

DISCURSO E SENTIDO NA PESQUISA SOCIAL: CONTRIBUIÇÕES DA CONCEITUAÇÃO

MARXISTA PARA O TERMO IDEOLOGIA

Herlon A. Bezerra¹

Bernadete de L. R. Beserra²

Resumo

Dado que são possíveis diferentes discursos individuais e coletivos acerca de acontecimentos e processos sociais, como se faz possível à pesquisa social estudar cientificamente seus sentidos sem decair quer em subjetivismos quem em determinismos? Em busca dessa resposta, exploramos recursos conceituais da tradição marxista, tomando como eixo da elaboração nela concedida ao termo ideologia. Ao final, sugerimos que, reconhecida, de um lado, a natureza conjuntural de todo sentido e, de outro, a universalidade social do fenômeno ideológico, a pesquisa social deve manter-se atenta, simultaneamente, às suas expressões como discurso e prática, já que o núcleo expressivo da ideologia não reside nos atos em si (motores, orais, atitudinais), mas em suas conexões objetivas com o interesse político de classe que realiza.

Palavras-chave: Discurso; Sentido; Ideologia; Marxismo; Pesquisa social.

DISCOURSE AND MEANING IN SOCIAL RESEARCH: CONTRIBUTIONS OF MARXIST CONCEPTUALIZATION TO THE TERM IDEOLOGY

Abstract

Given that various individual and collective discourses about social events and processes are possible, how can social research scientifically investigate their meanings without falling into either subjectivism or determinism? In search of this answer, we explore conceptual resources

¹ Licenciado em Psicologia, graduado em Formação de Psicólogo, mestre em Filosofia (Filosofia Contemporânea), doutor em Educação (Filosofia e Sociologia da Educação). É professor permanente do Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica - ProfEPT do IF SertãoPE. E-mail: herlon.bezerra@ifsertao-pe.edu.br

² Professora titular do Departamento de Fundamentos da Educação/UFC. E-mail: bernabeserra@gmail.com

from the Marxist tradition, using as our axis the elaboration this tradition grants to the term ideology. In conclusion, we suggest that, once the conjunctural nature of all meaning is recognized, on the one hand, and the social universality of the ideological phenomenon, on the other, social research must remain attentive to its expressions both as discourse and as practice. This is because the expressive core of ideology does not reside in the acts themselves (whether motor, verbal, or attitudinal), but in their objective connections to the class-based political interest they serve.

Keywords: Discourse; Meaning; Ideology; Marxism; Social research.

Introdução

Embora seja uma das mais espontâneas reações diante de acontecimentos e processos sociais, a pergunta por seus sentidos alberga um enorme desafio científico. Afinal, é prudente esperar, sobre quaisquer questões, distintas e/ou divergentes respostas quando apresentadas por diferentes agentes sociais, individuais ou coletivos. Uma vez que, conforme ressalta Pierre Bourdieu (2013, p. 110, 120), a “crença” é “constitutiva do pertencimento a um campo” social e produz, imediatamente, a “fé prática” que “engendra continuamente o desconhecimento coletivo” da própria “condição” de “funcionamento do campo”. Este é, continua o autor, um “círculo mágico” no qual não se entra “por decisão instantânea da vontade”, pois é “aprendido pelo corpo” e, assim, não se trata de “algo que se tem, como um saber que se pode segurar diante de si, mas algo que se é”.

O que fazer diante de tal diversidade potencial quando se tem em vista o *telos* científico dirigido ao verdadeiro? Haveria critérios objetivos para escolhas não aleatórias e/ou arbitrárias entre os inúmeros discursos socialmente possíveis? Seria cientificamente suficiente, a esse respeito, deter-se em catalogações comparativas, evidenciadoras de relações, motivos e efeitos públicos? Pesquisas sociais se encontrariam fadadas, assim, a dar tratamento restritamente opinativo às informações colhidas – numa deriva que, perigosamente subjetivista, teria a seu favor, em contrapartida, a capacidade de “dar voz” aos diferentes atores sociais? É como uma tentativa de responder cientificamente a essa questão que este texto se dedica à apresentação de alguns dos recursos conceituais da tradição marxista de pensamento. Em especial, daqueles desenvolvidos em torno de sua original elaboração do conceito de ideologia.

Composto pela articulação lógica de recursos teórico-metodológicos preexistentes, este texto assume a forma de um estudo de revisão teórica, com várias e, por vezes, extensas citações, diretas ou indiretas, de elaborações de outros autores. Elas não são aqui transcritas, todavia, quer gratuita quer aleatoriamente. Suas escolhas foram feitas, uma a uma, com o intuito de encadear uma exposição de argumentos capazes de justificar por si mesmos, isto é, para além de qualquer recurso de autoridade, o que aqui está proposto, afinal, sobre as relações entre sentido e discurso na pesquisa social.

1. Sentido e Ideologia

Diante do desafio de investigar o sentido de acontecimentos e processos sociais, não é incomum que pesquisadoras/es busquem fundamentação teórico-metodológica marxista. E, pelo menos na realidade acadêmica brasileira, não são poucas/os que, nesse intuito, recorrem aos argumentos teórico-metodológicos utilizados por Caio Prado Jr. (2006, p. 19, 20) na explicação dos procedimentos investigativos de sua clássica pesquisa sobre o sentido da Colonização do Brasil.

Ali, Prado Jr. (*loc. cit.*) propõe que o acesso ao sentido de uma realidade sócio-histórica depende de sua abordagem à luz do “conjunto dos fatos e acontecimentos essenciais que a constituem num largo período de tempo”, sempre distinguindo, nesse procedimento, o “todo que deve ser sempre o objetivo último”. Afinal, seria somente à luz dessa totalidade que a pesquisa científica de fenômenos sociais poderia encontrar, no “cipoal de incidentes”, a “unidade que lhe permite destacar” o objeto de seu interesse. Alcançar cientificamente o sentido em questão solicita, portanto, continua Prado Jr., colocar acontecimentos e processos sociais num “amplo quadro” a fim de compreendê-los em “sua síntese”, isto é, no lugar que lhe é próprio no processo de “evolução anterior”, em meio ao qual surgiu; mantendo um foco contínuo sobre aquilo que neles houve de “fundamental e permanente”, o que seria para o autor, “numa palavra, o seu sentido”.

