

IDEOLOGIA: A PALAVRA, A IDEIA, A COISA*

Pierre Macherey**
pierre.macharey@univ-lille3.fr

RESUMO: O artigo examina as condições nas quais o neologismo “ideologia”, entre 1796, data em que foi forjado por Destutt de Tracy, e 1845, data em que foi reutilizado por Marx, passou de um valor positivo (enquanto ciência geral das ideias) a um valor de conotação negativa (enquanto sistema social de crenças deslocado em relação à realidade que ele evoca).

PALAVRAS-CHAVE: crença, ideologia, representações coletivas.

O objetivo deste trabalho é o de determinar com maior precisão a noção de ideologia, noção que conhece atualmente uma reputação bastante ruim em virtude de argumentos que não são todos da mesma natureza, mas que terminaram por convergir para a temática daquilo que, de acordo com a fórmula proposta por Daniel Bell, denominou-se “fim das ideologias”, o que evoca a um só tempo a perempção da “coisa” ideologia e a desvalorização da ideia aplicada a ela, cuja a legitimidade é contestada. Pode-se admitir que, com efeito, devido às condições nas quais foi formado, “ideologia” não é um conceito muito bom, e que seu uso deve estar submetido a uma discussão atenta e severa, o que, aliás, deve valer para todos os conceitos, sejam eles bons ou ruins. Haverá, aliás, conceitos que sejam “inteiramente bons” e que não comportem risco algum de deriva contra o qual fosse necessário precavermo-nos? Podemos efetivamente duvidar disso, motivo pelo qual é necessário resignarmo-nos a trabalhar valendo-nos de noções com relação às quais se mantém, de modo permanente, certa desconfiança, o que nos protege da tentação de aplicá-las mecanicamente a todos os casos como se fossem portadoras de soluções dadas de mãos beijadas, uma vez que o papel dos conceitos no trabalho do pensamento é, na realidade, completamente

* Artigo originalmente publicado em francês na revista *Methodos*, n. 8, 2008. Tradução de Fábio Ferreira de Almeida. Tradução autorizada pelo autor.

** Professor Emérito da Universidade de Lille.

outro: é o de garantir, não a permanência de soluções, mas a possibilidade de fazer surgir novas questões e, assim, problematizar as realidades às quais eles remetem as iluminando com sua luz indireta e oblíqua, o que incita a perceber melhor em que sentido eles matizam os conteúdos aos quais se referem, com o objetivo de visualizar melhor o alvo, o que se revela indispensável em todos os casos, ou quase todos. Quais são, então, os problemas que surgem com o uso da noção de ideologia? Que reais dificuldades estes problemas revelam? Tais são as interrogações às quais gostaríamos aqui de fornecer aqui um início de resposta.

Para tal, o melhor é retornar à origem da noção de ideologia, de modo a circunscrever melhor o campo no interior do qual ela se põe a funcionar. Este campo não é o cimo das ideias puras, onde estas devem subsistir de forma definitiva e, conseqüentemente, imutável, mas as circunstâncias que a determinaram como resposta a certas solicitações inscritas nas necessidades de uma época, portanto, em relação com situações históricas bem precisas que puderam em seguida evoluir, o que levou seu ponto de aplicação a se deslocar, conseqüentemente, obrigando a reformular seus pressupostos sobre novas bases. Situar a noção de ideologia em sua história é reconhecer que sua significação evoluiu, se transformou, adaptando-se a novas maneiras de abordar a realidade social com vistas a captar nela aspectos que antes haviam permanecido imperceptíveis e que, sem ela, não poderiam ter sido identificados. Não se trata, portanto, nem de confiar cegamente na noção de ideologia nem de condená-la em bloco e de modo intransigente, mas de examinar sob que condições ela pôde e ainda pode valer para certos aspectos da vida coletiva e de formas de “consciência” que lhe correspondem, o que se pode conhecer, pelo menos parcialmente, graças a ela.

No início desta história encontramos algo sobre o que podemos nos basear sem risco: uma palavra, o termo “ideologia”, que é de origem muito mais recente do que dão a entender as ressonâncias gregas que evocam a antiguidade. É raro poder indicar precisamente a data de nascimento de uma palavra que o uso comum tornou banal. No entanto, é o caso do termo “ideologia”, neologismo que foi pronunciado publicamente pela primeira vez, e de algum modo oficializado, em 1796, mais precisamente em 20 de junho, por Destutt de Tracy (aristocrata ligado aos ideais da Revolução e que, dois anos antes, tinha escapado ao massacre do Terror) perante os estudantes em ciências morais e políticas do Instituto Nacional, do qual ele era membro associado, na segunda parte de sua *Dissertação acerca da faculdade de pensar*, cuja primeira publicação data de 1798: o termo destinava-se então a nomear a nova “ciência das ideias” que os filósofos da nova sociedade em gestação

propunham como substituto da antiga metafísica, condenada por causa do “absolutismo” que lhe era imputado. Esta criação verbal tem portanto por contexto a fase termidoriana da Revolução francesa, momento importante no qual foi fixada e pensada a organização daquilo que em seguida chamou-se “sociedade burguesa” e, em particular, momento em que foi, pela primeira vez na França, instituído, com as Escolas Centrais da República, um sistema de instrução pública submetido à autoridade do Estado. Isso constitui um aspecto essencial, quem sabe mesmo a pedra angular desta organização, da qual um outro aspecto foi o compromisso do Estado em assegurar a saúde pública – biopoder *avant la lettre* – da qual ficou especialmente responsável um outro membro do movimento “ideológico”, o médico Cabanis. Não é sem importância o fato de que a noção de ideologia, que se pode supor inconcebível e, conseqüentemente, inominável sob o Antigo Regime, tenha sido diretamente associada e adaptada à empreitada de uma reforma do sistema político e social da França, reforma à qual, pela via da escolarização, ela em boa medida serviu de instrumento, o que contribuiu para inscrevê-la numa realidade histórica que extrapolava o quadro conveniente ao único movimento de ideias e de palavras adequadas a exprimi-las. Em 20 de junho de 1796, quando a palavra “ideologia” foi pela primeira vez posta em circulação por aqueles que se autodenominavam oficialmente “Ideólogos”, coincidiu assim com o início do que podemos chamar de época, idade ou era ideológica, quando a ideologia adquiriu, no sentido forte da expressão, direito de cidadania, produzindo efeitos de significação diretamente correlatos à instauração de um novo regime de sociedade no qual, juntamente com a palavra e a ideia, a coisa ideologia adquiria ela mesma seu lugar: podemos de certa forma afirmar que a sociedade burguesa, tal como a que a Revolução francesa produziu, funciona à ideologia assim como os carros funcionam à gasolina. Pela mesma ocasião, isto faz surgir a questão (que deixaremos provisoriamente de lado) de saber o que é que, antes deste tipo de sociedade ter sido instalada, fazia as vezes de ideologia, ou melhor, o que é que ocupava o terreno no qual a ideologia nasceu, no duplo sentido da palavra e da coisa: não é absurdo supor que aí só possa existir ideologia “burguesa”, pelo menos na medida em que ela só pôde aparecer e ser identificada como tal a partir do momento em que a burguesia começou a assumir uma posição dominante no Estado e na sociedade.

