

O conceito de ideologia na tradição (pós)marxista e pós-estruturalista

Rafael Bruno Gonçalves¹

Introdução

Diversos debates sobre a caracterização do conceito de ideologia na corrente marxista ocidental estiveram e estão em pauta no meio acadêmico, discussões que evidenciaram o caráter complexo que este conceito possui, os diferentes significados atribuídos e os paradoxos e equívocos na utilização do termo ideologia. Sobre o tratamento desta questão, notórias foram as (re)formulações acrescentadas por Georg Lukács, Antônio Gramsci, Louis Althusser, e mais tarde, Étienne Balibar, Jacques Rancière, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Michel Foucault e Slavoj Žižek.

Para Lukács, a ideologia representava uma forma específica de resposta às demandas e reivindicações dos dilemas que eram colocados através do desenvolvimento da sociedade. Gramsci introduziu a distinção entre ideologias historicamente orgânicas e ideologias arbitrárias, atribuindo na sua discussão sobre os blocos históricos o papel das ideologias como forma e as forças materiais como conteúdo. Althusser propôs uma teoria da ideologia em geral onde, em torno desta, surgem outras ideologias dependentes. Na sua obra, Althusser argumenta que a ideologia não tem história, sendo que esta pode ser identificada em todas as sociedades existentes.

Se para Karl Marx e Friedrich Engels a ideologia era tratada de forma pejorativa, como uma falsa consciência, um meio de mascarar a realidade, promovida através das ideias e interesses das classes dominantes, com o propósito de interferir na compreensão sobre o modo pelo qual se processam as relações de produção (MARX & ENGELS, 1998), para os autores marxistas posteriores, como Lukács, Gramsci e Althusser, a ideologia adquire novos contornos, tornando-se um

¹ Doutorando em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP-UERJ). Bolsista da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ). Contato: rafaelgoncalves@iesp.uerj.br

importante elemento para a compreensão dos processos de desenvolvimento das classes e das lutas sociais.

As discussões sobre a reutilização do conceito de ideologia ganharam novas perspectivas através das considerações promovidas pelos autores pós-marxistas, aqui representadas pelos trabalhos de Étienne Balibar, Jacques Rancière, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe e Slavoj Žižek, este último não sendo considerado um autor pós-marxista, mas sim neomarxista², que realiza um diálogo com esta corrente de pensamento. Neste artigo, Michel Foucault representará a matriz teórica pós-estruturalista, que, através de uma diferente perspectiva, também examina este conceito.

Para estes autores, a ideologia passa a receber outros significados, sobretudo através da influência dos novos contextos sociais que emergem, na aproximação com o pós-estruturalismo e outras correntes filosóficas. O conceito também é desconstruído no momento em que Laclau e Mouffe inserem a categoria de discurso no lugar da ideologia, elemento que passa a ser essencial na moldagem das relações sociais. O desconstrutivismo trata-se de uma prática de análise herdada de Jacques Derrida, ou seja, desconstruir aquilo que se apresenta como a base fundamental na elaboração de uma teoria, questionando e apresentando outras possibilidades de explicação, e não tomando uma tradição intelectual como intocável e não sujeita a críticas. A desconstrução, assim, pretende dar novas interpretações baseadas nas lacunas identificadas nas tradições teóricas tidas como incontestáveis, e, desta forma, o pós-marxismo de Laclau e Mouffe dialoga com a tradição desconstrutivista na tentativa de interpretação dos acontecimentos discursivos da atualidade.

É em torno da questão da ideologia que surgem as primeiras críticas formuladas pelos autores pós-marxistas, muitas delas voltadas para a caracterização apresentada sobre o tema e identificadas nas obras de Marx, Engels, Lukács, Gramsci e Althusser. Este trabalho pretende apresentar estas discussões que são promovidas pelos autores denominados pós-marxistas, verificando os novos aspectos que são ilustrados por esta corrente de pensamento, além disso, serão relatadas as controvérsias identificadas sobre a questão da ideologia no marxismo ocidental. O objetivo é percorrer o tratamento dado a este conceito nestas tradições

² De acordo com a caracterização de Göran Therborn (2012), o trabalho de Slavoj Žižek está situado dentro da atual corrente neomarxista.

de pensamento, elucidando a possibilidade de diálogo que é aberta, no que diz respeito à utilização do aporte teórico apresentado por estes autores marxistas e pós-marxistas na compreensão dos fenômenos sociais contemporâneos.

Marx, marxismos e ideologia

O texto *A Ideologia Alemã* (1998) representa o ponto inicial da discussão sobre a utilização do conceito de ideologia na obra marxista. Diversos foram os desdobramentos que a aplicação deste conceito acarretou, sobretudo nos trabalhos provenientes do marxismo ocidental. No momento de elaboração desta obra, Karl Marx e Friedrich Engels, diferentemente dos filósofos críticos neo-hegelianos alemães, não limitaram o trabalho apenas à crítica sobre as representações religiosas, mas, pelo contrário, a argumentação teórica de ambos estava concentrada no terreno da história. De acordo com os autores, todas as representações religiosas, políticas, jurídicas, morais, deveriam ser submetidas à mesma esfera, a ideológica, e assim, a ideologia compreenderia tudo isto, no momento em que os homens criavam neste sistema as suas próprias ilusões. A ideologia, na concepção de Marx e Engels está localizada naquilo que se denomina como superestrutura, representando a falsa consciência, uma forma equivocada de compreensão da realidade. Para estes autores bastava criar uma teoria científica que reconstruísse a realidade social, atribuindo ao proletariado a capacidade de libertação do pensamento ilusório ideológico e atingir uma percepção objetiva da história humana da sociedade (MARX & ENGELS, 1998). Contudo, Marx e Engels defendem a caracterização da ideologia como uma manifestação na qual a realidade é invertida, algo que representa uma especulação metafísica (LÖWY, 1985). Sobre a ideologia, para Marx e Engels:

“(...) os homens sempre tiveram idéias falsas a respeito de si mesmos, daquilo que são ou deveriam ser. Organizaram suas relações em função das representações de Deus, do homem normal, etc., que aceitavam. Esses produtos de seu cérebro cresceram a ponto de dominá-los completamente. Criadores inclinaram-se diante de suas próprias criações.” (MARX & ENGELS, 1998, p.03).

Através desta constatação, Marx e Engels convocam todos a se afastarem do domínio das ideias, que se sistematiza na ideologia, formando um conjunto de ilusões em que os homens pensavam sua própria realidade, sempre de forma

deformada e oblíqua, adquirindo uma falsa aparência. É sobre a dimensão da ideologia que a história se desenvolve como realização de uma Ideia Absoluta. Para Marx e Engels, a falsa consciência é consequência da necessidade de raciocínio sobre a realidade a partir do enfoque de uma determinada classe social, diante das suas condições, da sua posição e funções exercidas e também das relações que são estabelecidas com outras classes sociais. As ideologias possuem a capacidade de desenvolvimento autônomo em um determinado grau, podendo influenciar retroativamente a estrutura econômica e estabelecer regularizações sobre as formas de desenvolvimento histórico. Sobre este ponto, para Marx e Engels:

“A produção de idéias, de representações e da consciência está em primeiro lugar direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; ela é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens aparecem aqui ainda como emanção direta de seu comportamento material.” (MARX & ENGELS, 1998, p.18).

Para os autores, isso não ocorre apenas no plano material, visto que: “(...) O mesmo acontece com a produção intelectual tal como se apresenta na linguagem da política, na das leis, da moral, da religião, da metafísica, etc., de todo um povo. São os homens que produzem suas representações, suas ideias, etc.” (MARX & ENGELS, 1998, p.18-19).

No exercício de entendimento sobre o funcionamento e o papel da ideologia, Marx e Engels defendem que não é correto partir daquilo que os homens dizem, pensam ou imaginam, nem mesmo daquilo que remete ao significado das palavras, da imaginação ou dos pensamentos para chegar até a constituição em carne e osso dos homens, deve-se partir dos homens, da atividade real. É neste sistema de vida que é possível compreender o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas presentes no processo vital (MARX & ENGELS, 1998).

A teoria desenvolvida por estes autores influenciou o pensamento político e filosófico de Antônio Gramsci. Contudo, Gramsci desenvolve argumentos que vão além do que foi formulado por Marx e Engels sobre a caracterização do conceito de ideologia. Para Gramsci, a ideologia deveria ser tratada mais positivamente do que negativamente. Marx e Engels localizavam a ideologia no nível da “supraestrutura”, e, desta forma, deveria ser analisada de forma crítica. Estas construções supraestruturais possuem a capacidade de combinar elementos de conhecimento e expressões prejudiciais à universalidade do conhecimento. A ideologia, no sentido

em que é dado a palavra por Marx e Engels, passa a representar, no nível da supraestrutura, um fator de equívocos, ou, segundo Gramsci, um elemento de erro (KONDER, 2002). Gramsci explicava que:

“Um elemento de erro na consideração do valor das ideologias, me parece, se deve ao fato (fato que, por outra parte, não é causal) de que se dá o nome de ideologia tanto a superestrutura necessária a determinada estrutura, como as lucubrações arbitrárias de determinados indivíduos. O sentido pejorativo da palavra é extensivo e tem modificado e desnaturalizado a análise teórica do conceito de ideologia. O processo deste erro pode ser facilmente reconstruído: 1) identifica-se a ideologia como distinta da estrutura e se afirma que não são as ideologias que modificam a estrutura, mas sim vice-versa; 2) afirma-se que certa solução política é “ideológica”, isto é, insuficiente para modificar a estrutura, embora quando crê poder fazê-lo; afirma-se que é inútil, estúpida, etc.; 3) se passa a afirmar que toda ideologia é “pura” aparência, inútil, estúpida, etc.” (GRAMSCI, 1971, p. 56)³.

Na obra *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce* (1971), Gramsci sublinha que as ideologias historicamente orgânicas, possuem legitimidade psicológica, e possibilitam o surgimento de um terreno onde os homens se deslocam, adquirem consciência de sua posição, efetuam disputas, etc. (GRAMSCI, 1971). Nesta mesma obra, Gramsci realiza a distinção entre ideologias historicamente orgânicas, aquelas que são necessárias a uma determinada estrutura, e as ideologias arbitrárias, racionalistas, etc.

A proposta de Gramsci é de estabelecer uma atenção particular para as diferenças internas da ideologia. Para ele, as ideologias historicamente orgânicas possuem a capacidade de constituir o campo no qual é realizado os avanços da ciência, as conquistas da objetividade de uma realidade que é reconhecida por todos os homens, ao mesmo tempo em que é independente de qualquer ponto de vista, particular ou coletivo. As ideologias arbitrárias devem ser submetidas, segundo Gramsci, a uma crítica (KONDER, 2002).

