o “intelectual orgânico”**

Em Cadernos do Cárcere, o sentido negativo de ideologia não é enfatizado e tem-se uma distinção apontada por Gramsci entre ideologias “historicamente orgânicas”, necessárias a uma dada estrutura social, e aquela no “sentido de especulações arbitrárias dos indivíduos”. (Eagleton 1997, p.108). O que para Eagleton é o mesmo paralelo existente na discussão entre ideologia e visão de mundo.

Concebe ideologia como: (1) força ativa e organizadora; e (2) modeladora da forma de luta, nos quais homens e mulheres tomam consciência sobre as suas posições sociais. E equipara ideologia com ilusão especulativa, ou seja, há uma fase, historicamente determinada, em que passam todas as formas de ideologias e vai do seu apogeu ao início de sua dissolução. O autor pontua, então, que a forma eterna de toda ideologia vista por Marx e Engels é, em Gramsci, “um fenômeno histórico específico”. (Eagleton 1997, p.109)

Sobre a consciência, na perspectiva da classe oprimida, concebe a existência de duas concepções conflitantes: uma, cuja aderência deriva das experiências da realidade social; e outra, na qual se atua a partir do que foi disposto “oficialmente” pelos governantes. (Eagleton 1997, p. 109) São concepções compreendidas como “contradição performativa” (Eagleton 1997, p.110) – oposição entre o dizer e o atuar –, e o pensamento daí decorrente é situado historicamente.

Para Gramsci, como cita Eagleton, a prática revolucionária “deve elaborar e explicitar os princípios potencialmente criativos implícitos na compreensão prática dos oprimidos – elevar esses elementos incipientes,

ambíguos de sua experiência à condição de filosofia coerente ou “visão de mundo”. (Eagleton 1997, p. 110) Neste ponto, Eagleton retoma Lukács e seu ato histórico – momento de transição da consciência “empírica” para a consciência “possível” da classe proletária – para reafirmar o quão vago foi a possibilidade dessa transição no seu pensamento. E, ao mesmo tempo, reafirma a possibilidade de transição, construída pela mediação com a categoria do Intelectual orgânico, proposta por Gramsci.

Quem são os intelectuais orgânicos?

Todos os homens e as mulheres podem ser intelectuais orgânicos, porque sua atividade prática envolve uma “filosofia” ou concepção de mundo implícitas. Não significa, no entanto, que se tornarão um intelectual. Combinar, nas nossas ações cotidianas, o pensar e o fazer, o intelectual e a prática. Ele ou ela, independentemente da atuação técnica ou profissional, não acadêmicos ou até pode sê-los/as, podem tornar-se mediadores/as e articuladores/as políticos/as entre a teoria e a prática no âmbito do seu próprio grupo ou classe, o/a qual tenha uma ativa participação social.

De forma sucinta, a função de articulador do intelectual orgânico tem como objetivos: (1) a construção de uma unidade “cultural-social”, o que significa dizer que vontades heterogêneas se fundem em uma base de concepção comum de mundo; e (2) dar forma e coesão a uma compreensão prática da vida social, pautada na visão do senso comum, unindo, assim, esta visão com uma teoria que dê conta da compreensão do funcionamento da classe, pela própria classe.

O trabalho de articulação e de mediação do intelectual orgânico realiza-se no campo de disputa e de lutas pela posição de hegemonia; e tal articulação diz respeito, também, a uma produção de conhecimento que dê conta de analisar as diversas camadas de aparência da sociedade burguesa e de expor a essência dinâmica e os limites da própria classe burguesa.

E, por último, em oposição ao intelectual orgânico, Gramsci nos apresenta o intelectual tradicional que parece que em algum momento passa a existir produzindo-se em uma relação de “independência da classe dominante” e, outrora, poderia ter servido, inclusive, organicamente pela

sua falta de engajamento social. (Eagleton, 1997)

Retomamos Grada Kilomba, com sua exposição *Desobediências Poéticas*<sup>21</sup>, para tramar nossas considerações finais com o capítulo 4, do livro de Terry Eagleton, porque entendemos que o seu trabalho corporifica sua organicidade intelectual na esfera das lutas identitárias, antirracistas e de descolonização do pensamento. Assim, destacamos como passíveis de reflexão na sua produção – lugares de disputas no campo simbólico e possíveis gestos de luta contra-hegemônicos –: (1) a ideia de atos históricos, no sentido do conhecimento de uma formação social e do autoconhecimento desses grupos identitários; e (2) o conceito de atividade filosófica, concebida por Gramsci como uma “batalha cultural para transformar”. (Eagleton, 1997, p.112)

Em seus trabalhos, Kilomba retoma histórias que circulam no sistema dominante da produção de conhecimento, cujas narrativas são universais e conta-as de modo a desnudar temas pós-coloniais. Uma de suas performances, *Ilusões vol. II Édipo*, um mito que fala de violências e “políticas de violência e genocídio”<sup>22</sup>, é reatualizado comparativamente com o intuito de saber de onde vem os desejos agressivos na sociedade colonialista e patriarcal contra os corpos negros.

Vozes que se organizam e ecoam assim como as de Kilomba (do coletivo que ela medeia) estão em consonância com o que Terry Eagleton propõe e provoca quanto ao não silenciamento sobre a discussão de ideologia na contemporaneidade e sua relação com o poder, frente às novas formas de opressão. Ambos articulam um fazer e um pensar de caráter político para a compreensão das lutas de classes e das pautas identitárias e das contradições sociais, nos processos de formação de consciências.

---

<sup>21</sup>Exposição realizada na Pinacoteca de São Paulo, 2019, são vídeos performance, com instalações que recria um cenário de contação de histórias de África na tradição. Entre essas performances, citamos a que faz referência ao mito de Édipo (2017) e outra a Narciso e Eco (2018).

<sup>22</sup>Entrevista de Grada Kilomba, 2020, Disponível em: <<http://www.omenelick2ato.com/mais/grada-kilomba-rotas-invertidas-para-caminhos-possiveis>>. Acesso em: 19/06/2021.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. - São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997. Disponível em: <<http://piape.prograd.ufsc.br/files/2020/07/Terry-Eagleton-Ideologia.pdf>>. Acesso em: 07/2020.
- MOURA, Solange. Tecendo Olhares do Ser Negro: a dinâmica do Ensino da Arte na produção de espaços de pertencimento de afrodescendentes. 221fls. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação da Universidade federal da Bahia, 2009.
- LUKÁCS, George. História e Consciência de Classe: estudo sobre a dialética marxista. Tradução Rodnei Nascimento, revisão de tradução Karina Jannine. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- OSTROWER, Fayga. Criatividade e processos de criação. Petrópolis: Vozes, 1983.
- PRIOR, Helder. Escândalo Político e Narratologia: tecendo os fios narrativos dos casos Face Oculta e Lava Jato. In: Rev Famecos (Online). Porto Alegre, v. 25, n. 1, janeiro, fevereiro, março e abril de 2018. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/28191/16240>>. Acesso em: 10/2020.
- RANCIÈRE, Jacque. O espectador Emancipado. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF, Martins Fontes, 2012.
- SILVA, Juremir Machado. As tecnologias do imaginário. 2ª Edição. Porto Alegre: Sulina, 2006.
- SOUZA, Jessé. A Elite do Atraso. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.
- TEXIER, JACQUES. Sociedade Política. In: LIGUORI, Guido e VOZA, Pasquale (orgs.). Dicionário gramsciano (1926-1937). São Paulo: Boitempo, 2017. Disponível em: <<https://elahp.com.br/download/dicionario-gramsciano-guido-liguori-e-pasquale-voza-ed-boitempo/>>. Acesso em: 09/2020.

## 7. IDEOLOGIA EM MARX, LUKÁCS E GRAMSCI: DIÁLOGO COM TERRY EAGLETON

*Vitor Bemvindo*<sup>23</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

É bastante diversa a apropriação do conceito de ideologia nos marxismos. Desde Marx e Engels até a atualidade, notam-se intensos debates sobre o papel da ideologia na sociedade de classe e mesmos pensadores específicos, como os próprios autores originais do marxismo, deram sentidos distintos ao conceito. A obra de Terry Eagleton, *Ideologia: uma introdução* (1997), ajuda-nos a ter um panorama geral de como o conceito foi sendo entendido por pensadores de diversas matizes teóricas. Eagleton dá especial atenção aos marxistas, das mais diversas tendências, colocando luz nas polêmicas que envolveram os debates em torno da ideologia.

Este texto é parte de algumas reflexões feitas por mim em um dos encontros<sup>24</sup> do Grupo de Pesquisa em Educação, Cultura e Processos Sociais (GPEC) Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia (IFBA) nos quais a referida obra de Eagleton foi discutida coletivamente. O texto não traz reflexões acabadas sobre o tema da ideologia, pelo contrário, traz alguns elementos iniciais para a familiarização com o conceito a partir de sua apropriação pelos marxistas. Tratei especificamente do capítulo 4 do livro, intitulado “De Lukács a Gramsci”, no entanto, para a melhor compreensão, precisei retomar assuntos tratados em capítulos anteriores, em especial a questão das diversas apreensões do conceito de ideologia elaboradas por Marx e Engels, referências centrais dos pensadores tratados no capítulo central.

---

<sup>23</sup>Doutor em Educação pela Universidade Federal Fluminense. É historiador pela UFF, sendo mestre em história política pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professor da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia. <https://orcid.org/0000-0001-6472-2246>, [vitor.bemvindo@ufba.br](mailto:vitor.bemvindo@ufba.br).

<sup>24</sup>O referido encontro do Grupo de Pesquisa em Educação, Cultura e Processos Sociais (GPEC) ocorreu no dia 31 de agosto de 2020.

É importante ressaltar que somente me aproximei destas discussões mais recentemente, graças ao meu interesse sobre o tema da “ideologia do empreendedorismo” e seus impactos na educação contemporânea, que deve ser objeto de um projeto de pesquisa a ser apresentado no próximo ano na Faculdade de Educação. Portanto, as reflexões aqui contidas são bastante preliminares e fruto de um estudo ainda inicial sobre o tema, podendo conter algumas imprecisões e generalizações próprias de uma análise em estágio embrionário.

A referência central, por óbvio, será a obra em análise e discussão pelo GPEC, sendo Terry Eagleton o mediador entre os autores que serão analisados.

O capítulo em questão, de “De Lukács a Gramsci” tem uma densidade de temas e conceitos que não são possíveis de esgotar em um curto texto. O capítulo trata, em especial, da apropriação do conceito de “ideologia” por autores como Lukács, Mannheim, Goldmann e Gramsci. Passa ainda por Foucault e Poulatnzas. Ou seja, são muitos pormenores a tratar e certamente não darei conta de tudo aqui. Por isso, o caminho que escolhi para essa exposição foi tentar recuperar alguns aspectos que Eagleton aborda no capítulo anterior sobre as reflexões de Marx e Engels a respeito de ideologia e colocá-lo em comparação com algumas das ideias dos autores abordados neste capítulo específico, em especial, de Gramsci. Sobre Lukács, Goldmann e Manheim teria dificuldade de aprofundar a análise pois conheço a obra desses autores de forma apenas tangencial. Já no caso de Gramsci, tenho aprofundado estudos desde o início do meu doutorado e, mais recentemente, já na Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia (UFBA), tenho coordenado o Grupo de Estudos Gramscianos em Educação. Trataremos, portanto, apenas de Lukács de forma a ter elementos de comparação com Marx e Gramsci.

## **7.1 Ideologia em Marx**

Começemos, portanto, por Marx e Engels. Eagleton, nos capítulos anteriores, faz uma análise detalhada das contribuições dos

autores originais do marxismo sobre o tema da ideologia. Ele passa boa parte do capítulo 3 demonstrando as diferenças na apreensão do tema ao longo da obra dos autores. Nesta análise, podemos situar três momentos da compreensão marxiana-engeliana do tema da ideologia.

O primeiro momento corresponde às elaborações presentes n'A Ideologia Alemã (de 1846), na qual Marx e Engels se debruçam na crítica ao pensamento social vigente na Alemanha naquele período marcado pelo idealismo. Esta obra é um trabalho clássico sobre o tema, pois foi responsável por atribuir uma nova carga semântica ao termo ideologia, completamente distinta às elaborações feitas por Destutt de Tracy e Napoleão Bonaparte no início do século XIX.

Em A Ideologia Alemã, Marx e Engels partem do princípio que:

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação. (Marx; Engels, 2007, p.47)

Deste princípio emergem duas ideias fundamentais no pensamento marxiano. A primeira delas é a categoria de alienação, sob a qual não vamos nos aprofundar, mas que podemos assumir, de forma mais genérica, como submissão a uma ideologia dominante. A outra ideia é a crítica ao idealismo, próprio do pensamento alemão da época, que fez com que Marx e Engels estabelecessem os princípios do seu materialismo. Foi n'A Ideologia Alemã que os dois autores utilizaram pela primeira vez a citação clássica, entendida por vários intérpretes como o cerne do

---

materialismo marxiano, de que “não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência”. Para a compreensão dessa ideia, apenas esta frase não é suficiente. Por isso, reproduzimos o trecho completo em que os autores elaboram esta ideia, no qual fica evidente o centro da argumentação contrária ao idealismo vigente na época:

Totalmente ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se eleva da terra ao céu. Quer dizer, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. Também as formações nebulosas na cabeça dos homens são sublimações necessárias de seu processo de vida material, processo empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais. A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que até então possuíam. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. No primeiro modo de considerar as coisas, parte-se da consciência como do indivíduo vivo; no segundo, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais, vivos, e se considera a consciência apenas como sua consciência (Marx; Engels, 2007, p.94)

Eagleton destaca que Marx e Engels rejeitam a combinação de racionalismo e idealismo e, por isso, desenvolveram uma teoria materialista da ideologia que deveria ser indissociada de uma prática política revolucionária. Esta teoria da ideologia é essencialmente crítica e ressalta seus aspectos negativos, sendo associada por diversos intérpretes, como o próprio Eagleton, como falsidade ou falsa consciência. (Eagleton,

1997, p. 72) Essa falsidade não pode, no entanto, ser entendida como sinônimo de mentira, mas sim como um falso conhecimento. Portanto, a construção da ideologia está relacionada diretamente a concepções de mundo que não são capazes de se perceber enquanto expressão de condições sociais e históricas específicas de uma dada forma social, no caso da análise marxiana, a forma social capitalista.

O segundo momento da elaboração de Marx sobre a ideologia emerge na década de 1850, quando o autor começa, de forma mais sistemática, a elaborar a sua análise crítica sobre a economia política. Para isso, Marx passa a elaborar também reflexões em torno ao seu método de análise, que aparecem, por exemplo em *Contribuição à Crítica da Economia Política*. No prefácio desta obra, ele faz uma série de apontamentos de cunho metodológico que geraram muitas polêmicas dentro do marxismo. Ali, Marx reafirma o seu materialismo retomando a ideia presente n' *A Ideologia Alemã* de que “não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência”. O uso do termo “determina” foi responsável por uma simplificação vulgar determinista de seu método, difundida tanto entre os seus críticos quanto em adeptos de um marxismo vulgarizado disseminado principalmente pela Segunda Internacional Socialista e, também, mais tarde pela Terceira Internacional, em especial após a morte de Lênin e a ascensão de Stálin. Parte dessa vulgarização se dá com base, talvez, no uso das metáforas da “estrutura” e “superestrutura” e pela falta de compreensão dialética da relação entre esses dois termos e, também, pela incompreensão da categoria totalidade.

Este texto, no entanto, não tem como dar conta desses aspectos metodológicos e das suas diversas interpretações. Portanto, devemos nos concentrar na elaboração marxiana sobre ideologia presente no clássico trecho deste prefácio:

O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para os meus estudos, pode ser formulado, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a

um grau determinado de desenvolvimento das forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas da consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, o que não é mais que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais elas se haviam desenvolvido até então. De formas evolutivas das forças produtivas que eram, essas relações convertem-se em entraves. Abre-se, então, uma época de revolução social. A transformação que se produziu na base econômica transforma mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura. Quando se consideram tais transformações, convém distinguir sempre a transformação material das condições econômicas de produção – que podem ser verificadas fielmente com a ajuda das ciências físicas e naturais – e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, eu resumo, as formas ideológicas sob os quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim. (Marx, 2008, p. 47-48)

Apesar de Marx reafirmar a premissa fundamental do seu materialismo, nota-se, a partir da leitura deste trecho, que ele amplia o significado de ideologia se compararmos com as elaborações presentes n'A Ideologia Alemã. Eagleton reforça esse aspecto em sua análise, reforçando, no entanto, a pouca relação entre os sentidos restrito e amplo da ideologia presentes nas duas obras marxianas analisadas. (Eagleton, 1997, p. 80) No referido prefácio, Marx trata como ideologia (formas ideológicas) os elementos da “superestrutura”, ou seja, “formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas”.

No nosso entendimento, a ambivalência dos sentidos amplos e restrito não representam apenas uma mudança de percepção de Marx sobre o tema. Entendemos que, n'A Ideologia Alemã, Marx e Engels analisam e criticam uma forma específica de ideologia, a tal “ideologia

alemã”, que, para os autores, representava uma “falsa consciência” da realidade, sendo, portanto, uma “expressão ideal das relações materiais dominantes”. Já no prefácio da Contribuição à Crítica da Economia Política, Marx trata a ideologia em seu sentido mais amplo, independentemente das formas sociais históricas. Trata-se, portanto, de uma abstração de cunho metodológico, utilizada para a compreensão geral do seu método de análise e, em especial, para a compreensão da metáfora da superestrutura. E, por isso, ideologia aparece aqui em sentido amplo.

Ademais, o sentido restrito proposto n’A Ideologia Alemã ficou por muito tempo sem ter o conhecimento geral, já que a obra só seria publicada em 1932. Os outros dois autores dos quais trataremos aqui, Antonio Gramsci e Georg Lukács, restringiram-se apenas à compreensão de ideologia no seu sentido amplo. Gramsci viveu até 1937, porém, a partir de 1926 foi mantido em cárcere pelo regime fascista italiano de Benito Mussolini. No caso de Lukács, o contato com A Ideologia Alemã se deu já mais tardiamente, depois de que o próprio já havia elaborado boa parte das suas reflexões sobre o tema.

Por fim, um terceiro momento da apropriação marxiana do conceito de ideologia, manifesta-se em O Capital (1967), quando Marx elabora suas reflexões sobre o fetichismo da mercadoria. O fetiche ali é entendido como um feitiço próprio das relações de produção capitalistas e que se expressa, sobretudo, na mercadoria<sup>25</sup> (entendido por ele como a célula, a síntese, da sociedade capitalista) e é capaz de distorcer e inverter a realidade. Portanto, a mercadoria seria capaz de ocultar o caráter de exploração do trabalho nela contida, sendo “relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas”. (Marx, 2013, p.147)

## 7.2 Ideologia em Lukács

As reflexões de Lukács, em especial as feitas na primeira metade do século XX, sobre reificação e consciência de classe estão de certa forma contaminadas pela acepção marxiana de ideologia vista da perspectiva mais ampla. É evidente que, ainda assim, o autor húngaro

---

<sup>25</sup>Marx também trata do fetichismo do dinheiro que, sob lógica análoga, é responsável por ocultar a real natureza das relações sociais de produção no capitalismo.

apresentou contribuições originais para a compreensão do tema. No caso específico sobre o tema da reificação, é evidente a influência das ideias elaboradas por Marx sobre o fetichismo da mercadoria em *O Capital* (1867) e sobre alienação presentes, por exemplo, no *Manuscritos econômicos e Filosóficos*, de 1844. Eagleton ressalta também que, de certa forma, as vulgarizações do conceito de ideologia em Marx e Engels, responsabilidade da Segunda Internacional, também tiveram impactos sobre as elaborações de Lukács, que, no entanto, consegue superá-las. Sobre isso, Eagleton retoma aspectos da obra *História e consciência de classe* (1922):

“E verdade”, escreve Lukács ali, “que a realidade é o critério para a correção do pensamento. Mas a realidade não é, ela se torna — e, para tornar-se, é necessária a participação do pensamento”. O pensamento, poderíamos dizer, é simultaneamente cognitivo e criativo: no ato de compreender suas reais condições, um grupo ou classe oprimida começou, naquele exato momento, a modelar as formas de consciência que contribuirão para modificá-las. E é por isso que nenhum simples modelo de consciência como reflexo realmente servirá. “O pensamento e a existência”, escreve Lukács, “não são idênticos no sentido de que ‘correspondem’ um ao outro ou ‘refletem’ um ao outro, de que ‘correm paralelamente’ ou ‘coincidem’ um com o outro (todas elas expressões que ocultam uma dualidade rígida). Sua identidade consiste em serem aspectos de um mesmo processo histórico e dialético real”. A cognição do proletariado revolucionário, para Lukács, é parte da situação que é objeto de sua cognição e altera essa situação de chofre. Se essa hipótese for levada ao extremo, parecerá que nunca conhecemos simplesmente alguma “coisa”, já que nosso ato de conhecê-la já transformou-a em outra coisa. O modelo tacitamente subjacente a essa doutrina é o do autoconhecimento, pois conhecer a mim mesmo é não ser mais o eu que eu era um momento antes de conhecê-lo. Parecerá, de qualquer modo, que toda essa concepção da consciência como essencialmente ativa, prática e dinâmica, que Lukács deve à obra de Hegel, irá nos forçar a rever qualquer noção excessivamente simplista da falsa consciência como um descompasso, lacuna ou disjunção entre a maneira como as coisas são e a maneira como as conhecemos. (Eagleton, 1997, p. 90)

A partir dessas ideias, Eagleton estabelece pontos de críticas às elaborações de Lukács que, segundo ele, fica entre uma “fantasia positivista (herdada da Segunda Internacional)” responsável por um “determinismo inflexível” e uma “ciência marxista” que levaria a um “relativismo histórico”. Mais adiante, Eagleton chega a aproximar Lukács de um idealismo hegeliano. Ao nosso ver, isso se dá porque o autor restringe a análise lukacsiana, especialmente, às ideias de História e consciência de classe escrita antes da publicação d’A Ideologia Alemã, de Marx e Engels.

No entanto, em sua obra de maturidade, Lukács dá atenção a essas diferentes apreensões marxianas da ideologia, como se pode notar no seguinte trecho:

Se agora e mais tarde falarmos de ideologias em contextos mais amplos, estas não devem ser entendidas no enganoso uso atual da palavra (como uma consciência antecipadamente falsa da realidade), mas, assim como Marx as determinou no prefácio de Para a crítica da economia política, como formas ‘nas quais os seres humanos se conscientizam desse conflito’ (isto é, daquele que emerge dos fundamentos do ser social) ‘e o combatem’. Essa determinação abrangente de Marx – e esse é o elemento mais importante de sua ampla aplicabilidade – não dá nenhuma resposta unívoca à questão da correção ou falsidade metodológica e objetiva das ideologias. Ambas são igualmente possíveis na prática. Assim, as ideologias em caso podem proporcionar tanto uma aproximação do ser como um afastamento dele. (Lukács, 2010, p.38)

Ao analisar a ideologia em sua dimensão ontológica, Lukács supera a ideia de Marx, que trata a ideologia apenas da perspectiva da dominação através dos seus mecanismos de reprodução tais quais a naturalização, da universalização e da inversão. Essa perspectiva da ideologia como dominação se limita, na ótica lukacsiana, à ideologia dominante. Ontologicamente, a ideologia é entendida, portanto, como expressão da materialidade das relações de produção, sendo capazes de conduzir a ação de determinada classe social (dominante ou subalterna) à

---

determinada direção. Sendo assim, a ideologia é ampliada de forma ainda mais abrangente que nas últimas elaborações marxianas, já que é vista abstraído-se o sentido político de dominação ou de resistência segundo os objetivos específicos de cada classe.

### **7.3 Ideologia em Gramsci**

Assim como em Lúkacs, a ideologia em Antonio Gramsci transcende a ideia da dominação e dos mecanismos de universalização, inversão e naturalização presentes em Marx e Engels. O marxista sardo foi responsável por perceber a ideologia através de um outro conceito, o de hegemonia. De forma geral, podemos entender a hegemonia como a combinação de direção e dominação, que pode ser exercida através do consentimento ou da força.

Partindo desta premissa, Gramsci propõe a ampliação do conceito de Estado com intuito de contemplar os aspectos de dominação de classe surgidos dos processos de formação de consentimento dando ênfase ao papel da ideologia. A concepção gramsciana de Estado integral (ou Estado ampliado) não prescinde das elaborações de Marx, Engels e Lênin. Ao contrário, as ideias dos marxistas clássicos são o ponto de partida para a sua análise sobre o Estado. Assim como seus predecessores, Gramsci parte da ideia de que o Estado é um instrumento de dominação da classe dominante. Ele afirma que o “Estado não produz ut sic a situação econômica, mas é a expressão da situação econômica; todavia, pode-se falar do Estado como agente econômico precisamente enquanto o Estado é sinônimo de tal situação”. (Gramsci, 1999, p.379) No entanto, Gramsci critica a apreensão simplista feita pela ortodoxia marxista do começo do século XX e propõe que essas noções fossem complexificadas.