Seguidas essas indicações teórico-metodológicas, o sentido do “sentido” de acontecimentos e processos sociais se encontra visível na direção histórica tomada, finalmente, por seus efeitos, numa dinâmica analítica que, em alguma medida, não está necessariamente fadada a uma abordagem subjetivista. Reconheçamos que, para tanto, as anteriores indicações nos deixam, apesar de sua riqueza orientadora, diante de várias perguntas. Alguns das quais são bem evidentes: como julgar o que tornam essenciais, ou não, fatos e acontecimentos? Como

distinguir inícios e fins de períodos, podendo julgá-los como suficientemente largos, ou não? Como reconhecer a totalidade e unidade de um todo capaz de fazer-se objetivo último da investigação?

Essas são questões a cujo esclarecimento Prado Jr. não poderia ter se dedicado suficientemente nos poucos trechos introdutórios de sua pesquisa, os quais, de resto, não tinham como finalidade uma exposição metodológica exaustiva. Outros autores marxistas, em trabalhos expressamente dedicados ao debate teórico-metodológico, apresentam argumentos úteis, como se verá a seguir, ao aprofundamento das amplas indicações do autor.

Complexa, a problemática do sentido do “sentido” de acontecimentos e processos sociais está configurada por divergências historicamente perseverantes acerca de, pelo menos, três classes de questões: apresentariam os fenômenos sociais qualidades objetivas, ou seja, independentes daquelas que possam lhes ser eventualmente atribuídas por agentes sociais (caso sim, que relações existiriam entre estas e aquelas qualidades)? Quais seriam as precondições de tal produção semântico-semiótica humana? E, por último, como é possível (se, de fato, o for) que o(s) sentido(s) se faça(m) comum(ns) e/ou compartilhado(s) por diferentes indivíduos, em mesmas ou em distintas realidades espaço-temporais?

Toda prática de pesquisa social se desenvolve, conscientemente ou não, em meio à imensa diversidade de respostas apresentadas, direta ou indiretamente, ao longo das tradições científicas nas quais emergiram. Este texto não tem como finalidade uma apresentação comparativa de tais respostas, interessando-o, antes, uma apresentação mínima da original conceituação dada ao termo *ideologia* por Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895) e de como ele emergiu precisamente de suas participações em determinado momento histórico desses debates, até hoje intensos, em torno do sentido do “sentido”.

São particularmente esclarecedoras, nesse sentido, as investigações histórico-etimológicas empreendidas por Hans-Georg Gadamer (1997, 2002) na elaboração de sua Hermenêutica Filosófica. Nelas, o autor evidencia, por exemplo, como os debates em torno dessa problemática desdobraram-se, advindos da Antiguidade Grega, nos conceitos-guia das contemporâneas Ciências Sociais e Humanas, a saber: formação, *sensus communis*, juízo e gosto (GADAMER, 1997, p. 39-92).

Desde suas origens, explica Gadamer (*ibidem*, p. 62-65), um antagonismo basal acompanha as elaborações sugeridas para a problemática. Simplificadamente, sua expressão pode ser reconhecida nas disputas travadas, em diferentes momentos histórico-culturais, entre

posições céticas e dogmáticas. Em Aristóteles, seu mais longínquo fundamento, estaria manifesto, afirma Gadamer, na “crítica do ideal teórico de vida”, fundamentalmente sustentada na contraposição entre “o ideal prático da *phronesis*”, dirigido ao “provável” na “situação concreta” das “circunstâncias em sua infinita variedade”, e o “ideal teórico da *sophia*”, dirigido ao “verdadeiro” baseado “em princípios universais”.

Acompanhando o lento processo de cristianização cultural do Ocidente, esse antagonismo encontraria um de seus mais importantes *loci* de emergência, continua Gadamer, nos diálogos de Tomás de Aquino (1225-1274) com a obra aristotélica, nos quais faz presença através do conceito de *sensus communis*, ali sugerido como “raiz comum do sentido exterior”. Nessa clássica conceituação, estaria enfatizado o “motivo ético” (isto é, relativo aos costumes!) do conceito, previamente presente na abordagem retórica da problemática (da possibilidade do sentido) e responsável por intrincar sua dimensão teórica às dificuldades práticas ordinárias, relativas ao “direcionamento da vontade” entre “o conveniente e o inconveniente” no âmbito do “sentido” e “valor” das “tradições da vida civil e social”.

As posteriores investigações de Gadamer (2002, p. 138) sublinham, acerca do fato, quanto já está aí antecipado o que viria a tornar-se objeto das Ciências Sociais e Humanas, isto é, a “existência moral e histórica do homem”; para cujo conhecimento, recorda, “a conclusão a partir do universal e a prova a partir de fundamentos [apenas lógicos] não são suficientes”, já que o saber que lhes cabes depende de “circunstâncias” e do “testemunho alheio”. Enfim, da “pesquisa dos sentidos e do seu desempenho cognitivo”, dirigidos sempre pela “variabilidade de todas as experiências”.

Coube à obra de Giambattista Vico (1668-1744) levar essa clássica abordagem do tema ao nascedouro da “ciência crítica dos tempos modernos (...) e sua metodologia matemática” (GADAMER, 1997, p. 63). Ganha ênfase ali a consciência de que a formação do *sensus communis* está alimentada, como bem se explicitava naquele novo contexto cultural, antes que pelo “verdadeiro”, pelo “provável”, responsável último pelo “senso que institui comunidade” e doa, assim, “à vontade humana sua diretriz”. Não num processo conduzido por uma “universalidade abstrata da razão”, como desde a Antiguidade supôs o dogmatismo racionalista, sublinha Gadamer, mas pela “universalidade concreta que representa a comunidade de um grupo, de um povo, de uma nação, do conjunto da espécie humana”. Em pouco tempo, esse entendimento seria levado a suas últimas consequências teórico-metodológicas por disciplinas científicas como a Antropologia.