Seguindo a linha de pensamento de Marx e Engels, Gramsci observa que uma convicção popular possui frequentemente a mesma energia de uma força material, ou algo parecido, e esta afirmação acaba reforçando o seu conceito de “bloco histórico”, em que as forças materiais adquirem o caráter de conteúdo e as ideologias a forma. Sobre este aspecto, esta distinção de forma e conteúdo se faz meramente a efeitos didáticos, porque as forças materiais não podem ser

³ Tradução própria.

concebidas historicamente sem forma e as ideologias seriam meros caprichos individuais sem as forças materiais (GRAMSCI, 1976).

Para a filosofia da práxis de Gramsci, as ideologias não são certamente arbitrárias, visto que estão representam:

“(...) atos históricos reais que é preciso combater e revelar a sua natureza de instrumentos de domínio, não por razões de moralidade, etc, mas justamente por razões de luta política, para tornar intelectualmente independentes os governados dos governantes, para destruir a hegemonia e criar outra, como momento necessário da subversão da práxis.” (GRAMSCI, 1971, p. 245).

De acordo com a sua filosofia da práxis, Gramsci defende que as superestruturas representam uma realidade objetiva e operante (ou se tornam realidade quando não são puras divagações individuais). Seu desenvolvimento teórico afirma que os homens tomam consciência de sua posição social e também dos seus objetivos no terreno das ideologias, mas isto não constitui uma afirmação da realidade, visto que, a mesma filosofia da práxis é uma superestrutura, um espaço onde determinados coletivos sociais tomam consciência de seu próprio ser social, de seus objetivos, de suas forças, do seu devir (GRAMSCI, 1971).

Ernesto Laclau e Chantal Mouffe argumentam que tudo depende de como a ideologia deve ser concebida. Gramsci, de acordo com estes autores, conclui na sua obra alguns deslocamentos considerados fundamentais sobre a problemática clássica da ideologia. Um deles diz respeito à sua concepção sobre a materialidade da ideologia. Para Gramsci, a ideologia não se identifica como um simples sistema de ideias ou como falsa consciência dos atores sociais, mas sim como um todo orgânico e relacional representado nos aparatos e instituições que está unido em torno de certos princípios articulatórios da unidade de um bloco histórico (LACLAU & MOUFFE, 1987). E é através deste conceito de bloco histórico e de ideologia como elemento unificador, que é possível, segundo Laclau e Mouffe, introduzir uma nova categoria totalizante capaz de superar a antiga distinção entre base e superestrutura.

Outro autor marxista que discute o conceito de ideologia e traz contribuições para a caracterização deste termo é Georg Lukács. Algumas ideias, segundo Lukács, possuem papéis determinantes para a escolha de alternativas que serão objetivadas em um dado momento histórico. A ideologia para o proletariado, não representa uma “bandeira” de luta, nem mesmo um pretexto para atingir as próprias

finalidades, mas esta representa a finalidade e a arma por excelência (LUKACS, 2003). Lukács afirma que toda tática exercida pelo proletariado, que não possui objetivos específicos, acaba situando o materialismo histórico a uma mera ideologia, o proletariado, assim, acaba sendo despojado de “suas melhores forças ao atribuir à sua consciência burguesa, papel de simples acompanhamento ou de inibição (isto-é, de inibição apenas para o proletariado), em vez da função motriz determinada à consciência proletária.” (LUKACS, 2003, p. 174). Segundo Leandro Konder, Lukács, partindo de uma perspectiva do movimento operário, defende que é possível questionar, de forma revolucionária, tanto a ideologia que está comprometida com a coisificação, quanto a sociedade burguesa, responsável pelo engendramento desta ideologia (KONDER, 2002).

Para Lukács, a ideologia está representada no conjunto de ideias que compõem uma representação do mundo, capazes de auxiliar os homens diante dos problemas de cada época. O autor defende que a ideologia é uma função social. O que particulariza a noção, no interior desse complexo é, segundo Lukács, o fato de que esta representa aquela forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar consciente e operativa a práxis social dos homens. A ideologia é também uma ferramenta da luta social que caracteriza toda sociedade (LUKÁCS, 1979, 2003).

Lukács afirma que, na maioria das vezes, e mesmo no interior de uma tradição intelectual que pode ser caracterizada como marxista, a ideologia está contraposta à ciência. Começando com algumas citações da obra *A Ideologia Alemã*, o fenômeno ideológico é comparado com uma câmara escura que possui a capacidade de inverter a realidade, escondendo assim as contradições sociais entre os homens ao mesmo tempo em que legitima as relações de exploração e dominação (LESSA, 1997). A ideia de que a ideologia seria responsável pela criação de uma penumbra no interior da qual estaria escondida a realidade das contradições sociais, permitindo que as classes dominantes reproduzissem a dominação e a exploração está implícita nas alegações de Lukács. Retornando a discussão sobre a distinção entre ciência e ideologia, Lukács afirma que não é a função social que determina o papel efetivo jogado na processualidade social, mas sim o conteúdo, que é mais ou menos verdadeiro dos conhecimentos, o elemento responsável pela distinção entre ciência e ideologia. Admitindo a ideologia como função socialmente estabelecida, Lukács rompe com esta concepção, “postula que uma conquista da ciência, que nada tenha em si de ideológica, pode, em dadas condições, se

converter ou não, em seguida da mesma forma que uma dada ideologia” (LESSA, 1997, p.49).