Portanto, a principal contribuição de Gramsci para a concepção marxista de Estado está na sua ampliação, através da incorporação da categoria de sociedade civil como locus da organização da cultura e da formação de consenso em torno às ideologias dominantes. Gramsci entendia a sociedade civil como a esfera da atividade política, na qual

surgem as organizações privadas (imprensa, partidos, sindicatos etc.) que atuam na construção de hegemonia. Ele entende a sociedade civil como a arena onde atuam essas organizações com o intuito de transformar a forma de pensar dos indivíduos, na busca de construção de consensos. É na sociedade civil que se constrói a “hegemonia política e cultura de um grupo sobre toda a sociedade, como conteúdo ético do Estado”. (Gramsci, 2007, p.225) Sendo assim, Gramsci define a sociedade civil como um dos planos superestruturais:

(...) podem-se fixar dois grandes ‘planos’ superestruturais: o que pode ser chamado de ‘sociedade civil’ (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como ‘privados’) e o da ‘sociedade política ou Estado’, planos que correspondem, respectivamente, à função de ‘hegemonia’ que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e àquela de ‘domínio direto’ ou de comando, que se expressa no Estado e no governo ‘jurídico’. Estas funções são precisamente organizativas e conectivas. Os intelectuais são os ‘prepostos’ do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político, isto é: 1) do consenso ‘espontâneo’ dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce ‘historicamente’ do prestígio (e, portanto, da confiança) obtido pelo grupo dominante por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparelho de coerção estatal que assegura ‘legalmente’ a disciplina dos grupos que não ‘consentem’, nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais desaparece o consenso espontâneo. Esta colocação do problema tem como resultado uma ampliação muito grande do conceito de intelectual, mas só assim se torna possível chegar a uma aproximação concreta à realidade. (Gramsci, 2004, p. 20-21)

Deste modo, a teoria do Estado ampliado formulada por Gramsci compreende duas esferas: a sociedade política (ou “Estado

---

em sentido estrito”, ou ainda “Estado- coerção”) e a sociedade civil. A sociedade política é onde se concentram os elementos coercitivos, ou seja, “o conjunto dos mecanismos através dos quais a classe dominante detém o monopólio legal da repressão e da violência, e que se identifica com os aparelhos de coerção sob controle das burocracias executiva e policial-militar”. Já a sociedade civil é formada “pelo conjunto das organizações responsáveis pela elaboração e/ou difusão das ideologias, compreendendo o sistema escolar, as Igrejas, os partidos políticos, os sindicatos, as organizações profissionais, a organização material da cultura”. (Coutinho, 1992, p.76-77) É importante ressaltar que a distinção entre sociedade política e sociedade civil, em Gramsci, é apenas metodológica. Esses dois planos superestruturais atuam de forma articulada, dialeticamente, formando uma totalidade orgânica.

Portanto, Gramsci dá ênfase à construção de uma ideologia que crie consenso em torno de ideias e posições, já que percebe que a dominação política não se dá apenas pela imposição da força. O marxista italiano entende que esses consensos são construídos com instrumentos de dominação ideológica, dentre os quais estão os partidos políticos, a igreja, os meios de comunicação e as escolas. É através desses aparelhos privados de hegemonia que o Estado constrói suas mediações com a sociedade civil.

Sendo assim, para uma classe se impor como classe hegemônica é necessário que as relações sociais de produção que estruturam a relação de dominação também se manifestem na esfera da cultura e da ideologia. Para efetivar a hegemonia, uma classe precisa, ao mesmo tempo, impor sua dominação na estrutura (relações sociais de produção, base econômica) e na superestrutura através do controle do Estado (sociedade política) e dos aparelhos de hegemonia da sociedade civil (Associações, Igrejas, movimentos, a escola, imprensa e partidos políticos). A sociedade política (o Estado em sentido estrito) garante a dominação através do monopólio da coerção e da violência. Além disso, assume conteúdo de classe e através das suas estruturas políticas, jurídicas e burocráticas garantem a defesa dos interesses dessa classe. A partir dessa ideia, Gramsci elabora, então, sua crítica à neutralidade do

Estado.

Por outro lado, na sociedade civil se dão as disputas em torno da criação dos consensos, ou seja, da universalização dos elementos ideológicos da classe dominante.

Para isso, torna-se fundamental o papel dos intelectuais, categoria que Gramsci também amplia.

Eu amplio muito a noção de intelectual e não me limito à noção corrente que se refere aos grandes intelectuais. Este estudo também leva a certas determinações do conceito de Estado, que, habitualmente, é entendido como sociedade política (ou ditadura, ou aparelho coercivo, para moldar a massa popular segundo o tipo de produção e a economia de um dado momento), e não como equilíbrio da sociedade política com a sociedade civil (ou hegemonia de um grupo social sobre toda a sociedade nacional, exercida através das organizações ditas privadas, como a igreja, os sindicatos, as escolas, etc.), e é especialmente na sociedade civil que operam os intelectuais. (Gramsci, 2005, p.84)

Emerge daí a figura dos intelectuais orgânicos, que são intelectuais que atuam como organizadores da cultura de uma classe e emprestam a essa classe alguma autoconsciência homogênea nos campos cultural, político e econômico. A categoria do intelectual orgânico, assim, une não apenas ideólogos e filósofos, mas ativistas políticos, técnicos industriais, economistas políticos, especialistas jurídicos etc. O papel do intelectual orgânico é dar forma e coesão a essa compreensão prática, unindo, dessa forma, teoria e prática. A atuação desses intelectuais orgânicos permitiria a classe transcender do senso comum a uma consciência filosófica do seu papel social na reprodução ou transformação das relações sociais de produção.

Conforme argumenta Gramsci, a consciência dos oprimidos é, em geral, um amálgama contraditório de valores absorvidos de seus governantes e noções que se originam, mais diretamente, de sua experiência prática. No entanto, elaborações posteriores, fundamentadas nas ideias gramscianas, permitiram compreender que os movimentos

de construção da ideologia são via de mão-dupla. Ao mesmo tempo que a ideologia é construção de instrumentos de consenso e direção da classe dominante, as classes subalternas também produzem sua própria ideologia, muitas vezes permeadas por contradições próprias desse senso comum, mas que permite a esses grupos resistir a ideologia hegemônica.

Subsidiária das reflexões de Gramsci, a categoria de contra hegemonia ou hegemonia alternativa – elaboradas por Raymond Williams – nos dão elementos para compreender esse elemento cultural e ideológico da luta de classes no contexto da análise histórica.

Uma hegemonia vivida é sempre um processo. Não é, exceto analiticamente, um sistema ou uma estrutura. É um complexo realizado de experiências, relações e atividades, com pressões e limites específicos e mutáveis. Isto é, na prática a hegemonia não pode nunca ser singular. Suas estruturas internas são altamente complexas, e podem ser vistas em qualquer análise concreta. Além do mais (e isso é crucial, lembrando-nos o vigor necessário do conceito), não existe apenas passivamente como forma de dominação. Tem de ser renovada continuamente, recriada, defendida e modificada. Também sofre uma resistência continuada, limitada, alternada, desafiada por pressões que não são as suas próprias pressões. Temos então de acrescentar ao conceito de hegemonia o conceito de contra hegemonia e hegemonia alternativa, que são elementos reais e persistentes da prática. (Williams, 1979, p.115-116)

A complementaridade das ideias de Gramsci e Williams nos fazem olhar para a história pelo prisma da luta de classes, mas compreendendo que nesse processo há mais do que simplesmente a disputa pelo controle dos meios de produção ou do que a transformação do modo de produção. Há, também, nesse embate, produção de cultura e contracultura, disputa de hegemonia e produção de pensamentos contra hegemônicos. Não observar esses aspectos na análise histórica é não perceber as contradições do processo de desenvolvimento das forças produtivas.

## 7.4 Reflexões a partir de Eagleton

A obra de Terry Eagleton sobre ideologia é uma grande contribuição para o estudo do tema. Nela, é possível ter uma dimensão bastante ampla das mais diversas apropriações do conceito ao longo do desenvolvimento do pensamento social. Sendo assim, Eagleton reconstrói o percurso histórico da percepção dos mais diversos grupos a respeito da questão da ideologia, dando elementos preciosos para entendermos a complexidade do tema.

No que se refere ao estudo dos autores marxistas que trataram do conceito de ideologia, Eagleton não se furta em fazer as críticas necessárias a visões reducionistas e vulgares sobre o tema. No entanto, a insistência em tratar a percepção destes entre um determinismo vulgar e um historicismo relativista o impede de notar contribuições importantes. Isso fica evidente em especial quando ele trata das contribuições de Lukács, negligenciando toda a análise da ontológica do ser social produzida já na parte final de sua produção.

Ainda assim, a análise é de grande validade, pois posiciona os autores nas várias tendências dos marxismos e comparando-os de forma bastante precisa. É possível, por exemplo, perceber como o tema da ideologia sofreu diversas transformações ao longo do tempo dentro do próprio pensamento marxista. Essas mudanças, longe de serem despropositadas e incoerentes, refletem a própria complexificação do pensamento diante das transformações históricas ocorridas na sociedade capitalista. O capitalismo que Marx analisou é distinto do que Gramsci estudou e que, mais tarde, Lukács se debruçaria. Apesar disso, os elementos estruturais de exploração da força de trabalho através da propriedade privada dos meios de produção se mantêm, mesmo diante das mudanças dos sistemas produtivos. Sendo assim, a ideia central da luta de classes é o que orienta, de forma geral, os autores sobre o qual tratamos.

A partir desta perspectiva, o que se percebe de Marx a Lukács, passando por Gramsci, é que o tema da ideologia ao longo do tempo toma outra importância. Se, em meados do século XVIII, Marx percebe a questão

---

da ideologia apenas da perspectiva da dominação, as transformações do fordismo e, mais tarde, o processo revolucionário russo obrigaram a compreender a mesma questão de formas distintas. É importante ressaltar que as categorias e conceitos sob os preceitos do materialismo histórico e dialético são sempre sócio-históricos, ou seja, eles refletem a realidade a ser analisada. Sendo assim, se a realidade se transforma, certos conceitos podem se tornar insuficientes.

No caso do conceito de ideologia é exatamente o que ocorre. Autores como Gramsci e Lukács ao ampliarem o sentido original de ideologia em Marx não abrem mão dessas contribuições. Ao contrário, alargam o sentido do conceito para compreender melhor a realidade sob constante transformação. Por isso, é possível perceber um sentido de continuidade nas elaborações de Marx, Engels, Gramsci e Lukács, já que todos eles partem do mesmo ponto de partida, mas olham para realidades bastante distintas.

É o caso específico, por exemplo, das elaborações de Gramsci, que estão fortemente influenciadas pelas transformações sócio-históricas ocorridas no começo do século XX, tais quais: o fordismo, a Revolução Russa e a ascensão do fascismo na Itália. Gramsci parte sempre da perspectiva da luta de classes, mas percebe as nuances das realidades históricas e propõe a ampliação de conceitos como Estado, partido, intelectuais, entre outros. A partir disso, elabora uma contribuição absolutamente original ao marxismo que é a perspectiva da hegemonia, uma leitura da luta de classes a partir da organização da cultura e da ideologia.

Os marxismos têm como característica própria a historicidade. Ao contrário do que Eagleton muitas vezes deixa transparecer, isso não denota relativismo, já que os fundamentos de análise são solidamente os mesmos, já que mesmo com transformações organizativas, a base da sociedade de classes capitalista se mantém. Sendo assim, as contribuições de autores como Marx, Engels, Gramsci e Lukács permanecerão atuais até o momento em que a tão esperada transformação das estruturas materiais de exploração do homem pelo homem aconteça e uma sociedade alternativa, fundada sob novas bases, se hegemonize.

## **RERERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

COUTINHO, Carlos Nelson. Gramsci: um Estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992.

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do Cárcere. v.1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do Cárcere. v.2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do Cárcere. v.3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GRAMSCI, Antonio. Cartas do Cárcere. v.2: 1931-1937. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

LUKÁCS, György. Prolegômenos para uma ontologia do ser social. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. A Ideologia Alemã. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. Contribuição à crítica da economia política. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. O Capital: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

WILLIAMS, Raymond. Marxismo e Literatura. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

## 8. DE ADORNO A BOURDIEU

*Wagner Vinhas*<sup>26</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

No capítulo cinco, Terry Eagleton mobiliza uma série de autores da Escola de Frankfurt<sup>27</sup> para discutir a ideologia<sup>28</sup>. Entre eles estão Theodor Adorno, Louis Althusser, Herbert Marcuse, bem como Jurgen Habermas, Pierre Bourdieu. O convite do Grupo de Pesquisa em Educação, Cultura e Processos Sociais (GPEC) para fazer a discussão do capítulo “De Adorno a Bourdieu”, suscitou uma pergunta inicial: por que estudar ideologia na atualidade?

Desde as últimas eleições presidenciais, vimos a discussão sobre a ideologia ressurgir das profundezas da nossa vida social e assumir, mais uma vez, uma posição de destaque no imaginário cultural, político e social. Um novo temor em relação à ideologia comunista – medo do ataque aos valores conservadores – ganhou força nas últimas eleições, particularmente no Brasil e nos EUA, tendo como pano de fundo as ideologias de classe, gênero, raça, considerando, por sua vez, as especificidades de cada lugar. O tema ganha destaque mundial com a ascensão da extrema direita no mundo – incluindo o surgimento do

---

<sup>26</sup>Doutor em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Mestre em Ciências Sociais pela UFBA. Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Professor de Sociologia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia (IFBA). <https://orcid.org/0000-0002-9100-1097>, [wvinhas@gmail.com](mailto:wvinhas@gmail.com).

<sup>27</sup>Escola (ou vertente) de teoria social e filosofia, inicialmente composta por cientistas sociais marxistas dissidentes e admitiam que a teoria marxista tradicional não pudesse explicar adequadamente o desenvolvimento de sociedades capitalistas no século XX.

<sup>28</sup>O termo surge em 1801, no livro de Destutt de Tracy, *Eléments d'idéologie*, tratando das faculdades sensíveis responsáveis pela formação das ideias: querer (vontade), julgar (razão), sentir (percepção) e recordar (memória). Ideologia designava uma ciência natural da aquisição das ideias calcadas sobre o próprio real. O sentido pejorativo dos termos “ideologia” e “ideólogos” veio de uma declaração de Napoleão que, num discurso ao Conselho de Estado em 1812, o ideólogo seria aquele que inverte as relações entre as ideias e o real. Ideologia passa a designar um sistema de ideias que desconhece a relação real com o real.

fenômeno das fake news<sup>29</sup> – e passa a nortear as relações sociais nesses países, ocupando, mais sua vez, as nossas reflexões. Mas qual é a natureza e a função das ideologias nas sociedades contemporâneas?

Podemos iniciar com algumas provocações deixadas por Marilena Chaui (1980): precisamos partir das relações sociais para compreender o que, como e por que os homens agem e pensam de maneiras determinadas, sendo capazes de atribuir sentido a tais relações, de conservá-las ou de transformá-las. Trata-se de compreender a própria origem das relações sociais, de suas diferenças temporais, ou seja, de encará-las como processos históricos. Os homens produzem ideias ou representações pelas quais procuram explicar e compreender a sua própria vida individual, social, suas relações com a natureza e com o sobrenatural. Essas ideias ou representações, no entanto, tenderão a esconder dos homens o modo real como suas relações sociais foram produzidas e a origem das formas sociais de exploração econômica e de dominação política. Portanto, esse ocultamento da realidade social pode ser chamado de ideologia.

Nessa passagem encontramos pistas para entender a natureza – social – e a função – ocultamento – da ideologia. Em relação à primeira, é possível dizer que toda realidade – e não estou me referindo ao real – é constituída pela mediação com as relações sociais e, por isso, relacionada com aspectos culturais, econômicos, políticos, sociais<sup>30</sup>. Em relação à segunda, pode-se argumentar que um dos aspectos da ideologia consistiria em tomar as ideias algo independente da realidade histórica e social. Mas, enfim, o que é ideologia?

Em termos antropológicos são sistemas de crenças de grupos ou sociedades, compostas por elementos tanto discursivos como não discursivos. Em termos sociológicos é um conjunto de valores, significados

---

<sup>29</sup>Fake News pode ser entendido como informação falsa, notícia falsa, fraude informativa. O fenômeno surge em 2016 com o avanço da direita conservadora digital e hiperpolitização da política. Portanto, trata-se de um fenômeno da comunicação política: representações, percepções, leituras da realidade, emoções, persuasão. São recursos utilizados para propagandas baseadas em enganos, manipulação, desvio da atenção. A finalidade da fake news pode ser definida como: cognitiva – enganar, confundir; verossimilidade – verdade e mentira; atitude – sentimentos, disposições, convicções; crise epistêmica – rejeição às instituições tradicionais de conhecimento: ciências, universidades, magistrados.

<sup>30</sup>É preciso fazer uma distinção entre o real e a realidade. A realidade é o que eu capto do real através dos meus sentidos e das representações que eu tenho dele. O real, nesse sentido, é inalcançável porque depende dos meus sentidos e das representações que foram constituídas através das relações sociais.

e crenças sustentadas pelas relações de poder. Para o marxismo, seria a falsa equivalência teórica que serve para mascarar as desigualdades concretas no âmbito da “sociedade civil”. Essas definições estão amparadas no trabalho de duas escolas da tradição do pensamento: a **racionalista**, que vê a ideologia como um erro, em oposição à verdade da ciência ou razão; a **positivista**, na qual define a ideologia como certa espécie de enunciados (científicos, empíricos) que podem ser ou não verificáveis. Para os idealistas, o real são ideias ou representações e o conhecimento da realidade se reduz ao exame dos dados e das operações de nossa consciência ou do intelecto como atividade produtora de ideias que dão sentido ao real e o fazem existir para nós. Segundo o empirismo, o real é fatos ou coisas observáveis e o conhecimento da realidade se reduz à experiência sensorial que temos dos objetos, cujas sensações se associam e formam ideias em nosso cérebro. Em síntese, a realidade em ambos os casos é considerada um dado imediato: um dado dos sentidos, para o empirista, ou um dado da consciência, para o idealista. Nesse sentido, também podem ser compreendidas como o conjunto de ideias de uma época – organização sistemática e hierárquica de ideias; “opinião geral” e elaboração teórica dos pensadores da época, bem como uma atividade filosófico-científica que estuda a formação das ideias, tomando como ponto de partida as sensações.

Terry Eagleton inicia o capítulo abordando a Teoria do Valor – uso e troca – para demonstrar que as diferenças específicas entre os objetos são suprimidas quando o valor de uso se torna subordinado à sua equivalência abstrata. O autor argumenta que as mesmas características, quando transportadas para a ideologia, acabam dando um caráter de homogeneização ao mundo – igualando fenômenos distintos. Para Adorno, a ideologia é uma forma de **pensamento de identidade** – estilo de racionalidade que transforma a singularidade e a pluralidade em um simulacro de si mesmo: o princípio da ideologia – assim como nos processos de identificação – seria buscar suprimir toda a contradição<sup>31</sup>. Segundo Herbert Marcuse, a ideologia consiste em um **sistema totalitário** que priva os conflitos sociais de sua existência e, por isso, projeta o universo ideológico “extremo” do fascismo sobre as estruturas dos regimes

---

<sup>31</sup>Na visão aristotélica a identidade consiste em uma identificação que exclui simultaneamente outras identidades, ou seja, a identidade carrega o princípio da não contradição na medida em que uma coisa não pode ser outra ao mesmo tempo. É importante esclarecer que essa visão foi superada com a ideia do terceiro incluído.

capitalistas liberais. Conforme Habermas, a ideologia é uma forma de **comunicação distorcida** pelo poder, ou, dito de outra forma, um meio de dominação para legitimar relações de força organizadas. Para Althusser, a ideologia é uma **problemática inconsciente**: a organização particular de categorias que historicamente constitui os limites do que podemos exprimir e conceber, e onde impera a exclusão de certas concepções em torno de silêncios e elisões eloquentes. Finalmente, Eagleton utiliza a noção de habitus, de Pierre Bourdieu, para relacionar a ideologia com um **conjunto de disposições duráveis** que geram práticas particulares. Seria dessa maneira que os indivíduos agiriam de acordo com tais sistemas internalizados – inconsciente cultural ou disposições estruturadas – com os quais as suas ações podem ser objetivamente regulamentadas e harmonizadas de forma inconsciente.

Eagleton, no capítulo, identifica duas funções da ideologia: 1) enquanto ocultamento da realidade social – um **pensamento de identidade** em Adorno, um **sistema totalitário** em Marcuse, uma **comunicação distorcida** em Habermas; 2) enquanto uma estrutura estruturante da vida social – **problemática inconsciente** em Althusser e **conjunto de disposições duráveis** em Bourdieu. A primeira, tem forte influência do marxismo clássico – a Teoria do Valor – na qual defende que as especificidades das relações sociais são ocultadas no processo de interação. A segunda, com influência do estruturalismo, confere à ideologia um caráter inconsciente, estruturas estruturantes, sendo as condutas orientadas por forças que não podem ser representadas em nossa consciência.

A ênfase na Escola de Frankfurt permite algumas importantes considerações: os membros da Escola não rompem totalmente com o marxismo, mas reconhecem a sua insuficiência para interpretar o complexo século XX. As mais expressivas influências da Escola foram Georg Simmel, Georg Lukács, Hegel, Immanuel Kant, Karl Marx, Max Weber, Sigmund Freud. O mérito da Escola consiste na não redução do tema, ou seja, os seus membros formulam uma reação ao economismo do século XIX, aliada às novas condições colocadas à teoria marxista no século XX. A ideologia passa a ser vista sob diversas perspectivas – moral,

---

política, jurídica, religiosa, estética, econômica – assegurando, assim, uma unidade dominante em cada época. Seguindo essa lógica, a ideologia pode ser entendida como **“uma representação das relações imaginárias dos indivíduos com suas condições reais de existência”**. (Eagleton, 1997, p.129) E nesse sentido, a ideologia empresta ao sujeito humano a coerência ilusória – o espelho lacaniano –, provisória, suficiente para que se torne um agente social prático. Parafraseando Freud, pode-se dizer que a ideologia se aproxima de um **padrão neurótico** – uma estratégia para manejar, abranger e “resolver” conflitos genuínos, mesmo que os resolva de maneira imaginária. A ideologia seria uma estrutura que se impõe sem passar pela consciência. Em termos sociológicos consistiria em práticas, ou rituais, inseridas nas instituições sociais, ou seja, uma conduta habitual no sentido gramsciano. Esses sistemas de valores servem assim para legitimar a ordem social, canalizando a dissidência potencial em formas ilusórias.

Sintetizando a visão da Escola, pode-se dizer que, diferente da ideologia – estrutura fechada, circular e auto confirmadora –, a ciência se caracteriza por seu caráter aberto: pode ser “revolucionada” à medida que novos temas científicos surgem e um novo horizonte de questões se abre. A ciência pode servir as funções ideológicas: a ciência marxista pode ser entendida como a ideologia do proletariado revolucionário. Porém, a ciência, com certeza, não é redutível à ideologia, mas, por outro lado, pode estar profundamente marcada pela ideologia e inserida na ideologia – no sentido mais neutro do termo, como toda uma maneira socialmente determinada de ver ou, às vezes, no sentido mais pejorativo de mistificação. A ideologia seria um corpo **“pré-científico”** de preconceitos e superstições, com o qual a ciência efetua uma ruptura sobrenaturalmente completa – (próxima da ideia de **Durkheim**, na qual o ideológico é um resto, uma sobra de ideias antigas, pré-científicas: preconceitos e pré-noções inteiramente subjetivos, individuais, “noções vulgares”). O que distingue uma proposição científica de uma ideológica, é que a primeira sempre pode estar errada, a segunda, não.

As funções da ideologia, simbólicas e afetivas, podem ser políticas e existem para manter homens e mulheres nos lugares a eles

designados na sociedade de classes; de ordem social – necessária para prover um “mapa” imaginário da totalidade social e encontrar seu caminho nela. É dessa forma que a formação social seria constituída pela ideologia – ao lado da economia e da política (se aproximando da ideia de hegemonia gramsciana). “A ideologia adapta os indivíduos as suas funções sociais provendo-as de um modelo imaginário do todo, adequadamente esquematizado e ficcionalizado para seus propósitos”. (Eagleton, 1997, p.137)

O conceito de ideologia seria sinônimo da tentativa de fornecer fundamentos racionais, técnicos e “científicos” para a dominação social, em vez de razões míticas, religiosas ou metafísicas. No caso de uma ideologia “bem-sucedida”, um corpo de ideias não é percebido como mais poderoso, legítimo ou persuasivo que outro, mas os próprios fundamentos para escolher racionalmente entre eles foram habilmente removidos, de modo que se torna impossível pensar ou desejar fora dos termos do próprio sistema. Toda linguagem, mesmo as de tipo dominador, está inerentemente voltada para a comunicação e, assim, tacitamente, para o consenso humano. E nesse sentido, a nossa discussão se aproxima daquilo que temos denominado de fake news ou o trabalho de eleger novos elementos da realidade – percepção do real – para legitimar uma dada visão de mundo – no sentido que conferimos à oratória:

Se uma estrutura comunicativa é sistematicamente distorcida, então tende a apresentar a aparência de normatividade e justiça. Uma distorção tão abrangente tende a cancelar-se inteiramente e a desaparecer de vista – assim como não descreveríamos como desvio ou incapacidade uma condição em que todos mancassem ou engolissem os hh o tempo todo. Uma rede de comunicação sistematicamente deformada tende, assim, a ocultar ou erradicar as próprias normas pelas quais se poderia dizer que é deformada e, portanto, torna-se peculiarmente invulnerável à crítica. Nessa situação, torna-se impossível levantar dentro da rede a questão de seu funcionamento ou condições de possibilidade, já que, por assim dizer, ela confiscou essas investigações logo no início. As condições históricas de possibilidade do sistema são redefinidas pelo próprio sistema,

evaporando-se nele. No caso de uma ideologia 'bem-sucedida', um corpo de ideias não é percebido como mais poderoso, legítimo ou persuasivo que outro, mas os próprios fundamentos para escolher racionalmente entre eles foram habilmente removidos, de modo que se torna impossível pensar ou desejar fora dos termos do próprio sistema. (Eagleton, 1997, p.118)

A visão mais controvertida de Terry Eagleton é quando aproxima a ideia de ideologia da de habitus: os indivíduos agem de acordo com sistemas internalizados na qual suas ações podem ser objetivamente regulamentadas e harmonizadas de forma inconsciente. Na espontaneidade de nosso comportamento habitual reproduzimos certas normas e valores das estruturas morais e sociais encarnadas na atividade social diária. Tende a induzir nos agentes sociais aspirações e ações compatíveis com as exigências objetivas de suas circunstâncias sociais. Diferentes habitus servem a diferentes campos: um sistema competitivo de relações sociais que funciona segundo sua lógica interna, composto de instituições ou indivíduos que competem pelo mesmo objetivo. Habitus se refere a um capital, um conhecimento adquirido, uma disposição quase postural, o funcionamento sistemático do corpo socializado.

