



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO SOCIOECONÔMICO
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL

Ideologia e Serviço Social

SABRINA APARECIDA DA SILVA

Florianópolis, julho de 2014.

SABRINA APARECIDA DA SILVA

Ideologia e Serviço Social

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Serviço Social.

Orientadora: Prof^ª. D^{ra}. Ivete Simionatto

Florianópolis, 14 de julho de 2014.

SABRINA APARECIDA DA SILVA

Ideologia e Serviço Social

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Serviço Social.

Florianópolis, 2014

Prof^a. D^{ra}. Ivete Simionatto
Orientadora

Prof^a. D^{ra} Ana Maria Baima Cartaxo
1º Examinador

Prof^a. D^{ra} Maria Teresa dos Santos
2º Examinador

Prof. Ms. Arnaldo Xavier
Suplente

*Acredito que viver significa tomar partido.
Não podem existir os apenas homens,
estranhos à cidade. Quem verdadeiramente
vive não pode deixar de ser cidadão, e
partidário. Indiferença é abulia, parasitismo,
covardia, não é vida. Por isso odeio os
indiferentes [...] (Antonio Gramsci).*

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, minha orientadora Ivete Simionatto, por suas orientações, sugestões, perguntas, indagações, pois, com toda certeza, foram de extrema importância para a realização deste estudo. O seu trabalho e a sua dedicação intelectual são exemplos que quero seguir, pois, não tenho dúvidas, da grande pessoa, profissional e amiga que a senhora é para mim. Seus conselhos foram fundamentais para minha formação profissional e humana. Assim, quero te agradecer e dizer: Obrigada por tudo prof^a Ivete, sei que tenho uma dívida intelectual muito grande com a senhora! Sou muito grata em ter a senhora como minha orientadora. Obrigada de coração!!!

Ao Programa de Bolsas de Iniciação Científica do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pelos meus três anos como Bolsista PIBIC, aos meus queridos e queridas colegas do Núcleo de Estudos e Pesquisas Estado Sociedade Civil, Políticas Públicas e Serviço Social (NESPP), que de alguma forma sempre tiveram comigo e suas amizades são muito importantes para mim: Aline, Hilda, Isabela, Telma, Ana, Fabiana, Simone, enfim, a todos muito obrigada!!!

Agradeço também aos professores que aceitaram fazer parte da banca: Ana Maria Cartaxo, Maria Teresa dos Santos e ao Arnaldo Xavier, por todas as aulas, reflexões, encontros e as conversas profícuas que vocês me possibilitaram. Também a todos os professores do Departamento de Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina (DSS/UFSC).

Igualmente aos colegas do Curso de Serviço Social, em especial, minhas queridas amigas: Gracielle, Kelly, Ruth, Amanda, Ana, Bruna e todos os demais, que assim como eu conseguiram seguir nesta jornada até o final.

Como não poderia deixar de ser, agradeço minha supervisora de Estágio Obrigatório I e II, a assistente social Lúcia Gorete Gobatto Junkes, pela dedicação que teve comigo nesses meses de estágio, você é mais um exemplo de profissional dedicada e ética que irei lembrar em minha vida. E a todos os outros colegas assistentes sociais e técnicos administrativos da Divisão de Serviço Social – Atenção ao Servidor (DiSS) da UFSC.

Não poderia deixar de agradecer minha mãe Ires e meu pai Marcos por todo o incentivo e o apoio durante a minha graduação. Muito obrigada, amo vocês!!!

Agradeço em especial ao meu companheiro Clayton. Sua companhia, sua compreensão, seus conselhos, nossas discussões teóricas e políticas, foram imprescindíveis para a realização deste estudo. Você é muito especial para mim!!!

Por fim, agradeço ao trabalhador(a) brasileiro(a), a todo(a) contribuinte, que com os seus impostos e o seu trabalho, me possibilitaram estudar em uma universidade pública e gratuita. Muito obrigada, é meu sonho e de muitos outros se realizando!!!

RESUMO

Este Trabalho de Conclusão de Curso tem como tema um estudo teórico da categoria ideologia a partir das principais matrizes do conhecimento no âmbito das ciências humanas e sociais e sua importância para o Serviço Social. Os objetivos foram: a) realizar um mapeamento bibliográfico acerca da categoria da ideologia nas principais matrizes do conhecimento; b) estudar a concepção da ideologia a partir de Marx e de Gramsci buscando identificar o caminho de ‘conservação/superação’ que ocorre entre todos os autores clássicos e c) estabelecer a importância do estudo da ideologia para o Serviço Social. Esse é um estudo bibliográfico e exploratório. Os procedimentos metodológicos adotados constaram de levantamento bibliográfico das principais concepções acerca da ideologia, principalmente nos estudos de Karl Marx e de Antonio Gramsci situados na perspectiva crítico-dialética. A importância desse estudo para o Serviço Social centra-se na sua contribuição tanto em relação ao fortalecimento do estatuto teórico do Serviço Social, quanto na qualificação das ações políticas e prático-interventivas que a profissão é desafiada a construir em resposta às manifestações das expressões da “questão social” na realidade brasileira contemporânea.