Diferente de Lukács, que afirma que a ideologia é um elemento pertinente à materialidade como tal, que emerge das atividades dos indivíduos, o fetichismo da mercadoria, etc., Althusser argumenta que o exterior institucionalizado, que é capaz de subjugar e regular a vida social dos indivíduos, através dos Aparelhos Ideológicos do Estado (AIEs) representa o agente superior externo que organiza a sociedade (ŽIŽEK, 1996). Para Althusser, os AIEs indicam a existência material da ideologia através das práticas, dos rituais, regras e instituições ideológicas (ALTHUSSER, 1983). Uma teoria das ideologias, segundo o autor, estaria situada na história das formações sociais, e, desta forma, naqueles modos de produção combinados nestas diversas formações, repercutindo também nas lutas de classe que acabam se desenvolvendo nelas. Apresentando um projeto de teoria da ideologia em geral, nas quais outras teorias da ideologia dependem, Althusser defende que a ideologia não tem história (ALTHUSSER, 1983), visto que está é “eterna, onipresente, sob a sua forma imutável, em toda a história, a história das formações sociais de classe” (ALTHUSSER, 1983, p.85). Althusser apresenta duas teses sobre a estrutura e o funcionamento da ideologia:

“(...) podemos dizer que: toda a ideologia representa, em sua deformação necessariamente imaginária, não as relações de produção existentes (e as outras relações delas derivadas) mas sobretudo a relação (imaginária) dos indivíduos com as relações de produção e demais relações daí derivadas. (...) as “ideias” ou “representações” etc., que em conjunto compõem a ideologia, não tinham uma existência ideal, espiritual, mas material. (...) Ao falarmos dos aparelhos ideológicos do Estado e de suas práticas, dissemos que cada um deles era a realização de uma ideologia (a unidade destas diferentes ideologias regionais – religiosa, moral, jurídica, política, estética, etc. sendo assegurada por sua subordinação à ideologia dominante). Retomaremos esta tese: uma ideologia existe sempre em um aparelho e em sua prática ou práticas. Esta existência é material.” (ALTHUSSER, 1983, p.88-89)

Para Althusser, a relação imaginária está dotada de uma existência material. A ideologia da ideologia possui a capacidade de perceber que as ideias de um determinado sujeito existem nos seus atos reais, nas práticas que são recorrentes destes mesmos atos, que são reguladas pelos rituais materiais.

Só existe ideologia pelo fato de existirem sujeitos, já que esta serve para os mesmos. Ou seja, “a ideologia existe para sujeitos concretos, e esta destinação da ideologia só é possível pelo sujeito: isto é, pela categoria de sujeito e de seu

funcionamento” (ALTHUSSER, 1983, p.93). Para Althusser, a categoria de sujeito é importante porque ela é constitutiva da ideologia, seja qual for o tipo de determinação que esta recebe, regional ou de classe, e seja também qual for o período histórico. Contudo, Althusser afirma que a categoria de sujeito não é constitutiva de toda a ideologia, “(...) uma vez que toda ideologia tem por função (é o que há define) “constituir” indivíduos concretos em sujeitos” (ALTHUSSER, 1983, p.93).

A categoria de interpelação é fundamental para a teoria de Althusser sobre o conceito. Toda a ideologia, segundo o autor, “(...) interpela os indivíduos concretos enquanto sujeitos concretos, através do funcionamento da categoria de sujeito. A existência da ideologia e a interpelação dos indivíduos são uma única e mesma coisa” (ALTHUSSER, 1983, p.96-97). Althusser admite que não é possível afirmar que a ideologia não possui um exterior para si mesma, mas sim que esta constitui ao mesmo tempo uma exterioridade, tanto para a ciência quanto para a realidade. Jacques Rancière, discípulo de Althusser na juventude, que posteriormente se tornou um autor pós-marxista, descreve que a ideologia para o autor está presente em todas as sociedades, exercendo uma função primária comum, de garantir a coesão do todo social, regulamentando a relação dos indivíduos com suas tarefas (RANCIÈRE, 2011).

Sobre Althusser, Laclau e Mouffe argumentam que a sociedade civil representa uma fonte de numerosas relações de opressão, antagonismos e lutas democráticas, desta forma, a teoria sobre os Aparelhos Ideológicos do Estado de Althusser tentava criar um marco teórico que possibilitasse a reflexão sobre estes fenômenos de deslocamento no campo da dominação (LACLAU & MOUFFE, 1987).

Os AIEs, que formam a base material da ideologia, exercem uma função decisiva no momento em que é estabelecido o processo de reprodução das condições de produção. Estas instituições simbolizam a forma como a ideologia, pertencente à classe dominante, deve ser realizada.