A ideologia, sob sua forma “científica” inicial, é inseparável do esforço para efetuar concretamente a síntese entre uma filosofia e uma pedagogia postas sobre as bases fornecidas pela reunião de uma gramática e de uma lógica codificadoras do exercício do pensamento, condição para a instauração

de um poder intelectual (ideológico num sentido já bem moderno, dado que ele insere o pensamento científico no funcionamento real da sociedade) em relação com a representação de uma sociedade professoral, da qual uma das funções essenciais é a elaboração e a difusão de “ideias”, ideias social e filosoficamente corretas ou conformes, da qual “ideologia”, no sentido da nova ciência das ideias destinada a fazer face à antiga filosofia, deveria fornecer o quadro geral. Deste ponto de vista podemos afirmar que a ideologia surgiu, ou pelo menos que, pelo simples fato de ser nomeada, ela começou a ser visualizada como tal no momento em que a escola pública, posta sob a vigilância direta da comunidade e de seus aparelhos, substituiu a igreja com vistas a assegurar, por meio de especialistas formados para este fim, um governo dos espíritos¹. Os “Ideólogos” não foram, portanto, somente os praticantes de uma disciplina científica que conquistou um lugar no corpo dos saberes constituídos ao lado de outras formas de saber com os quais esta disciplina teria que partilhar o rigor e a objetividade. Enquanto membros de uma escola de pensamento e grupo “intelectual” engajado, constituído com o objetivo de incorporar à organização da sociedade o estilo próprio de uma ciência à qual era atribuído um caráter autenticamente republicano, eles já eram, como portadores do tipo de convicção coletiva que motivava suas adesões, ideólogos sem “i” maiúsculo, no sentido que esta palavra assumirá posteriormente, num momento em que a doutrina ideológica, sob a forma particular que Destutt de Tracy e seus colegas haviam conferido a ela, será catalogada como ultrapassada e condenada ao esquecimento. Isto sugere que a ideologia, em seu sentido primeiro de “ciência das ideias”, assumiu imediatamente uma função “ideológica”, na medida em que, para além de seu alcance estritamente cognitivo, ela estava destinada a se tornar um meio de inculcação com o intuito de, como ciência revolucionária, transformar toda sociedade. Ao mesmo tempo em que, num plano puramente teórico, os Ideólogos inventaram uma “ciência” que não conseguiu sobreviver a eles, ainda que não seja completamente absurdo enxergar aí uma prefiguração dos expedientes disso que atualmente se chama “filosofia analítica”, eles estruturavam, agora num plano prático, certa maneira de articular o jogo das ideias ao funcionamento da sociedade, conferindo a este jogo uma organização homogênea que harmoniza seus resultados e afasta antecipadamente toda possibilidade de conflito ou de contradição. De fato, é típico de toda ideologia, com “i” minúsculo, conceber-se e apresentar-se como universal e necessária, valendo-se para tanto do modelo da Ideologia com “i” maiúsculo, o que exclui, portanto, toda alternativa à ordem exposta por ela, à qual atribui um caráter envolvente e que não dá espaço a nenhuma

contestação, dado que se apresenta como a mais natural de todas, a que deve se impor quando os obstáculos à realização desta ordem, que não passam de acidentes da história humana, tiverem sido afastados.

Criando, sob o nome de ideologia, uma ciência nova, a ciência das ideias, à qual era reservada a função de ocupar, enquanto ciência das ciências, ou antes, enquanto ciência dos métodos científicos, o lugar outrora ocupado pela filosofia, os Ideólogos acreditavam abrir a ela um campo de investigação inesgotável, o que conferiu ao seu empreendimento, com o nome com o qual eles o tinham batizado, um caráter perene. Na verdade, esta tarefa foi das mais efêmeras, e a ideologia, sob a forma primeira que lhe foi conferida pela Ideologia, com “i” maiúscula, assumiu tão logo um sentido e um valor muito diferentes daqueles que lhe havia sido atribuído: a palavra ideologia rapidamente deixou de ser o nome próprio de uma disciplina científica de ponta, que reivindicava um caráter de objetividade e exatidão, e foi precisamente a partir deste momento, em que foi contestada a capacidade desta disciplina de atingir, como ela pretendia, a verdade, que ela entrou na linguagem comum e começou a existir aí sob a forma nova de ideologia, com “i” minúscula, forma que a popularizou. A palavra permaneceu, assim, na ausência da coisa que, no início, tinha sido designada por ela. A transformação do sentido da palavra ideologia, que permitiu a ela funcionar e permanecer sobre bases novas, resultou, portanto, da dúvida a respeito do valor de conhecimento inicialmente atribuído à Ideologia, dúvida que, de início, foi menos científica que política, o que autorizava o fato de que, já neste momento, ela atuava simultaneamente em dois palcos, apresentando-se como um saber revolucionário, publicamente útil, destinando-se servir à reorganização da sociedade e, justamente por isso, também votada a unir-se às derivas imprevisíveis desta mesma sociedade e a sofrer o contrachoque de seus conflitos.