O que parece é que Eagleton teria mais sucesso comparando a ideologia com a teoria bourdiana da doxa. O que Bourdieu chama de doxa pertence ao tipo de ordem social estável, tradicional, em que o poder é inteiramente naturalizado e inquestionável, de modo que nenhum arranjo social diferente do presente pode sequer ser imaginado. A doxa se refere a tudo aquilo que os agentes estão de acordo, pode ser vista como uma atitude natural diante da vida e que permeia as estruturas sociais e subjetivas, nas quais o mundo aparece como uma evidência e fora do alcance da elaboração.

Para concluir, podemos dizer que alguns membros da Escola de Frankfurt vislumbraram uma saída para o impasse da ideologia. Para Adorno a saída se daria através da **reconciliação**, ou seja, a libertação do não idêntico, livrando-o da coerção, abrindo caminho para a multiplicidade de coisas diferentes. Portanto, a reconciliação entre o mundo das puras

diferenças com o mundo das puras identidades. A liberdade não se reduz à liberdade do mercado, capitalista. E nesse sentido, nenhum objeto pode ser reduzido ao seu conceito, já que os objetos são teimosamente particulares. Ainda segundo Adorno, a dialética negativa seria o esforço de inclusão do heterogêneo no pensamento. A forma mais acabada de razão negativa seria a arte – diferencial e não idêntica. Para Habermas, a situação ideal para sair do paradoxo da ideologia seria através do discurso em uma situação inteiramente livre de dominação, na qual todos os participantes teriam chances simetricamente iguais de selecionar e exibir atos discursivos. Habermas ainda sustenta a ideia de uma teoria da verdade antes de “consenso”, em que todos pudessem entrar em diálogo não coagido com o falante.

Para finalizar, é possível argumentar que a ideologia é um fenômeno social na medida em que cria uma realidade pautada na relação entre o mundo interno e externo aos indivíduos. A mediação entre esses mundos se dá através das relações sociais, ou seja, está permeada por ideias ou representações sobre a vida individual e social, bem como sobre a natureza e o mundo espiritual. É através delas que os homens agem e pensam de certas maneiras e dão sentido às relações, mas com o trabalho de mantê-las e modificá-las. A ideologia realizaria a tarefa de ocultar da vida em sociedade as contradições, os conflitos e outras maneiras de pensar, sentir e agir que não sejam dominantes.

## 9. DE SCHOPENHAUER A SOREL - I

*Maria Lucileide Mota*<sup>32</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

O livro de Terry faz uma ampla pesquisa sobre a ideologia, apresentando pressupostos de vários filósofos e/ou estudiosos a respeito do conceito de Ideologia. O autor mostra a forma antagônica como o conceito de ideologia foi tratado ao longo da história humana. Cita, entre outros, o filósofo Martin Seliger que define a ideologia de forma neutra como “conjunto de ideias pelas quais os homens postulam, explicam e justificam os fins e os meios da ação social organizada, e especialmente da ação política, qualquer que seja o objetivo dessa ação, se preservar, corrigir, extirpar ou reconstruir ou reconstruir certa ordem social”. (Seliger apud Eagleton, 2019, p. 64)

Esse conceito demonstra a influência e o poder de uma ideologia na construção, justificção e perpetuação ou não de um sistema organizado de ideias nas ações sociais e políticas em uma sociedade.

O conceito do marxismo é, talvez, o mais conhecido. Marx chega à ideologia através da análise da questão da alienação. Para Marx, os indivíduos encontram suas condições de vida preestabelecidas a partir da condição da sua classe de origem. Assim, essas condições determinam o desenvolvimento, os valores, as representações e a posição de vida do indivíduo, tornando-o, quase sempre, submetido à condição de produção e trabalho da sua classe. Sabemos que para esse pensador tal situação só pode ser transformada a partir de uma mudança radical na forma de produção e de trabalho.

Segundo Chauí (2006), a ideologia não é um processo subjetivo consciente, mas um fenômeno objetivo e subjetivo involuntário produzido

---

<sup>32</sup>Doutora em Filosofia da Educação pela UFBA; Mestre em Desenvolvimento Humano e Responsabilidade Social pela CAIRU; Especialista em Recursos Humanos e em Filosofia Clínica. Professora do IFBA, pesquisadora do GPEC. Autora do livro *Ser aprendiz de si mesmo: O autoconhecimento para o desenvolvimento humano nas organizações*; Coautora dos livros: *Entre textos, língua e ensino* e *Educação básica, contribuições da pós-graduação e da pesquisa*. <https://orcid.org/my-orcid?orcid=0000-0002-5723-1331>, [mlmarialucileide@gmail.com](mailto:mlmarialucileide@gmail.com).

pelas condições objetivas da existência social dos indivíduos. Dessa forma, a classe e sua condição social e econômica são percebidas pelo indivíduo como uma condição natural que o determina como “uma fatalidade do destino”, por isso ela aliena o indivíduo.

Para Marx, essa falsa teoria de naturalização da condição socioeconômica do indivíduo pela sua classe produz a racionalização do sistema de produção dominante que mascara a realidade e torna a ideologia dessa classe a “única verdade” para toda a sociedade. Uma das armadilhas traçadas pela ideologia burguesa para torná-la forte é a forma como ela se apresenta em diversas situações, sutilmente difusa e aparentemente sem alvos certos.

A ideologia segundo Marx, além de naturalizar determinadas condições que na verdade foram produzidas historicamente pelas relações de poder e de produção, ofusca o real ao transformá-lo no previamente desejado pelo ideólogo a serviço de uma classe dominante. Bem como, a ideologia, legitima as ideias e os valores da classe dominante ao fazer com que todos acreditem e aceitem que as “coisas devem ser assim” tornando, assim, universal os interesses de uma classe particular.

A ideologia burguesa produz ideias, valores morais, crenças e representações que produz e sustenta a alienação do indivíduo. Faz isso, por exemplo, ao afirmar que os seres humanos são desiguais por natureza, por talento ou por vontade própria (uns são trabalhadores, empenhados, e outros preguiçosos, desinteressados) entre tantas outras representações ideológicas perversas. Dessa forma, a ideologia da classe dominante afirma os interesses da classe que detém o poder econômico e político de uma sociedade, fazendo com que a classe trabalhadora permaneça de alguma forma conformada com a sua condição.

A ideologia atua, também, na cultura, pretendendo transformá-la em mais uma das formas de mascaramento da realidade, assumindo o processo de uma aculturação da realidade social. O grande poder da ideologia é o seu caráter de formar significados, desejos, valores, discursos, hábitos e, assim, perpassar tanto por nossa racionalidade, quanto por nossa esfera instintiva, afetiva, emocional e irracional.

Agir no desmascaramento das falsas morais, das

---

pseudoverdades, das representações em todos os aspectos e dos discursos propagados pelos meios de comunicação podem apontar possibilidades de compreensão do quanto somos influenciados pela ideologia.

Eagleton começa o capítulo fazendo uma referência à forma como o Iluminismo assume a razão como a única capaz de perceber, compreender e transformar a realidade. A classe média progressista da época instrumentaliza a razão dando-lhe o poder de dominar e controlar a natureza, a sociedade e de emancipar o ser humano.

Entretanto, com o desenvolvimento do capitalismo industrial, as ideias e os valores iluministas de liberdade, igualdade e fraternidade perdem força e, como percebemos até nos dias atuais, de fato não se materializam. Os novos detentores dos meios de produção passam a considerar a razão como um instrumento para a conquista desses interesses.

Assim, a razão passa a ser instrumento de racionalização dos ideais das classes dominantes para o desenvolvimento do capitalismo. Questões iluministas como a emancipação do indivíduo através do desenvolvimento de sua capacidade de analisar e de refletir acabam sendo estrategicamente postas no esquecimento pela classe dominante, no que diz respeito ao trabalhador.

Terry segue sua abordagem, mostrando e refletindo sobre a perspectiva de filósofos e outros pensadores tais como: Schopenhauer, Nietzsche, Fish, Freud, Sorel sobre a maneira de compreender o ser humano, principalmente, no que diz respeito às formas como os sujeitos compreendem a si mesmos e a realidade. Para a maioria dos autores citados nesse capítulo, o ser humano não assenta na razão a sua principal capacidade de conhecer, de compreender, de fazer suas escolhas e de determinar suas ações. Entretanto, ao apresentar a compreensão desses autores, Terry faz um paralelo entre os pressupostos dos mesmos com a ideologia, salientando que a maioria deles não utiliza o conceito de ideologia em seus estudos.

Para Schopenhauer, é a vontade que “governa”, determina o conhecimento e as ações humanas; já para Nietzsche, é o poder ou a

vontade de poder; para Fish, são as crenças e os desejos; para Freud, o inconsciente; e para Sorel, é a imagem e a representação.

Schopenhauer questiona e nega o pressuposto iluminista de que a razão norteia o ser humano, aqui ocorre uma ruptura da razão como determinante do conhecer e do agir humano. Para ele, o ser humano é regido pela vontade: uma força cega, forte, instintiva a qual a razão é submetida. Na perspectiva desse autor, a vontade cria representações, teorias (intelecto como criação da vontade, que para perpetuar-se, atribui significado a vida) que apresentam o mundo a partir do interesse e do apetite um determinado grupo ou classe de indivíduos. Assim, o intelecto não captura a complexidade da experiência do vivido, ele mascara a realidade tornando-a uma representação da vontade, porque está alienado. Assim, para Schopenhauer, a vida não tem significado, é uma mera representação da vontade. O paralelo da vontade com a ideologia é que ambas atribuem à vida e ao mundo um significado diferente do real.

Para Nietzsche a razão não tem o poder que o Iluminismo lhe atribui. Ela é uma ferramenta para que nossos poderes floresçam, uma espécie de função especializada dos nossos impulsos biológicos. O ser humano é orientado por sua vontade de poder, pelos seus interesses e desejos, não existe a verdade, tudo é uma questão de retórica e de poder. Todo ponto de vista é relativo, falar de “fatos” ou “objetividade” é meramente uma fachada para a promoção de interesses específicos.

Assim, para Nietzsche (Heidegger, Marx) somos seres práticos, antes de sermos teóricos. A noção de desinteresse intelectual é uma forma velada de interesse. As ideias são simplesmente racionalizações ilusórias de paixões e interesses. Nesse sentido, Nietzsche e Marx apresentam proximidades e distanciamentos: Ambos veem o ser humano, a sociedade, de forma diferente das teorias iluministas. Para eles, o ser humano está em construção, é, pois, instável. Não existe natureza humana definida, ela se constrói no fazer histórico.

Para Marx, o sujeito é determinado pelo que faz e pela forma de produção a qual está submetido, é a partir das relações de produção material que a consciência, a sociedade e o homem se constroem. A gênese do sujeito se dá pelos modos materiais de produção.

---

Para Nietzsche, a gênese acontece pelas relações de poder e pelas forças que delas emergem. Assim, não existe uma origem metafísica, o sujeito se constrói nas redes dos acontecimentos históricos e nas contradições da força das relações de poder. Ele estuda as relações materiais, principalmente do comércio, e critica as atrocidades historicamente estabelecidas pelas relações entre credor e devedor. Critica, ainda, o uso da razão calculista que racionalizou essas relações mantidas até hoje como sustentação do capitalismo.

Entretanto, as possibilidades de saída apresentadas são totalmente antagônicas. Marx propõe uma saída coletiva através da luta de classe para a transformação da sociedade. Nietzsche acredita em uma transformação individual, para ele o ser humano deve conhecer e apropriar-se da sua força, da sua vontade de poder, da sua afetividade, da sua instintividade e, a partir dessas ações, tornar-se um novo homem.

Zizek (apud Eagleton, 2019, p. 199) argumenta que “a única maneira de quebrar o poder do nosso sonho ideológico é confrontar o Real de nosso desejo, que se anuncia ali”. Ambos parecem sugerir a vivência de um processo radical de autoconhecimento como ponto de partida para uma possível transformação.

Parte do pensamento pós-moderno deixa de analisar as questões da totalidade da classe trabalhadora e particulariza suas ações, interessando-se por questões relacionadas às “minorias”: feminismo, etnicidade, questões de gênero, entre outros, sem fazer a devida análise de que essas questões das “chamadas minorias” fazem parte do contexto ideológico planejado de exploração que abarca todos os trabalhadores. É claro que essas lutas são de extrema validade e importância, mas não deveriam estar unidas? Será que usar termos como “diferença”, “pluralidade” e “marginalização”, mas não “luta de classes” ou “exploração” não distancia o conjunto dos trabalhadores, todos imersos no mesmo processo de explorados?

Quando a ideologia liberal incentiva a realização de desejos e aspirações individuais, desmobiliza o interesse pelo coletivo. Vivemos na sociedade do individualismo, que particulariza inclusive os problemas sociais. Margaret Thatcher dizia que a “sociedade como um todo” não

existe e assim se afirma a ideologia dominante, agindo nas pessoas em todas as suas esferas: cultural, afetiva, instintiva etc.

Uma das vitórias ideológicas da tradição liberal foi equacionar objetividade com desinteresse, forjando um poderoso vínculo interno entre os dois. Só podemos compreender direito o mundo se nos eximimos de interesses e predileções particulares, vendo-o como se afigurar-se-ia se não estivéssemos presentes.

Outra questão a se pensar quanto ao poder da ideologia e como ela age em nós, diz respeito, por exemplo, ao consumo consciente, que promove uma “sensação de estar fora do sistema capitalista”. Mas, na verdade, a vivência de todas essas pequenas mudanças no modo de consumir vai mantendo o consumismo vivo. Não cabe aqui um julgamento de certo ou errado, cada um está tentando fazer o que lhe parece correto e ou possível. São passos que, no mínimo, fazem com que a lógica do capital se reinvente.

Soluções? Quem sabe possam ser construídas a partir da análise dialógica das proposições de diversos pensadores com a abertura para capturar a contribuição de cada um e tecer uma nova possibilidade de produção e de sociedade. Quanto à contribuição de Freud para a compreensão da força da ideologia, Terry afirma:

Freud tem pouco a dizer diretamente sobre a ideologia, mas é muito provável que aquilo que aponta como os mecanismos fundamentais da vida física seja também os dispositivos estruturais da ideologia. Projeção, descolamento, sublimação, condensação, recalçamento, idealização, substituição, racionalização, rejeição: todos estão em funcionamento no texto ideológico, tanto quanto no sonho e na fantasia, e esse é um dos mais ricos legados que Freud deixou à crítica da consciência ideológica. (Eagleton, 2019, p.200)

---

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUÍ, Marilena. O que é ideologia. Coleção primeiros passos, 13. São Paulo: Brasiliense, 2006.

EAGLETON, Terry. Ideologia, uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2019.

FREUD, Sigmund. Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2005.

MARX, Karl. Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2005.

SCHOPENHAUER, Arthur. Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2005.

## 10. DE SCHOPENHAUER A SOREL II

*Maria Saievicz*<sup>33</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

O capítulo seis do livro de Eagleton, Ideologia. Uma introdução é um texto enredado: cita muitos autores e ideias, às vezes apresentadas de uma forma rápida demais ou extensa demais para o entendimento do ponto em questão. Para falar, então, sobre o capítulo, o dividimos em seis partes:

- I) Introdução: modernidade e ideologia.
- II) Uma ilustre menção: Schopenhauer e a base do irracionalismo.
- III) Dois sentidos de ideologia atrelados a Nietzsche e breve alusão a Foucault.
- IV) Crítica ao determinismo da crença no pragmatismo de Stanley Fish.
- V) A discreta presença de Freud e a noção de inconsciente.
- VI) Relações entre mitologia e ideologia

### **I) Introdução: modernidade e ideologia.**

No começo do capítulo intitulado De Schopenhauer a Sorel, Terry Eagleton retoma o tema da Modernidade e seu contraste com aquilo que alguns chamam de Pós-Modernidade. Nesse ínterim, o autor destaca nomes de pensadores modernos interessantes na discussão da questão acerca da origem das ideias e do esclarecimento do que é ideologia, a exemplo de Bacon, Hume, Hobbes, Helvetius, Kant e Marx.

Francis Bacon (1561-1562) publicou em 1620 um livro chamado *Novum Organum*, no qual levantou uma bandeira: o combate aos ídolos. Por “ídolos” Bacon entende justamente as ideias falsas presentes no

<sup>33</sup>Mestre em Artes Visuais; Bacharel em Artes Plásticas; Especialista em Educação Estética, Semiótica e Cultura; Bacharel e Licenciada em Filosofia. Atua como professora da Universidade do Estado da Bahia, desde 2004, e professora do Instituto Federal da Bahia, desde 2013. <https://orcid.org/0000-0002-7747-850X>, [marisaievicz@gmail.com](mailto:marisaievicz@gmail.com).

pensamento em geral. Francis Bacon foi um pioneiro combatente das “falsas noções” ou “ideias infundadas” e emblemático defensor da revisão dos preconceitos que impregnam nosso espírito à luz da investigação empírico-racional. Cito dois célebres parágrafos do *Novum Organum*:

XXXVIII. Os ídolos e noções falsas que oram ocupam o intelecto humano e nele se acham implantados não somente o obstruem a ponto de ser difícil o acesso à verdade, como, mesmo depois de seu pórtico logrado e descerrado, poderão ressurgir como obstáculo à própria instauração das ciências, a não ser que os homens, já precavidos contra eles, se cuidem o mais que possam.  
XXXIX. São de quatro gêneros os ídolos que bloqueiam a mente humana. Para melhor apresentá-los, lhe assinamos nomes: Ídolos da Tribo, Ídolos da Caverna, Ídolos do Foro e Ídolos do Teatro. (Bacon, apud Hühne, 2000, p. 199)

O *Novum Organum* é um verdadeiro manifesto da revolução científica e do apanágio à razão no início da Modernidade. Refletindo sobre o texto de Eagleton, ocorre comentar que Friedrich Nietzsche (1844-1900), citado por Eagleton como talvez o precursor do irracionalismo apregoado no fim da modernidade, também elaborou uma crítica severa aos ídolos e às falsas noções em uma de suas obras derradeiras, o *Crepúsculo dos ídolos* (1888). Ainda que a obra de Bacon e a de Nietzsche se distanciem no tempo e no propósito, o início e o fim da modernidade parecem associados a um apelo comum: a revisão das ideologias.

Em *A Ideologia Alemã* (1932), Karl Marx dirige aos “os jovens hegelianos” uma crítica que alerta para o perigo que ronda todo combate ideológico: trocar uma “idolatria” por outra. Os jovens revolucionários, tal qual Nietzsche, propunham a mesma batalha contra certos conceitos absolutizados, a exemplo: Deus, Verdade, História etc. Marx alerta para o risco de estarem trocando uma ideologia por outra. O discurso desses ideólogos jovens seria tão conservador quanto a própria tradição alemã já era, e também eles acabariam por cair numa fraseologia. É significativa a passagem do texto de Marx, cito:

(...) os ideólogos da escola jovem-hegeliana são os maiores conservadores. Os mais jovens dentre eles acharam a expressão exata para qualificar sua atividade, ao afirmarem que lutam unicamente contra uma 'fraseologia'. Esquecem, no entanto, que eles próprios opõem a essa fraseologia nada mais que outra fraseologia e que não lutam de maneira alguma contra o mundo que existe realmente ao combaterem unicamente a fraseologia desse mundo. (Marx, 1998, p.9)

Eagleton, ainda na parte introdutória do capítulo, menciona muito rapidamente dois renomados britânicos da tradição racional empirista, Thomas Hobbes (1588-1679) e David Hume (1711-1776) que articularam as questões epistemológicas aos debates da moral e da política. O tratamento dado à revisão das ideias e das teorias sociais e psicológicas pela vertente insular da filosofia são a base do pensamento pragmatista posterior. O utilitarismo moral de Hume servirá à reformulação das teorias morais idealistas e universalistas. Sublinhando que o próprio Eagleton é do Reino Unido e muitos autores que ele utiliza como referências de suas análises são autores vinculados ao grande arquipélago do Reino Unido.

Karl Marx passou pela Ilha, viveu um exílio como apátrida em Londres, onde fortaleceu os laços com Engels, coautor de Ideologia Alemã e outras de suas obras mais conhecidas. No pragmatismo americano, a influência de Marx tem dupla origem: provém tanto dos pensadores ingleses como dos pensadores judeu-alemães, muitos deles vinculados à Escola de Frankfurt, e refugiados nas Américas em função do nazismo.

Também na breve introdução do capítulo, Eagleton no seu enredamento textual menciona o inestimável Immanuel Kant (1724-1804), grande marco na transição do pensamento moderno para o pós-moderno. Foi justamente Kant quem propôs a crítica da razão e defendeu a correção de seu uso como instrumento de emancipação humana. Com a crítica da razão pura, Kant coloca um empecilho muito grande para a filosofia racionalista dogmática. Depois de Kant, o tema do "fim da metafísica" passará a ser bastante recorrente. Não se pode deixar de considerar a

---

importância do impacto da obra kantiana na passagem do pensamento moderno ao pós-moderno. Parece importante assinalar que toda a crítica dos jovens hegelianos, entre os quais se cita Marx como dissidente, vem na esteira do criticismo kantiano e na revisão dialética da concepção de razão e de história.

Na passagem da modernidade para pós-Modernidade houve três grandes momentos de ascensão da razão: a primeira fase foi o Renascimento movido por uma grande confiança na racionalidade humana, tanto por parte dos idealistas quanto por parte dos empiristas; na sequência se destaca o Iluminismo francês, ápice dessa confiança na razão e na iluminação das ideias, que inspira o romantismo naturalista; por fim, o Esclarecimento na Alemanha, que culmina nas teorias criticistas de Kant. Nas três fases a razão se apresenta como possibilitadora da emancipação humana. A desconfiança em relação à razão é o elemento que se sobressai na caracterização da pós-modernidade. As objeções a uma razão desinteressada já proposta pelos empiristas, a favor dos interesses e paixões, voltam a se destacar como empecilho para o uso de uma “razão esclarecida”, autônoma, crítica frente a toda e qualquer ideologia. Eagleton faz uma referência bastante direta ao pensamento cético de Hume que afirmou numa frase memorável do Tratado da Natureza Humana (1739): “A razão é e só pode ser escrava das paixões, só pode pretender ao papel de servir e obedecer a elas”, e a Helvetius que afirmou ser o universo moral “regido pelas leis do interesse”. Cito um breve trecho de Eagleton: “A razão pode ajudar a promover nossos interesses, mas é impotente para julgá-los criticamente. Se pode servir de ‘ventríloquo’ das paixões, ela mesma permanece inteiramente muda”. (Eagleton, 1997, p.143)

Não é possível se isentar dos próprios preconceitos para realizar o julgamento puramente racional. De algum modo, Eagleton apresenta a objeção ao próprio pensamento kantiano, ao negar que a razão possa fazer a crítica de si mesma. Em sentido humeniano, a razão está sempre atendendo aos propósitos das paixões. Eagleton manifesta sua desconfiança: “Para saber racionalmente qual é o caso, devo, por assim dizer, remover a mim e meus preconceitos da cena da investigação, comportar-me como se eu não estivesse presente; mas tal projeto

claramente não pode decolar” (Eagleton, 1997, p.143).

A oposição clássica entre razão e paixões perpassa toda a discussão levantada por Eagleton no capítulo. O autor faz referência a Albert Hirschman (1915-1992) que, em seus escritos, aborda a distinção entre paixões (“desejo cego”) e interesses (“cálculo racional”). Enfim, o que está em debate é a questão: o que é a razão e o que é o seu oposto, o irracional<sup>34</sup>? A crise da razão é o tema por excelência da reviravolta pragmático-linguística operada na filosofia contemporânea. As raízes do irracionalismo insurgente, segundo Eagleton, se encontram na filosofia de Schopenhauer. Desse modo, Eagleton volta a tocar no assunto enunciado no título do capítulo.

## **II) Uma ilustre menção: Schopenhauer e a base do irracionalismo.**

Segundo Eagleton, o fundador da tradição que diz que toda consciência é ilusão e alienação e, portanto, há uma impossibilidade da razão, é ninguém menos que o mestre Arthur Schopenhauer (1788-1860). Seria ele, um dos precursores do que Eagleton está chamando de irracionalismo. A ilustre menção é muito breve. À filosofia de Schopenhauer, Eagleton dedica meros cinco parágrafos, curioso, pois, Schopenhauer é um dos nomes ressaltados no título do capítulo; o que cria uma expectativa de abordagem mais aprofundada, frustrando o leitor que vai ao texto movido pela presença do mestre. Schopenhauer termina por ser tratado de um modo muito superficial.

A despeito da brevidade, o assunto vinculado à menção de Schopenhauer se mostra provocativo: a razão se revela sempre atrelada a expressão de interesses (logo, a razão não se oporia a ideologia) e é sempre dissimuladora desses interesses (opera por falsificações). Eagleton escreve: “Uma consequência lógica dessa visão das coisas é que não podemos mais falar de falsa consciência, pois agora toda consciência é inerentemente falsa; quem quer que diga “consciência” diz distorção, ilusão, alienação”. (Eagleton, 1997, p.143)

---

<sup>34</sup>Sobre o irracionalismo recomenda-se a leitura do livro O irracional de Gilles Gaston Granger. O autor em sua análise mostra como a própria racionalidade científica possui sua medida de irracionalidade. Seja como “obstáculo a ser superado”, “recurso do ato criador” ou “renúncia” de uma certa racionalidade, o irracional impulsiona o pensamento ao longo dos séculos. Escreve na conclusão numa clara oposição ao racionalismo cartesiano: “A palavra irracional, tantas vezes aqui empregada, corresponde seguramente a uma realidade na prática dos homens, a tal ponto que ousaríamos considerá-la a coisa mais bem partilhada do mundo”. (Granger, 2002, p.275)

A análise do mundo como representação, e vinculado a uma vontade cega é o enlace para Eagleton atar o filósofo alemão ao debate sobre ideologia. É sabido que o principal livro de Schopenhauer é O mundo como vontade e representação (1818). Schopenhauer dizia que escreveu um livro só e o restante do que publicou seria o complemento desse livro. Esse restante está contido na obra Parerga e Paralipomena (1851)<sup>35</sup>, que significa algo como “anexos e suplementos”. São nessas extensas obras que Schopenhauer apresentou sua teoria da “Vontade” e da “Representação”. No texto de Eagleton, essas noções não são devidamente abordadas.