Segundo Gadamer (op. cit.), a influência do pensamento do inglês Shaftesbury (1671-1713) sobre o mundo cultural europeu do século XVIII foi responsável por difundir esse momento do conceito de *sensus communis* ao século XIX, no qual se viu presente em formulações centrais para a Modernidade, a exemplo do conceito de *common sense*, de David Hume (1711-1776) (*Ibidem*, p. 63).

Esse fato toma aqui imensa relevância. Afinal, foram fundamentais as contribuições dessa tradição de pensamento britânico para o desenvolvimento do materialismo francês do século XVIII (CHEZAUD), uma das mais importantes fontes para as posteriores elaborações marxistas, para ali transmitidas via influência do sensismo, de Etienne Bonnot de Condillac (1714-1780), sobre Antoine Destutt de Tracy (1754-1836), primeiro formulador de uma ciência das ideias disposta a abordá-las como “fenômenos naturais”, isto é, como expressão de relações “entre o homem, organismo vivo e sensível, e o seu meio natural de vida”. (Cf. BOSI, 2010; NETTO, 2016; EAGLETON, 1997; ENDERLE, 2007; LÖWY, 2014; SADER, 2007; ALVES FILHO, 2000).

O mundo cultural no qual foram formados os espíritos investigativos de Marx e Engels testemunhou diferentes expressões dessa trajetória de debates, que a eles chegaram sob clara mediação do *Aufklärung* e de sua tendência a impor, nas palavras de Gadamer (1997, p. 81, 82, 101, 102), um “estreitamento” estético e moral ao conceito de *sensus communis*, magistralmente expresso na submissão à “exigência da verdade” sofrida pelos conceitos de “juízo” e “gosto” nas formulações Immanuel Kant (1724-1804).

Em todo caso, reconheçamos a influência retórica de autores como Nicolau de Cusa (1401-1461), Baltasar Gracián y Morales (1601-1658) e Baruch Espinoza (1632-1677) sobre o mundo cultural germânico como um permanente contraponto ao anterior acesso de nossos autores aos debates sobre o sentido do “sentido”. E, a esse respeito, não é pouco conhecida a inspiração sobre eles do classicismo idealista-dialético de Georg Wilhelm Hegel (1770-1831) e hegelianos de esquerda. Em especial, Ludwig Feuerbach (1804-1872). (Cf. GORENDER, 1982; BARISON, 2017; BALIBAR, 2017).

Nas convergências e divergências entre essas diversas linhagens teóricas germânicas em torno da problemática do sentido e de suas precondições de produção, circulação e estudo nasceram, relembrmos, boa parte dos conceitos hoje em uso nas Ciências Sociais e Humanas. São quanto a isso particularmente exemplares, segundo Gadamer (op. cit.): “vivência” e “cosmovisão”, de tonalidade romântico-fenomenológica; “preconceito”, um claro produto do

Aufklärung; e, em meio a eles, o conceito de “ideologia”, que, como se viu, encontra sua raiz profunda na retórica antiga.

Diante do que foi até aqui exposto, resta perguntar: a partir de que singulares conteúdos argumentativos se fez a formulação marxista desse último conceito e, o que apresenta aqui ainda maior importância, quais seriam seus efeitos para a pesquisa científica do sentido de acontecimentos e processos sociais?

2. Realidade, Totalidade e Conhecimento

É consenso que a longa parceria investigativa entre Marx e Engels encontrou seu marco de inflexão definitivo no desenvolvimento da pesquisa acerca do modo de produção capitalista, base para a escrita d'*O Capital*. Estabelece-se nela, de modo definido, um pressuposto teórico-metodológico presente na tradição investigativa fundada pelos autores desde seus primeiros trabalhos, a saber: quanto menos forem conhecidas as “condições reais” em que se dá um acontecimento mais se perde qualquer “resquício de sentido” do mesmo (MARX e ENGELS, 2007, p. 432).

A trajetória histórico-epistêmica apresentada no tópico anterior possibilita reconhecer quanto estão os dois autores aqui em estudo inspirados na retórica clássica ao assumirem esse pressuposto. Ora, posta em meio tradição do pensamento ocidental (GADAMER, 1997, 2002), essa sua referência às “condições reais” como base para acesso ao sentido está evidentemente fundamentada no princípio metodológico aristotélico que visa o direcionamento da sabedoria ao “provável” na “situação concreta” das “circunstâncias em sua infinita variedade”.

Como faz ver Gadamer (2002, p. 72), as relações estreitas entre a totalidade das “condições reais” e os “resquícios de sentido” possíveis apontadas no pensamento marxista encontram manifestação ainda nas auroras gregas da dialética e do materialismo; por exemplo, no pressuposto de que somente seja possível “compreender o todo a partir do singular e o singular a partir do todo”, uma vez que “a antecipação de sentido, que comporta o todo, ganha uma compreensão explícita através do fato de as partes, determinadas pelo todo, determinarem por seu lado esse mesmo todo”. É daí que podemos hoje assumir como cerne da pesquisa social, no limite, o esforço sistemático por, ainda nas palavras desse autor, “ampliar, em círculos concêntricos, a unidade do sentido compreendido”, criando um critério interno de constatação da “justeza da compreensão” desenvolvida, a qual encontra seu eixo próprio precisamente na “concordância de todas as partes singulares com o todo”.

Ao explorar radicalmente esse legado materialista e historicista, Marx e Engels levaram mais longe a dialética, corrigindo a natureza por demais lógico-formal do princípio retórico que tradicionalmente a movia e dando novas significações e efeitos às relações entre todo e partes. Isso tornou possível, segundo Atílio Borón (2001), uma “simultânea ênfase na totalidade e na historicidade; nas estruturas e nos sujeitos fazedores da história; na vida material e no incomensurável universo da cultura e da ideologia; no espírito científico e na vontade transformadora; na crítica e na utopia”. Essa característica metodológica que possibilitaria, ademais, uma teorização mais aproximada ao conhecimento do modo como, nas palavras do autor, os “todos se encontram dialeticamente relacionados entre si” como “aspectos dinâmicos e dialéticos de um [outro] todo igualmente dinâmico e dialético”.