Esta transformação coincidiu com o momento em que a forma republicana, instaurada pelo Diretório, que era relativamente aberta e que, fruto de um compromisso precário, tinha tão logo fornecido terreno fértil às lutas de facções e contribuído para revigorar as forças monarquistas contrarrevolucionárias, oscilou, nos últimos anos do século XVIII, devido ao peso de contradições internas, cedendo lugar ao Consulado e em seguida ao Império, formas de regime autoritário em que o papel das assembleias era reduzido ao mínimo e onde a circulação de ideias era submetida ao controle estrito da censura com o pretexto de por fim ao caos revolucionário, mas preservando a parte da herança da Revolução que era tida como a contribuição mais importante trazida por ela, como por exemplo o Código Civil, que permitiu de fato uma mudança irreversível no plano dos costumes públicos e privados.

Uma das consequências mais evidentes dessa transformação foi incendiar os ânimos de toda Europa por quinze anos, o que finalmente terminou com uma restauração da Monarquia sob uma forma constitucional, espécie de retomada do regime parlamentar, fruto do movimento revolucionário reconduzido a seu espírito inicial. No centro de tudo isso, um personagem excepcional, um certo Bonaparte que se tornou em seguida Napoleão, foi quem assumiu energicamente os negócios da França, onde ele representou (modelo que funciona ainda hoje) o homem forte, o visionário com olhos de águia, a solução, o salvador, o único apto, recorrendo à força se necessário, a tirar o país da crise profunda na qual ele estava mergulhado.

Ora, não se pode esquecer que, a princípio, Bonaparte foi uma espécie de criação dos Ideólogos que tinham servilmente favorecido a ascensão deste que era tido como o grande amigo dos cientistas, ele que os tinha levado em suas expedições ao Egito, numa prefiguração, sob uma forma abortada por causa da oposição inglesa a esta tentativa, do colonialismo à moda francesa, empreendimento de conquista que reivindica um aval humanitário e científico, cujo sistema será completamente estabelecido no final do século XIX. Às grandes autoridades intelectuais da época, que tinham consagrado todas as forças à realização de uma nova ordem política e cultural, Bonaparte, que tinha começado como um protegido de Barras, o homem forte do Diretório, parecia ser ave rara: um militar inteligente e culto, considerado leal e íntegro, afeito ao progresso das ideias e às ideias de progresso e, diríamos hoje, de esquerda, apto, portanto, a se tornar, como bom servidor da razão vigente e como moderador de extremos, o braço armado do regime republicano; segundo Sieyès, a espada de que a Revolução mais necessitava para perpetuar suas frágeis conquistas. No final do ano de 1797, para selar a milagrosa aliança entre a espada e o tinteiro destinada a se contrapor àquela outra entre o sabre e o turíbulo, os Ideólogos cooptaram Napoleão ao Instituto Nacional, seção de mecânica da turma de ciências, à qual estava destinado seu talento de soldado combatente. Com seu orgulho exaltado pela possibilidade de frequentar as mais eminentes personalidades científicas da época, Bonaparte, que entre outros talentos possuía o de saber cuidar muito bem de sua imagem, obrigou-se por um tempo a seguir assiduamente os trabalhos do Instituto, consciente dos benefícios que ele poderia tirar deste compromisso de fachada e ostentatório, do qual ele se serviu para fins políticos camuflando os projetos reais que mantinha às escondidas. Mas, uma vez que considerou ter chegado o momento de realizar estes projetos e se engajou, em 18 de brumário de 1799, na aventura do golpe de estado, o idílio com os cientistas, e em particular com os Ideólogos da seção de ciências morais e políticas do Instituto Nacional,

terminou brutalmente: Bonaparte, lançado no caminho que viria a fazer dele simplesmente Napoleão, passou a enxergar em seus antigos protetores nada mais que adversários potenciais e os denunciou como tenebrosos metafísicos, comprometidos apenas com pesquisas nebulosas, o que fazia deles adversários de toda ordem estabelecida, portanto, contestadores profissionais. Seu tema preferido, então, passou a ser a denúncia veemente e apaixonada do intelectualismo sob todas suas formas, assimilado ao espírito de submissão do qual, a seus olhos, a Ideologia era o representante por excelência na medida em que garantia, de modo exagerado a seu juízo, a promoção do espírito de investigação. Foi então que “Ideólogo”, com e em seguida sem “i” maiúscula, se tornou, com a depreciação do termo que em seguida marcará profundamente seu uso, sinônimo de manipulador de ideias, insignificante e evasivo frasista, empolado e vão filosofista, promotor de ilusão que se mantém à distância da realidade e de seus problemas concretos, substituindo-os por um jogo estéril de especulações vazias, sem relação com os fatos dos quais ele mascara, por suas gesticulações verbais, as duras necessidades. Napoleão, que também exerceu sua autoridade sobre o vocabulário da língua francesa, realizou portanto esta pesada aposta: destituindo a Ideologia da supremacia que ela havia exercido durante alguns anos, ele tornou possível sua reaparição, no plano do vocabulário, sob a forma depreciativa de discurso vago e enganador, capaz apenas de impressionar os ingênuos e que é preciso combater a qualquer custo. Como se vê, o discurso sobre o fim das ideologias, isto é, sobre a necessidade de acabar com as ideologias, não é de ontem: ele começou a ser sustentado a partir do momento em que a palavra, subtraída ao controle de seus iniciadores – os efêmeros fundadores da ciência das ideias – reapareceu sob sua nova forma, negativa e pejorativa.