No seu pensamento, Schopenhauer postula a existência do mundo como representação (mundo de ideias, mundo intelectual) e a existência prévia do mundo como vontade. A noção de Vontade regente do mundo, talvez seja o que deva ser mais bem compreendido. Eagleton deixa a desejar nesse ponto, tendo em vista que a filosofia de Schopenhauer opera um deslocamento muito sério no pensamento ocidental. A noção de Vontade que aparece como sendo uma “vontade cega” (logo, irracional) é na concepção de Schopenhauer o que favorece a continuidade da própria vida. A influência dos orientalistas é muito forte na filosofia de Schopenhauer, o que o leva a certa ruptura com a tradição metafísica racionalista. Schopenhauer pensou na Vontade como princípio, força originária da vida, que ordena de forma não intelectual todos os fenômenos da existência, como na criação artística. Enfim, as forças instintivas ordenadoras da vida se relacionam principalmente ao “temor da morte” que tem a sua raiz diretamente na essência originária vontade, “que é desprovida de conhecimento e, por conseguinte, é vontade de vida cega” (Schopenhauer, 2004, p.121), e vontade de perpetuação da vida.

A crítica que Eagleton faz a Schopenhauer no capítulo seis, carece de um aprofundamento da teoria da Vontade e da Representação do mestre. De modo resumido, Eagleton afirma que as acusações que Schopenhauer faz à razão caíam no próprio pensamento de Schopenhauer, assim, Eagleton indica Schopenhauer como precursor da tradição irracionalista que marca o século XX e diz que as contradições do pensamento do mestre são o principal legado que o filósofo deixou a

---

<sup>35</sup>No Brasil, temos uma tradução de Jair Barboza. (Schopenhauer, 2004)

Nietzsche, citado como outro filósofo de transição.

### **III) Dois sentidos de ideologia atrelados a Nietzsche e breve alusão a Foucault.**

Eagleton faz uma oposição entre o conceito de Vontade de Schopenhauer e o conceito de Poder em Nietzsche. Entretanto, passeando pela obra de Nietzsche, veremos que o filósofo ao cunhar sua concepção de poder, elaborou um conceito muito similar ao de Schopenhauer: a noção de “Vontade de Potência”. Na filosofia antiga, Aristóteles ao descrever o princípio ordenador do Cosmo, do Universo, explicava a origem das coisas pela teoria da Potência, capaz de sempre se atualizar. No pensamento de Schopenhauer é a noção de Vontade que ocupa lugar de centralidade. Nietzsche, um pensador que ainda não foi devidamente atendido, elabora a polêmica teoria da “Vontade de Potência”, reunindo os dois conceitos.

Eagleton explora uma ideia apresentada por Nietzsche no texto “Sobre Verdade e Mentira em um Sentido Extramoral”. Nesse ensaio, publicado postumamente, Nietzsche afirma que o intelecto é falsificador; que as noções que o intelecto cria são ilusórias; toda verdade é uma arbitrariedade, logo, não existem verdades tal qual apregou a metafísica racionalista tradicional. O filósofo alciônico escreve: “O que é, então, a verdade? Uma multiplicidade incessante de metáforas, de metonímias, de antropomorfismos, em síntese, uma soma de relações que foram poética e retoricamente elevadas, transpostas, ornamentadas”. (Nietzsche, 2001, p. 69) O texto do jovem Nietzsche é de uma perspicácia tremenda, uma obra de referência para muitos pensadores que vieram a seguir. Nietzsche, filólogo, faz uma análise filosófica da linguagem: perscruta como os primeiros conceitos, como as primeiras palavras foram originadas, como certos consensos e certas convenções foram favorecidos pelas falsificações do intelecto. O intelecto aparece como uma força de dissimulação da própria natureza humana, necessária porque somos animais fracos, sendo o intelecto a única arma da qual a Natureza dotou o homem, para sua manutenção e sobrevivência.

O pensamento que adveio no século XX dará muita atenção

---

às questões da análise da linguagem e às questões do discurso. As contribuições da filosofia da linguagem são fundamentais para o entendimento dos sistemas de ideias e descortinamento das ideologias. Os discursos sempre são produzidos, a questão, então, é compreender como são instaurados; por quais mecanismos se engendram. Ainda sobre o pensamento de Nietzsche acerca da verdade e da ilusão, Eagleton faz uma aproximação ao pensamento de Marx, e destaca duas acepções nietzschianas para o conceito de ideologia. Cito a passagem de Eagleton:

O conceito de ideologia, então, está em ação em todos os escritos de Nietzsche, mesmo que a palavra não esteja, e é operativo em dois sentidos diferentes. O primeiro é o que acabamos de ver — a visão de que as ideias são simplesmente racionalizações ilusórias de paixões e interesses. Existem analogias para isso, como notamos, na tradição marxista, pelo menos no que diz respeito a ideias particulares. Nietzsche universaliza no pensamento como tal o que para o marxismo é verdadeiro em formas específicas de consciência social. Mas o sentido alternativo de ideologia em Nietzsche também encontra alguma sustentação na teoria marxista, e é o conceito de ideologia como 'inefabilidade'. (Eagleton, 1997, p.147)

As ideias como racionalizações ilusórias de paixões e interesses e a ideologia como inefabilidade são, segundo Eagleton, as duas acepções da noção de ideologia extraídas da filosofia de Nietzsche e sua revisão sobre a origem da linguagem e a genealogia de certos conceitos.

Na investigação dos problemas da linguagem, um filósofo que foi muito pouco citado por Eagleton no capítulo é Wittgenstein (1889-1951), autor do livro "Tractatus Logico-Philosophicus (1922) e das Investigações filosóficas" (1953). Na primeira obra, Wittgenstein entende que não existem problemas de filosofia, o que existe são confusões de linguagem. Ou as proposições são tautológicas e não acrescentam nada ao conhecimento; ou são contingentes e, nesse caso, não podemos acreditar nem deixar de acreditar nelas; ou as proposições são contraditórias, pois podem servir às ideias antagônicas de modo irreconciliável. Sendo assim, teríamos

simplesmente que parar de falar. Ele encerra o *Tractatus* dizendo que “sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar”. Lembra Marx (1932), quando apregoa que filosofia deveria dedicar-se não a pensar o mundo, mas a transformá-lo. O que se deve considerar é menos as ideologias e mais o mundo vivido, o mundo real, o mundo das produções materiais.

Um aspecto do debate relativo à ideologia, ausente no capítulo seis do livro de Eagleton, são as concepções da chamada Escola Francesa, que inclui autores que discutiram amplamente o pensamento de Marx, tais como Merleau-Ponty, Sartre e Foucault. Esses foram praticamente desprezados por Eagleton, salvo a menção a Michel Foucault (1926-1984). Este foi apontado por Eagleton como parte do movimento neo-nietzschiano no século XX. Em Foucault se operaria a expansão do conceito de interesse: sendo tudo interesse, não restariam muitas alternativas ao problema das ideologias. Eagleton atribui a Foucault uma culpa que talvez o mesmo não tenha.

Foucault, ao analisar a ordem do discurso e os jogos de poder, se contrapõe de modo muito claro contra a ideia de divisão de classes e substitui a ideia de uma sociedade dividida entre opressor e oprimido pela concepção de uma sociedade de massa, com seus mecanismos de vigilância e controle. Trata-se não de um sistema de poder claramente escalonado em dominadores e dominados, mas de jogos de poder que se estabelecem de forma microfísica. Foucault descreve como o poder circula, e as classes não estão, assim, tão claramente distintas; há um engendramento discursivo das malhas sociais; o poder atua em redes. Foucault não despreza as construções marxistas, ao contrário ele parte dessas discussões e as leva adiante. Foucault não se contenta em repetir aquilo que Marx disse. Ele, um leitor pós Hannah Arendt (1906-1975), também uma pensadora crítica da ideologia, que propôs pensar a sociedade do século XX não em termos de classe, mas em termos de massa e de processos de atomização. Marx está muito atrelado à sociedade do século XVIII-XIX, na qual a distância entre burgueses e proletários era bastante visível. Em tempos mais atuais, as relações de negócios se modificaram. Estamos em outro sistema monetário e financeiro, que não deu às pessoas em geral um real poder econômico,

mas diluiu as classes.

“O dilema das redes” (fazendo alusão a um documentário recente) é que a mercadoria mesmo se transformou, e o indivíduo que consome os produtos das redes sociais é ele mesmo a mercadoria. Pode-se, em algum sentido, dizer que os capitalistas leram melhor Marx que os socialistas e impossibilitaram a revolução proletária, dissolvendo o proletariado numa sociedade de microproprietários (todo mundo tem seu carro, seu apartamento, seus títulos de capitalização etc.) e, ao mesmo tempo, injetando doses contínuas de alienação via mídias tecnológicas.

IV) Crítica ao determinismo da crença no pragmatismo de Stanley Fish.

A parte seguinte do capítulo seis é a mais extensa e está dedicada a uma análise do pensamento do estadunidense Stanley Fish associado ao pragmatismo. Além de Fish, outro nome que Eagleton menciona é do filósofo Richard Rorty (1931-2007). O objeto do comentário de Eagleton é o vínculo entre desinteresse e objetividade. Eagleton escreve que, quando certos autores jogaram a bacia de água do desinteresse fora, jogaram junto o bebê da objetividade. Eagleton parece querer salvar a ideia de objetividade, ainda que a ideia de desinteresse seja desprovida de valor.

Eagleton apresenta uma crítica a Stanley Fish. De acordo com Eagleton, o pragmatista erra ao tornar muito dura a ideia de que tudo é crença. Nesse sentido, o indivíduo seria sempre produto de seu meio, encerrado num certo determinismo geocultural. Se você nasceu em um determinado lugar da África do Sul, um exemplo de Eagleton, então o pensamento ficaria circunscrito à mentalidade local. Ora, objetará o autor, não é uma determinação local que faz com que certa região da África seja isso ou aquilo, mas todo o contexto global que forma o campo de possibilidades de formação das ideologias.

Eagleton dá a entender que Fish nega a historicidade na formação da ideologia, o que contraria a concepção do próprio Marx, que situou as formações ideológicas dentro da materialidade. As ideologias e crenças são produzidas concomitantemente à produção da vida material. É entre a infra e a superestrutura, as relações são dialéticas – não estão

de uma vez por todas determinadas, porque a própria realidade está em transformação. Na medida em que algumas necessidades são supridas, outras são criadas. Então, os contextos se modificam e os discursos com eles.

Nesse ínterim do texto, Eagleton retoma a distinção entre interesse e desejo. O interesse aparece vinculado a uma razão calculadora, e o desejo como sendo a manifestação das paixões mais cegas. Então, como interesse e desejo podem estar associados? Cito o autor:

A razão não é apenas uma maneira de promover pragmaticamente nossos desejos, mas de determinar que desejos efetivamente temos e quão válidos, estimulantes e produtivos eles são em relação aos desejos dos outros. E nesse sentido que o conceito clássico de razão está intimamente ligado ao conceito de justiça social. Temos um interesse, como observou Kant, pela razão – um interesse em esclarecer nossos interesses reais. E esse é outro sentido em que razão e paixão não são simplesmente colocados como opostos. (Eagleton, 1997, p.154)

Interessante recordar o início da obra *O Capital* de Marx e sua distinção das necessidades humanas: as necessidades do estômago e as necessidades do intelecto. Na medida em que consegue satisfazer as necessidades biológicas, fisiológicas, físicas, criam-se outras necessidades. A sociedade capitalista se favorece dessa capacidade humana de criar seus próprios desejos. O tema da condição humana como um ser desejante foi trabalhado por filósofos contemporâneos tais como Ortega y Gasset (1983-1955) e Gilles Deleuze (1925-1995).

V) A discreta presença de Freud e a noção de inconsciente. Sobre a analítica do desejo, é incontornável a obra de Sigmund Freud (1856-1939). No seu texto, Eagleton alude a noção de inconsciente trabalhada por Freud no ensaio *Além do princípio de prazer* (1920), texto no qual Freud apresenta uma reflexão sobre o que é a continuidade e a descontinuidade da vida. A teoria da psicanálise de Freud apresenta uma sintonia muito grande com a filosofia tanto de Schopenhauer como

---

de Nietzsche e, diga-se de passagem, teve enorme influência na escola francesa.

Dois autores citados por Terry Eagleton nesse ínterim são Vilfredo Pareto (1848-1923), este argumentou “que o elemento não-racional da conduta humana supera amplamente o racional”, e Georges Eugène Sorel (1847-1922), outro autor presente no título do capítulo. Eagleton refere-se diretamente ao livro de Sorel Reflexão sobre violência (1906). Segundo Eagleton, Sorel representaria o ponto em que o pragmatismo nietzschiano irrompe na tradição marxista. Então, seria um desses autores que fez o cruzamento entre o pensamento de Nietzsche e o pensamento de Marx.

V) A discreta presença de Freud e a noção de inconsciente. No desfecho do capítulo, Eagleton trata da relação entre mitologia e ideologia. A questão é saber se a mitologia é a ideologia da sociedade antiga e a ideologia é a mitologia da sociedade moderna.

O debate sobre mitologia e ideologia, remete de algum modo, à noção de crença, que Eagleton tratou anteriormente a partir do pragmatismo: a ideia de que todo conhecimento é crença. A palavra crença, desde a filosofia de Platão aos pragmatistas, é uma noção bastante controversa. Num sentido amplo, a palavra crença remete ao conjunto de conhecimento assumido por um indivíduo como verdade.

A mitologia diz respeito às certas crenças que os povos alimentaram em relação à história da Natureza e à história da própria humanidade em determinada sociedade. As mitologias não deixam de ser um ideário, um conjunto de pensamentos que envolvem situações fantásticas, lendas, preconceitos, sentimentos religiosos etc. As crenças sustentam as mentalidades dos povos e sedimentam-se no senso comum. Uma ideia veiculada no texto é que há uma série de mitos necessários que precisam ser mantidos, porque se privássemos o povo da sua mitologia, o privaria da própria esperança, esvaziando o sentido da própria existência.

No final do capítulo, Eagleton apresenta duas alternativas. Por um lado, a crença iluminista de que os homens e as mulheres podem superar inteiramente a mitologia, o que poderia resultar num

racionalismo estéril. Pode-se se isentar das ilusões e dos preconceitos, mas acabaríamos numa fraseologia idealista. Ou, se deve aceitar que as massas precisam de seus mitos, mas isso deve ser nitidamente distinguido das teorizações intelectuais.

Todo mito, no sentido antropológico do termo, é um desvelamento da realidade (diferente do conceito vulgar de “mito”, que tem como sinônimo, mentira). Segundo Eagleton, é o que diferencia a mitologia da ficção, porque a ficção se sabe ficção, sabe que cria um mundo simbólico, não real; a mitologia, de outro modo, toma a narrativa como sendo uma realidade, como sendo literalidade. A mitologia como forma de saber foi durante muito tempo desprezada pela tradição racionalista, somente no final do século XIX e século XX que os mitos passaram a valer como sabedoria, como conhecimento.

A partir do desenvolvimento da Antropologia, houve um resgate do pensamento mitológico, e é interessante o confronto entre mitologias e teorias. De modo geral, pode se dizer que a mitologia não tem dono nem autor, não tem uma fonte única, por exemplo, na mitologia brasileira diferentes tradições se fundem; os mitos se moldam uns aos outros e se reinterpretem. Então, as mitologias não têm um autor como as teorias têm. Quando se fala de teoria é possível rastrear quando e como apareceu, quem escreveu o livro mais importante sobre o assunto, quem se opôs. etc. Conseguimos desconstruir as teorias, mas a mitologia, não. Depois de instaurada, a mitologia conserva seu valor de verdade. Todo mito, por mais fantástico que seja, sempre guarda um sentido de vida, uma parcela de realidade e de verdades que fazem parte das crenças daqueles que contam e narram tais mitos.

Para encerrar, um comentário muito geral sobre o livro de Eagleton: o autor consegue colocar um monte de gente que não tratou diretamente do tema na caixinha da ideologia. O termo ideologia, de modo geral, mostra-se como um “conceito sabonete”, pois desliza facilmente por um lado ou por outro. Assim, poder-se-ia ao final perguntar: o que Eagleton entende por ideologia?

---

O termo ideologia tem um amplo espectro de significados históricos, do sentido intratavelmente amplo de determinação social do pensamento até a ideia suspeitosamente limitada de disposição de falsas ideias no interesse direto de uma classe dominante. Com muita frequência, refere-se aos modos como os signos, significados e valores ajudam a reproduzir um poder social dominante, mas também pode denotar qualquer conjuntura significativa entre discurso e interesses políticos. A partir de um ponto de vista radical, o primeiro sentido é pejorativo, enquanto o segundo é mais neutro. Minha própria visão é de que ambos os sentidos do termo têm seus empregos, mas que não os desenredar deu origem a um bocado de confusão. (Eagleton, 1997, p.193)

Então, a ideologia é uma dessas noções “Proteus” que vive a se metamorfosear, ou um desses conceitos que alhures descreveu Merleau-Ponty, exige muita diplomacia, porque serve a senhores muito distintos ao mesmo tempo. É instrutiva uma última citação de Eagleton sobre o assunto: “Se uma teoria da ideologia tem algum valor, este consiste em auxiliar no esclarecimento dos processos pelos quais pode ser efetuada praticamente tal libertação diante de crenças letais”. (Eagleton, 1997, p.195)

Em suma, ocorre mencionar aqui no desfecho novamente de Wittgenstein, que a certa altura de sua filosofia, compreendeu que os problemas filosóficos mais profundos são oriundos das confusões da linguagem: na crítica à ideologia, o que está em questão é uma terapêutica da linguagem, e trata-se a cada vez de novos jogos de linguagem atrelados a alguma forma de vida e a certas relações de poder.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACON, Francis. Novo Organum. In: HÜHNE, Leda Miranda. Metodologia científica. Rio de Janeiro: Agir, 2000, p. 195-201.
- EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Boitempo, 1997.
- GRANGER, Gilles Gaston. O irracional. São Paulo: UNESP, 2002.
- MARX, Karl; ENGEL, Friedrich. A ideologia alemã. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. O livro do filósofo. São Paulo: Centauro, 2001.
- SCHOPENHAUER, Arthur. O mundo como vontade e representação. Porto: Rés, s/d.
- SCHOPENHAUER, Arthur. Metafísica do amor metafísica da morte. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

## 11. CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE DISCURSO E IDEOLOGIA

*Marijane Oliveira*<sup>36</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

O livro “Ideologia: uma introdução”, de Eagleton, traz no início dezesseis conceitos de ideologia, daí percebemos o quanto é complicada a leitura dessa obra, o quanto nos exige o pensamento crítico, muitas reflexões. Além disso, a leitura exige uma grande assimilação de conceitos marxistas, sociológicos, linguísticos e psicologia. Então, é um texto denso, mas muito importante e necessário nesse momento, principalmente no momento em que estamos passando no Brasil contemporâneo.

Ao final do primeiro capítulo, Terry Eagleton resume as dezesseis em seis concepções de ideologia. Ao longo da obra, o autor sempre faz algumas referências a Marx, ressaltando como o pensador atuou nessas concepções, como elaborou o conceito de alienação, como chegou ao conceito de fetiche, com destaque para a base material em que se expressa a ideologia.

Vale destacar a grande discussão entre o que é real e o que é realidade. Nesse momento, faz-se importante identificar o abstrato da língua e o abstrato da ideologia. No último capítulo do livro de Terry Eagleton, que é o tema principal deste recorte aqui, o autor, logo no início, apresenta uma nova concepção de ideologia, a partir dos estudos sobre o signo, sobretudo, a partir da obra “Marxismo e Filosofia da Linguagem” (1929), redigida no âmbito do Círculo de Bakhtin por Valentin N. Voloshinov (1895-1936), obra que foi, por vezes, atribuída ao próprio Mikhail Bakhtin (1895-1975). O conceito, ao qual refere-se Eagleton, aparece na página 172:

---

<sup>36</sup>Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade - UFBA, Especialização em Gramática e Texto - Universidade Salvador (Unifacs) e Graduação em Letras Vernáculas pela Universidade Católica do Salvador (2002). Iniciou graduação em Dança na UFBA para realizar estudos sobre o corpo. Docente do IFBA, Campus Salvador e pesquisadora do GPEC. <https://orcid.org/0000-0003-4881-7637>, [janeletras@gmail.com](mailto:janeletras@gmail.com).

Em sua visão, o domínio dos signos e o da ideologia são coextensivos: a consciência só pode surgir na corporificação material dos significantes, e como esses significantes são em si mesmos materiais, não são apenas 'reflexos' da realidade, mas uma parte integral dela. A 'lógica da consciência', escreve Voloshinov, é a lógica da comunicação ideológica, da interação semiótica de um grupo social. Se privássemos a consciência de seu conteúdo semiótico, ideológico, não lhe restaria absolutamente nada. A palavra é o 'fenômeno ideológico par excellence', e a própria consciência é apenas a internalização de palavras, um tipo de 'discurso interior'. Em outras palavras, a consciência é menos algo 'dentro' de nós que algo ao redor de nós e entre nós, uma rede de significantes que nos constitui inteiramente. (Eagleton, 1997, p. 172)

Na página 177, Eagleton (1997) retoma esse conceito de modo que consideramos bastante importante, apontando a relação entre discurso e ideologia: "Todo discurso tem como objetivo a produção de certos efeitos". Nesse último capítulo, o autor ressalta, ao tratar da relação entre discurso e ideologia, como a ideologia vai aparecer no âmbito do significado e do significante, trazendo a ênfase no trabalho do linguista estruturalista e filósofo suíço Ferdinand de Saussure (1857-1913). Além de Saussure, na abordagem de Eagleton, vão aparecer outros teóricos que o auxiliam neste debate sobre a relação entre discurso e ideologia. O autor propõe uma discussão sobre o que aparece primeiro: o significante vai dar sentido ao significado, ou o significado vai dar sentido ao significante? A Linguística, através do Estruturalismo saussuriano, aponta que o significante é que define o significado. Nas páginas 181 e 182, o autor destaca que "Os interesses sociais, na verdade, não são independentes, em nenhum sentido, de nada que venhamos a fazer ou dizer, não são um 'significado' dado que depois tem de descobrir seu significante adequado ou modo de discurso ideológico para ter existência própria". (Eagleton, 1997, p. 181-182)

Ao discutir as contraposições entre os postulados desses pensadores com fundamentações distintas, Eagleton apresenta uma

---

síntese do conceito de discurso que identificamos na complementação da citação da página 177: “Todo discurso tem como objetivo a produção de certos efeitos em seus receptores e é emitido a partir de uma ‘posição subjetiva’ tendenciosa”. (Eagleton, 1997, p. 177) Na síntese desse conceito, destaca-se, entre os estudos estruturalistas e os postulados do círculo de Bakhtin, a diferença na valorização do “sujeito” tanto na produção quanto na circulação discursiva. Na perspectiva bakhtiniana, o conceito de “consciência” é fundamental no debate sobre a comunicação, cujo funcionamento se estabelece por lógicas da interação semiótica de um grupo social, ou seja, constituídas por estratégias ideológicas.

No fim da década de 60, os estudos do discurso surgem de modo mais polêmico no universo teórico-político. A Linguística apresentava-se como ciência piloto nas ciências humanas, tendo destaque duas fortes tendências, nos estudos da linguagem, o estruturalismo e o gerativismo. Um dos autores que se destacaram nesses estudos do discurso foi o francês Michel Pêcheux (1938-1983) que questionou a aplicabilidade dos procedimentos de feição saussuriana no âmbito do conjunto de regras universalmente presentes no sistema linguístico:

Parece que há aqui uma dificuldade fundamental, presa à natureza do horizonte teórico da Linguística, mesmo em suas formas atuais: pode-se enunciá-la dizendo que não é certo que o objeto teórico que permite pensar a linguagem seja uno e homogêneo, mas que talvez a conceptualização dos fenômenos que pertencem ao ‘alto da escala’ necessite de um deslocamento da perspectiva teórica, uma ‘mudança de terreno’ que faça intervir conceitos exteriores à região da linguística atual. (Pêcheux, 1997, p.72-3)

O novo objeto, o discurso, provoca um deslocamento na linguística, pois formula uma concepção que ultrapassa as questões textuais. Essa nova formulação exigiu novos métodos para tratá-la. Inicialmente, os métodos voltaram-se às análises do discurso político a partir do aparato científico outorgado pela Linguística e com atenção voltada às questões marxistas, considerando, sobretudo, a leitura

althusseriana que envolve, principalmente, a luta de classes, a história e o movimento social.

A concepção de discurso, formulada especialmente na Escola francesa, insere no universo da investigação científica aspectos até então marginalizados pela Linguística estruturalista, sendo os principais: a questão da significação e a questão do sujeito. O conceito de discurso, concebido como efeito de sentido entre locutores, difere da mensagem no esquema clássico da comunicação, bem como da fala na dicotomia saussuriana, como esclarece Mالدیدیر (2003, p.21), “o discurso deve ser tomado como um conceito que não se confunde nem com o discurso empírico sustentado por um sujeito nem com o texto, um conceito que estoura qualquer concepção comunicacional da linguagem”. Como os efeitos de sentidos não estão restritos às palavras, mas se formulam em todo ato de linguagem desde sua evidência, até nos silenciamentos, o gesto de interpretar inicia-se na análise das condições de produção do próprio discurso e não apenas em sua materialidade linguística.