Palavras-Chave: Serviço Social. Ideologia. Marxismo.

SUMARIO

INTRODUÇÃO	15
SEÇÃO 1 – O QUE É IDEOLOGIA?	19
1.1 O significado da palavra <i>ideologia</i>	22
1.2 A origem do conceito	30
SEÇÃO 2 – REVISITANDO AS TEORIAS DA IDEOLOGIA...35	
2.1 A ideologia sob a ótica do positivismo.....	35
2.2 As noções de ideologia no historicismo.....	44
2.3 Revisitando a ideologia no marxismo.....	49
SEÇÃO 3 – A IDEOLOGIA DE MARX A GRAMSCI E SUA IMPORTÂNCIA PARA O SERVIÇO SOCIAL.....	61
3.1 De Marx a Gramsci: as alterações do conceito.....	61
3.2 A importância do estudo da ideologia para o Serviço Social.....	71
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	81
REFERÊNCIAS.....	85

INTRODUÇÃO

As motivações que me levaram a estudar e a escrever o presente TCC foram decorrentes da participação no projeto *O pensamento de Gramsci e sua presença no Serviço Social Brasileiro - produção do conhecimento e indicações político-interventivas*, desenvolvido no Núcleo de Estudos e Pesquisas Estado, Sociedade Civil Políticas Públicas e Serviço Social (NESPP) da Universidade Federal de Santa Catarina, sob orientação da pesquisadora do CNPq professora Dr^a Ivete Simionatto. Este projeto acima objetiva realizar um estudo teórico da obra de Antonio Gramsci tendo como ponto central a recuperação das relações entre filosofia e política e o seu desdobramento na unidade entre teoria e prática. Tem ainda como escopo, identificar como este pensamento está presente no campo dos fundamentos do Serviço Social no eixo da tradição marxista, e em que medida tem possibilitado romper com a perspectiva conservadora e concretizar o projeto Ético-Político profissional. Além disso, o interesse pelo estudo é decorrente da leitura de uma das principais obras de Karl Marx e Friedrich Engels *A ideologia alemã*, o livro *Ideologia: uma introdução* de Terry Eagleton, as obras de Antonio Gramsci e as interpretações realizadas por Michael Löwy a respeito do tema. Assim, foi a partir dessa aproximação teórica e filosófica desses autores, que começamos a investigar a temática e aprofundá-la com a participação no grupo de estudos sobre o pensamento de Gramsci junto ao NESPP.

Deste modo, o TCC ora apresentado situa-se no projeto acima e buscou estudar, especificamente, uma categoria analítica: a ideologia e suas origens e desdobramentos nas matrizes teóricas do conhecimento no âmbito das ciências humanas e sociais, sendo esse o tema dessa pesquisa. O objeto de estudo é compreender teoricamente a categoria da ideologia e como pode ser apropriada pelo Serviço Social. Os objetivos da pesquisa são:

- a) realizar um mapeamento bibliográfico acerca da categoria da ideologia nas principais matrizes do conhecimento;
- b) estudar a concepção da ideologia a partir de Marx e de Gramsci buscando identificar o caminho de ‘conservação/superação’ que ocorre entre estes autores clássicos; e

c) estabelecer a importância do estudo da ideologia para o Serviço Social.

O estudo ora apresentado é de natureza bibliográfica situado na perspectiva crítico-dialética. A complexidade do método crítico-dialético nos leva a afirmar que esta pesquisa é ainda um exercício aproximativo, um ensaio, que busca identificar nos autores pesquisados as diferentes concepções sobre a categoria da ideologia e tentar situá-la do ponto de vista da totalidade, através daquilo que Marx chama de “aproximações sucessivas”.

Os procedimentos metodológicos para este estudo se constituíram em:

a) levantamento do material bibliográfico e seleção dos autores a serem estudados;

b) mapeamento e organização dos conceitos sobre ideologia nas principais matrizes do conhecimento;

c) localização da tematização do conceito e suas referências na obra de Marx e de Gramsci;

d) aprofundamento do conceito na obra de Gramsci através do índice de conceitos do Volume 6 da Tradução Brasileira dos *Cadernos do Cárcere*.

Nessa caminhada, situamos que no decorrer da história houve um grande acúmulo de conhecimentos científicos acerca da ideologia. Contudo, houve também, um grande acúmulo de conceitos impregnados de contradições e ambiguidades, sendo utilizado com variadas definições no âmbito das ciências humanas e sociais. Assim, o seu caminho compreende um tortuoso e mal-definido “labirinto” de interpretações e de indagações (LÖWY, 2006, p. 10). Mas, entendê-lo, é extremamente necessário para podermos desvendar as inúmeras correlações de forças sociais e políticas e os diferentes interesses de classes que perpassam o sentido e a função da ideologia nos terrenos político, econômico e cultural na sociedade capitalista contemporânea.