Pós-marxismo

As discussões provenientes do pós-marxismo, representadas aqui pelos trabalhos de Etienne Balibar, Jacques Rancière, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe e Slavoj Žižek, envolveram também questões sobre a caracterização da ideologia no

pensamento marxista ocidental. Balibar, que fez parte da escola althusseriana francesa, identificado através de seus últimos trabalhos como autor pós-marxista, adverte que o conceito de ideologia não denota outro objeto senão o da complexidade não totalizável do processo histórico (BALIBAR, 1994). Sobre a sua identificação com o pós-marxismo, no seu trabalho sobre a questão da luta de classes, Balibar enfatizou claramente que existe uma universalidade do antagonismo, que é mais ampla. Defende o autor que a luta de classes pode e deve ser pensada como uma estrutura determinante que abarca as lutas sociais, mas que não deve ser considerada a única (THERBORN, 2012). Balibar, através do seu trabalho de análise sobre as continuidades e transformações da noção de ideologia dentro da tradição marxista, defende que:

“(...) a idéia de uma teoria da ideologia foi apenas uma maneira ideal para completar o materialismo histórico, para "preencher um buraco" na sua representação da totalidade social, e, portanto, uma maneira ideal para constituir o materialismo histórico como um sistema de explicação completo no seu gênero, pelo menos, "em princípio". Este projeto sempre ressuscitado deve ser lido como uma espécie de sintoma.” (BALIBAR, 1994, p.173)

O autor observa a impossibilidade de falar de uma ideologia proletária, como foi feito mais tarde nos partidos comunistas e socialistas, e admite que a oscilação entre os conceitos de ideologia e a visão de mundo pode ser algo considerado sintomático. (BALIBAR, 1988). Sobre o “buraco” que deve ser preenchido pela teoria da ideologia, Balibar auxilia na localização deste, afirmando que isto diz respeito ao antagonismo social, a luta de classes, que representa a fronteira inerente que atravessa toda a sociedade e a impede de se organizar como entidade fechada em si mesma, de forma positiva (ŽIŽEK, 1996). Balibar critica a forma como a noção de ideologia vem sendo abordada no marxismo e aponta outras possibilidades sobre o tratamento do conceito:

“(...) se o elo perdido deve ser designado "ideologia", então é porque este termo virou-se contra o seu uso inicial, vem para conotar a correspondência imaginária entre a prática de organização e conhecimento teórico em um "programa" que poderia ser formulado de uma vez para todos. Neste sentido, o retorno da teleologia do marxismo e do projeto de uma "teoria da ideologia" (ou de uma "ciência marxista das ideologias") parecem-me ser sempre estritamente correlativos.” (BALIBAR, 1994, p.173).

O conceito de ideologia para Balibar, não revela nenhum objeto que não seja o da complexidade não totalizável (ou não representável dentro de um determinado fim único) do processo histórico. O materialismo histórico, segundo o autor, é

incompleto tanto na dimensão temporal, quanto na dimensão da “topografia” teórica, já que esta requer a articulação da luta de classes com os conceitos que possuem uma materialidade diferenciada (BALIBAR, 1994).

Assim como Balibar, Jacques Rancière também foi discípulo de Althusser, porém, Rancière acabou se distanciando de Althusser ao longo de sua trajetória intelectual por divergências filosóficas e políticas a respeito da compreensão do papel do marxismo. Sobre a ideologia, Rancière observa que esta não serve apenas como uma palavra que pode designar o simulacro ou a ilusão. O autor argumenta que a caracterização da ideologia pode apresentar diferentes aspectos:

“Ideologia é então tudo menos um nome novo para uma velha noção. Ao inventá-la, Marx inventa para um tempo que ainda dura um regime inaudito do verdadeiro, e uma conexão inédita da verdade no político. Ideologia é o nome da distância indefinidamente denunciada das palavras e das coisas, o operador conceitual que organiza as junções e as disjunções entre os elementos do dispositivo político moderno. Alternativamente, permite reduzir a aparência política do povo a ilusão, recobrando a realidade do conflito ou, ao contrário, denunciar os nomes do povo e as manifestações de seu litígio como velharias que retardam o advento dos interesses comuns. Ideologia é o nome que liga a produção do político à sua evacuação, que designa a distância das palavras às coisas como falsidade na política sempre transformável em falsidade da política. Mas é também o conceito pelo qual se declara que qualquer coisa pertence à política, à demonstração “política” de sua falsidade.” (RANCIERE, 1996, p.92)

É no momento que surge o conceito de ideologia que a função política se anula, sua duração é curta, já que tudo é política, e esta política representa um modo parasitário da verdade (RANCIERE, 1996). A ideologia é “a palavra que assinala o estatuto inédito da verdade forjada pela meta-política: a verdade enquanto verdade do falso” (RANCIERE, 1996, p.92). Este termo é que permite sempre deslocar o lugar do político até seu limite, ou seja, a declaração de seu fim.