Aceitas as contribuições de Louis Althusser (2017b, p. 83-114) acerca das dificuldades e recursos do trabalho teórico no seio da tradição marxista de pesquisa, reconhece-se como condições de possibilidade dessa simultânea abordagem da realidade em sua totalidade, por um lado, a superação seja do empirismo e, por outro, do idealismo. Encontrando-se ambos à base das dialécticas que precederam a marxista, encontraram nela um modo singular de compreensão do conhecimento, que não o confunde quer com um mero “dado imediato” quer com uma mera “abstração”, mas antes como uma aproximação rigorosa ao “concreto” (MARX, 2015, p. 77-88).

Em permanente e profundo diálogo crítico com toda a tradição filosófica precedente, Marx e Engels não partem a seu trabalho de pesquisa empírica, pois, com uma compreensão ontológica e epistemológica ingênuas acerca do concreto. Por isso o reconhecimento de que, apesar de parecer “correto começarmos [o trabalho de pesquisa] pelo real e pelo concreto”, considerado “de maneira mais rigorosa”, esse é um procedimento que “se mostra falso” caso o concreto a que busca aproximação não se refira à “síntese de múltiplas determinações” e, assim, à “unidade da diversidade” (loc. cit.). Afinal, não considerar seriamente a distinção entre esses diferentes concretos tem como efeito confundir a realidade com sua mera “representação caótica” (loc. cit.).

Jacob Gorender é elucidativo sobre o tema:

O *concreto pensado* não é o *concreto real caótico* inicialmente captado pela intuição e pela representação, mas a unidade do diverso, a sistematização de múltiplas abstrações unilaterais previamente refinadas e elaboradas a partir da intuição empírica. O *concreto-totalidade* supera o abstrato unilateral, do qual parte de modo imediato (e não do empírico). No entanto, ao contrário de Hegel, para o qual o

concreto pensado é autocriação do conceito, de fora e por cima da intuição e da representação, Marx insiste em que o ponto de partida do processo cognoscitivo está no concreto real. Este constitui o objeto sobre o qual o pensamento exerce sua atividade criadora específica, que é a atividade teórica. Assim, o conhecimento percorre escalas necessárias do intuitivo empírico ao abstrato e deste ao concreto pensado, que retorna, enquanto totalidade de múltiplas determinações ao concreto real. (GORENDER, 1982, p. XII, XIII)

Daí que o conceito de síntese, fundamental ao pensamento dialético desde suas origens, demonstre-se insuperável ao pleno entendimento das distinções entre os concretos em questão. Por reconhecer esse fato, Althusser (2017b, p. 83-114) busca dar-lhe maior precisão como a “combinação-conjunção exata de dois tipos de elementos (ou determinações) de conhecimentos”. Por um lado, os “elementos teóricos em sentido estrito”, os quais diriam respeito “às determinações ou objetos abstratos-formais”. Por outro, os “elementos empíricos”, relativos “às determinações da singularidade dos objetos concretos”.

Em consequência, continua Althusser (loc. cit.), teóricos em sentido estrito, conceitos marxistas tais como “modo de produção”, “forças produtivas (ou relações técnicas de produção)”, “relações sociais de produção”, “instância do político, do ideológico”, “articulação das instâncias”, “formação social” e “conjuntura” estariam somente referidos a fenômenos “em geral”, não visando qualquer “objeto existente no sentido estrito”. De modo que, antes que dispensáveis às pesquisas sociais, são os conceitos teóricos em sentido estrito que lhes dão a conhecer as “determinações ou elementos (diremos objetos) abstratos-formais” que tornam possível o “conhecimento concreto dos objetos concretos”.

Aí encontram seus motivos – por inversão dialética – as duras críticas de Gorender (1982, p. XI) a utilizações “supra-históricas” dos conceitos marxistas: eles não são categorias “válidas para todas as épocas”, apresentando natureza, pelo contrário, “sempre social”, isto é, resultante “de um desenvolvimento histórico”. Por isso “cada época” apresenta “categorias específicas”, tornando nada mais que “tautologias” as “chamadas determinações gerais” quando “abstraídas das categorias específicas”.

Como se vê, ao que Gorender nomeia como “categorias específicas”, Althusser nomeia como “conceitos empíricos”, já que ontologicamente dependentes, de igual forma, das “determinações da singularidade dos objetos concretos”. Invertendo o argumento por necessidade sistêmica, reconheçamos que as “determinações gerais”, a que faz referência Gorender, são profundamente dependentes, conforme esclarece Althusser (2017b, p. 83-114),

do “fato de determinada formação social apresentar esta ou aquela configuração, determinados traços, determinadas disposições singulares, que a qualificam como existente”.

Esse fato, afirma Althusser (*loc. cit.*), acrescentaria sempre “algo de essencial aos conceitos estritamente teóricos: precisamente as determinações da existência (em sentido estrito) dos objetos concretos”. De modo que a “teoria em sentido estrito” se demonstra dialeticamente responsável por permitir “o conhecimento de um grande número de objetos reais-concretos”, embora o mesmo não possa ser afirmado como verdadeiro, em contrapartida, acerca do “conhecimento (concreto) de um objeto real”. Por exemplo, o conhecimento da “França em 1966 (...) não permite *ipso facto* o conhecimento de um outro objeto real (a Inglaterra de 1966)”. A não ser que, nesse sentido, “se recorra à teoria (...), isto é, a não ser que se extraia do primeiro conhecimento concreto o conhecimento abstrato que ele contém”.

Eis a concretude do concreto como síntese de múltiplas determinações, como unidade da diversidade e, nesse sentido, a singularidade histórica e epistêmica de trabalhos de pesquisa como *O Capital*. Em seu caso, tomando objetos concretos como alvo de sua investigação (“a formação social inglesa no século XIX”, uma “realidade histórica concreta”), legou ao pensamento científico-filosófico conhecimentos não somente relativos a objetos reais, mas também conceitos (estritamente) teóricos (“o modo de produção capitalista”, por exemplo).