Na ideologia contra a qual, impondo-lhe novos qualificativos, ele lutava com uma violência sem igual, Napoleão enxergava a expressão de uma pequena facção de teóricos que, com o pretexto de que detinham certas competências específicas em domínios nos quais eram especialistas, se arrogavam o direito de intervir, na qualidade de intelectuais universais, em todos os problemas da sociedade, exercendo a respeito deles um magistério moral que os autorizava pregar as normas dando-se ao luxo de não levar em conta os fatos. Quando, em 1845, Marx retoma a palavra ideologia, tornando-a pela mesma ocasião internacional, tal se dará dentro do quadro de sua luta contra os intelectuais berlinenses de esquerda que, sob o título derrisório do que derrisoriamente ele chamava de “crítica crítica”, reconduziam a luta política a um combate de ideias, e isso sem levar em conta o fato de que, em última instância, o futuro da sociedade é decidido num terreno diferente do

das ideias, portanto, em outra parte que não na cabeça das pessoas como pretendiam fazer acreditar, ou como de fato, mas erroneamente, acreditavam estes idealistas empedernidos, que é como, uma vez desmascarados, os ideólogos revelam ser. Podemos considerar que, deste ponto de vista, o intuito de Marx se situa ainda na esteira de uma denúncia da ideologia, e que o faz tal com havia feito Napoleão: apoiando-se no postulado segundo o qual, para que haja ideologia, são necessários ideólogos que a inventem, e que é contra eles que devemos esbravejar (ridicularizando-os, por exemplo) para por fim à destruição que ela causa já que, uma vez que construíram peça por peça a ideologia, os ideólogos são responsáveis por ela. Nem Napoleão nem Marx no momento da redação de *A ideologia alemã*, pareciam conceber que, além dos assim chamados “ideólogos” que davam forma a seu discurso, a ideologia pudesse existir de forma objetiva como manifestação de correntes sociais mais amplas do que aquelas representadas pela seita nefasta que eles constituíam. Tal compreensão os teria conduzido, um e outro, à tese segundo a qual a ideologia, no sentido da difusão de certas correntes de pensamento, longe de ser um acidente de percurso, uma fanfarronice da cabeça teimosa de alguns sonhadores, é consubstancial à existência da sociedade, e representa, sob suas expressões verbais explícitas, uma função essencial, e esta deve ser avaliada em si mesma, ou seja, apreciada pelo que ela é visando ser eventualmente controlada, como ocorre em todas as modalidades de seu funcionamento normal. Mas, ao contrário, eles consideravam que a ideologia, tomada de forma unicamente depreciativa, representa em si uma anomalia, o que justifica que ela seja, se não completamente eliminada da ordem da sociedade, pelo menos reduzida a passar com o pouco que ela merece enquanto discurso vazio, sem contato com a realidade e, portanto, pelo menos inútil e talvez até mesmo nociva a ela, na medida em que constitui um obstáculo ao desenvolvimento e à resolução das crises da sociedade, desviando a atenção dos verdadeiros problemas.

Vemos, portanto, que, estendendo o uso desta noção às custas de sua pejoração, o que conduziu progressivamente a acentuar o caráter ilusório da ideologia e a insistir, num espírito de pura polêmica, no papel desempenhado aí por estes propagadores de ilusão que são os ideólogos, Napoleão marcou profundamente sua significação, atraindo a atenção para a consideração exclusiva de seu perturbador papel de capricho superficial do qual, conseqüentemente, é necessário exorcizar os falsos prestígios revelando seu caráter inane. Precisamente por isso, a reflexão sobre o estatuto da ideologia se encontrava, de certo modo, bloqueada, e anulada toda possibilidade de considerar positivamente sua função social real, qual

seja, ressaltar a questão crucial: seria sequer possível uma sociedade sem ideologia? Esta pergunta constituirá, por muito tempo, o ponto cego das teorias da ideologia, e o jovem Marx, vendado pelos aspectos negativos da ideologia e impelido pela cede de romper com os ideólogos instigadores de seus desatinos, contornará, pelo menos momentaneamente, o problema fundamental ao qual ela remete, o que condenou à ambiguidade a abordagem dos problemas da ideologia no quadro da tradição marxista. Para que a ideologia pudesse ser pensada como tal, em sua necessidade própria, será preciso, entre outras coisas, que ela não mais seja considerada como obra, isto é, como invenção exclusiva dos ideólogos.

A ideologia, destituída da dimensão científica de verdade que lhe havia sido atribuída no momento em que fora nomeada pela primeira vez em 1796, tornou-se progressivamente algo de exagerado, talvez até mesmo excessivamente exagerado, uma espécie de abusivo suplemento da alma do qual melhor seria livrar-se para poder retornar ao que sua aparência enganadora esconde: os problemas reais da sociedade, que deveriam ser apreendidos numa outra linguagem que não a da ideologia; no mundo real e não nos cimos onde vogam suas névoas perniciosas. Ora, para que a ideologia viesse a ser considerada deste modo, como o efeito da reduplicação falaciosa de uma realidade que subsiste fora dela, realidade esta que deveria prescindir completamente da ideologia, foi necessário eliminar a caução naturalista que no início a sustentava, e que ela passasse a ser considerada como um produto da história, pelo menos de uma certa história, e não como uma expressão da natureza. Do ponto de vista dos Ideólogos, a Ideologia, enquanto ciência das ideias, dizia respeito a fatos cujas relações regulares estavam submetidas a leis, como se se tratasse de todos os fenômenos naturais, e mais particularmente aqueles examinados pela antropologia, o que confere significado exato à fórmula provocativa de Destutt de Tracy: “a ideologia é um ramo da zoologia”. Admitindo-se que, por definição, os princípios da ideologia são comuns a todos os indivíduos pertencentes à espécie humana, o que garante sua unidade, não haveria razão para se introduzir em sua constituição, uma vez apreendidas as formas naturais de sua gênese, um princípio de variação que lhe houvesse alterado a consistência e a coerência. Enquanto fato natural, a ideologia, uma vez formada e educada, estava livre de qualquer perspectiva de evolução, de transformação, ainda que esta a tivesse desligado de suas condições iniciais de formação: marca indelével da natureza humana da qual ela constituía o traço essencial, era dificilmente admissível que a ideologia pudesse ter sido obra do homem, sob pena de tornar artificial o conceito e de abandoná-lo aos caprichos de um mero artifício, o que releva não de uma

ciência necessária, mas de uma técnica arbitrária de fabricação. A pejoração da categoria de ideologia, retirando-lhe o caráter científico e sua base natural, e fazendo dela uma espécie de monstruosidade, de aberração, algo desviado por definição, foi o que permitiu, pela mesma ocasião, sua reinserção em uma perspectiva histórica retirando-a da rígida rede de relações objetivas na qual ela havia sido capturada no início, quando estava fixada ao fenômeno natural da sensação: flutuando de algum modo no vazio e abandonada a sua própria desmesura, a ideologia, tornando-se um jogo arbitrário de abstrações, adquire uma plasticidade, uma maleabilidade que a coloca em ressonância com o espírito da época, uma atualidade fugaz da qual ela tomava os movimentos permanecendo sempre a ideologia do momento, ao gosto vigente e repetindo, a despeito deste, as incertezas. É desta maneira que, desligada ao mesmo tempo de suas bases naturais e das certezas da ciência, a ideologia tornou-se sinônimo de opinião, no sentido de uma forma de pensamento vão que cultiva ilusões em detrimento da realidade das coisas.