No decorrer do último capítulo de “Ideologia: uma introdução”, Eagleton destaca o lugar do sujeito ao elaborar uma espécie de conceito do que seria uma posição subjetiva, quase sempre, tendenciosa. Sempre ouvimos falar que não existe discurso inocente, todo discurso pressupõe um ato tendencioso. Então, Eagleton apresenta muito bem explicado como são essas posições subjetivas, como se dá essa tendenciosidade: “e, nessa medida, podemos concluir, juntamente com os sofistas gregos, que tudo o que dizemos é realmente uma questão de desempenho retórico no qual questões de verdade ou cognição estão estritamente subordinadas”. (Eagleton, 1997, p. 177) Mais uma vez o autor volta-se à questão da cognição que foi discutida em outros capítulos e do abstrato, como vai se dar o abstrato e, ao mesmo tempo, a materialidade da ideologia através do discurso.

Ainda na página 182, Terry Eagleton exemplifica o que seria o efeito de sentidos na constituição de posição subjetiva submissa ao tratar do funcionamento da opressão, afirmando que o conceito de opressão é totalmente normativo, exemplificando a partir da posição do escravo das galés.

---

A opressão, em resumo, é um conceito normativo: alguém está sendo oprimido não simplesmente por levar uma existência miserável, mas se certas capacidades criativas que poderiam se concretizar estão sendo ativamente frustradas pelos interesses injustos de outros. E nada disso pode ser determinado de outra forma que não a discursiva; você não pode decidir que uma situação é opressiva simplesmente olhando uma fotografia dela. (Eagleton, 1997, p.182)

Mais à frente, ainda no último capítulo, Eagleton trata da questão da representação, como as relações vão ser representadas no discurso, como a política vai ser também representada através do discurso. A intersecção entre Discurso e Ideologia continua a ser discutida nos dois capítulos a seguir, que a trazem para o debate sobre a contemporaneidade.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- BAKHTIN, M. Marxismo e filosofia da linguagem. São Paulo: Hucitec, 1986.
- MALDIDIER, Denise. A Inquietação do Discurso: (Re)Ler Michel Pêcheux Hoje. Trad. E.P. Orlandi. Campinas: Pontes, 2003.
- PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAD-69). Trad. E.P. Orlandi. In: GADET, F. & HAK, T. (orgs.) Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997.
- SAUSSURE, F. Curso de linguística geral. São Paulo: Cultrix, 1995.

## 12. DISCURSO DA IDEOLOGIA

*Penildon Silva Filho*<sup>37</sup>

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

Todo o capítulo “Discurso e Ideologia” de Eagleton, na verdade, trabalha o conceito de dialética. O autor faz uma abordagem dialética durante todo o capítulo, ou seja, procura identificar que na realidade social não existe apenas uma única variável que determina a totalidade. Por outro lado, a ideologia, assim como o discurso e os interesses políticos, não são somente o espelho da base material da sociedade. Ao mesmo tempo em que a base material e as relações sociais num determinado modo de produção condicionam as mentalidades, condicionam também os discursos, eles são influenciados pelos discursos.

Então, o autor faz nesse capítulo uma contraposição do que ele chama, de um lado, marxismo vulgar (o economicismo) e, de outro, o pós-modernismo desmobilizador e eclético.

Para Anthony Giddens, sociólogo britânico, há uma terceira via entre pensar a ideologia como uma ideia sem corpo, por um lado, e como nada mais que uma questão de certos padrões de comportamento, por um outro. Nesse sentido, Giddens acaba identificando ideologia como produto das relações sociais e como espaço de disputa, espaço de permanente transformação e espaço em que os diversos sujeitos sociais podem intervir, mas, ao mesmo tempo, esses diversos sujeitos sociais são de determinada classe social, são de um gênero, são de uma nacionalidade, de uma determinada etnia. Isso acaba condicionando a visão de mundo deles, a percepção da realidade, mas vale destacar que condicionamento não é determinação. Essa é uma contribuição bem interessante de dialética que Eagleton coloca.

Outro aspecto também interessante é que não dá para compreender essa obra sem pensar no momento histórico em que ela

---

Doutor (2008) e mestre (2003) em Educação, ambos pela Universidade Federal da Bahia. Possui graduação em Comunicação Social pela Universidade Federal da Bahia (2000). Pesquisador do GPEC - IFBA. Docente da UFBA. Pró-reitor de Ensino de Graduação da UFBA, desde 2014. <https://orcid.org/0000-0002-4716-4921>, [silvafilhopenildon@yahoo.com.br](mailto:silvafilhopenildon@yahoo.com.br)

foi escrita, ou seja, 1991, quando estávamos vivendo o impacto da “ideologia do fim da história” muito publicizada por Francis Fukuyama (1952- ) e vários outros, a ideologia de que o capitalismo havia vencido a contraposição entre o Capitalismo e o bloco liderado pela União Soviética, e vencido a disputa entre dois grandes sistemas. Como consequência desses eventos históricos, nós tivemos uma grande hegemonia neoliberal em toda década de noventa do século XX que se estende em grande parte até hoje em dia na tentativa de justificar e perpetuar o Capitalismo como se estrutura hoje, de caráter rentista e parasitário e que não abriu mão de seus traços imperialistas e monopolistas. Essa ideologia está em crise, mas se reinventa, se recicla, consegue se reproduzir e consegue se reafirmar num caminho de justificar uma ordem capitalista em crise e que não abriu mão de usar a ideologia como instrumento de ofuscamento, o obscurecimento das determinações do real, a inversão das contradições sociais, a naturalização do ordem social como permanente e imutável, a legitimação e justificativa dessa ordem social contraditória de classe, apresentando um interesse particular, o burguês, como se fosse universal para fins de dominação de classe.

Pode-se observar como uma concepção de discurso e de ideologia, que os diversos grupos de intelectuais e diversos grupos de militância utilizavam no debate acadêmico e na militância e disputa política, também se modifica e reconfigura a partir desse embate político citado e de criação de um mundo unipolar e neoliberal de forma difundida. Uma conjuntura de ofensividade do bloco capitalista e ocidental no final da Guerra Fria é acompanhada a partir da desestruturação da União Soviética e até antes dessa desestruturação, com uma situação de retranca dos segmentos progressistas, de defensividade do campo da esquerda, em que diversos teóricos acabam transitando realmente para uma concepção mais pós-marxista ou pós-modernista, concepção e interpretação que afirmam uma autonomia completa dos discursos em relação à realidade, ou seja, a realidade não é determinada por nenhuma base material de relações sociais e a compreensão do real deixaria de precisar de categorias mais totalizantes do materialismo histórico, como classe social, luta de classes, disputa política, mais-valia, imperialismo, exploração, fetiche da

mercadoria. Nessa visão pós-moderna, a realidade social é entendida como um processo extremamente inefável, seguramente impossível de prever, que depende muito mais dos conflitos de discursos do que de uma mudança na base material da sociedade.

Os discursos acabam sendo apresentados como aqueles que moldam a economia, que moldam a política, que estruturam as relações sociais. O próprio autor, Eagleton, acaba identificando nessa transição teórica a saída de uma ortodoxia marxista economicista para entrar em outra ortodoxia pós-modernista, dois polos ineficientes para a compreensão da realidade. Sai da ortodoxia do marxismo vulgar e economicista, que não é a concepção gramsciana, e entra numa ortodoxia de um pós-modernismo que acaba afirmando uma certa impossibilidade de se ter uma visão mais totalizante, de estabelecer essa visão de perspectiva, de estabelecer um enquadramento social, econômico, político e ideológico. Não que sejamos capazes de entender todo o quadro social o tempo todo, mas esse esforço científico e teórico tem resultados positivos e deve ser lançado à mão.

Apresentaremos agora algumas ponderações que dialogam com o capítulo. Primeiro, a leitura nos remete à velha dicotomia entre Socialismo Científico e Socialismo Utópico. A perspectiva do Socialismo Utópico tinha justamente a concepção de que, independentemente de classe social, as pessoas poderiam aderir a determinadas ideologias, mas os socialistas utópicos tentaram, sem sucesso algum, converter vários capitalistas para um projeto socialista. Evidentemente que as pessoas acabam, via de regra, se encaminhando para a defesa e disputa em defesa de seus interesses, e esses interesses são lastreados pela base material e pela posição na estrutura de classes. Eagleton acaba identificando essa velha contraposição entre Socialismo Científico e Socialismo Utópico, e nesse embate nós nos identificamos muito do socialismo científico, mas numa concepção gramsciana. A reflexão que precisamos fazer é: concordando justamente que a base material e que as relações sociais são fundamentais para o estabelecimento da ideologia, dos discursos e da disputa ideológica, qual a relação entre discursos e base material da sociedade? Entendemos que é uma relação dialética, de mútua influência, superando uma visão de infraestrutura e superestrutura.

---

O que estamos vivendo hoje no Brasil e no mundo é uma situação em que a classe operária e fabril, de forma geral, tem diminuído muito, tanto devido ao neoliberalismo que provoca o desemprego estrutural crescente, como também devido à quarta Revolução Industrial. Cada vez mais o mundo do trabalho é o mundo de precarização, em que o setor de serviços é extremamente dividido, fragmentando uma classe trabalhadora que outrora possuía uma expressão numérica maior e uma concentração espacial que permitia uma organização e iniciativas políticas. O mundo contemporâneo é de uma descontinuidade do trabalho, de terceirização que fragmenta o espaço social, que divide e multiplica as diferentes formas de subsistência e de organização social. O ABC paulista tinha a maior concentração de operários do mundo no final da década de 1970. Essa classe operária hoje não existe mais. Esse novo mundo do trabalho se caracteriza pela diminuição drástica da classe operária, pelo aumento do setor de serviços e pelo processo de precarização. O capital é muito inteligente e sabe se reciclar, uma das formas que ele tem como se reciclar e se reproduzir é justamente estabelecendo essa fragmentação da classe trabalhadora. Isso tem impactos sobre as relações sociais e sobre a formação das consciências e a ideologia que acabam por justificar e contribuir para reproduzir essa nova exploração do capitalismo e extração da mais-valia nos marcos de uma crise prolongada do sistema, aumento dos ganhos do capital financeiro e desindustrialização e precarização do trabalho. Estaríamos nos encaminhando para um mundo no qual seria muito mais difícil termos esse processo de disputa por uma nova sociedade, devido a esse processo de fragmentação social e superexploração que dificultariam uma abordagem e uma ação política mais totalizantes. Essa constatação demonstra como a base material é fundamental para entender as relações sociais e a ideologia.

Podemos identificar que existem também outras contradições que podem ser somadas às contradições de classe e que podem com certeza contribuir com o processo de transformação social, o próprio texto do Eagleton cita o movimento de mulheres, o movimento antirracista, cita, inclusive, que, em alguns momentos, os pós-modernistas procuram afirmar que são movimentos erroneamente chamados de identitários por estarem

totalmente desvinculados das questões de classe social. De certa forma, o liberalismo nos Estados Unidos procurou de toda maneira dissociar a luta contra o racismo, a luta do feminismo e a luta da população LGBT de uma crítica mais totalizante do sistema capitalista, numa estratégia de cooptação desses movimentos ao bloco do Liberalismo.

Entretanto, essas outras dimensões podem estar e estão evidentemente imbricadas no processo das classes sociais. No Brasil, a classe trabalhadora tem cor e os desempregados são, na maioria, negros. Nos presídios, há uma sobre representação dos negros em relação aos brancos; convivemos com o genocídio das juventudes negras pelas polícias nas cidades, ou seja, não é plausível dissociar classe social dessas outras variáveis que são também muito importantes e constitutivos das classes sociais.

Dois autores que dialogam muito com essas questões são Raymond Williams e Boaventura de Souza Santos. Raymond Williams (1921-1988) foi um crítico literário, do campo do marxismo, que desenvolveu o conceito de Materialismo Cultural, inserido nesse campo que entende que as relações culturais e a produção da cultura são parte material da sociedade e vivem permanentemente influenciando o restante da base material da sociedade das relações de produção e das forças produtivas, assim como em relação ao Estado, numa interpretação heterodoxa, mas de cunho marxista, mas com um escopo ampliado da base material, bastante interessante de se observar. O outro autor é o Boaventura de Sousa Santos que se autodefine como pós-modernista, embora identifiquemos o pós-modernismo como adepto do irracionalismo e da impossibilidade de compreensão mais totalizante da Sociedade. Boaventura Santos é um pós-moderno de esquerda, porque não abre mão da crítica ao capitalismo, da defesa dos excluídos, inclusive, da agregação dessas outras pautas da mulher, do negro, da população LGBT, do movimento indígena e do movimento ecológico ao conjunto dos movimentos antissistêmicos. Então, mesmo dentro do pós-modernismo, podemos encontrar dissidências.

O capítulo “Discurso e ideologia” acaba fazendo um debate de como a compreensão do discurso pode ser uma compreensão apropriada

---

pelos pós-modernistas ou apropriada pelo marxismo vulgar, ou pela terceira via: pode ser compreendida como espaço de disputa condicionada pela base material e que condiciona também essa base material. É, mais do que nunca, a disputa no campo da ideologia, dos discursos e dos valores e compreensões de mundo que são essenciais como parte de um processo mais amplo de embate por transformação social.

Hodiernamente, um fenômeno interessante para se analisar com esse instrumental é a questão dos discursos de ódio, que embalam o projeto do bloco histórico que se articulou em torno de Bolsonaro no Brasil. O presidente não foge da disputa ideológica, ele fala que é contra o socialismo, contra a esquerda, a favor da ditadura militar, fala contra as reservas indígenas, fala contra a preservação ambiental e, inclusive, contra a ciência que analisa e identifica o aquecimento global. Entretanto, o lado da esquerda e dos progressistas, na disputa política na sociedade brasileira, deixou ou rebaixou um pouco essa disputa ideológica que foi colocada e elevada a potência pelos grupos de ultradireita. Isso não é algo que começou em 2018, com a eleição de Bolsonaro para presidente. Na verdade, nesse ano, assistimos ao desembocar de um movimento de longo prazo. Há um caldo de cultura de 20 anos ou 30 anos da afirmação de que Direitos Humanos são para bandidos, da afirmação de que homossexuais são pervertidos, há um trabalho de base social de mais de 40 anos dos segmentos mais fundamentalistas no país, especialmente nos setores populares. Os conservadores religiosos saíram dos Estados Unidos e vieram para o Brasil e para diversos outros países, começando o processo de colonização neopentecostal com a criação de uma rede discursiva com base social real extremamente forte, conservadora, autoritária e antidireitos. Esse é um exemplo de como se aglutinam as pessoas em torno das disputas ideológicas.

A disputa de hegemonia pelo campo progressista deveria ocorrer pela intervenção cotidiana com os atores dos movimentos sociais. Entretanto, muitos desses quadros, intelectuais orgânicos se deslocaram para os aparelhos de Estado em governos populares ou de centro-esquerda, muita gente deixou de fazer um trabalho de base. Gramsci identifica como se processa essa intervenção do cotidiano quando trata

da disputa de hegemonia na cultura, na produção cultural, na mídia, na educação formal, nos aparelhos de Estado, nas “casas-mater” de poder e disputa inclusive na produção econômica. Não é possível descuidar dessa intervenção nos espaços de disputa cultural e ideológica e ter sucesso no objetivo da transformação social.

Como funcionam os movimentos sociais, culturais e discursivos no sentido contrário aos setores populares? Peguemos o exemplo das igrejas neopentecostais nos bairros, são espaços de agregação que substituíram as comunidades eclesiais de base da Igreja Católica na década de 70 e 80, que eram de corte progressista e crítico, substituíram os movimentos sociais de bairros que eram combativos por direitos. As igrejas entram no cotidiano das pessoas e se tornam espaços de sociabilidade, ouvem as pessoas, resolvem os problemas das pessoas, os “irmãos”, mesmo de maneira paliativa, mas de uma forma ou de outra, se ajudam e conseguem até mesmo a inserção no mundo econômico daqueles que, naquele momento estão desempregados. Isso cria a conformação de uma comunidade que também será uma comunidade discursiva, amplificada de maneira eletrônica, tecnológica. Depois de 40 anos, vemos o resultado dessa militância conservadora que combina discursos conservadores e autoritários com uma sociabilidade e criação de um cotidiano. Dessa forma, um amalgamento da base material e social com a ideologia, de relações sociais e discursos vão construindo uma realidade atravessada por diferenças sociais e formas de dominação, sempre numa relação dialética de mútua interferência e determinação entre esses diferentes elementos constitutivos do total social.

A compreensão de que os discursos podem moldar a realidade, que uma determinada força discursiva pode mudar a economia e a sociedade, que está presente na apresentação e na teoria dos pós-modernistas, é o que também está subjacente ao que podemos chamar de Socialismo Utópico. Ou seja, quando se tem uma determinada ideologia e se acredita que basta convencer as pessoas independentemente da origem social, da correlação de forças, da construção histórica nesse sentido, para se empreender transformações sociais. Os discursos são reflexo da realidade social, mas podem se converter em espaço de disputa

---

e influenciar a base material, numa relação dialética.

Estamos numa fase em que o neoliberalismo não está mais tão forte, temos campo para o aprofundamento desse debate ideológico, para uma expansão discursiva. O mundo é cada vez mais desigual, com crescimento da fome e da miséria, cada vez mais degradado ambientalmente, com um esgotamento do sistema capitalista. Estamos num momento de crise civilizacional e podemos contribuir para a expansão desse debate ideológico, na Educação Formal e interação nas instituições escolares e nos movimentos sociais.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

GRAMSCI, Antonio. A Filosofia da Práxis. Lisboa: Antídoto, 1979

SANTOS, Boaventura de Souza. A Construção multicultural da igualdade e da diferença. In: VII Congresso Brasileiro de Sociologia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Set. 1995. Mimeo.

SANTOS, Boaventura de Souza. A Crítica da Razão Indolente. São Paulo Cortez, 2002.

SANTOS, Boaventura de Souza. Pela mão de Alice, o social e o político na pós-modernidade. São Paulo. Cortez, 2000.

WILLIAMS, Raymond. Cultura e Materialismo. Tradução André Glaser. São Paulo: Editora Unesp, 2011

WILLIAMS, Raymond. Cultura e sociedade: de Coleridge a Orwell. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

## 13. DISCURSO E IDEOLOGIA: REFLEXÕES LIVRES SOBRE ALGUMAS NARRATIVAS EM DISPUTA NA CONTEMPORANEIDADE

*Luís Antônio Costa*<sup>38</sup>

A tradição marxista é extremamente ampla, complexa e também contraditória. Temos várias possibilidades de interpretação, de visão, de reconstrução teórico-prática do Marxismo, portanto, quando se trata do Marxismo, é importante dizer de qual Marxismo está se tratando.

Trata-se aqui de uma visão do Marxismo que possui duas perspectivas genéricas e que são absolutamente centrais: a perspectiva dialética e a perspectiva totalizante, ambas presentes na obra de Mikhail Bakhtin (1895-1975) e de outros autores que citaremos mais adiante.

Em termos da perspectiva dialética é importante compreender que o movimento está sempre presente, não existe o ser social ou uma realidade social que não está em movimento. Isso, portanto, pressupõe uma historicidade e a necessidade de compreender que esse movimento se origina das próprias contradições do mundo real. O movimento da realidade se dá não porque há algo transcendente, para além dos seres humanos, mas sim pela própria realidade que é contraditória em si mesma. Isso faz com que a realidade seja dinâmica.

A perspectiva totalizante é necessária para compreendermos a própria complexidade desse mundo, para o qual queremos olhar e no qual queremos agir. Não basta somente olhar, tem que agir! Essa perspectiva está presente desde Marx e é um grande diferencial qualitativo da tradição marxista, porque permite ultrapassar com maior facilidade os limites acadêmicos e academicistas que se impõe nas nossas formações. Olhar o mundo como se fosse somente uma obra, com olhares de economistas, ou com olhares de filósofos, ou com olhares de pedagogos, ou com olhares de sociólogos é sempre recortar uma imensa parcela do mundo, excluindo da visão e da ação, a maior parte desse mesmo mundo.

---

<sup>38</sup>Doutor e Mestre em Ciências Sociais (PPGCS/FFCH/UFBA) com ênfase em Ciência Política. Especialista em Relações Internacionais (EADM/UFBA). Diplomado no Curso de Altos Estudos de Política e Estratégia da Escola Superior de Guerra do Ministério da Defesa (ESG/MD). Bacharel em Ciências Sociais (FFLCH/USP). Professor no Instituto Federal da Bahia (IFBA). <https://orcid.org/0000-0001-5965-2503>, [luiscosta1971@yahoo.com.br](mailto:luiscosta1971@yahoo.com.br).

Na verdade, todas essas perspectivas acadêmicas são positivas para nossa construção como sujeito histórico, como sujeito acadêmico e profissional. Mas temos que ter sempre a procura por uma perspectiva totalizante: temos que ter em vista que a realidade é muito mais ampla, muito mais complexa, do que aquilo que a nossa formação nos permite ver. Portanto, dizer que uma realidade é totalizante, ou partir de uma perspectiva totalizante para olhar a realidade vai significar que não estamos estabelecendo unilateralidade na nossa visão sobre determinado tema, ou sobre determinado problema, ou sobre determinado objeto.

A trajetória intelectual de Marx ultrapassa qualquer espécie de perspectiva de unilateralidade do conhecimento. Ele esteve o tempo todo lendo economistas, filósofos, estudiosos do Direito, políticos, dentre outros. Marx cunhou a frase: “Nada do que é humano, me é estranho”. Os fenômenos humanos são radicalmente totalizantes, não conseguimos obviamente ver a totalidade, assim como não vemos os modos de produção, não vemos o inconsciente do Freud, mas são conceitos que devem estar presentes em nossa reflexão e estão presentes na reflexão de Bakhtin. Daí que, pensar essas características, pensar essas duas perspectivas – dialética e totalizante, pressupõe abandonar certas formas de ver o Marxismo.

Por exemplo, quando pensamos na relação entre superestrutura e infraestrutura, não pensamos uma determinação a priori da economia sobre a superestrutura, não pensamos numa determinação fundamental e inescapável da produção econômica em relação ao mundo das ideias. Pensamos numa inter-relação entre ambos.

Pensamos que, da mesma forma que o mundo material impõe uma série de condições para a construção das ideias que temos deste mundo, as ideias que temos deste mundo também agem sobre este mundo. Há um movimento dialético entre eles. Basta imaginar como as ideias do Terceiro Reich agiram concretamente sobre o mundo por mais absurdas que elas tivessem sido, por mais absurdo que seja a ideia da existência do povo ariano oriundo de Atlântida! Foi algo que transformou o mundo e matou milhões de pessoas, foi responsável pelo holocausto dos judeus durante a II Guerra Mundial.

Acharmos que o mundo das ideias não age sobre o mundo concreto e material é realmente uma concepção muito reducionista. Essa inter-relação entre os fenômenos, que é típica da perspectiva dialética e da perspectiva totalizante, está presente nas melhores formas de compreender a ideologia dentro da tradição marxista do pensamento.

Desta forma Gramsci (1891-1937) é um autor inescapável, porque vai pensar a ideologia como o significado mais alto de uma concepção do mundo. Uma síntese mais alta, mais elaborada do ser social constitui a sua visão sobre a realidade, os seus desafios, os seus valores e os seus objetivos. Isso significa que, ao mesmo tempo em que Gramsci vê a ideologia dessa forma, como visão de mundo, uma autêntica cosmovisão, compreende também que a ideologia está sempre em disputa, porque a ideologia é um elemento fundamental para a construção da hegemonia das classes dominantes.

No pensamento de Gramsci, as coisas estão conectadas e isso não é à toa. Só é possível compreender a ideologia porque há a disputa de hegemonia que é centralmente a combinação entre coerção e consenso de um grupo ou de uma classe social sobre as outras. A hegemonia não é somente coerção, não é somente consenso, porque o consenso construído também parte do pressuposto da própria ameaça, senão da realidade, da coerção.

Pensar a ideologia como um conjunto de concepções mais elaboradas e mais amplas do ser social, dentro do contexto da disputa de hegemonia faz com que coloquemos a ideologia como um elemento extremamente dinâmico da vida social. E, portanto, não só como algumas ponderações que são colocadas no final do capítulo sete da obra em estudo, do Terry Eagleton: a ideologia como naturalização, ou como fixação, reificação de papéis sociais, ou como retórica.

A ideologia como construção social permanente de classes em disputa pela constituição e pela afirmação de uma hegemonia ou de uma contra hegemonia ultrapassa, de longe, qualquer noção exclusivista de sua compreensão como retórica, erro ou mistificação. Não que em alguns momentos não seja retórica, erro e mistificação, mas não basta pensar a ideologia somente como isso.

---

É necessário compreender a ideologia como um terreno de possibilidades, uma construção social essencial para a própria disputa de hegemonia, para a compreensão da nossa própria consciência enquanto ser social, para compreensão do nosso papel histórico, para compreensão de quais são as possibilidades dentro da existência social.

Marx falava sempre disso, da perspectiva histórica. Não é à toa que ele utilizava a perspectiva histórica. Temos que pensar a perspectiva, como em um quadro renascentista, que desloca o olhar também para fundo do quadro, através de diferentes dimensões de profundidade. Até então, na Idade Média, os quadros não se destacavam por essa perspectiva. Quando Marx fala em perspectiva histórica está afirmando a classe social, o ser social, o lutador, as lutadoras, o ser que luta, está dizendo, por exemplo, que aquele escravo das galés citado no texto do Eagleton, só conseguirá compreender o processo de sua emancipação na medida em que se compreende numa perspectiva histórica.