3. Conjuntura, Classes e Ideologia

Nos encontramos agora, decerto, mais aptos a concordar com Althusser (2017a, p. 27-82) sobre a peculiar correlação encontrada pelos conceitos teóricos e empíricos na tradição marxista de pensamento. Nela, diferente de outras tradições científico-filosóficas, tal correlação se estabelece não como “exterioridade (os conceitos teóricos não são ‘reduzidos’ aos dados empíricos)”, “dedução (os conceitos empíricos não são deduzidos dos conceitos teóricos)” ou, mesmo, “inclusão (os conceitos empíricos não são a particularidade complementar da generalidade dos conceitos teóricos, como casos particulares destes)”, mas como “realização”, isto é, explicitação de uma afinidade entre teoria e objeto “interior a um processo de transformação” e, assim, de “produção [do] real”. Não se põe aí em questão, atentemos, uma lei subjacente a “um puro processo imaginário ou pensado, mas a lei dos processos reais”, nas quais estão baseadas, em última análise, os próprios “processos de natureza material”.

Levando às últimas consequências a antiga tradição retórica, na qual vimos ter primazia o real/ser sobre o pensamento/conhecimento, a tradição de pensamento marxista reconhece entre os conceitos teóricos e empíricos, sublinha ainda Althusser (loc. cit.), a emergência de “duas disciplinas científicas, unidas uma à outra por razões de princípio, mas efetivamente distintas uma da outra, já que seus objetos são distintos – o materialismo histórico e o materialismo dialético”. A primeira, como “ciência da história”, encontra seu objeto nos “modos de produção, sua constituição e suas transformações”. A segunda, abrangendo “o domínio chamado, na filosofia clássica, de teoria do conhecimento”, tem como objeto a “diferença histórica entre a ideologia e a ciência” e, assim, as “condições reais do processo de produção do conhecimento (condições materiais e sociais, por um lado, condições internas à prática científica, por outro)”.

Deve-se a isso o lugar original assumido pelo marxismo, segundo Althusser (idem), na “história da filosofia”. Afinal, foi essa a tradição que muniu o pensamento científico-filosófico com recursos teórico-metodológicos capazes de, por um lado, “pensar cientificamente a realidade da história” e, por outro, “situar e tratar as filosofias como realidades que, mesmo visando à ‘verdade’, mesmo falando das condições do conhecimento, pertencem, no entanto, à história” e se encontram, portanto, por ela condicionadas. Por assumir essa condição de “verdadeiro conhecimento da história” a investigação científico-filosófica marxista não mais sevê obrigada a “ignorar, recusar-lhe ou sublimar sua relação com a história”, como fizeram outras tradições. Dentre outras, Kant, com seu “sujeito transcendental” e Hegel, com o “saber absoluto”.

Cumpre-se no pensamento marxista dessa forma, afirma Althusser (2017b, p. 110), aquele que foi sempre o intento último do saber científico-filosófico desde *A República*, de Platão, ou d’*A Política*, de Aristóteles, a saber: desenvolver-se como “verdadeiro pensamento da possibilidade de ação política” livre das “falsas antinomias da ‘liberdade’ e da ‘fatalidade’”, o que logra ao criar acesso teórico-metodológico ao “‘jogo’ das variações de predominância na conjuntura”, ou seja, à concretude “das condições reais da prática política”, configurada pela “relação das forças de classes comprometidas na luta do ‘momento atual’”.

Com permanente enfoque empírico em sociedades modernas capitalistas, essa tradição de pesquisa social estabeleceu como dado fundamental, continua Althusser (loc. cit.), o fato de “cada totalidade social” estar constituída pelo “conjunto articulado” de três diferentes níveis, “a infraestrutura econômica, a superestrutura jurídico-política e a superestrutura

ideológica”. Depreendeu de seus achados inaugurais, ainda, a “dependência em relação ao nível econômico” do “tipo de articulação e de determinação” que une esses três níveis de realidade. Tal dependência não impede, no entanto, que cada um dos dois demais níveis, o jurídico-político e ideológico, possuam “autonomia relativa”, um “todo parcial” passível de ser tomado como “objeto de um tratamento científico relativamente independente”.

Neste ponto, cuidemos em não restringir essa perspectiva da pesquisa social, conforme ressaltado por Borón (2001), seja ao “monocausalismo” seja ao “reducionismo economicistas”. Afinal, seus fundamentos materialistas tornam inaceitável, por se tratar de ingênuas abstrações, a crença numa “ilimitada capacidade de combinação ‘contingente’ dos infinitos fragmentos do real”.

Ademais, bem esclareceu Décio Saes (1984. p. 18-21), os limites estruturais condicionantes das formações sociais capitalistas encontram-se direta e insuperavelmente referidos ao “nível de desenvolvimento do capitalismo industrial” e, dessa forma, ao “modo pelo qual se articulam e se opõem a prática política burguesa e a prática política proletária” em seus problemas e tensões.

Torna-se, assim, forçoso reconhecer, seguindo Boito Jr. (1991, p. 291, 292), que, mesmo havendo “invariantes estruturais” nos sistemas sociais, elas sofrem “alterações de maior ou menor importância” em distintas “fases históricas”.

Borón (op. cit.) faz-se oportunamente didático acerca dessa dinâmica dialética: “sem campesinato, não há revolta agrária. Sem capitalistas, não há revolução burguesa. Sem proletariado, não há revolução socialista. Sem ‘empate de classes’, não há saída bonapartista”. Enfim, os movimentos históricos não obedecem nem “ao capricho dos atores nem ao horizonte ilimitado do desejo ou das pulsões inconscientes”.

Assim se dá não por estar reconhecida ou pressuposta na tradição marxista de pesquisa social seja a inexistência seja a irrelevância das dimensões subjetivas e simbólicas de nossa espécie. Opera nela, antes, uma teoria da consciência e dos limites e possibilidades de suas capacidades cognoscitivas e volitivas que aprofunda aquelas perspectivas analíticas que, ao longo na tradição científico-filosófica, buscaram explicação para o que pensam os seres humanos, nas palavras de Leandro Konder (2003, p. 7, 8), naquilo “que eles fazem” e no modo “como eles vivem”.