Para retornar a Marx, no momento em que redigiu, com Engels, *A ideologia Alemã*, esta ruptura entre o ponto de vista da natureza e o da história podia parecer crucial, sendo, de seu ponto de vista, próprio da ideologia justamente renaturalizar enganadoramente o que é, na realidade, histórico, com vistas a perpetuar, de um modo artificial, o que, na verdade, é apenas transitório. Mas, será de fato indispensável escolher entre estas duas posições: do absolutamente natural ou do absolutamente histórico? E para restituir à noção de ideologia um valor positivo para além de sua conotação negativa, inserindo-a novamente nas redes da realidade, não seria necessário ultrapassar precisamente esta oposição e elaborar uma história que fosse ao mesmo tempo uma natureza e que não se contentasse em simplesmente flutuar acima dela como o espírito sobre as águas, o que Marx começará a compreender a partir do momento em que de fato começará a trabalhar com o programa do materialismo histórico, do qual *A ideologia alemã* não era mais que um esboço muito preliminar? Então, não será mais aceitável, com vistas à historicizar a ideologia, apresentá-la como a criação arbitrária de alguns espíritos desorientados: será necessário compreendê-la como criação social anônima que tem, em seu nível próprio e com o qual toda a sociedade está comprometida, sua necessidade. Explicar-se-á assim a passagem da teoria da ideologia, esboçada em 1845, para a análise do fetichismo, desenvolvida em seguida e num espírito completamente diferente, no final da primeira seção do primeiro livro de *O capital*. Aí Marx nos mostra que, conservando ainda um caráter quimérico, o fetichismo, ideologia que não é simples invenção de ideólogos loucos e na qual poderíamos até mesmo

enxergar uma ideologia que não reconhece sua causa nem num sujeito nem num autor, ocupa na estrutura econômica da sociedade uma função real, ainda que seja a função de uma máscara.

Entretanto, do período em que a noção de ideologia teve sua significação marcada principalmente por um valor negativo, resultou uma consequência que em seguida não poderá de modo algum ser questionada e que acompanhará todos seus desenvolvimentos futuros. A partir do momento em que a ideologia teve que renunciar ao caráter “científico” que lhe foi creditado em seu nascimento, o que conferiu a ela um alcance universal, não foi mais possível falar dela no singular, e isto por que ela foi então mergulhada num contexto de conflitos que fez literalmente explodir suas implicações: ao reino onde a Ideologia dominava sozinha sucedeu a luta das ideologias, tornando-se impensável que qualquer discurso ideológico pudesse abranger totalmente e de modo contínuo, sem restrição, o campo no qual estas ideologias existiam. A rigor, poder-se-ia suscitar a ilusão momentânea de que um destes discursos fosse a justo título hegemônico, excluindo-se entretanto que, por um lado, esta hegemonia fosse contestada, ainda que potencialmente, portanto de modo tácito ou declarado e, por outro lado, afirma-se diferentemente e não em relação a outras posições ideológicas que ela obstaculizou o desenvolvimento, donde a pluralidade de ideologias, privadas da perspectiva de uma recentralização sobre um pólo único de validação que garantisse sua reconciliação definitiva.

Simultaneamente começaram a se colocar, num contexto caracterizado pela confusão inerente a todo debate e pela desordem a que este induz, problemas concernentes à noção de ideologia dominante considerada em sua relação como outras ideologias constituídas em relação a ela como dominadas, problemas que não eram de modo algum pertinentes, dado que a ideologia dispunha de um lugar natural e estável que regulava automaticamente tais manifestações, o que evitava inscrevê-la numa estrutura de dominação. Ao mesmo tempo, colocava-se também a questão de saber qual era o lugar real destes conflitos: seria o céu das ideias, a cabeça das pessoas, ou o terreno sobre o qual os homens trabalham materialmente para garantir, no quadro específico da divisão do trabalho, suas existências, mantendo entre eles certas relações muito peculiares das quais toda história atesta que são, também elas, conflituosas? Como a luta das ideologias interfere na dinâmica das relações sociais? Seria ela apenas o reflexo passivo deste aspecto? Ou haveria, ainda que apenas através do efeito de influência que ela exerce sobre as massas, uma reação da ideologia diante desta dinâmica da qual ela apenas transcreve as manifestações para sua linguagem, sem chegar e desviar suas orientações?

Dito de outro modo, seria a ideologia, segundo uma concepção que parece comum a Napoleão e ao jovem Marx, uma marca de impotência, e neste caso não compreendemos mais o que permite denunciar o perigo que ela representa, ou disporia ela de uma potência própria, isto é, para retomar os termos da décima primeira tese sobre Feuerbach, teria ela a capacidade, não apenas de interpretar o mundo, mas também de participar de sua transformação, sob condições que já não têm relação alguma com a serenidade da descoberta científica? E, aliás, não seria esta serenidade um engodo que funciona sobre as bases fornecidas pela própria ideologia? Não haveria uma ideologia da ciência que dissimularia, sob uma aparente sistematicidade, regularidade e continuidade, a virulência das discussões que tornam possível sua progressão sobre uma linha acidentada e imprevisível, o que expõe todas as certezas a serem constantemente reexaminadas e reinterpretadas? Por surpreendente que isso possa parecer, foi necessário, para que pudessem surgir tais interrogações, que a ideologia passasse pelo teste da pejoração que, impondo-lhe a necessidade de se desenvolver em um contexto polêmico, conduziu à renúncia a suas falsas coerências, o que, desestabilizando-a, obrigou a pensar em seu funcionamento sobre bases novas.