Ainda sobre a tradição intelectual pós-marxista, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe são autores que, apesar da formação explicitamente marxista, elaboram trabalhos que estão situados entre aqueles que pretendem ir além da problemática do marxismo. O social passa a ser totalmente redefinido por estes autores, agora em termos discursivos e de articulação. A teoria do discurso de Laclau e Mouffe, também chamada teoria da hegemonia, teoria pós-fundacionista, teoria pós-marxista entre tantas outras denominações, pode ser considerada uma nova forma de pensamento sobre o tratamento de algumas questões clássicas como a caracterização ideológica do social e do político. O livro de Laclau e Mouffe *Hegemonia y Estrategia Socialista: hacia una radicalización de la democracia*

publicado em 1985, serviu como ponto de partida para a estruturação desta teoria, já que na sua obra anterior, *Política e ideologia na teoria marxista: capitalismo, fascismo e populismo* (1978), Laclau ainda estava preso a alguns conceitos provenientes do marxismo. Partindo para uma abordagem desconstrutivista, Laclau rompe com o determinismo econômico e orienta a sua obra a partir de uma dimensão ontológica da política, na materialidade do discurso. Para Laclau e Mouffe, somente o discurso, e não a ideologia é capaz de moldar as relações sociais⁴. Sobre a noção de discurso e ideologia, Laclau e Mouffe observam que:

“Poderia argumentar-se que (...) a unidade discursiva é a unidade ideológica de um projeto, porém isto não é assim. O mundo objetivo se estrutura em sequências relacionais que não possuem um sentido finalístico e que, na verdade, na maior parte dos casos, tão pouco requerem nenhum sentido preciso: basta que certas regularidades estabeleçam posições diferenciais para que possamos falar de uma formação discursiva.” (LACLAU & MOUFFE, 1987, p.184-185).

Diante do reconhecimento da complexidade desta afirmação, Laclau e Mouffe argumentam que isto abriu um caminho no campo da teorização marxista, e acabou adotando uma forma característica: a afirmação crescente, de Gramsci à Althusser, do caráter material das ideologias, visto que estas não são simples sistemas de ideias, mas que estão representadas nas instituições, nas normas e valores. Isto, segundo os autores, acabou constituindo um obstáculo para a explicação teórica sobre as instituições, visto que todas ainda eram pensadas sob o conceito de superestrutura (LACLAU & MOUFFE, 1987). Segundo os autores, estes elementos remetem à ideia de uma coesão apriorística sobre a dispersão da sua materialidade, exigindo assim o apelo tanto para o papel unificador de uma classe social (Gramsci), quanto para as exigências funcionais da lógica de reprodução (Althusser). Contudo, defendem Laclau e Mouffe, uma vez que este pressuposto essencialista é abandonado, o status teórico da categoria de articulação muda: “(...) a articulação é uma prática discursiva que não tem um plano de constituição a priori ou a margem da dispersão dos elementos articulados” (LACLAU & MOUFFE, 1987, p.185-186). A respeito da problemática da ideologia apresentada por Laclau e Mouffe em

⁴ Vale lembrar que Laclau e Mouffe ainda utilizam alguns elementos provenientes do pensamento althusseriano como, por exemplo, a noção de contingência, que remete à última fase de Althusser, ou seja, aquela que enfatiza as relações aleatórias, o contingencial, uma vertente filosófica denominada por Althusser como materialismo do encontro (ALTHUSSER, 2005), influenciado neste período por Maquiavel, Espinoza, Hobbes, Rousseau, entre outros.

Hegemonia y estrategia socialista e do diálogo com o marxismo gramsciano, Michèle Barret observa que:

“Os argumentos essenciais de *Hegemonia y estrategia socialista* giram em torno da leitura que Laclau e Mouffe fazem de Gramsci, e nesse ponto, como dizem eles, “tudo depende de como se concebe a ideologia”. Sua exposição da teoria da ideologia e da hegemonia de Gramsci enfatiza – de início, pelo menos – sua ruptura com a concepção crítica da ideologia, em favor de uma perspectiva positiva (que eles chamam de “material”), e sua rejeição ao modelo determinista da ideologia pautado na base/superestrutura. Os autores também insistem em que, para Gramsci, “os elementos ideológicos articulados por uma classe hegemônica não têm pertinência necessária a uma classe.”” (BARRET, 1996, p.246).

Sobre as alternativas apresentadas por Laclau e Mouffe para uma nova esquerda em *Hegemonia e estratégia socialista*, obra que trabalha com o conceito de democracia radical, os autores defendem que não se trata de romper com a ideologia liberal-democrática, mas sim de arraigar o momento democrático da mesma, ao ponto de fazer romper o liberalismo e a sua articulação com o individualismo possessivo. A tarefa da esquerda, segundo os autores, “(...) não pode apenas consistir em renegar a ideologia liberal-democrática, mas ao contrário, deve-se aprofundar e expandir esta em direção de uma democracia radicalizada e plural” (LACLAU & MOUFFE, 1987, p. 291). Apesar das constantes reflexões de teóricos marxistas sobre o conceito, Laclau adverte que os limites e o referencial do “ideológico”, no que diz respeito à identidade, encontra-se confusos e problemáticos (LACLAU, 2000). Dentro desta tradição, Laclau defende que os dois enfoques utilizados, ou seja, da ideologia identificada como o nível da totalidade social (baseada no sistema infraestrutura/superestrutura), ou da ideologia como falsa consciência, estão desacreditados, pois, segundo o autor, ocorreu uma crise nas hipóteses que serviram de base nos dois casos (Idem). Para Laclau (2000), ambos os enfoques apresentam uma visão essencialista da sociedade e dos agentes sociais. Contudo, o autor não abandona o conceito de ideologia, assim como alguns pressupostos que constituem a noção, como, por exemplo, a ideia de falsa representação. Desta forma, com a adição da dimensão discursiva, o ideológico seria concebido da seguinte forma:

“O ideológico não consistiria em uma falsa representação de uma essência positiva, mas sim exatamente o contrário: consistiria em um reconhecimento do caráter precário de toda a positividade, na impossibilidade de toda a sutura final. O ideológico consistiria naquelas formas discursivas através das quais a sociedade trata de instituir se a si mesma sobre a base de um encerramento, da fixação de um sentido, do não reconhecimento do jogo infinito das diferenças. O ideológico seria a vontade da “totalidade” de todo

o discurso totalizante. E na medida em que o social é impossível sem uma certa fixação de sentido, mas sim o discurso de encerramento, o ideológico deve ser visto como constitutivo do social. O social só existe como a vã intenção de instituir esse objeto impossível: a sociedade. A utopia é a essência de toda a comunicação e de toda prática social.” (LACLAU, 2000, p. 106)⁵

Com relação à influência da obra de Michel Foucault nos trabalhos de Ernesto Laclau, verifica-se uma discreta aproximação entre os autores, principalmente nos desenvolvimentos teóricos de Laclau a partir da utilização da noção de formação discursiva e a regularidade na dispersão. Contudo, diferente de Laclau e de outros autores pós-marxistas, a utilização da palavra “ideologia” não é muito recorrente nas obras de Foucault. No livro *Microfísica do Poder*, Foucault adverte que a complexidade na utilização do termo ocorre por três razões:

“A primeira é que, queira-se ou não, ela está sempre em oposição virtual a alguma coisa que seria a verdade. Ora, creio que o problema não é de se fazer a partilha entre o que num discurso releva da cientificidade e da verdade e o que relevaria de outra coisa; mas de ver historicamente como se produzem efeitos de verdade no interior de discursos que não são em si nem verdadeiros nem falsos. Segundo inconveniente: refere-se necessariamente a alguma coisa como o sujeito. Enfim, a ideologia está em posição secundária com relação a alguma coisa que deve funcionar para ela como infra-estrutura ou determinação econômica, material, etc. Por estas três razões creio que é uma noção que não deve ser utilizada sem precauções.” (FOUCAULT, 2009, p. 8-9)

Apesar destas “advertências” de Foucault sobre a utilização do conceito, isto não quer dizer que o trabalho do filósofo esteja menosprezando a noção de ideologia. No entanto, Foucault prefere priorizar os estudos sobre as relações de poder e os mecanismos de dominação que derivam da ideologia.

Nos trabalhos de Foucault, a análise do Saber/Poder ocupa uma posição privilegiada, assim como o entendimento da verdade, enquanto elemento ordenado e sintetizado pelas instituições sociais. O saber é composto por um aglomerado de práticas discursivas, que estão diretamente relacionadas aos acontecimentos políticos, práticas de natureza econômica e as instituições, sendo todas estas determinantes das práticas discursivas. Para Foucault, o poder não pode ser entendido como um conteúdo natural, mas sim como uma atividade social, que é organizada historicamente.

Outro autor que apresenta uma preocupação com a forma que é tratado o conceito de ideologia, e que realiza um diálogo pertinente com a obra de Laclau, é o

⁵ Tradução própria.

neomarxista Slavoj Žižek. Nos seus estudos sobre a ideologia, Žižek estabelece um paralelo entre as contribuições de Althusser e de Foucault em torno do conceito, e também aborda sobre o conseqüente abandono da noção de ideologia por este último:

“(...) a relação entre Althusser e Foucault tem um interesse especial. A contrapartida foucaultiana dos Aparelhos Ideológicos de Estado são os processos disciplinares que funcionam no nível do "micropoder" e designam o ponto em que *o poder se inscreve diretamente no corpo, contornando a ideologia* - razão para que, justamente, Foucault nunca usa o termo "ideologia" a propósito desses mecanismos de micropoder. Esse abandono da problemática da ideologia acarreta uma deficiência fatal na teoria de Foucault. Ele nunca se cansa de repetir o quanta o poder se constitui "de baixo para cima." (ŽIŽEK , 1996, p.18, grifo do autor)

Teórico crítico esloveno, Žižek segue a tendência dos antigos adeptos do comunismo, ou seja, de (re)interpretação da prática do marxismo ocidental, mas com o objetivo de ler e utilizar Marx através das lentes de outras tradições intelectuais da Europa, principalmente, no caso de Žižek, da psicanálise de Lacan. (THERBORN, 2012). Žižek, apesar de não ser um autor pós-marxista, escreveu trabalhos com autores desta corrente⁶.

Sobre a ideologia, o autor argumenta que esta não trata de questões ilusórias, mas sim reais, algo que é capaz de sustentar a própria existência do homem. Para o autor, “(...) a ideologia não é simplesmente uma “falsa consciência”, uma representação ilusória da realidade, pois a realidade já deve ser concebida como “ideológica” (ŽIŽEK, 2003, p. 46-47). A realidade ideológica não é a falsa consciência de um determinado ser social, mas sim este ser, na medida em que ele está amparado por esta falsa consciência. Žižek defende que a ideologia pode designar qualquer coisa:

“desde uma atitude contemplativa que desconhece sua dependência em relação à realidade social até as ideias falsas que legitimam um poder político dominante. Ela parece surgir exatamente quando tentamos evitá-la e deixa de parecer onde claramente se esperaria que existisse” (Žižek, 1996, p. 9).