Essa tradicional busca materialista encontrou na tradição marxista, sublinhamos, uma radicalidade dialética que evitou a redução das ideias ao mero “acompanhamento mecânico das

atividades práticas” (loc. cit.). Para tanto, sintetiza Thiago Barison (2017, p. 12), rejeitou a “existência de um canal de comunicação empírico que conecte o pensamento humano diretamente à realidade concreta, seja da natureza, seja das relações sociais”.

De fato, conforme ressalta Althusser (2017a, p. 55-64), ao compreender o âmbito do ideológico como um dos níveis essenciais na constituição da “totalidade orgânica” que faz toda e qualquer “formação social”, Marx e Engels concederam-lhe, ao lado do econômico e do jurídico-político, o estatuto de uma “realidade objetiva, isto é, independente da subjetividade dos indivíduos que estão a ela submetidos”. Essa significação se expressa no permanente emprego que fazem da expressão “formas de consciência *social*”.

Ao longo de sua socialização, os indivíduos de nossa espécie participam fundamentalmente, continua Althusser (loc. cit.), de atividades ligadas à “produção econômica, cujos mecanismos e efeitos são determinados pela estrutura das relações de produção”, e à “atividade política, cujos mecanismos e efeitos são regulados pela estrutura das relações de classe (a luta de classes, o direito e o Estado)”. Numa e noutra dessas atividades, suas participações estão guiadas “por uma certa representação de seu mundo e de suas relações com esse mundo”, pois “tudo se passa como se os homens, para existirem como seres conscientes e ativos na sociedade que condiciona toda sua existência, tivessem necessidade de dispor de uma certa representação de seu mundo”, uma vez que é o conjunto dessas representações que liga cada indivíduo “às suas condições de existência” ao tempo em que os liga “entre si na divisão de suas tarefas e na igualdade ou desigualdade de sua sorte”. As *ideologias* são constituídas pelos diversos agrupamentos possíveis dessas diferentes representações do mundo (religiões, partidos, estilos, identidades, estéticas, moralidades etc.).

Ao nascerem, explica Althusser (loc. cit.), os homens encontram já existentes na sociedade a maior parte dessas representações relativas às suas “relações de produção e as relações políticas”, as quais, em função disso, acabam por naturalizar. De modo que, se é plenamente aceitável nomear os humanos como “animais econômicos” e “animais políticos”, igualmente deve-se nomeá-los como “animais ideológicos”. A ideologia cumpre um papel, porém, único no edifício social, no qual “uma superestrutura jurídico-política repousa sobre a infraestrutura dos alicerces econômicos”: introduz-se em todas as suas partes como um “cimento de natureza particular, que garante o ajuste e a coesão dos homens em seus papéis, suas funções e suas relações sociais”, seu “julgamento sobre o sentido da vida em geral, seus diferentes cultos (Deus, o princípio, o Estado etc.)”.

Essa é uma processualidade amplamente verificável, propõe Althusser (*loc. cit.*), “desde as sociedades primitivas”, nas quais a “ideologia é socialmente necessária em função mesmo da natureza do todo social”, profundamente dependente de uma representação “mítica” do mundo. Sem ela, se faria impossível sua “coesão social”, sustentada justamente pela “opacidade da estrutura social” para os “indivíduos que aí ocupam um lugar determinado”. Porém, nas atuais sociedades, caracterizadas pela dualidade de classes, além de também cumprir esse papel, a ideologia se faz responsável por “assegurar a ligação dos homens entre si no conjunto das formas de sua existência e a relação dos indivíduos com as tarefas fixadas para eles pela estrutura social”. Essa é uma dinâmica indispensável “para ‘suportarem’ seu estado, seja a miséria da exploração de que são vítimas, seja o prestígio exorbitante do poder e da riqueza de que são os beneficiários”. Daí que a inteligibilidade da ideologia nessas sociedades esteja necessariamente referida à “forma que assume a divisão do trabalho na repartição dos homens em classes antagônicas”. Afinal, as ideologias estão nelas destinadas a “garantir a exploração econômica e a dominação de uma classe sobre as outras”, levando “explorados” e “exploradores” a aceitarem suas condições como, cada uma, “baseada na vontade de Deus, na ‘natureza’ ou no ‘dever moral’ etc.”.

As complexas condições políticas e editoriais sob as quais o conceito de ideologia foi popularizado entre adeptos e críticos do pensamento marxista ao final do século XIX e início do século XX, tornam necessárias, a esta altura, algumas ponderações e esclarecimentos. Em particular, diante dos nefastos efeitos do sucesso obtido pelos revisionismos que, simplificadores dessa teoria, encontram grande promoção a partir da *II Internacional Socialista* (ALTHUSSER, 2017b, p. 108, 113; NETTO, 2016: 0'50").

Desde então, o conceito de ideologia corre graves riscos de assumir tonalidade maniqueísta, economicista, evolucionista e mecanicista, com usos ao estilo ideologia burguesa *versus* ideologia proletária – valorando-se de modo necessariamente positivo esta última. No contexto da própria obra marx-engelsiana o conceito em nenhum momento encontrou conteúdos e usos rígidos e não-conjunturais. A esse respeito, acompanhemos, a seguir, dois diferentes momentos do conceito em diferentes trabalhos desses autores.

Em texto crítico à instrução burguesa da classe trabalhadora no Reino Unido, Marx e Engels (1978, p. 69) referem-se ao que poderíamos decerto reconhecer como uma faceta positiva da ideologia, atribuindo às próprias “condições” em que vivia aquela “classe” sua “formação prática”. Segundo seus entendimentos, esta não somente era capaz de substituir

“toda a incoerência escolar” como de também neutralizar “o efeito pernicioso das ideias religiosas confusas”, que revestiam “o ensino” naquele território e naquele tempo. Isso explicaria o porquê de se terem posto “os operários à frente do movimento de toda a Inglaterra”, como um efeito prático-conjuntural do fato da “miséria não ensina apenas o homem a orar, mas ainda muito mais: a pensar e a agir”, capacitando o “trabalhador inglês, que apenas sabe ler e escrever mal”, a discernir “de maneira muito clara, qual é o seu próprio interesse e o de todo o país” naquelas específicas circunstâncias sócio-históricas, distinguindo ainda “qual é o interesse específico da burguesia, e o que pode esperar dela”.