Mas isso não é tudo: a pluralização da ideologia, resultado de sua desnaturalização, obrigou a considerar, não apenas a diferença das posições ideológicas em confronto no interior de suas lutas, mas a distinção de níveis ou de planos da ideologia. Ela passa então a recobrir formas diversas e potencialmente afastadas de ideologia política, científica, jurídica, religiosa, estética, etc., cuja rede mais ou menos coerente ou disjunta vinha complicar um pouco mais o jogo das relações ideológicas, estendendo simultaneamente o campo sobre o qual elas se exercem. Seguindo a lógica desta extensão, todos os acontecimentos da história humana tendem a ser reconduzidos ao terreno da ideologia, ela que se tornou a principal consequência de todas as transformações sociais em curso: ideologia, mas qual ideologia e qual de suas formas? Dever-se-ia então perguntar o que é que, no plano próprio da ideologia, ocupava a posição dominante, ou ainda, em outros termos, quais poderiam ser as bases ideológicas da ideologia, às quais o desenvolvimento era imputável? A resposta de Napoleão a esta pergunta foi a de que, como já vimos, se deveriam buscar as causas da ideologia do lado dos ideólogos, esta casta arrogante de sábios ou pretensos sábios que, por decisão própria, se colocaram acima das leis, e que na realidade formavam uma facção de agitadores, de encrenqueiros, vãos perturbadores do jogo político e social, que bastava calar para que fosse restabelecida a ordem pré-ideológica. Ora, este esquema simplista de explicação, que remetia a desordem à intervenção

de falsificadores profissionais, instalados tendenciosamente numa posição de insubmissão e de insurreição, tinha um precedente importante no qual se inspirar: ele reproduzia o modelo de interpretação que, no momento em que o debate entre a razão esclarecida e as convicções supersticiosas havia atingido um grau de intensidade jamais visto, tinha apresentado o atraso imputado ao obscurantismo religioso como sendo o resultado de uma impostura, trabalho de malfeitores experimentados, especialistas em fazer cabeças e técnicos da mentira, adversários ferrenhos da verdade, reunidos na funesta corporação do clero, preocupada antes de tudo com a manutenção de seus privilégios e opositores de todo progresso social que os ameaçasse. No fundo, Napoleão não fez mais que transpor dos padres aos ideologistas², nos quais ele enxergava um novo tipo de clero ainda mais perigoso que o antigo, o slogan: “Morte aos infames!”, palavra de ordem na luta contra a destruição causada pelo obscurantismo, do qual os verdadeiros responsáveis são aqueles que enganam conscientemente o povo. Deste ponto de vista, podemos afirmar que o anti-intelectualismo que inspirou a pejoração da ideologia foi um avatar do anticlericalismo.

Isso tem duas consequências importantes. Por um lado, compreende-se a partir daí como a ideologia foi essencialmente interpretada segundo o modelo fornecido pela religião, que foi promovida a modelo mais acabado de opinião falaciosa, desvio do espírito público que é necessário esforçar-se para recolocar no reto caminho pelo expurgo de suas ilusões. Por outro lado, o caráter social ou anti-social da ideologia, apresentada como sendo o resultado de um complô iniciado por líderes mal intencionados, parecia estabelecido: ela seria imputável a uma pequena parcela da coletividade que, extraída de seu conjunto, voltou-se contra ela com o objetivo de fazer prevalecer seus interesses particulares e, muito concretamente, tomar o poder exercido por ela em detrimento da comunidade. *Grosso modo*, é desta maneira que Marx vai explicar a gênese do Estado: este se constitui como império dentro de um império, garantindo a si mesmo uma hegemonia que age contra a sociedade civil e não a seu serviço. Assim, instaura-se um ciclo que associa, no quadro de uma consideração bem controlada, as ideias de mistificação, de conspiração e de opressão; a ideologia, nevoeiro de pensamentos equivocados, corresponde a uma captação de influência que no fim produz uma alienação coletiva, a sujeição forçada de todos à vontade de alguns e estes, amparados por algumas posições-chave que lhes possibilita, literalmente, encabeçar a sociedade, fixam a cabeça da sociedade na sua própria cabeça, e isso se dá com a ajuda de más ideias que malignamente eles insuflaram nela. Dentre estas ideias encontra-se, em primeiro lugar, a própria representação abusiva

de uma “cabeça” da sociedade na qual cabe à própria sociedade desempenhar uma função dominante. Deste modo, a ideologia está desligada do corpo da sociedade, que é perturbado por ela, o que não é possível remediar a não ser a eliminando, o que pode ser feito, por exemplo, pela condenação ao silêncio e, portanto, privando-a de todo meio de expressão. Foi precisamente esta a política adotada por Napoleão a respeito dos ideólogos e do culto às ideias que os caracterizava e que ele considerava abusivo. Esta é a razão pela qual, com vistas a contrapor a influência exercida pelos ideólogos, Napoleão preferiu, como político precavido e em nome do princípio segundo o qual um mal menor é preferível a um grande mal, devolver um lugar aos padres na sociedade francesa pós-revolucionária. Os padres que, à sua maneira, também eram ideólogos, eram porém muito mais dóceis devido a formação que recebiam, e que, conseqüentemente, Napoleão considerava ser mais fácil controlar que os pretensos cientistas corrompidos pelo orgulho especulativo, nos quais ele enxergava um grave perigo para a ordem de cunho militar que ele tentava instaurar de modo duradouro.