A experiência é fundamental, é fundante da consciência de si e do seu desejo de emancipação, mas essa emancipação se viabiliza em termos do ser social, principalmente, na perspectiva histórica. Junte-se aí a consciência de classe, a consciência de ser escravo das galés, com a compreensão do que ele faz ali, de onde aquele barco está partindo, para onde está indo, quais mercadorias está levando, quais as classes beneficiadas com aquilo, quem vem antes e quem vem depois dele. Em outras palavras, só com uma perspectiva totalizante é possível o processo de construção da emancipação dos sujeitos, dos seres sociais que são oprimidos. Então, essa perspectiva totalizante histórica é essencial para pensar a ideologia.

A noção do Gramsci é fundamental, tem muita sintonia com o que Eagleton vai tratar na página 194, como uma força social organizadora. A ideologia constitui os seres humanos com base na experiência, equipa esses seres humanos de valores e crenças relevantes para suas tarefas específicas. Notem essa construção que Eagleton faz logo após definir a ideologia como estrutura material complexa que recria no imaginário a unidade da formação social.

Essa estrutura material complexa age, indica, diz aos indivíduos

quais são os papéis que eles têm que fazer, porque é certo fazer um papel e porque é errado fazer outro, porque está interdito estar em um certo papel social e não está interdito em outro, porque determinados papéis e determinadas falas são permitidas e estão num local de poder enquanto outras não são.

É uma exemplificação óbvia desses pressupostos filosóficos do bom marxismo, da dialética, da perspectiva totalizante e dessa perspectiva histórica, de nenhuma maneira se vê o economicismo nessas construções. Por isso a importância de sua validade teórica.

A ideologia, como estrutura material complexa, como força social organizadora que indica aos indivíduos o que é correto, o que é incorreto, o que é valorizado, o que não é valorizado, dialoga muito com o pensamento de István Mészáros (1930-2017) na obra “O poder da ideologia” (1989), um livro portentoso, em que descreve a ideologia de uma maneira muito interessante e muito sintonizada com o que Eagleton, Gramsci e Bakhtin trabalham que é a ideia de que a ideologia é uma forma de consciência típica das sociedades de classes. É uma espécie de consciência prática inevitável dos sujeitos que vivem e são constituídos nas sociedades de classes. Como forma de consciência, Mészáros enumera algumas: uma forma de consciência religiosa, uma forma de consciência científica e uma forma de consciência ideológica. A forma de consciência científica é interessante porque permite refletir sobre a diferença e a limitação, em se pensar a ideologia somente, ou centralmente, como retórica.

O próprio Eagleton vai dizer que é certo que existe retórica no discurso, mas dizer que todo discurso é uma retórica abre uma brecha, consciente ou não, para um pressuposto bem antirrealista e irracionalista. Por assim dizer: se tudo é retórica, se todo discurso é retórico, é impossível compreender o mundo real. Se tudo é retórica, então o discurso de emancipação do escravo das galés é uma retórica tal qual o discurso do dono das galés, do comerciante do Império Romano, que é beneficiado com a escravização e com o comércio da época.

Tem aí um cinismo, um cretinismo em relação às hierarquias de poder que é absurdo, não dá para compreender que tudo é retórica

---

porque senão significa uma pretensa neutralidade não só discursiva, mas neutralidade das próprias relações sociais em relação às desigualdades de poder. Desta forma as desigualdades de poder na sociedade são invisibilizadas, pois todos fazem discurso retórico para afirmar seus interesses e suas ideologias. Portanto, para compreender a realidade, a condição intelectual de acadêmico deve impor a equidistância para tratar todos eles. Essa aparente neutralidade é extremamente cruel, é só pensarmos nas situações de opressão concretamente, como essa do escravo das galés, para ver a quem essa perspectiva de fundo irracionalista serve.

Se Eagleton fosse um intelectual latino-americano ou influenciado pela descolonialidade do pensamento, ou pela diáspora africana, não precisaria colocar o escravizado das galés do império romano, colocaria esse sujeito na nossa realidade, na nossa história.

Voltemos à Bahia do século XVII e XVIII, podemos olhar o senhor de escravo, olhar o escravizado e dizer: isso é tudo retórica, o discurso de ambos é absolutamente igual? Somos neutros em relação ao discurso de ambos? Ao olharmos para o que aconteceu com a menina de dez anos que foi violentada pelo tio no Espírito Santo<sup>39</sup>, que teve que ir a Pernambuco para abortar, podemos dizer que é tudo retórica? O ato da violência deve ser olhado de maneira neutra, por que o discurso que se faz sobre o ato é retórica como qualquer discurso? Isso é de um cretinismo, de um cinismo escandaloso!

Dentro de um ponto de vista marxista, não dá para ter essa perspectiva, é óbvio, dado seu compromisso ontológico com a emancipação e o combate às opressões. O grande problema do Marxismo foi quando, nas suas formas históricas, como o stalinismo bem demonstrou, ao invés de contribuir para a emancipação reproduziu formas outras de opressão social. Esse é o grande problema. O Marxismo tem que ser criticado pelos seus erros, não pelos seus acertos, que é exatamente o inverso do que faz a extrema direita que abomina o Marxismo pelos seus acertos, não pelos seus erros.

Mészáros fala disso, da ideologia como forma de consciência típica das sociedades de classes. Isso é essencial para compreender o

---

<sup>39</sup>Menina de 10 anos violentada faz aborto legal, sob alarde de conservadores à porta do hospital. Portal El País Brasil. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-16/menina-de-10-anos-violentada-fara-aborto-legal-sob-alarde-de-conservadores-a-porta-do-hospital.html>, acesso em 16 de maio de 2022

mundo em que vivemos. A forma de consciência científica não é retórica, porque tem um conjunto de procedimentos que passa pela ideia de um conjunto de hipóteses que podem ser verificadas ou não. E a ciência vai sendo construída em função da verificabilidade daquelas hipóteses. O que não elimina o fato de poder existir retórica dentro dos espaços acadêmicos e científicos, óbvio que existe!

O racismo científico é um grande exemplo disso, o discurso desse tipo de racismo é uma tremenda retórica, associada à expansão da hegemonia europeia no mundo, e que teve validade para milhares e milhares de pessoas naquele período histórico. Era hegemônico, assim como o darwinismo social e a eugenia, e só deixaram de ser hegemônicos com a derrota do nazifascismo na Segunda Guerra Mundial, mas até então eram hegemônicos. Aqui no Brasil, vários autores reproduziam isso, Nina Rodrigues é um exemplo dentre muitos outros.

Compreender que a ideologia não é só retórica é importante, muito embora exista retórica na ideologia. Por sua vez, Mészáros avança essa ideia da forma de consciência típica das sociedades de classes, pensando centralmente na sociedade capitalista moderna ao afirmar que ao longo do tempo, foram se constituindo três grandes macroestratégias, para lidar com essa sociedade de classes. Elas têm suas ramificações internas, mas se dividem, principalmente, em três:

A ideologia da ordem, aquela que aceita a sociedade de classe como horizonte absoluto do ser social. Eagleton deveria ter feito uma distinção para a ideologia fascista, mas não era relevante nos anos 80, se fosse escrever isso hoje talvez desse uma ênfase ao fascismo, o fato é que no texto não dá. Então, tem uma grande forma de consciência que é caudatária da ordem, que vê isso como horizonte absoluto do ser social.

Uma segunda macroestratégia é crítica à ordem social, mas com perspectiva de diálogo com essa ordem social, quase uma crítica que busca aperfeiçoamentos. E uma terceira grande macroestratégia, que é a do discurso da forma de consciência antagônica à ordem social, porque crítica da própria existência das sociedades de classe.

Então, obviamente não é difícil prever o que vai se desdobrar no campo das duas macroestratégias críticas: uma macroestratégia

---

gradualista, social-democrata ou da terceira via na ideia de reformas por dentro da ordem social; e uma macroestratégia antagonista em relação à ordem social que vai se projetar em perspectivas revolucionárias anticapitalistas, seja anarquista ou socialista revolucionária como, em determinados momentos, foi chamada ao longo da história. Essas duas estão no campo da criticidade em relação à ordem, embora a perspectiva gradualista dialogue um pouco melhor com a ordem.

A análise legítima dos diversos discursos, por exemplo: os discursos moral, político e estético são inconcebíveis sem uma perspectiva dialética e totalizante. Em outras palavras – que esteja dialeticamente inserida no quadro estrutural apropriado no que se refere às determinações gerais, pois os discursos particulares não são inteligíveis sem que sejam apreendidos como formas específicas de consciência histórica.

Os discursos manifestam formas de consciência que são historicamente constituídas e da mesma maneira historicamente transformadas em estreita conjunção com as determinações gerais da estrutura social da qual não podem ser especulativamente abstraídos. Estamos nos referindo aos discursos particulares, individuais ou coletivos, são formas específicas de consciência histórica.

O discurso é necessariamente uma forma de consciência. Assim, percebemos a sintonia que há entre a concepção de ideologia na visão de hegemonia do Gramsci com o que o Bakhtin trata sobre o discurso. Bakhtin afirma que é o horizonte social que determina a criação ideológica do grupo a que pertencemos. O discurso para Bakhtin é uma construção política, um processo no qual o ser humano, o ser individual, o agente estão em diálogo profundo com o outro, sendo constituído por uma discursividade maior que o cerca. Então, Bakhtin afirma que existem dois grandes espaços: o espaço do grande horizonte temporal e o cultural, linguístico, que nos constitui. Portanto, como enunciadores de um discurso, somos antes de tudo instituídos e constituídos por uma discursividade anterior e que nos constitui, fruto da construção social ao longo de gerações.

Ao enunciarmos o discurso achamos que é propriamente nosso, mas, na verdade, a nossa visão de mundo, a consciência individual,

é a tomada de consciência de uma discursividade mais ampla que já está presente, um conjunto de significados e de significantes que já está presente no mundo e que vai nos constituindo. É o que ensinamos às crianças, as nossas filhas e filhos: dominar os signos que são essenciais para vida. E o que são esses signos essenciais para a vida? O ser social. Aprender a se comportar é aprender a discursividade que nos cerca. Então, nós somos constituídos pelo discurso, assim como somos constituídos pela ideologia.

Ideologia em Gramsci e discursividade em Bakhtin são coextensivas. A linguagem e a ideologia são coextensivas. É difícil estabelecer qual o limite entre essas coisas. Tanto que Bakhtin vai dizer em determinado momento: a palavra é o átomo da ideologia. A palavra, que é o átomo da linguagem, é o constituinte da ideologia por essência. Bakhtin, como bom marxista dessa trajetória dialética, não vai dizer que somente o discurso nos constitui, porque seríamos uma tábula rasa, meros repetidores de uma consciência e de uma discursividade exterior. Não haveria espaço de liberdade nenhum para nós, enquanto indivíduos e enquanto agentes políticos.

Nós, que temos uma agência política no mundo, sabemos muito bem que optamos, construímos, escolhemos determinadas orientações políticas. E determinadas discursividades políticas vão dialogar com essas macroestratégias das quais Mézáros tratou. Essas macroestratégias oferecem o campo imaginário das possibilidades dentro do qual a nossa discursividade política vai se realizar.

Não é à toa que, após a falência do socialismo burocrático no leste europeu, há um processo de transformismo em diversas organizações da esquerda no sentido de se distanciar da perspectiva socialista, da perspectiva da construção de uma nova ordem social, não só numa perspectiva revolucionária, mas dentro, inclusive, da perspectiva gradualista em que o horizonte da transformação da ordem social, o horizonte da transformação da ordem social capitalista, foi desaparecendo do nosso imaginário de possibilidades. Desde então, nossa discursividade, hegemonicamente dentro do campo da esquerda, foi abrindo mão dessa possibilidade que foi ficando para grupos cada vez mais minoritários no mundo todo, não só no Brasil.

A derrota do socialismo burocrático na União Soviética não teve repercussão somente sobre o conjunto das forças políticas que se

referenciam no socialismo, mas impactou os agentes políticos, e seus discursos, nas três grandes macroestratégias definidas por Meszáros. O campo da discursividade, o campo da construção de alternativas possíveis, e aquilo que é interdito como não sendo mais possível ao nível do discurso, ao nível da construção das estratégias de mundo estão indissociados da luta política concreta e da efetividade da força política material do mesmo modo.

Não é à toa que hoje, após a crise de 2008, após a saída do socialismo como alternativa real e efetiva para as amplas massas no mundo inteiro, após o processo de desconstrução de várias sociedades árabes no norte da África que se tornaram fonte para um fluxo migratório imenso na direção da Europa, o fascismo surge como uma alternativa discursiva cada vez mais potente, porque o mundo mudou e a experiência do nazifascismo foi ficando para trás e sendo esquecida ao longo da passagem das gerações.

Se tornou mais viável que determinados segmentos profundamente minoritários pudessem ganhar cada vez maior apelo de massa. É indissociável, dentro da disputa discursiva entre as macroestratégias, a correlação de forças política, econômica, militar; portanto, material entre as macroestratégias.

As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios, é, portanto, claro que a palavra será sempre o indicador mais sensível de todas as transformações sociais mesmo daquelas que apenas despontam, que ainda não tomaram forma, que ainda não abrem caminhos para sistemas ideológicos estruturados e bem formados. A palavra se constitui o meio por qual se produzem lentas acumulações quantitativas de mudanças que ainda não tiveram tempo de adquirir uma nova qualidade ideológica, que ainda não tiveram tempo de engendrar uma forma ideológica nova e acabada. A palavra é capaz de registrar fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais. (Bakhtin, 2004, p.43)

O discurso, independentemente de ter uma manifestação de retórica e de não ser comprovado na prática, tem um efeito na luta política ideológica. O discurso é essencial. Não existe prática política sem

prática discursiva. Pensar isso associado a esses contextos de disputa de hegemonia é importante para refletirmos até que ponto as macroestratégias ganham força ou perdem força, e até que ponto nossa discursividade pode estar refletindo uma estratégia que não adotamos.

Hoje, a extrema direita se destaca na crítica ao ‘politicamente correto’, qualificando-o como um mero exercício hipócrita. Na verdade, o politicamente correto que surgiu nos Estados Unidos é uma reelaboração liberal da necessidade de implementar mudanças discursivas, porque não se pode mais ter uma prática discursiva tão explicitamente machista, homofóbica, racista, segregacionista como antes.

Por sua vez, a extrema direita trata o politicamente correto como se fosse um mero exercício de retórica, sendo que, na verdade, o objetivo deles não é debater somente no campo discursivo, mas é voltar a ter o direito de ser explicitamente classista, racista, homofóbico, patriarcal etc., e, desta forma, fazer retrocederem os direitos conquistados à duras penas.

Ter a sensibilidade para o discurso é essencial para fazermos esse exercício de reflexão sobre nossa própria discursividade. Até que ponto nossa discursividade pode, independentemente da nossa vontade, está afirmando uma macroestratégia e um horizonte social que eu não apoio e que eu não quero construir?

A atenção ao discurso é essencial porque é constituinte da nossa luta cotidiana pela afirmação de uma nova ideologia, de um novo conjunto de valores, de uma nova visão de mundo, portanto, de uma nova hegemonia. Sem luta ideológica e sem luta discursiva não tem prática política de luta.

Na crise da classe operária, há um processo de crise do regime de acumulação fordista com tudo aquilo que ele representava desdobrando-se na crise do emprego fordista, na crise da forma de organização do trabalho, na crise dos sindicatos e da representação política, na crise do Estado de bem-estar social, que ajuda a financiar esse trabalho fordista. Uma série de processos que vão se associar com o surgimento do Toyotismo, das novas formas de organização do trabalho que aprofundam a crise desse regime de acumulação e potencializam o

---

que Ricardo Antunes chama da crise daqueles que vivem do trabalho, uma categoria mais ampla, do que a ideia de classe operária.

Se pensássemos somente em termos de classe operária, estaríamos perdidos. Até que ponto que a centralidade no sujeito social, classe operária, não foi fruto de uma construção discursiva do stalinismo que foi retirando do cenário, retirando do horizonte político da esquerda tudo aquilo que era emancipatório em outros termos e agendas?

Toda luta das feministas socialistas estava presente no surgimento, no processo de construção de vitória da Revolução socialista na Rússia, mas isso foi sendo progressivamente jogado para baixo do tapete, não fica no nosso imaginário, esse apagamento/borrimento das lutas das mulheres foi necessário para a construção do mito do Stalin, da construção do stalinismo como cultura política, essa afirmação do homem de ferro, da identidade de ferro, da firmeza da classe operária, da incorruptibilidade da classe operária.

É certo que um conjunto de fatores ajudou a restringir a força política dos sujeitos sociais, que ao longo do século XIX e do século XX estavam materialmente interessados na luta anticapitalista, o stalinismo foi um deles. Nós, que somos da segunda metade do século XX, somos frutos, temos uma visão sobre a luta socialista, uma visão do marxismo profundamente mediado por essa disputa discursiva, que passa pela afirmação do stalinismo e que retirou da história a importância de outros sujeitos sociais. Nos acostumamos a pensar na classe operária como principal – para não dizer único – sujeito interessado na luta e na emancipação.

Marx não teve uma visão somente focada na classe operária. Em breve será publicado em nosso país um livro sobre escritos de Marx e Engels sobre a guerra civil norte-americana, no qual, dentre outros tópicos, estará explicitada, mais uma vez, a postura de Marx acerca do combate ao colonialismo e a escravidão, que dentro do horizonte histórico deles era o máximo que se tinha em termos de intelectuais europeus. Enquanto a maior parte dos intelectuais europeus do século XIX estava no sentido contrário, na afirmação do racismo científico, na afirmação da superioridade europeia branca, Marx e Engels estavam criticando o colonialismo e o

racismo.

O problema é que nos acostumamos com a visão do socialismo que exclui esses demais atores sociais interessados na luta anticapitalista. É óbvio que o contexto da ascensão do neoliberalismo é terrivelmente cruel para quem luta pela emancipação, mas o momento de sua afirmação como fim da história já passou. Milton Santos, no documentário “Conversa com Milton Santos: a Globalização vista do lado de cá”, trata das possibilidades de resistência contra uma globalização da perversidade, que é a globalização neoliberal, essa forma alternativa é a globalização da resistência e da esperança. À pergunta se é possível ser marxista, nesse momento em que aparentemente o capitalismo venceu o mundo todo, Milton Santos respondeu que é exatamente nesse momento que é necessário ser marxizante, porque no momento que o capitalismo vence, a contradição se instaura. Então, ela passa a ser mais efetiva na vida de todos.

Sem dúvida nenhuma, pensar a luta anticapitalista e a possibilidade de emancipação passam, necessariamente, por compreender a diversidade dos sujeitos sociais que são envolvidos na luta emancipatória. Não tem como pensar a luta social hoje sem pensar em Angela Davis com aquilo que ela fala da Interseccionalidade entre raça, gênero e classe. O que a Lélia Gonzalez, de certa maneira, já falava também. Não tem como pensar a luta social hoje sem pensar naquilo com que a Bell Hooks nomeia seu texto: “O feminismo é para todo mundo”.

Enquanto a gente continuar pensando por meio de categorias que nos mantêm fora da perspectiva da Interseccionalidade, que é uma maneira política de pensar a totalidade, não teremos alternativa, inclusive porque os setores materialmente interessados na continuidade da opressão têm uma sintonia, uma sinergia entre si, existe uma interseccionalidade da opressão. Mesmo o sujeito que é supremacista branco nos Estados Unidos, da Ku Klux Klan por exemplo, não é só supremacista branco, é radicalmente machista, é defensor de uma certa visão de capitalismo, extremamente autoritária e cruel, daí se gera uma interseccionalidade da opressão.

É necessária uma interseccionalidade da emancipação. Nós

---

temos que dar esses passos e construir essa interseccionalidade que, muitas vezes, é difícil para nós, homens, que fomos criados por uma sociedade machista e reproduzimos o machismo e os privilégios da condição de ser homem, muitas vezes, sem sequer perceber, sem sequer saber que aquilo é um determinado privilégio. É difícil, é duro, mas, com certeza, para quem vive na condição social da opressão, é muito pior.

A gente tem que fazer o esforço de perceber que a luta social é necessariamente mais ampla, não vejo isso como demérito da ideia de socialismo, mas como uma recuperação de diversos momentos da luta anticapitalista, da luta pela emancipação que ao longo da história ultrapassaram o limite da classe operária, mas necessariamente temos que retomar isso, ultrapassar essa experiência nefasta do stalinismo que ainda nos marca.

Por fim, é importante salientar que nem toda a disputa se dá somente no campo discursivo, por exemplo, o processo de ressignificação e fortalecimento da discursividade reacionária, não só a conservadora. Têm fatores da disputa discursiva e outros que estão para além da disputa discursiva, estão nas condições materiais geradas pelas opções programáticas adotadas e que geram os fatos políticos concretos como o empoderamento do fundamentalismo religioso.

Por exemplo, o Crivella, ministro de Lula, foi um sujeito que cresceu em determinada política de alianças que considerava que era interessante tê-lo ao lado e que, portanto, minimizou a possibilidade de risco que ele representava. Sem falar de outros erros estratégicos e táticos que necessariamente a esquerda e centro-esquerda brasileira precisam em algum momento de a história enfrentar, sob o risco de voltar a repeti-los.

Têm erros que vêm desde a Nova República, porque a ascensão do fascismo e o potencial eleitoral de Bolsonaro são manifestações da crise da Nova República que, no seu primeiro governo, com Sarney e Antônio Carlos Magalhães, abre a feira livre das rádios e televisões, principalmente para grupos políticos e igrejas neopentecostais que vão fazer desses veículos um tremendo recurso de poder para reprodução da versão mais autoritária e cruel da ideologia dominante que é o fascismo, a produção do ódio.

Um dos elementos essenciais da ideologia fascista é o ódio, é através do ódio que o fascista se relaciona com o mundo, pode até deixar de odiar um aqui, mas vai odiar outro, se está interdito odiar o judeu, vai odiar o negro, o quilombola, o indígena, o gay. Por sua vez, se o ódio é o sentimento através do qual o fascista se relaciona com o mundo, como podemos não estabelecer a conexão entre a cultura do ódio desses programas de televisão em que escorre sangue pela tela, que mostram crime e barbaridade o tempo todo, no qual geralmente são homens negros colocados em exposição como cruéis, criminosos, assassinos e a ascensão eleitoral de Bolsonaro?

O sistema político da Nova República também foi responsável pela projeção da discursividade do ódio que nos cerca. Essa cultura do ódio toca todo dia no Brasil nas retransmissoras de TV das grandes emissoras de rádio que têm seus programinhas de ódio, não somente o Bocão na Bahia, tem o Datena e outros nos diferentes estados do país, e as rádios fazem essa produção do ódio o tempo todo. Avaliar que isso não tem uma conexão com a discursividade que Bolsonaro consegue articular com uma determinada base social é inaceitável. Existem erros que são históricos na Nova República e que nos ajudam a compreender como essa ressignificação vai se tornando cada vez mais cruel e ameaçadora para todos nós. Precisamos enfrentá-los também.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKHTIN, Mikhail. Marxismo e filosofia da linguagem. 12 ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

DEUTSCHER, Isaac. Stalin, a história de uma tirania. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

DRUCK, Graça. Algumas considerações teóricas sobre o trabalho na sociedade capitalista. In: CUT, DSS e Economia Solidária: debate conceitual e relatos de experiência. Recife: CUT, 2000, p. 11-23.

COSTA, Luís. A. A Os sentidos do socialismo no discurso do Presidente

- Lula. Dissertação de mestrado PPGCS/UFBA, 2008.
- COUTINHO, C. N. O leitor de Gramsci. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.
- FUKUYAMA, Francis. O fim da história e o último homem. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- GRAMSCI, Antonio. Concepção dialética da história. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- GRAMSCI, Antonio. Maquiavel, a política e o Estado moderno. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. A ideologia alemã. 2. ed. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Prefácio à Crítica da Economia Política. São Paulo: Nova Cultural, 1986.
- MÉSZÁROS, István. O poder da ideologia. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MUSSE, Ricardo. A dialética como discurso do método. In: Tempo Social, Revista de sociologia da USP, v.17, n.1. São Paulo, 2005.

## **14. OUTRAS CONSIDERAÇÕES**

## 14.1 IDEOLOGIA, TECNOLOGIA E CONTEMPORANEIDADE

*Fábio Baldaia*<sup>40</sup>

### 1. Introdução

Esse texto almeja atingir dois objetivos. O primeiro, tecer considerações gerais sobre a obra do Terry Eagleton “Ideologia: uma introdução”, mais precisamente adentrando em alguns aspectos do contexto em que a obra foi produzida, avançando para a discussão sobre cultura e ideologia na atualidade. O segundo, levantar elementos que corroborem a ideia de que a despeito do inevitável legado da tradição intelectual marxista no entendimento do capitalismo, existem outras abordagens que podem colaborar e, por vezes, serem mais assertivas na construção de ferramentas que auxiliem na compreensão do mundo contemporâneo.

### 2. O Contexto

O contexto em que é produzida a obra do crítico literário e filósofo britânico Terry Eagleton são as transformações econômicas no capitalismo avançado a partir da segunda metade do século XX. É importante demarcar que notadamente a partir da década de 1970, como aponta David Harvey (1989), surgem transformações em várias frentes na organização da sociedade capitalista, dentre as principais há a saturação do modelo fordista de organização do trabalho com sua substituição por formas de acumulação flexível, assim como o avanço das concepções e políticas de gestão do Estado neoliberais. São fomentadas modificações substanciais no mundo do trabalho, na organização política e nas estruturas econômicas nacionais agora cada vez mais submetidas aos fluxos financeiros transnacionais. Isso reverberou em mudanças múltiplas que atingiram a produção, circulação e reprodução da cultura que puderam

---

<sup>40</sup>Doutor em Ciências Sociais pelo PPGCS-UFBA (2018) e Mestre em História pelo PPGH-UFBA (2011). Possui Graduação em Ciências Sociais na UFBA (2008). Desenvolve pesquisas a respeito de festas populares, notadamente as de cunho cívico. Atualmente é professor do Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia da Bahia. <https://orcid.org/0000-0002-2588-4506>, [fp.baldaia@gmail.com](mailto:fp.baldaia@gmail.com).

ser percebidas nas produções artísticas, nas concepções do espaço urbano e mesmo nas identidades e subjetividades. (Featherstone, 2007) Existem, portanto, interdependências entre dimensões da economia política e da economia simbólica.