Outros textos desses autores concentram-se, de forma distinta, no que poderíamos entender como facetas negativas dessa processualidade social e seus superestruturais efeitos ideológicos, uma mudança no papel cumprido pela ideologia determinada pelas próprias características das circunstâncias em que se desenvolvem. Assim é que numa das exposições de Marx (1982, p. 36) acerca do conceito de mercadoria ele afirme não ser “outra coisa senão a rotina da vida cotidiana o que faz parecer trivial e óbvio o fato de uma relação social de produção” assumir “a forma de um objeto”, naturalizando o que não passaria de uma “mistificação”, fundada em “ilusões”, sobre aquilo que realmente se dá e a cujo acesso estão impedidas várias das formas de consciência social em função, justamente, de sua (irrefletida) adesão ideológica ao sistema social capitalista, que encontra aí legitimação prática.

O fato é que nas primeiras elaborações marxistas do conceito de ideologia, desenvolvidas na inicializadora década de 1840, ele se encontrava a serviço da análise crítica da cultura política e filosófica da Alemanha. Então significava, conforme Netto (2016: 0'50”), “falsa consciência”, ou seja, “toda construção cultural, toda construção intelectual cujos autores não são capazes de reconhecer os condicionamentos sócio-históricos que parametrizam e emolduram sua elaboração” e que, em função disso, acabam por ser equivocadamente tomadas como produtos de “uma razão inteiramente livre”, aparentando modelar a vida social quando, de fato, dela resultam.

Cerca de uma década depois, em 1859, no prefácio à *Contribuição à crítica da economia política*, o termo teria se desenvolvido, continua Netto (loc. cit.), em direção a uma elaboração conceitual mais complexa e definitiva, a partir da qual passa a compor a ampla teoria da realidade social anteriormente apresentada. Ideologia ganha, a partir de então, a significação de efeito da dialética entre “certa estrutura ou infraestrutura material, que são as

relações materiais” de produção, e as “concepções ideais”, isto é, um “conjunto de representações, de imagens, de conceitos”.

Parece certo que devamos hoje, conforme ressaltado por Caio Toledo (1998, p. 148-152), sem desconsiderar a perspectiva “epistemológica” desse conceito, que privilegiou o entendimento de ideologia em seu sentido de “ilusão, distorção e mistificação”, também considerar sua perspectiva “sociológica”, concedendo sistemática atenção analítica à “função das ideias na vida social”. Afinal, ideologia é uma noção que, como sugere Aluízio Alves Filho (2000, p. 90), “indica um problema e organiza a reflexão sobre ele: o problema de como os homens (e as classes sociais) formulam ideias e qual o papel delas na vida social”.

De modo que, considerada a obra marx-engelsiana em sua totalidade publicada, como fez Terry Eagleton (1997, p. 193-195), pode-se reconhecer no conceito de ideologia “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”, estando claro que sua atual utilidade investigativa alcança tanto os “modos como os signos, significados e valores ajudam a reproduzir um poder social dominante” como “qualquer conjuntura significante entre discurso e interesses políticos”, pois ambos revelam “algo da relação entre uma enunciação e suas condições materiais de possibilidade”. Particularmente “quando essas condições de possibilidade são vistas à luz de certas lutas de poder centrais para a reprodução (ou, para algumas teorias, a contestação) de toda uma forma da vida social”.

Conclusão

Reconhecida a dupla dimensão, epistemológica e sociológica, da universalidade social da ideologia, percebe-se melhor como todo possível sentido se encontra necessariamente referido à conjuntura estabelecida no momento presente de sua expressão discursiva, individual ou coletiva. Em todo caso, resta-nos a pergunta sobre como ganha corpo procedural a possibilidade de que a pesquisa social, superando dogmatismos subjetivistas/relativistas, estude o sentido de acontecimentos e processos sociais numa abordagem capaz de buscar acesso à realidade social para além dos “hábitos viciados de pensamento” (PRADO JR., 2006 [1942], p. 21) nos quais se sustenta a “crosta de preconceitos” (OLIVEIRA, 2009) à base do verdadeiro “circuito de enfeitiçamento” (GORENDER, 1982, p. XII) da “evidência ideológica” (ALTHUSSER, 2017a, p. 61).

Étienne Balibar (2017, p. 117, 118) é elucidativo a esse respeito. Em sua cuidadosa exploração dos efeitos conceituais e metodológicos da trajetória do termo ideologia no seio da tradição de pensamento marxista, enfatiza manifestar-se o fenômeno ideológico, sempre, “como discurso e como prática”. Como discurso, possuiria a “coerência, implícita ou explícita, de uma ‘problemática’”, apresentando a estrutura simbólica típica da “mistificação”, que percorre ilusoriamente o conhecimento não somente “nas respostas, mas já na pergunta”, num movimento circular imediatamente intransponível, que pode atingir, indistintamente, ideias e conjuntos de ideias sistemáticas (escolas científico-filosóficas, movimentos e correntes políticas organizadas etc.) e assistemáticas (superstições, crenças tradicionais etc.). Como prática, a ideologia possuiria, porém, “todas as propriedades de um objeto real”, o que torna possível o reconhecimento objetivo de suas “determinações reais”.

Esse é o motivo pelo qual Althusser (2017a, p. 56-59) afirma ser na medida mesma que transcende “todas as formas nas quais é vivida subjetivamente por tal ou qual indivíduo” que pode vir a fazer-se a ideologia “objeto de um estudo objetivo”. Assim como se dá com os mecanismos das estruturas econômicas e políticas, é em suas dimensões práticas que se faz acessível uma estrutura ideológica; dimensões essas que, importa muito ter isso com precisão, não encontram seu núcleo de expressão no ato humano em si mesmo, seja ele motor, oral ou atitudinal, mas somente, conforme ajuda a entender Boito Jr. (1991, p. 291, 292), em sua necessária “*conexão objetiva com o interesse político*” de classe que realiza em cada específica conjuntura.