Lançando astuciosamente contra os ideólogos que ele execrava, e que no fundo também temia, um clérigo católico (este detentor de um espiritualismo declarado e assumido até as últimas conseqüências) que, sendo perfeitamente desprezado, ele considerava poder facilmente pôr no cabresto, Napoleão acreditava, à sua maneira, na representação da ideologia como assunto de padres, agindo sobre uma opinião pública constitutivamente incerta e maleável, inclinada à credulidade, sempre pronta a dançar conforme a música, desprovida de qualquer consistência própria e dependente do jogo de influências exteriores que a manipulam a seu bel prazer. É por isso que (retornaremos a isso mais tarde) a religião foi privilegiada como critério e teste do papel atribuído à ideologia no momento em que, pelo viés de sua pejoração, ela foi alvo de uma segregação que a situava à parte da organização social: Napoleão queria padres pregando sua doutrina aos domingos, dia reservado, à margem das ocupações ordinárias da vida, ao culto do Senhor, mas temia a intervenção de intelectuais rebeldes que se arrogassem o direito de discursar nos dias da semana em que se deveria trabalhar e de preencher permanentemente, sem qualquer vigilância, o papel de consciência moral da sociedade. Sendo a ideologia uma excrescência, talvez inevitável, da existência comunitária, ela deveria ser definitivamente relegada às margens da vida social às quais está destinada por sua natureza ideal. Do mesmo modo, a consciência religiosa, não sendo finalmente nada mais do que um discurso de consolação do qual as pessoas necessitam para suportar as mazelas do destino, como por

exemplo a condição miserável ou a obrigação opressora na qual elas se encontram de ganhar a sangue o pão da cada dia, é tolerável sob a condição de se manter no lugar que é o seu: quieta entre os muros da igreja onde ela está autorizada a fazer repercutir suas orações e seus cantos; na seita dos ideólogos Napoleão enxergava justamente um corpo de clérigos rebeldes, tentados a escapar a esta regra. Libertando-se de sua clausura e, como que descidos do céu à terra, eles poderiam se tornar, por exemplo, os condutores de uma instrução pública à mercê unicamente de suas inspirações, de modo a dar a todos, pela aplicação do direito exorbitante que eles mesmos se outorgaram, lições de cidadania, o que o homem forte e o regime que ele havia instaurado não poderia tolerar. No fundo, a ideologia, do ponto de vista de Napoleão, nada mais era do que uma religião profana, infiel a seu destino originário ao qual é preciso ligá-la novamente, estabelecendo de maneira bem clara o corte entre o sagrado e o profano.

Aqui, novamente, o caminho tomado por Marx em sua juventude cruza com o de Napoleão, ainda que seja por outras vias que Marx tenha chegado a conclusões que são apenas semelhantes unicamente por não serem absolutamente idênticas. Também ele começou por enxergar na ideologia assunto de um corpo de especialistas que, artificialmente, se deram autonomia em relação ao conjunto da sociedade da qual pretendem, por uma espécie de milagre especulativo, deter a verdade, ao passo que, de fato, o que fazem é ocultar sua realidade, explorando o talento de manipular ideias que detém como atributo exclusivo. Foi por isso que Marx considerou que a atitude apropriada com relação aos ideólogos era a invectiva; conseqüentemente ele engajou, contra a ideologia como tal, uma polêmica virulenta e exasperada, um massacre de certo modo desproporcionado, que tornava extremamente difícil, e até mesmo impossível de teorizar, ou seja, de compreender o tipo de necessidade, se não de legitimidade, à qual estava atrelada. Ou antes, ele reconheceu nela apenas um tipo muito particular de necessidade, tirada da lógica de separação que comanda seus mecanismos: e foi esta direção de pensamento que o conduziu a considerar a ideologia, muito mais que a ciência, à qual aquela esteve de início ligada, como aparentada à religião. Afinal, a ideologia religiosa não é por excelência uma ideologia da separação, que reivindica a capacidade exclusiva de ocupar um outro terreno que aquele onde se desenrola a vida cotidiana? Da religião, a ideologia toma sua pretensão de transcendência que traduz a tendência a sair do mundo, a se desligar da realidade das coisas remetendo-a a princípios que nada mais são que a transposição dela; imagem a um só tempo invertida e deslocada. De fato, para pensar a ideologia, tal como o jovem

Marx a nomeou, contrapondo-se, de Paris onde ele então se encontrava, à ideologia “alemã” e, com isso, dando a entender que há na ideologia algo de constitutivamente germânico, numa referência à representação da Alemanha como pátria do pensamento puro e suas quimeras, representação que continuava a vigorar, ele dispunha do modelo de análise da consciência religiosa que havia herdado de Feuerbach, principalmente da grande obra que este havia dedicado, em 1841, a *A essência do cristianismo* (2ª ed., 1843), obra na qual pretendia elucidar as condições em que se havia operado a divisão entre *diesseits* e *jenseits*, aqui e alhures, o mundo profano e o mundo sagrado. A conclusão de tal análise é de que estes dois mundos são, na realidade, um só mundo dividido em duas ordens, uma real e outra imaginária, sendo esta o produto de uma alteração ou de uma deformação daquela e que, portanto, dispõe de uma consistência recebida da primeira a título de uma forma de realidade derivada, que continua a pertencer à realidade, ainda que pareça situar-se fora dela.

Esta interpretação, que tende a reconduzir a consciência religiosa do céu à terra, restituindo-lhe um fundo de humanidade, antecipa sob certos aspectos o projeto da *Traumdeutung*, tal como Freud irá mais tarde desenvolver: em especial, ela conduz a apresentar a consciência religiosa através da figura do sonho que, pretendendo ocupar um outro terreno que não o do mundo da vigília, do qual ele é de certo modo concorrente, traduz seus desejos e preocupações, estes muito reais, dos quais ele camufla a manifestação, dando-lhes uma aparência de irrealidade. A consciência religiosa e, em seguida, a ideologia apreendida segundo o mesmo paradigma, fora assim renaturalizada sob a base muito particular oferecida pela naturalidade do desejo, sob a forma de um desejo não realizado e recalcado, ao qual ela fornece um modo de realização desviado e deformado. O *homo ideologicus*, o homem dominado pela ruminação ideológica, é portanto um adormecido, que acredita viver à margem da realidade, num outro mundo, ao passo que este não é mais do que uma emanção de sua vida desperta, uma ficção que, sem dúvida, não é gratuita na medida em que ela é a tradução de um mal-estar, cujas causas devem ser buscas na própria realidade. Grosseiramente, é sobre estas bases que, em seus escritos anteriores a 1845, Marx, antes mesmo de se reapropriar do termo ideologia, que ele fez passar da língua francesa para a alemã, universalizando seu uso, tinha começado a refletir a respeito da relação entre religião e política, tema sobre o qual sua atenção esteve concentrada nos anos 1842-1843. Portanto, é deste período que é preciso partir para iniciar um novo caminho na compreensão dos pressupostos a partir dos quais se operou, num contexto bem preciso, a retomada da noção de ideologia no quadro das análises marxistas, o

que marcou todas as explorações ulteriores, inclusive aquelas que se colocam numa perspectiva oposta ao marxismo.