Por outro lado, a partir da década de 1960, tem-se a ascensão de uma nova esquerda atenta ao papel importante da cultura na definição dos contornos da sociedade capitalista avançada. Esse movimento emerge com força no Reino Unido em torno do Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) e da revista *New Left Review*, alçando pesquisadores de diversos campos de conhecimento, tais como Raymond Williams (1921-1988), Stuart Hall (1932-2014), Christopher Hill (1912-2003), Edward Thompson (1924-1993) e o próprio Terry Eagleton. Essa nova esquerda mantém-se fiel à tradição marxista, porém, supera interpretações deterministas e mecanicistas da relação entre infraestrutura e superestrutura àquela época decisivamente influenciadas pela obra de Louis Althusser e que pensavam deveriam ser superadas. (Thompson, 1981)

Corroborando para as novas abordagens a emergência de novos movimentos sociais que trazem para o debate público a desigualdade de gênero e racial, a agenda ecológica e os direitos das populações tradicionais, o que amplia a reflexão teórica e a ação política para além de uma leitura exclusivamente econômica das classes sociais. Vê-se que as condições nas quais a obra de Eagleton foi erigida é marcada por um alargamento da pauta reivindicatória dos grupos de militância com o direcionamento dos objetivos para dimensões relacionadas às identidades, o reconhecimento, a conquista plena da cidadania e às preocupações ambientais. Esses movimentos foram paralelos a conquistas políticas de populações subalternizadas no plano dos direitos civis e políticos, assim como as lutas e vitórias nacionalistas pela libertação de parcelas da África do jugo colonial.

Politicamente, no mesmo período histórico tem início um processo de redução de setores das estruturas do Estado sob a justificativa da retomada do crescimento econômico. Crescimento esse severamente afetado pela crise no padrão de acumulação fordista colapsado pelo

---

sucessivo aumento no preço do petróleo no mercado internacional. A partir da década de 1970 e nas décadas subsequentes lideranças neoliberais assumem o poder e iniciam a implementação de reformas no Estado na direção do desmonte do Welfare State, como foi o caso de Margaret Thatcher (Reino Unido), Ronald Reagan (EUA), Helmut Kohl (Alemanha), Alberto Fujimori (Peru) e, no Brasil, Fernando Collor.

A despeito do discurso de redução da máquina estatal, a face policial e repressiva do Estado não foi desmontada, ao contrário, tornou-se ainda mais poderosa, punitivista e encarceradora. (Wacquant, 2003) O que se retraiu efetivamente foi a dimensão social estatal: a seguridade social, a garantia de aposentadoria, os direitos trabalhistas e as diversas regulamentações da relação capital-trabalho. Mais recentemente, compõe o quadro geral do avanço do neoliberalismo a constituição de uma nova direita conservadora que complexificou ainda mais o cenário de disputas políticas, através de uma amálgama de individualismo, tentativa de moralização religiosa da esfera pública e descridibilização das próprias instituições da sociedade capitalista. Assim, frisa-se então que os escritos de Terry Eagleton foram e são produzidos em atenção e demarcando uma posição frente às expressões culturais, políticas e econômicas de nossa época.

Outro ponto a ser destacado são as formas que a produção cultural assume desde a década de 1950 com disseminação de novos equipamentos culturais e produtos. Haveria, segundo Eagleton, um processo de estetização da vida que se poderia observar nos produtos publicitários, na moda, nas residências e no meio urbano com forte influência dos repertórios disseminados pela indústria cultural. Esse processo assumiu a forma nos últimos tempos em uma indefinição entre o online e offline, um mundo de hiper conexão e uma sensação culturalmente difundida de incompreensão de processos sociais e de estarem atordoadas, algo que já foi explorado por autores como Anthony Giddens, Ulrich Beck, Richard Sennet e outros.

### 3. O Texto

Em seu livro, Eagleton realizou uma análise que estabelece interlocuções com a tradição de análise superestrutural do marxismo, especialmente Gramsci, mas também Lênin, Althusser e Lukács. Sua abordagem dialoga ainda com a psicanálise, Freud e Lacan, e com a antropologia simbólica de Clifford Geertz, o que perfaz um trabalho de realização que traz para o debate boa parte das produções mais relevantes na análise da ideologia. Eagleton realiza, assim, uma discussão de extrema erudição no qual organiza a partir de uma compreensão contemporânea a produção mais relevante que tematiza a cultura, alçando-a ao eixo central nas análises da sociedade. Essa centralidade se dá, segundo o autor, para definição dos caminhos políticos, para a formação política, e na própria funcionalidade das novas estruturas econômicas. O conhecimento em si nas sociedades capitalistas tem sido fundamental para a inovação, sendo produtivo, pois pode ser transformado em mercadoria, quando embalado em utilidade tecnológica.

Ao longo de toda a obra Terry Eagleton insiste que não é possível fechar um conceito único de ideologia, mas uma ideia geral com ramificações. Na introdução, o autor parte de dezesseis conceitos de ideologia na busca de um melhor entendimento de modo que o conceito se torne mais objetivo e com menos acepções. Afinal, se um conceito tem muitos sentidos torna-se dificilmente operacionalizável. O que Eagleton se coloca é, portanto, tentar burilar o conceito de ideologia para torná-lo viável à análise objetiva das condições dadas. Nesse esforço, afirmou que a ideologia é extensiva a toda dimensão da sociedade capitalista, o que quer dizer que, mesmo a crítica partindo de condições ideológicas dadas, porquanto o próprio sistema está impregnado da ideologia. Para criticar esse mundo, invariavelmente, preciso estar localizado nele e em condições que não são escolhidas! Assim, na sua acepção, defende que a ideologia é muito mais que uma parte da realidade, um mero conjunto de ideias que pode ser recortado, é o terreno de todo discurso possível. Percebe-se aí que um elemento muito importante da análise de Eagleton é tomar a ideologia como distribuída por todo o sistema, condicionando as próprias

---

condições de como os indivíduos percebem o mundo.

Para Eagleton, há uma enorme difusão da ideologia nas sociedades capitalistas ocidentais, concordando com as análises de Perry Anderson (2019) sobre a especificidade que o marxismo ocidental deve possuir tendo em vista as condições de desenvolvimento das forças produtivas e da superestrutura particulares. Eagleton assevera que as condições ideológicas das sociedades capitalistas ocidentais são híbridas, contraditórias, mesclando dominação, discursos metafísicos e pluralismo em várias medidas. A ideologia não se apresenta como algo facilmente analisável, pois é impregnada, pré-reflexiva, inconsciente. Então, as condições ideológicas das sociedades capitalistas ocidentais são extremamente complexas, mostrando-se bem menos transparentes do que alguns autores e autoras poderiam interpretar num primeiro momento. Esse último ponto destacado é fundamental para não tornar caricatos os antagonistas políticos, dificultando o próprio processo dialético. Para Eagleton, o adversário político deve ser apresentado em suas qualidades e abordagens.

A acepção de ideologia do autor poderia ser utilizada para entender o fenômeno das Fake News, enquanto algo disseminado politicamente por todo o mundo com eficácia nos períodos eleitorais ou não. As Fake News são um sucesso da comunicação política que dificilmente podem se constituir somente como uma mentira. São fragmentos narrativos que capturam aspectos de verdades e transformam pedaços em objetos narrativos que têm sentidos políticos específicos. Por exemplo, uma notícia antiga e efetivamente verdadeira pode ter sua data alterada assumindo a forma de uma “bomba” simbólica que afeta um oponente político. Com isso, as Fake News trabalham com elementos da realidade e complementos verossímeis. Então, Fake News podem ser entendidas dentro desse enquadramento como um fenômeno da ideologia, da comunicação política que se utiliza da ideologia, mas que não é simplesmente mentira, uma falsificação do início ao fim, o que a torna mais convincente para quem recebe a desinformação. O que mesmo ocorre com os memes políticos, que têm uma embalagem simbólica compacta e compõe um novo ecossistema das produções da hiper comunicação

contemporânea. (Gomes, 2019)

Considerando o que foi destacado até aqui, três citações são ilustrativas. Vejamos:

A ciência, com certeza, não é redutível à ideologia: é difícil ver a pesquisa sobre o pâncreas como nada mais que uma expressão de interesses burgueses ou a topologia algébrica como auxiliar na legitimação do estado capitalista. Mas, apesar de tudo isso, está profundamente marcada pela ideologia e inserida na ideologia – no sentido mais neutro do termo, como toda uma maneira socialmente determinada de ver ou, às vezes, no sentido mais pejorativo de mistificação. Na moderna sociedade capitalista, o que é ideológico na ciência não é apenas esta ou aquela hipótese particular, mas todo o fenômeno social da própria ciência. A ciência como tal – o triunfo de maneiras tecnológicas, instrumentais de ver o mundo – atua como uma parte importante da legitimação ideológica da burguesia, que é capaz de traduzir questões morais e políticas em questões técnicas solucionáveis pelos cálculos de especialistas. Não é preciso negar o conteúdo cognitivo genuíno de boa parte do discurso científico para afirmar que a ciência é um potente mito moderno. (Eagleton, 1997, p.126)

Nesse trecho, o autor explicita como a ideologia está em uma camada profunda das subjetividades e faz um paralelo entre o funcionamento da ideologia e a neurose na discussão psicanalítica freudiana. Mais à frente no texto, o autor defende que “(...) a ideologia é menos uma questão de ideias que de sentimentos, imagens, reações impulsivas, mas as ideias muitas vezes figuram nela de modo importante, como é evidente nas ‘ideologias teóricas’ de Aquino e Adam Smith”. (Eagleton, 1997, p.135) Nessa chave, a ideologia tem menos o sentido de uma ideia e mais uma estrutura de sentimentos (Williams, 2011) através da qual é possível sentir, pensar e agir, sendo um quadro mental que permite interpretarmos as coisas.

Essa insistência em uma descrição não redutora da ideologia é característica do marxismo ocidental como

---

um todo, na sua reação incisiva ao economismo de seus precursores do século XIX, mas também é uma posição imposta à teoria marxista pela história política do século XX. Pois é impossível compreender um fenômeno como o fascismo sem observar a prioridade extraordinariamente elevada que atribui às questões ideológicas — uma prioridade que às vezes pode estar em desacordo com as exigências políticas e econômicas do sistema fascista. (Eagleton, 1997, p.138)

Eagleton trabalha, outrossim, a ideologia não como um mero reflexo das condições materiais de existência, mas como efetiva constituinte do mundo, elemento indissociável. Mais à frente, depois do trecho citado acima, o autor menciona, para ilustrar seu argumento, que, no auge do esforço de guerra nazista, as mulheres eram proibidas de trabalhar em certas ocupações e o nazismo implantou a “solução final”. O auge da brutalidade daquele regime que matou milhares de pessoas realizou ações a partir de um enquadramento e justificativas ideológicas, mas que, de outro modo, poderiam ser entendidas como importantes para um possível esforço de guerra para os próprios nazistas. Isso mostra como a ideologia não é reflexo direto de circunstâncias e não pode ser lida de modo utilitário, é mais do que isso, é um componente ativo dos modos de estar na sociedade.

Outro autor marxista contemporâneo que pensa nesse mesmo diapasão é Edward Thompson (1996). Para este, a cultura e, mais especificamente, a cultura popular, não poderiam ser vistas enquanto resíduos do passado, mas elementos estruturantes das molduras interpretativas, podendo, inclusive, servir para resistir à própria ordem. Esse mesmo autor irá propor um debate sobre classe e consciência de classe que extrapola “determinações estruturais” e radicaliza o componente político e histórico da relação entre base e superestrutura.

No contexto coevo, mais do que nunca, é importante retomar e aprofundar a discussão sobre o simbólico, a cultura, vinculando às condições também de poder. O debate da ideologia é uma das vinculações possíveis entre o simbólico e o poder, o discursivo e o político. Em outras palavras, seria de a ordem do dia redefinir a força dos sentidos das coisas

e o sentido das forças forjadas na economia política. Afinal, os indivíduos e grupos que acumulam posições favoráveis de poder, em geral, possuem o poder econômico para fazer prevalecer a sua leitura, o direcionamento dos sentidos, o que não se dá simplesmente obrigando, coagindo, mas trabalhando ativamente na criação e manutenção das próprias condições estruturais e disseminadas em que quase tudo transcorre. Assim, condições econômicas e ideológicas que são históricas e politicamente criadas tornam-se naturalizadas.

Esse entendimento possibilita, a partir da lógica marxista, a visão global dos fenômenos da esfera da cultura: mídias, artes, literatura, e mesmo a ciência e a tecnologia. Isso se efetiva por uma análise que vincula as produções simbólicas às condições de enunciação e aos circuitos de produção, como tão bem desenvolveu o intelectual Stuart Hall (2002). Seguindo essa linha, inaugurada pelos estudos sobre produção cultural da CCCS, existe um circuito de produção da cultura que possui materialidades, como nas redes de fibra óptica, nos computadores, nos potentes servidores. Nessa linha interpretativa será possível explicar adequadamente a própria materialidade do mundo compreendendo a vinculação do simbólico às próprias condições de enunciação e aos seus circuitos comunicativos e de produção. Isso quer dizer que a materialidade do mundo não está separada das condições discursivas, condições simbólicas, elas estão, sim, articuladas, imbricadas, sendo separáveis exclusivamente sob condições de análises.

Desenvolvendo o raciocínio de Eagleton e o que foi tratado acima, imediatamente é possível explorar também a ideia de emancipação em sua relação com a tecnologia inicialmente a partir de dois pontos. O primeiro é que ainda hoje há uma percepção difundida de que a tecnologia é necessariamente ciência aplicada e produtora de modo direto e contínuo de uma melhoria na qualidade de vida dos indivíduos. A abordagem de Eagleton nos ajuda a pensar como o desenvolvimento tecnológico no século XX pode produzir tecnologias não emancipatórias, ao contrário, aprisionadoras e destrutivas às subjetividades e ao meio ambiente. Isso é notável no trabalho em home office que transforma o espaço da casa, do quarto, do ambiente que seria de lazer ou descanso, em trabalho. Há ainda

---

a chamada uberização, no qual as relações com um “patrão” não existem mais como nos últimos anos, no capitalismo convencional, pois plataformas gerenciam, por meio de complexos algoritmos, a intermediação entre compradores e prestadores de serviço. Esses exemplos explicitam como a tecnologia também pode intensificar a exploração. Não há, assim, nenhuma relação indelével, sem uma construção política, entre a tecnologia e a emancipação humana. O que implica o imperativo de ser crítico, mas não averso às tecnologias, pois se precisa lidar com questões objetivas tal como a ubiquidade da tecnologia nas sociedades atuais ao tempo em que se constroem possibilidades dentro dessa condição.

O outro ponto, que não chegou a ser explorado por Eagleton, porém é importante mencionar para essa análise, é que tecnologia é uma característica de nossa espécie, o Homo Sapiens. A tecnologia é um elemento fundamental da cultura e é tanto constituinte da nossa evolução biológica como foi componente ativo na sedimentação dos estágios finais da nossa moldagem enquanto espécie. (Geertz, 1989) Mesmo antes do capitalismo, a tecnologia se manteve central para nossa viabilidade no planeta: domínio do fogo, agricultura, pecuária, olaria, metalurgia. Assim, pode-se dizer que a tecnologia é um prolongamento das habilidades humanas, uma característica que permite que progressivamente dominemos a natureza. No capitalismo, a tecnologia foi transformada numa ferramenta indispensável à reprodução do próprio sistema levando à confusão de se pensar que esse modo de produção tivesse “inventado” a tecnologia, quando o que há é que a sociedade capitalista acelerou as transformações tecnológicas.

Da discussão na obra de Eagleton é possível também desdobrar a ciência enquanto questão, como construção humana, portanto, suscetível à ideologia ao explorar seu argumento da ideologia como condição possível do pensamento em uma sociedade. Essa abordagem converge com o que tem se desenvolvido na Sociologia do Conhecimento Científico e nos Estudos Sociais sobre a Ciência, áreas que demarcam as influências sociais, políticas e econômicas nas determinações científicas. Esses estudos debatem como o que vem de fora da ciência, os diversos poderes, principalmente as econômicas, influenciam nas produções

científicas, especialmente naquelas das ciências aplicadas. Posicionar-se dessa maneira quer dizer também entender que as ciências estão amarradas às ideologias, o que, em última instância, se apresentam como dimensões étnico-raciais, de gênero, de sexualidade, de regionalidade, bem como da afirmação do nacional e da hierarquia entre os estados nacionais em um sistema-mundo. Então, a ciência acaba por se inclinar em direção daqueles que detêm os maiores capitais, no sentido de Bourdieu (1983), os capitais culturais importantes da ciência. Em outras palavras, quem está à frente da ciência acaba defendendo a ciência como uma representação usada para justificar suas próprias posições.

É possível, contudo, ir além da consideração da ciência como somente ideológica para apreendê-la de modo crítico e em meio às suas circunstâncias de produção. Marx não teria realizado sua crítica da Economia Política de Smith e Ricardo incorporando muitos dos seus elementos e ferramentas de análise? Marx não descartou a ciência, mas sim afirmou que a ciência burguesa possuía limites sem se furtar de demonstrar que as bases epistemológicas estão vinculadas à política e à economia. Assim, defende-se que a ciência pode permitir a crítica e a compreensão alargada do mundo.

Um exemplo para ilustrar como a ciência é ideológica, porém seus resultados podem e devem ser ao mesmo tempo criticados e aproveitados são as obras de Raimundo Nina Rodrigues, médico que fez carreira na Bahia no início do século XX e que foi um “estudioso” das religiões de matrizes africanas e das populações negras na Bahia de maneira muito racista, à moda do evolucionismo da época. Atualmente é óbvio o caráter ideológico das formulações de Nina Rodrigues, no entanto, uma parte daquilo que foi levantado como documentação, objetos e relatos foram e são utilizados como fonte de interpretação e salvaguarda do patrimônio cultural afro-brasileiro. Há, como se argumenta, uma complexidade na relação entre ciência, ideologia e apreensão do mundo.

#### **4. Algumas Problematizações**

Considerando o esforço teórico realizado para ajustar o

---

conceito de ideologia por parte de parte de Terry Eagleton, o que se estende à nova esquerda britânica, porque ao invés de reciclar e reinventar uma ferramenta criada em outra época e para outras aplicabilidades não pensar e utilizar conceitos mais recentes e operacionais das ciências sociais contemporâneas? Um conceito com muitas aplicações e usos (mesmo reduzidos a menos que 16!) não perderia a sua eficiência? Será que não se poderia manter a ideologia simplesmente como uma terminologia geral e usar, operacionalmente nas análises outros conceitos produzidos fora da esfera e do campo de discussão marxistas? A ideologia não seria, no sentido a que atribui Eagleton, simplesmente a cultura em sua dimensão antropológica?

São algumas provocações para pensarmos se o conceito de ideologia não deixou de ser operacional, podendo ser usado como uma noção mais geral, operacionalizando a partir de conceitos como representação, prática, repertório e outros que possam permitir objetivamente uma análise mais apropriada do fenômeno contemporâneo. É sintomático de um desvio do programa marxista quando o próprio Eagleton desenvolve parte da sua análise – e rende muitos elogios – com o amparo dos trabalhos de Clifford Geertz e Pierre Bourdieu sobre o simbólico e a distribuição cultural dos gostos. Isso é um indício de que no próprio intelectual britânico a análise dos elementos culturais mais sofisticados saiu da órbita do marxismo e repousou no campo sociológico-histórico e antropológico, apesar de ser perceptível ao longo de todo o livro uma preocupação em se manter fiel à tradição marxista.

## **5. Considerações Finais**

Para concluir, cabe pensar algumas sugestões de como podemos entender e interferir na produção dos discursos tendo em vista a proposição de uma sociedade democrática e justa.

Primeiro, seria preciso disputar a esfera pública tanto face a face, das praças e ruas, quanto na novíssima esfera digital. Para isso, é preciso se colocar, se apresentar, discutir de modo abrangente e acessível, desnaturalizando o mundo social e fazendo a crítica às

condições sociais, econômicas e políticas de construção dos discursos. Segundo, é preciso entender o como e o onde na participação dos circuitos midiáticos buscando extrapolar o controle por conglomerados empresariais e por determinados atores que influenciam os usuários que agem como enxames nas redes sociais. Para isso, precisa-se ter o domínio das novas tecnologias para que se possa utilizar para propósitos que verdadeiramente melhorem a qualidade de vida das pessoas. Terceiro, deve-se levar ao debate público a produção acadêmica mais avançada, traduzindo o debate universitário para ambientes em que mais pessoas possam “consumir”. Ao fazer isso se permite que novas ideias cheguem à esfera pública digital, de maneira clara e adaptada, podendo fazer frente a informações que corroborem representações dominantes. Por fim, ao adotar as sugestões muito gerais mencionadas, pode-se fomentar o acesso ao conhecimento de modo mais democratizado, fazendo das ciências e da filosofia bússolas para indivíduos que se encontram tão atordoados na contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Perry. Considerações sobre o Marxismo Ocidental. São Paulo: Boitempo, 2019.

BOURDIEU, Pierre. O Campo Científico. In: ORTIZ, Renato. Sociologia. São Paulo: Ática, 1983.

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

FEATHESTONE, Mike. O Desmanche da Cultura: Globalização, Pós-Modernismo e Identidade. São Paulo: Studio Nobel, 2007.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

GOMES, Wilson. Fake News, um fenômeno de comunicação política entre jornalismo, política e democracia. In: Estudos de Mídia e Jornalismo, v. 16, n. 2, 2019

HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações. Belo Horizonte:

---

---

Editora UFMG, 2002.

HARVEY, David. A Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

THOMPSON, Edward. A Miséria da Teoria. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

THOMPSON, Edward. Costumes em Comum: Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

WACQUANT, L. Punir os pobres. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

WILLIAMS, Raymond. Cultura e Materialismo. São Paulo: Unesp, 2011.

## 14.2 ALGORITMOS POSSUEM IDEOLOGIA? UMA BASE DE DADOS REFLETE A FORMA COMO ENXERGAMOS O MUNDO?

*Pablo Florentino*<sup>41</sup>

*Catiane Rocha*<sup>42</sup>

### 1. Introdução

Para um aluno ingênuo – ou, como costumamos dizer, naive – da área de Computação, TI ou Desenvolvimento de Sistemas, tais perguntas soariam desnecessárias. “É claro que não, a tecnologia é neutra, os algoritmos não possuem ideologia” responderiam. De fato, foram essas as palavras de um aluno de graduação em uma universidade federal durante uma palestra. A sua alegação era de que o algoritmo em questão (para reconhecimento facial) funcionava de forma neutra, pois dependia dos dados para produzir seus resultados.

No entanto, foi necessário lembrar ao aluno que aquele e tantos outros algoritmos dependem funcionalmente e primordialmente de como aquele conjunto de dados foi construído e alimentado e quais os perfis predominantes. Se os perfis dos dados que fazem o algoritmo aprender a funcionar (como no caso de sistemas baseados em Machine Learning/Deep Learning), valorizam, por exemplo, a população branca, tais algoritmos dificilmente conseguirão funcionar corretamente para reconhecer as faces de pessoas negras ou daquelas que fujam de forma mais contundente aos estereótipos determinados pela sociedade. Essa fusão de aspectos tecnológicos e ideológicos raramente é abordada ou tratada dentro das formações profissionais e acadêmicas na área ou pelas empresas ao promoverem seus produtos de software, mas possuem

---

<sup>41</sup>Doutor em Urbanismo no PPGAU-UFBA, onde desenvolveu pesquisa multidisciplinar na área de ciência dos dados. Mestre em Engenharia de Sistemas e Computação pela COPPE/UFRJ, graduado em Ciência da Computação pela UFBA. Professor adjunto dos cursos superiores do IFBA, Campus Salvador, atual coordenador do curso superior de Análise e Desenvolvimento de Sistemas. Pesquisador do GPEC - IFBA. <https://orcid.org/0000-0001-6204-1615>, [pablovf@gmail.com](mailto:pablovf@gmail.com).

<sup>42</sup>Doutora pelo Programa Multidisciplinar em Cultura e Sociedade na UFBA, com Sanduíche no PPGCOM da Unisinos. Mestre em Letras e Linguística pela UFAL. Professora do IFBA - Campus Salvador. É pesquisadora e Líder do Grupo de Pesquisa GPEC (IFBA), com ênfase em estudos da Cultura, Mídia, Religião e Moral. <https://orcid.org/0000-0002-0996-4004>, [catiروحapassos@gmail.com](mailto:catiروحapassos@gmail.com).

diversas consequências sociais em diversos campos.

Há décadas, os proponentes do uso de tecnologias sugerem um futuro em que todos nós “seremos observados por afetuosas e bondosas máquinas”, assumindo que os impactos sociais das tecnologias (digitais) são benignos e benéficos, enquanto a tecnologia por si só teria valor neutro. (Haklay, 2013) Nessa configuração de neutralidade, que é uma estratégia ideológica muito eficaz no processo social de manutenção e/ou transformações de valores, é que se destaca o risco do silenciamento sobre as questões aqui apresentadas. Como destaca Eagleton (1997, p. 124), a ideologia dominante, ou que se pretende dominante, se apresenta como “um sistema de distorção tão generalizado que se neutraliza inteiramente e apresenta toda a aparência de normalidade”.