Tal como Žižek expõe, mesmo sendo sempre uma visão distorcida, a ideologia produz, para o sujeito, a sua própria realidade. Existe, assim, no plano ideológico, uma situação de inversão no nível das representações muito interessante de ser compreendida. Segundo Žižek, o conceito mesmo de ideologia implica:

⁶ Como por exemplo, o livro *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues On The Left* (2000) , elaborado em colaboração com Judith Butler e Ernesto Laclau.

“(…) o falso reconhecimento de seus próprios pressupostos, de suas próprias condições efetivas, uma distância, uma divergência entre a chamada realidade social e nossa representação distorcida, nossa falsa consciência e ela. Esta é a razão de que essa “consciência ingênua” pode se submeter a um procedimento crítico-ideológico. O objetivo deste procedimento é levar a consciência ideológica ingênua a um ponto em que poderá reconhecer suas próprias condições efetivas, a realidade social que está distorcendo, e mediante este mesmo ato de dissolvê-la.” (ŽIŽEK, 2003, p.55-56).

Žižek observa que a distorção ideológica está inscrita na sua própria essência. Desta forma, o autor passa a questionar o conceito clássico de ideologia como “falsa consciência” que ainda insiste em ser aplicável no mundo de hoje. O autor defende que a razão cínica, com toda sua separação irônica, deixa intacta o nível fundamental da fantasia ideológica, o nível em que a ideologia estrutura a realidade social (ŽIŽEK, 2003). A ideologia, segundo Žižek, consiste no fato de que o sujeito “não sabe o que a realidade faz”, e este têm uma falsa representação da realidade social a que pertence (a distorção pode causar, certamente, a mesma realidade).

O nível da ideologia, para o autor, “(...) não é o de uma ilusão que mascara o estado real das coisas, mas o de uma fantasia (inconsciente) que estrutura nossa própria realidade social. E neste nível, estamos longe de ser uma sociedade pós-ideológica” (ŽIŽEK, 2003, p. 61). Para Žižek, se o conceito de ideologia segue sendo clássico, em que a ilusão está situada no conhecimento, então a sociedade atual poderá parecer pós-ideológica, onde a ideologia que prevalece é a do cinismo.

Considerações finais

O conjunto de caracterizações acerca do conceito de ideologia apresentado tem como objetivo fornecer elementos para a discussão sobre a utilização do termo na tradição (pós)marxista e pós-estruturalista, ao mesmo tempo em que foi realizada a tentativa de estabelecimento de uma genealogia sobre esse conceito dentro destas tradições teóricas. O trabalho estabeleceu um diálogo entre estas diferentes concepções que versam sobre a utilização deste conceito tão complexo que é a ideologia, as transformações sobre a caracterização deste termo, com a proposta de empreender elementos que poderão ser utilizados na compreensão das diversas transformações sociais contemporâneas, período este marcado por forte efervescência social, contradições e arbitrariedades. O pós-marxismo, sem dúvida,

ira avançar nesse debate, mantendo algumas teses centrais sobre o tratamento do conceito de ideologia. Contudo, algumas questões que são tratadas por esta corrente de pensamento poderão ser abandonadas, na medida em que novas caracterizações são empreendidas. Os recentes trabalhos de autores neomarxistas como Slavoj Žižek, Alain Badiou, Antonio Negri e Michael Hardt estão atraindo diversos pesquisadores, ao mesmo tempo em que é realizado um trabalho de resgate de algumas premissas básicas das obras de Marx, Engels, Lukács, Gramsci e Althusser. São trabalhos que trazem inovações teóricas pertinentes, principalmente sobre temas relacionados à política, economia e filosofia.

O panorama apresentado neste texto pretende demonstrar que muitos debates sobre a temática da ideologia ainda virão no campo do marxismo, pois trata-se de um tema que está longe de ser esgotado. O trabalho de contextualização sobre as polêmicas em torno das discussões entre os marxistas e os pós-marxistas, ou seja, as continuidades e rupturas derivadas dos debates sobre o conceito de ideologia e sua utilização, representa um elemento importante para o reconhecimento do legado do marxismo.

Referências

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

_____. A corrente subterrânea do Materialismo do Encontro. *Crítica Marxista*, nº 20, 2005. p. 9-48.

BALIBAR, Etienne. *Masses, classes, ideas: studies on politics and philosophy before and after Marx*. Routledge: New York & London, 1994.

_____. "The Vacillation of Ideology". In: NELSON, C; GROSSBERG, L. (Orgs) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago: University of Illinois Press, 1988.

BARRET, Michèle. Ideologia, política e hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. In: ŽIŽEK, S. (Org.) *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 235-264.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

GRAMSCI, Antônio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1971.

_____. *Introducción a la filosofía de la praxis*. Barcelona: Ediciones Península, 1976.

KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LACLAU, Ernesto. *Política e ideologia na teoria marxista: capitalismo, fascismo e populismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2000.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI, 1987.

LESSA, Sergio. *A Ontologia de Lukács*. EDUFAL. Maceio, 1997.

LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 1985.

LUKÁCS, Georg. *Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. São Paulo: Ed. Ciências Humanas, 1979.

_____. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento - política e filosofia*. São Paulo: Ed. 34, 1996.

_____. *Althusser's Lesson*. London: Continuum, 2011.

ŽIŽEK, Slavoj. O espectro da ideologia. In: ŽIŽEK, S.(Org.) *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 7-38.

_____. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2003.

THERBORN, Göran. *Do marxismo ao pós-marxismo?* São Paulo: Boitempo, 2012.