Para concluir esta apresentação do processo de pejoração da noção de ideologia, que possibilitou sua extensão, lembremo-nos da apresentação proposta pelo marxista húngaro Karl Mannheim em sua obra *Ideologia e utopia* (1929), da qual acaba de ser publicada, pela primeira vez na França, uma edição integral (Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 2007). Segundo os termos do próprio Mannheim, esta empreitada consiste em “observar como e sob que formas a vida intelectual, num determinado momento histórico, está em relação com as formas políticas e sociais existentes”, e isto, subentende-se, de uma maneira que influencia suas produções, de tal maneira que elas cessam de manter uma relação frontal com a verdade objetiva das coisas que elas refletem, agora indiretamente, sobre um fundo de “falsa consciência”, no sentido de uma consciência que não é falsa por razões subjetivas particulares, mas sobre um plano mais amplo de determinações no qual é toda a vida social que está implicada. Na apresentação histórica que nos oferece do conceito de ideologia, Mannheim insiste, como acabamos de fazer, no papel desempenhado por Napoleão que, por iniciativa própria, fez a palavra ideologia passar para a linguagem corrente, numa operação de “falsificação” da ideologia e, por este intermédio, do próprio empreendimento do conhecimento, que precede e prepara sua retomada ulterior por Marx. A tese de Mannheim é a de que, para que o conhecimento fosse destituído dessa maneira de sua relação positiva com a verdade, foi necessária a intervenção de um político, que levasse a cabo uma abordagem, não mais de um ponto de vista teórico, mas de um ponto de vista prático, do conhecimento. Consequentemente, Mannheim sustenta que a palavra ideologia assumiu sua significação moderna, conservada ainda hoje, no momento em que os políticos se valeram do problema da verdade, que então deixou de ser exclusividade dos cientistas, perdendo assim sua dimensão “escolástica” (termo que Bourdieu utilizará novamente com este sentido). Neste momento, impôs-se também o que Mannheim chama de “uma ontologia derivada da experiência política”, fundada numa relação pragmática com a realidade das coisas. Pela mesma ocasião, abriu-se o campo de um novo conhecimento levando em conta esta sua dimensão pragmática: trata-se, como a denomina Mannheim, da sociologia do conhecimento, ou conhecimento do conhecimento como ideologia, na medida em que ela está fundada numa relação pragmática, e não puramente contemplativa, com a realidade das coisas.

Podemos concordar com Mannheim que o problema da ideologia foi colocado, isto é, que a ideologia mesma tornou-se um problema e, portanto,

algo que não é por si mesmo evidente e que convoca uma crítica específica, quando o desenvolvimento próprio da ciência e seu valor de verdade foram considerados do ponto de vista de suas incidências políticas e sociais, deixando de ser avaliadas diretamente em relação a uma realidade objetiva independente destas incidências, das quais elas não seriam mais que a emanção ou o reflexo. Mas aí descobre-se um novo problema, que é o de saber qual é a natureza destas incidências políticas e sociais, e a que tipo de prática ela remete: seria esta prática aquela que se relaciona com a iniciativa de um chefe político isolado, do que Napoleão nos dá uma ilustração exemplar, ou aquela de um grupo organizado que intervém no campo de debate que possibilita a circulação de ideias enquanto sujeito coletivo animado por seus interesses próprios; ou esta prática seria ainda aquela da sociedade como tal, comprometida estruturalmente, portanto anonimamente, com uma dinâmica de produção ideológica tendenciosamente conflituosa que exprime explicitamente, sob a forma de discursos, suas próprias contradições internas? A referência ao aspecto pragmático, privilegiado por Mannheim, não permite decidir entre estas diferentes opções. Contudo, ela permite apreender um aspecto essencial da noção de ideologia: a ideologia é o pensamento na medida em que ele se apresenta como pensamento do outro, que este outro seja o adversário que combate todo indivíduo engajado politicamente, que ele seja o outro grupo político contra o qual um dado grupo define e defende suas opiniões próprias, ou ainda que ele seja o outro no sentido mais geral da alteridade que a sociedade inclui em sua constituição, o que nos impede de considerá-la como uma totalidade existindo sob uma forma homogênea e, conseqüentemente, dispondo imediatamente, como um dado primeiro não suscetível de ser questionado, de uma identidade consigo mesma. Donde esta lição: para que haja ideologia, é necessário que haja o outro, que exista um mundo social no qual possa haver o outro e uma representação do outro com tal, isto é, que seja reconhecido um princípio de alteridade que, vindo ou não do exterior, atravessa e trabalha a ordem do pensamento, desfaz sua coerência e unidade aparentes e, assim, introduz nele um novo ponto de vista que é o da negatividade.

Contribuindo para revelar este aspecto da ordem do pensamento que os teóricos abstratos negligenciaram sistematicamente, a noção de ideologia, malgrado suas ambigüidades, desempenhou um papel importante: sem ela, a dimensão social do pensamento teria, sem dúvida, permanecido despercebida. Eis o sentido em retornar várias e repetidas vezes a esta noção, ainda que seja apenas para avaliar os equívocos cometidos a respeito dela, equívocos que são, eles mesmos, – ousemos empregar a palavra, ainda que

ela tenha atualmente uma reputação bastante ruim – os reflexos de uma realidade incontornável.

IDEOLOGY: THE WORD, DE IDEA, THE THING

ABSTRACT: This paper studies the transvaluation of “ideology” as a neologism. Between 1796 (when the notion of “ideology” was invented by Destutt de Tracy) and 1845 (when it was reused by Marx), “ideology” changed its positive value (it refers to a general science of ideas) into a negative one (because it was referred to a social system of beliefs, shifted from the reality it mentions).

KEYWORDS: belief, ideology, collective representations

NOTAS

- 1 Em francês: “gouvernement des esprits”, expressão que também poderia ser traduzido por “governo das mentes” (N.T.).
- 2 *Idéologues* no original (N.T.).