Haklay (2013) nos lembra que muitas discussões no campo da filosofia e da tecnologia mostram que a criação e manutenção de tecnologias encapsulam valores específicos que podem dar origem a caixas-pretas (black boxes) de ideologias sociais. Isso torna-se especificamente verdade para o código-fonte (algoritmos) de sistemas, como aqueles que seguem o paradigma voltado às Cidades Inteligentes (SmartCity, SmartGlasses, SmartCar, SmartWatch, SmartSuites, SmartBuildings, SmartMobility, SmartPhone). (Morozov, Bria, 2020) Tais algoritmos, funcionando em tais dispositivos – e considerando a própria cidade um dispositivo com o qual nos conectamos de diversas maneiras –, são apresentados como meramente eficientes, desconsiderando o fato de serem representações de pensamentos específicos sobre como cidades e sociedades deveriam funcionar. (Haklay, 2013)

Tanto a localização das câmeras de vigilância do espaço urbano como os algoritmos de processamento de imagens em busca por identificar criminosos representam uma conceituação específica de quais sítios urbanos específicos são merecedores da “proteção e ordem”, e quem é definido como uma “ameaça à sociedade”. (Haklay, 2013) Para além da questão da tecnologia voltada à segurança, poderíamos citar uma lista não exaustiva de diversos casos de ideologias embarcadas em códigos de sistemas, tais como O’Neil (2016) nos ajuda a descrever:

- Valor dos juros de empréstimos e disponibilidade de crédito que examinam o perfil socioeconômico de cada pessoa, considerando em alguns casos sua cor de pele, sua ascendência étnica e/ou o local onde reside, a beneficiar sempre aqueles com melhores condições, disponibilizando prêmios como com pontuações extras em sistemas de milhagem ou isenção em anuidades de cartões, por exemplo;
- Valor de seguros de automóveis, considerando variáveis como sexo, idade, tipo de automóvel e posição financeira, embarcando estereótipos de comportamentos sociais no cálculo de preços;
- Sistemas de geração automatizada de sentenças (LSI-R), adotado em diversos estados pela justiça estadunidense;
- Modelos de avaliação da produtividade de professores, com geração automática de demissões;
- Sistemas automatizados de recrutamento e contratação de funcionários que ferem a equidade de gênero.

Em todos estes casos, os sistemas funcionam ancorados na ideia de reincidência, trabalhando com modelos e sistemas preditivos utilizando dados de forma massiva como matéria-prima, sendo a geolocalização um dado associado cada vez mais relevante nestes processos. Tais sistemas utilizam-se de técnicas computacionais muito importantes para predição em diversas áreas e dimensões, por exemplo, na biomedicina e predição de doenças. No entanto, quando tocam em questões sociais, jurídicas e comportamentais, faz-se necessário refletir sobre suas escalas de alcance, impactos e consequências.

Nessas dimensões, tanto o algoritmo como a ideia comercializada, por exemplo, de cidade inteligente são interpretados – ingenuamente – como neutros, mas apresentando-se como estruturas racionalmente elaboradas a partir de lógicas de funcionamento social. Ambos se legitimam à medida em que favorecem o “bem-estar coletivo”, promovendo sensações de segurança e de qualidade de vida, ou otimizando os recursos na/da vida contemporânea para um determinado grupo da sociedade que pode acessar tais recursos. Nessa conjuntura, naturalizam-se estratégias e elementos ideológicos pelos quais relações de poder são reproduzidas e/ou fortalecidas, sobretudo, para manutenção de

---

uma ordem de exclusão social e, muitas vezes, de exploração de grande parte da população.

## **2. Escala, impacto e regulação**

Primeiramente, precisamos pontuar que o resultado da produção de um sistema computacional ou um software possui uma materialidade muito distinta daquele resultante de um chão de fábrica fordista tradicional, do qual derivam-se objetos palpáveis. O produto digital software, uma vez finalizado por um determinado time de desenvolvedores, pode se replicar, a custo praticamente zero – assim como se replicam os vírus – sendo que os recursos humanos utilizados neste processo de “fabricação” do software podem se dedicar a novos produtos ou ao aprimoramento e manutenção do primeiro.

Trata-se de um processo totalmente diferente da produção de um carro, um cigarro ou uma arma de fogo, cujas demandas de produção exigem uma longa cadeia de insumos, maquinários, distribuição, recursos humanos até chegar ao consumidor final, sem deixar de citar os lobbies recorrentes dessas indústrias no poder legislativo. Assim, a reprodutibilidade de um produto de software por bilhões de dispositivos digitais possui um baixo custo, além disso, com a grande possibilidade de funcionar em larga escala. É esse aspecto o mais importante a ser considerado quando observamos as questões sociais, jurídicas e comportamentais de um software: a escala de utilização e alcance. (O’Neil, 2016) Nesse caso, estamos nos referindo às grandes empresas da área de tecnologia cujos sistemas computacionais possuem alcance mundial, as BigTech. Desse grupo, podemos citar com maior destaque, do lado dos Estados Unidos: Google, Microsoft, Facebook, Amazon; enquanto do lado chinês, seguem na mesma tendência empresas como Tencent, Alibaba, Baidu e JD.com. (Morozov, 2018) Além disso, grandes empresas ligadas ao mercado financeiro, aos sistemas de crédito e financiamento seguem o mesmo alcance de larga escala a partir de sistemas computacionais e fartas bases de dados. (O’Neil, 2016)

Verdade seja dita: a área da Computação, historicamente, não

foi realmente revisada e/ou regulada pelo poder público institucionalizado. Entretanto, foi ganhando forma e funcionamento por um poder de mercado, ou seja, pelo poder econômico. Verificar como foi populada a base de dados utilizada para treinar o algoritmo de reconhecimento facial do sistema de passaportes da Polícia Federal (PF)<sup>43</sup> torna-se uma das mais distantes utopias na realidade nacional. Por isso, casos como o da jornalista negra que não teve seu cabelo afro reconhecido pelo sistema da PF são recorrentes nesse e em tantos outros sistemas. (Devlin, 2017; O’Neil, 2016; Ted, Buolamwini, 2017) Mesmo em países ditos desenvolvidos, como a Inglaterra, a tentativa de simplificar, otimizar e substituir processos historicamente humanos através de análises automatizadas de dados e sistemas de predição se repete, como na atribuição automatizada de notas e aprovações no sistema escolar britânico. (Adams, McIntyre, 2020)

No Brasil, somente recentemente algumas legislações primárias vieram a atuar sobre a área, incidindo muito mais sobre o indivíduo que usa os sistemas de informação e comunicação, mais especificamente, os softwares sociais, amplamente conhecidos como redes sociais ou mídias sociais, do que exatamente sobre os grandes conglomerados ou empresas que estão por trás destes sistemas, como Google e Facebook. (Morozov, 2018)

A Lei Geral de Proteção de Dados (LGPD), Lei 13.709, de 2018, em processo de implantação, é talvez a primeira regulação que atribua responsabilidades e penas sobre aqueles que produzem os algoritmos que estão a gerenciar os dados e regulam ou influenciam como boa parte da sociedade se relaciona, se comporta, toma decisões ou define a tonalidade de seu verniz político. Ainda sim, existe uma grande assimetria entre o tratamento dados às BigTechs e entre o que é direcionado ao indivíduo usuário dos sistemas providos por elas.

Para todos os casos das empresas que formam as BigTech existe uma falsa impressão de gratuidade na oferta de uso de seus sistemas. No entanto, o capitalismo de plataforma, modelo adotado por muitas dessas empresas, possui como um de seus pilares a coleta e o processamento de dados de seus usuários. Afinal, como poderiam manter o custo de oferta de tantos serviços de forma gratuita? Para chegar

---

<sup>43</sup>Jornalista baiana é impedida de tirar foto para passaporte com cabelo 'black power'. Correio. Disponível em <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/jornalista-baiana-e-impedida-de-tirar-foto-para-passaporte-com-cabelo-black-power/>. Acesso em 16 de maio de 2022.

até este funcionamento de larga escala faz-se necessário capital para garantir infraestruturas robustas em equipamentos, armazenamento e conectividade, ou seja, as BigTechs e similares, capazes de coletar e processar Bigdata, ou aqueles que estão nas posições de poder político – e que entoam o canto das sereias para tecnologias na cidade, conhecidas como Smart City (Morozov, Bria, 2020), praticam o que pode ser definido como extrativismo de dados. (Morozov, 2018)

A premissa-chave desse processo é a de que os usuários são estoques de informações valiosas, enquanto as empresas de tecnologia desenvolvem abordagens convincentes de nos fazer abdicar desses dados, ou, pelo menos, de compartilhá-los voluntariamente. Essas abordagens estão muito relacionadas ao desejo de inclusão social e, conseqüentemente, à sensação de satisfação ao ser aceito ou reconhecido pelo ato de compartilhar algo que provoque impressões de prazer e de descoberta em determinado grupo de indivíduos, atribuindo a quem compartilhou o sentimento de utilidade. Na contemporaneidade, quando o consumo se apresenta como mecanismo de identificação e reconhecimento social, o comportamento de compartilhar torna-se excelente meio de extrativismo de dados.

Em muitos desses casos, a coleta e o processamento de dados pessoais funcionam para alimentar volumosas bases de dados para constituir perfis e tendências comportamentais e viabilizar modelos de negócio baseados na publicidade. Tais custos são cobertos pela comercialização destes dados e perfis e/ou de soluções de sistemas de inteligência informacional com aqueles interessados em ampliar e/ou fortalecer sua fatia de mercado, ampliar suas margens de lucro ou otimizar atividades humanas, como a definição de sentenças, mesmo que os perfis comercializados impliquem em reproduzir certos estereótipos historicamente sedimentados na nossa sociedade, como associar pessoas negras a uma maior probabilidade de cometer um crime, ou associar uma determinada região de uma cidade a criminosos. Ao mesmo tempo, a definição desses perfis, unida a sistemas de recomendação dessas tantas empresas na área de tecnologia digital (ou usuárias das TICs), levou a processos de manipulação da opinião pública em diversas dimensões,

como a questão da homogeneização de conteúdos pelas plataformas de streaming, como Netflix, Spotify, Youtube, entre outras, através de seus algoritmos de recomendação. (Verdú, 2016)

Outro exemplo da utilização do extrativismo de dados, no contexto contemporâneo, se confirma com a disseminação de notícias falsas (fake news), geralmente produzidas para um público particular, endereçadas por sistemas de recomendação que criaram bolhas ideológicas alimentadas por perfis específicos, especialmente durante os últimos períodos eleitorais no Brasil. (Souza, Chéquer, 2020) As externalidades foram geradas com efeitos em diversos países do globo nos seus processos de sufrágio ou plebiscito (Noujain, Amer, 2019; O'Neil, 2016; Orłowski, 2020; Thompson, Vogelstein, 2018). Nesse contexto, reconhecemos a emergência e popularização de alguns gêneros da comunicação política (Trein, 2019), como memes e fake news, com características que se aproximam pelo apagamento das marcas de sua produção, tais como: ausência de autoria; sem registro de temporalidade da produção, tornando-os atemporais; sem o contexto de origem, tornando-os contextualizados em novos e diferentes contextos nos quais outros interesses convergem para a sua circulação. No entanto, encontramos um poder judiciário e uma legislação ainda inaptas para analisar este ecossistema das comunicações digitais e responsabilizar os sujeitos produtores e disseminadores de sentidos que direcionam a ação da população.

### **3. A naturalização dos algoritmos e do extrativismo de dados**

(...) a ideologia implica uma 'naturalização' da realidade social, e esta é outra área em que a contribuição semiótica foi especialmente esclarecedora. Para o Roland Barthes de Mitologias (1957), o mito (ou ideologia) é o que transforma a história em Natureza emprestando a signos arbitrários um conjunto de conotações aparentemente óbvio, inalterável. (Eagleton, 1997, p.176)

Passamos por um momento de imbricamento e entrelaçamento da vida cotidiana com as tecnologias (Hillis, 2016), sobretudo na aceleração de processos advindos da necessidade do isolamento social durante a pandemia da Covid-19, como o home office, quando o ser humano perdeu, em certa medida, a capacidade de compreender suas próprias ferramentas e seus respectivos funcionamentos. Para além da esfera digital e dos algoritmos de mineração de dados e aprendizagem de máquina, encontram-se exemplos na Biotecnologia, entre outros.

Assim como a história, o algoritmo é transformado em Natureza, pois as operações de sua constituição são negadas enquanto operações manipuláveis por crenças e ideias específicas de uma determinada época, lugar e grupo social. A negação e o silenciamento dessas operações, constituidoras dos algoritmos, emprestam aos mesmos um conjunto de conotações aparentemente óbvias, inalteráveis.

O processo extrativista de dados vem confirmando nossa vocação como colônia fornecedora de matéria prima, sem regras claras sobre as fronteiras delimitadoras de papéis, direitos e deveres entre pessoas, empresas e países. No entanto, os grandes consumidores destes insumos tornaram-se empresas com amplos poderes econômicos e informacionais, em escala global, superiores às grandes nações colonizadoras do passado. Para além dos rastros digitais e seus respectivos consumidores – sistemas de recomendação e IA – atuando majoritariamente na área de marketing e inteligência de mercado, entendemos que setores como controle estatal, segurança pública, planejamento urbano e inovação tecnológica já se utilizam destas abordagens baseadas em uso massivo de dados para análises e tomadas de decisão.

Essa utilização vem ameaçando não somente a privacidade individual como também a forma que poderes executivo e judiciário tomam suas decisões. Os impactos nos processos de vigilância digital e concepção de projetos urbanísticos, considerando a ideia de controle a partir das ditas Cidades Inteligentes, são cada vez mais visíveis e naturalizados, dado o imbricamento entre as estruturas físicas e digitais na oferta de serviços públicos ou na tomada de decisões jurídicas.

Desde o início da pandemia da Covid-19 no Brasil, por exemplo, uma das consequências mais agravantes é a utilização do extrativismo de dados na proliferação de informações negacionistas que comprometem as medidas sanitárias orientadas pela Organização Mundial de Saúde, principalmente, nas populações de baixa renda. Resta-nos perguntar: controle e ordem para qual coleção de dados? Progresso para qual perfil social?

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, R.; MCINTYRE, N. England A-level downgrades hit pupils from disadvantaged areas hardest. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/education/2020/aug/13/england-a-level-downgrades-hit-pupils-from-disadvantaged-areas-hardest>>. Acesso em: 21/03/2021.

CORREIO DA BAHIA. Jornalista que não pôde tirar passaporte com black power mostra documento. 10 ago. 2014. In: Jornal Correio. Disponível em: <<https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/jornalista-que-nao-pode-tirar-passaporte-com-black-power-mostra-documento/>>. Acesso: 27/02/2021.

DEVLIN, H. AI programs exhibit racial and gender biases, research reveals | Technology | In: The Guardian. s /d. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/technology/2017/apr/13/ai-programs-exhibit-racist-and-sexist-biases-research-reveals>>. Acesso em: 17/04/2017.

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução de Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

HAKLAY, M. Beyond quantification: we need a meaningful smart city. In: Urban Pamphleteer, v. 1, n. Future&Smart Cities, UCL Urban Laboratory, 2013. Disponível em: <<http://urbanpamphleteer.org/future-and-smart-cities>>. Acesso em: 20/06/2021.

HILLIS, D. The Enlightenment is Dead, Long Live the Entanglement. In: Journal of Design and Science, 23 fev. 2016. Disponível em: <<https://jods.mitpress.mit.edu/pub/enlightenment-to-entanglement>>. Acesso em: 21/03/2021.

---

- MOROZOV, E. Big Tech: A ascensão dos dados e a morte da política. 1. ed. São Paulo (SP): Ubu Editora, 2018.
- MOROZOV, E.; BRIA, F. A cidade Inteligente. Tecnologias Urbanas e Democracia. São Paulo, SP: Ubu Editora, 2020.
- NOUJAIN, J.; AMER, K. Privacidade Hackeada. S/l: Netflix, 2019. Disponível em: <<https://www.netflix.com/title/80117542>>. Acesso em: 20/06/2021.
- O'NEIL, C. Weapons of math destruction: how big data increases inequality and threatens democracy. First edition. New York: Crown, 2016.
- ORLOWSKI, J. O dilema das redes. S/l: Netflix, 2020. Disponível em: <<https://www.netflix.com/watch/81254224>>. Acesso em: 20/09/2020.
- SOUZA, C. e CHÉQUER, P. Fundamentalismo religioso e político na pandemia: “é isso mesmo”, “e daí?”. In: Caderno Teológico da PUCPR. v. 5, n. 2 (2020). Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/cadernoteologico/article/view/27225>>. Acesso em: 24/03/2021.
- TED; BUOLAMWINI, J. How I'm fighting bias in algorithms | Joy Buolamwini. S/l: s/n., 29 mar. 2017. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=UG\\_X\\_7g63rY](https://www.youtube.com/watch?v=UG_X_7g63rY)>. Acesso em: 27/02/2021.
- THOMPSON, N.; VOGELSTEIN, F. Dois anos que abalaram o Facebook - e o mundo. In: Revista Piauí, 30 jun. 2018. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/materia/dois-anos-que-abalaram-o-facebook-e-o-mundo/>>. Acesso em: 14/03/2021.
- TREIN, Sérgio Roberto. A estrutura discursiva dos memes utilizados como ferramenta de marketing político na eleição presidencial, em 2018. In: Anais do Compolitica 8. Associação Brasileira de Pesquisadores em Comunicação e Política – Compolitica Brasília, FAC-UNB, 2019.
- VERDÚ, D. O gosto na era do algoritmo. In: EL PAÍS, 9 jul. 2016. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2016/07/07/cultura/1467898058\\_835206.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2016/07/07/cultura/1467898058_835206.html)>. Acesso em: 16/03/2017.

## **SOBRE OS AUTORES**



### **Delma Boaventura Brandão**

Especialista em Educação pela UNEB e Graduada em Pedagogia pela mesma Instituição. Professora das Séries Iniciais da Rede Municipal de Educação de Salvador. Pedagoga-área do IFBA Campus de Lauro de Freitas. Pesquisadora do GPEC/IFBA. <https://orcid.org/0000-0002-9447-6979>, [dbboaventura72@gmail.com](mailto:dbboaventura72@gmail.com).



### **Mauro Luis Iasi**

Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo (2004), mestre em Sociologia pela Universidade de São Paulo (1999) e Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1983). Professor Associado I da ESS da UFRJ, no Departamento de Política Social e Serviço Social Aplicado. Participa do Núcleo de Estudos e Pesquisas Marxistas (NEPEM- ESS - UFRJ). Educador popular do NEP 13 de maio. Autor de diversas obras, entre elas “Ecos do Golpe” (2014) e “Política, Estado e Ideologia” (2017). <http://orcid.org/0000-0002-5802-6866>, [mauroiasi@gmail.com](mailto:mauroiasi@gmail.com).



### **Catiane Rocha Passos de Souza**

Doutora pelo Programa Multidisciplinar em Cultura e Sociedade na UFBA, com Sanduíche no PPGCOM da Unisinos. Mestre em Letras e Linguística pela UFAL. Professora do IFBA – Campus Salvador. É pesquisadora e Líder do Grupo de Pesquisa GPEC (IFBA), com ênfase em estudos da Cultura, Mídia, Religião e Moral. <https://orcid.org/0000-0002-0996-4004>, [catirochapassos@gmail.com](mailto:catirochapassos@gmail.com).

### **Roberto da Cruz Melo**



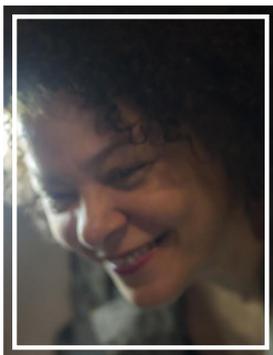
Doutor em Políticas Públicas e Formação Humana pela UERJ e Mestre em Educação pela UFBA. Professor do IFBA. Experiência na área de Educação, com ênfase em Avaliação de Sistemas, Instituições, Planos e Programas Educacionais e Políticas Públicas. Líder do GPEC, pesquisador do Grupo THESE/UERJ/UFF/FIOCRUZ e do Grupo de Pesquisa de Política e Gestão da Educação/FACED/UFBA. <https://orcid.org/0000-0002-5998-0619>, [robertodacruzmel@gmail.com](mailto:robertodacruzmel@gmail.com).

### **Maria das Graças Campos**



Doutora em Políticas Públicas e Formação Humana pela UERJ/RJ, mestre em Educação e Movimentos Sociais/UFMT, graduada em Pedagogia pela Universidade Federal de Mato Grosso. Pesquisadora do LER – Laboratório Educação e República (UERJ-RJ). Participou da Pós-Graduação em Ensino-UNIC/IFMT (2016 - 2021). Participa da pesquisa: Gênero, vida e ação: memórias de docentes que exerceram cargos eletivos nas esferas municipal, estadual e federal em Mato Grosso. UERJ/UNIC/UFMT. <https://orcid.org/0000-0003-3096-2588>, [professoramatogrosso@gmail.com](mailto:professoramatogrosso@gmail.com).

### **Solange M.S. Moura**



Mestre em Educação (UFBA). Especialista em Metodologia do Ensino Superior-IMB-RJ e Graduada em Licenciatura em Desenho e Plástica (UFBA). Atualmente é professora do IFBA e pesquisadora no GPEC. Tem experiência na área de Arte Educação e Desenho, com pesquisa e projetos de formação docente, principalmente, nos temas: Arte Educação Étnico Raciais, Currículo e Desenho, Metodologia e Práticas Pedagógicas. <https://orcid.org/0000-0002-8016-2151>, [solangemariasmoura@gmail.com](mailto:solangemariasmoura@gmail.com).



### **Vitor Bemvindo**

Doutor em Educação pela Universidade Federal Fluminense. É historiador pela UFF, sendo mestre em história política pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professor da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia. <https://orcid.org/0000-0001-6472-2246>, [vitor.bemvindo@ufba.br](mailto:vitor.bemvindo@ufba.br)



### **Wagner Vinhas**

Doutor em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Mestre em Ciências Sociais pela UFBA. Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Professor de Sociologia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia (IFBA). <https://orcid.org/0000-0002-9100-1097>, [wvinhas@gmail.com](mailto:wvinhas@gmail.com).



### **Maria Lucileide Mota Lima**

Doutora em Filosofia da Educação pela UFBA; Mestre em Desenvolvimento Humano e Responsabilidade Social pela CAIRU; Especialista em Recursos Humanos e em Filosofia Clínica. Professora do IFBA, pesquisadora do GPEC. Autora do livro *Ser aprendiz de si mesmo: O autoconhecimento para o desenvolvimento humano nas organizações*; Coautora dos livros: *Entre textos, língua e ensino* e *Educação básica, contribuições da pós-graduação e da pesquisa*. <https://orcid.org/my-orcid?orcid=0000-0002-5723-1331>, [mimarialucileide@gmail.com](mailto:mimarialucileide@gmail.com).



### **Maria Saievicz**

Mestre em Artes Visuais; Bacharel em Artes Plásticas; Especialista em Educação Estética, Semiótica e Cultura; Bacharel e Licenciada em Filosofia. Atua como professora da Universidade do Estado da Bahia, desde 2004, e professora do Instituto Federal da Bahia, desde 2013. <https://orcid.org/0000-0002-7747-850X>, [mariasaievicz@gmail.com](mailto:mariasaievicz@gmail.com).



### **Marijane de Oliveira Correia**

Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade – UFBA, Especialização em Gramática e Texto - Universidade Salvador (Unifacs) e Graduação em Letras Vernáculas pela Universidade Católica do Salvador (2002). Iniciou graduação em Dança na UFBA para realizar estudos sobre o corpo. Docente do IFBA, Campus Salvador e pesquisadora do GPEC. <https://orcid.org/0000-0003-4881-7637>, [janeletras@gmail.com](mailto:janeletras@gmail.com).



### **Penildon Silva Filho**

Doutor (2008) e mestre (2003) em Educação, ambos pela Universidade Federal da Bahia. Possui graduação em Comunicação Social pela Universidade Federal da Bahia (2000). Pesquisador do GPEC – IFBA. Docente da UFBA. Pró-reitor de Ensino de Graduação da UFBA, desde 2014. <https://orcid.org/0000-0002-4716-4921>, [silvafilhopenildon@yahoo.com.br](mailto:silvafilhopenildon@yahoo.com.br)



### **Luís Antônio Costa**

Doutor e Mestre em Ciências Sociais (PPGCS/FFCH/UFBA) com ênfase em Ciência Política. Especialista em Relações Internacionais (EADM/UFBA). Diplomado no Curso de Altos Estudos de Política e Estratégia da Escola Superior de Guerra do Ministério da Defesa (ESG/MD). Bacharel em Ciências Sociais (FFLCH/USP). Professor no Instituto Federal da Bahia (IFBA). <https://orcid.org/0000-0001-5965-2503>, [luiscosta1971@yahoo.com.br](mailto:luiscosta1971@yahoo.com.br).



### **Fábio Baldaia**

Doutor em Ciências Sociais pelo PPGCS-UFBA (2018) e Mestre em História pelo PPGH-UFBA (2011). Possui Graduação em Ciências Sociais na UFBA (2008). Desenvolve pesquisas a respeito de festas populares, notadamente as de cunho cívico. Atualmente é professor do Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia da Bahia. <https://orcid.org/0000-0002-2588-4506>, [fp.baldaia@gmail.com](mailto:fp.baldaia@gmail.com).



### **Pablo Vieira Florentino**

Doutor em Urbanismo no PPGAU-UFBA onde desenvolveu pesquisa multidisciplinar na área de ciência dos dados. Mestre em Engenharia de Sistemas e Computação pela COPPE/UFRJ, graduado em Ciência da Computação pela UFBA. Professor adjunto dos cursos superiores do IFBA, Campus Salvador, atual coordenador do curso superior de Análise e Desenvolvimento de Sistemas. Pesquisador do GPEC - IFBA. <https://orcid.org/0000-0001-6204-1615>, [pablovf@gmail.com](mailto:pablovf@gmail.com).