Em consequência, não interessa à pesquisa científica do social, explica Althusser (loc. cit.), considerar isoladamente cada uma das “representações, imagens, sinais etc.” constitutivas de formações ideológicas, mas “seu sistema, seu modo de disposição e combinação”, já que, no limite, aí se determina “seu sentido e sua função” conjuntural na “sociedade de classes”. Por isso não faria sentido, como afirmam Marx e Engels (2007, p. 93-95), partir imediatamente “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”. O ponto de partida investigativo são os “homens realmente ativos”, isto é, imersos em “seu processo de vida real”, onde “expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida”.

Referências

ALTHUSSER, Louis. Sobre o trabalho teórico: dificuldades e recursos. In: BARISON, Thiago (Org). *Teoria Marxista e Análise Concreta. Textos escolhidos de Louis Althusser e Étienne Balibar*. São Paulo: Expressão Popular, 2017b, p. 83-114.

ALTHUSSER, Louis. Teoria, prática teórica e formação teórica. Ideologia e luta ideológica. In: BARISON, Thiago (Org). *Teoria Marxista e Análise Concreta. Textos escolhidos de Louis Althusser e Étienne Balibar*. São Paulo: Expressão Popular, 2017a, p. 27-82.

ALVES FILHO, Aluizio. A ideologia como ferramenta de trabalho e o discurso da mídia. *Comum*, Rio de Janeiro, v. 5, n.15, p. 86-118, 2000. Disponível em:
https://www.infoamerica.org/documentos_pdf/althusser2.pdf. Acesso em: 02 jul. 2024.

BALIBAR, Étienne. As ideologias pseudomarxistas da alienação. In: BARISON, Thiago. (Org.). *Teoria Marxista e Análise Concreta. Textos escolhidos de Louis Althusser e Étienne Balibar*. São Paulo: Expressão Popular, 2017, p. 115-132.

BARISON, Thiago. Introdução. In: BARISON, T. (Org). *Teoria Marxista e Análise Concreta. Textos escolhidos de Louis Althusser e Étienne Balibar*. São Paulo: Expressão Popular, 2017, p. 07-25.

BOITO Jr., Armando. *O sindicalismo de Estado no Brasil: uma análise crítica da estrutura sindical*. Campinas, SP: UNICAMP/Hucitec, 1991.

BORÓN, Atílio. El Marxismo y Filosofía política. *Crítica Marxista*, São Paulo, Boitempo, vol. 1, 13, p. 69-94, 2001. Disponível em:
https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/04boron.pdf. Acesso em 02 jul. 2024.

BOSI, Alfredo. *Ideologia e contraideologia: temas e variações*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *O senso prático*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013 [1980].

CHÉZAUD, Patrick. Langage naturel et art du roman chez Laurence Sterne. *XVII-XVIII. Bulletin de la société d'études angloaméricaines des XVIIe et XVIIIe siècles*. N° 41, 1995. pp. 113-122.
 DOI: <https://doi.org/10.3406/xvii.1995.1309>. Disponível em: www.persee.fr/doc/xvii_0291-3798_1995_num_41_1_1309. Acesso em 02 jul. 2024.

EAGLETON, Terry. *Ideologia. Uma introdução*. São Paulo: EDUNESP/Editora Boitempo, 1997.

ENDERLE, Rubens. Introdução. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã (1845-1846)*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 17-19.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método I*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

GORENDER, Jacob. Introdução. In: MARX, K. *Para crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1982, p. VII-XXIII.

KONDER, Leandro. *História das ideias socialistas no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular, 2003.

LÖWY, Michael. *A sociologia marxista da religião* [Filme-vídeo]. São Paulo, SP: TV Boitempo, 24 ago. 2014, 1h16min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=oFY_poT0X6U. Acesso em 02 jul. 2024.

MARX, Karl. *A ideologia alemã (1845-1846)*. São Paulo: Boitempo, 2007 [1845-1846].

MARX, Karl. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2015 [1857/58].

MARX, Karl. Para a crítica da economia política. In: ____ *Para a crítica da economia política; Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fontes: a economia vulgar*. São Paulo: Abril Cultural, 1982 [1857], p. 1-132.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Critica da educação e do ensino*. Introdução e notas de Roger Dangeville. Lisboa, Portugal: Moraes Editores, 1978.

NETTO, J. P. *Ideologia e política no último Lukács* [Filme-vídeo]. São Paulo: TV Boitempo, 26 fev. 2016, 2h52min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jWCjQVptv7w>. Acesso em 02 jul. 2024.

OLIVEIRA, Hélio Ázara de. Considerações sobre a Dialética do Abstrato e do Concreto na Circulação Simples de O Capital. In: *Cadernos Cemarx*, (6), 2009. DOI: <https://doi.org/10.20396/cemarx.v0i6.10773>. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/cemarx/article/view/29-44>. Acesso em 02 jul. 2024.

PRADO Jr., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. São Paulo: Brasiliense, 2006 [1942].

SADER, Emir. Apresentação. In: MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã (1845-1846)*, 2007, p. 09-15.

SAES, Décio. *Classe média e sistema político no Brasil*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1984.

SANTOS, A. R. D. Possíveis relações entre o método de Paulo Freire e o método da economia política de Karl Marx. *Kalágatos* , v. 18, n. 2, p. 91–106, 2021. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/7376>. Acesso em: 15 maio. 2025.

TEIXEIRA, F.; CAVALCANTE, R. O Capital de Marx: Notas dissonantes do Segundo violino. *Kalágatos*, v. 20, n. 1, p. eK23017, 2023. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/10333>. Acesso em: 15 maio. 2025.

TOLEDO, Caio Navarro de. Resenha de EAGLETON, Terry. Ideologia: uma introdução. São Paulo: Editora da Unesp/Editora Boitempo, 1997. In: *Crítica Marxista*, São Paulo, Xamã, v. 1, n. 6, p. 148-152, 1998.