Nesta perspectiva, situamos que este trabalho busca uma aproximação ao estudo da ideologia, pois, assim como alerta Michael Löwy (2006, p. 10) “é difícil encontrar na ciência social um conceito tão complexo, tão cheio de significados, quanto o conceito de ideologia”. Assim, é ‘consenso’ no âmbito acadêmico que o termo:

[...] tanto na linguagem política prática, como na linguagem filosófica, sociológica e político-científica não existe talvez nenhuma outra palavra que possa ser comparada à Ideologia pela frequência com a qual é empregada e, sobretudo, pela gama de significados diferentes que lhe são atribuídos (BOBBIO, 1998, p.585).

Com isso, a duplicidade de sentidos e os antagonismos existentes nas acepções e nos significados para a ideologia fazem do termo algo convidativo e instigante para se pesquisar e estudar. Portanto, para que possamos nos envolver nessa teia ‘emaranhada’ de terminologias e de conceitos políticos, com vistas a um estudo teórico, revisitamos as principais correntes do pensamento social que compreendem o desenrolar histórico da concepção da ideologia, presentes, nas seguintes matrizes teóricas: o *positivismo*, o *historicismo* e o *marxismo*, conforme, a tematização sugerida por Löwy, com aprofundamento nas proposições de Antonio Gramsci. Por fim, discutiremos sobre a importância do estudo da ideologia para o Serviço Social, tendo em vista que o assistente social lida diariamente com as contradições de classes, com as manifestações do modo de pensar presentes nas práticas e discursos burgueses aos quais incidem na subjetividade dos trabalhadores, nas instituições e manipulam os sujeitos sociais contribuindo para a sua subalternização.

No campo das políticas sociais, a bibliografia do serviço Social tem alertado, igualmente, sobre o aparato ideológico que perpassa a prática profissional, obscurecendo, muitas vezes, a perspectiva afirmadora de direitos e imprimindo à mesma um viés punitivo e moralista, o que acaba por reproduzir a lógica ídeo-política do poder dominante.

Os resultados que buscamos alcançar neste percurso pode trazer contribuições tanto em relação ao fortalecimento do estatuto teórico do Serviço Social, quanto na qualificação das ações políticas e prático-interventivas que a profissão é desafiada a construir em resposta às manifestações das expressões da “questão social” na realidade brasileira contemporânea.

O atual estatuto ideológico construído nos pilares do neoliberalismo atravessa não só a realidade macrossocietária, mas impregna o “cotidiano miúdo” do trabalho profissional. Compreender, portanto, os meandros da ideologia burguesa é de grande relevância para desvendar as contradições sociais, as suas manifestações objetivas e subjetivas na visão de mundo das classes subalternas, contrapondo-se a ela, tendo em vista a consolidação do projeto Ético-Político do Serviço Social brasileiro e a defesa de um novo projeto societário.

SEÇÃO 1 – O QUE É IDEOLOGIA?

A ideologia não é uma categoria fácil de definir. Por trás dela existem diferentes e inúmeros significados representando interesses sociais, políticos, econômicos e, sem dúvida, interesses de classes. Ou seja, a ideologia tem a ver “com a questão de quem está falando o quê, com quem e com que finalidade” (EAGLETON, 1997, p. 22). Enquanto forma de interpretar o mundo, a ideologia não é algo homogêneo e uniforme em todas as camadas de classes sociais, mas sim, uma expressão sociocultural extremamente heterogênea e multiforme que se concretiza nas próprias ações dos sujeitos sociais.

Terry Eagleton (1997, p. 15) faz uma lista preciosa e ilustra as diferentes definições da ideologia na atualidade. Mesmo sendo longa consideramos importante reproduzi-la na íntegra:

- a) o processo de produção de significados, signos e valores na vida social;
- b) um corpo de ideias característico de um determinado grupo ou classe social;
- c) ideias que ajudam a legitimar um poder político dominante;
- d) ideias falsas que ajudam a legitimar um poder político dominante;
- e) comunicação sistematicamente distorcida;
- f) aquilo que confere certa posição a um sujeito;
- g) formas de pensamento motivadas por interesses sociais;
- h) pensamento de identidade;
- i) ilusão socialmente necessária;
- j) a conjuntura de discurso e poder;
- k) o veículo pelo qual atores sociais conscientes entendem o seu mundo;
- l) conjunto de crenças orientadas para a ação;

- m) a confusão entre realidade linguística e realidade fenomenal;
- n) oclusão semiótica;
- o) o meio pelo qual os indivíduos vivenciam suas relações com uma estrutura social;
- p) o processo pelo qual a vida social é convertida em uma realidade natural.

A partir dessa listagem Eagleton (1997) sintetiza seis possíveis definições para a ideologia. A primeira se refere ao processo material de produção de ideias, crenças e valores na vida social. Para o autor, essa perspectiva está muito próxima da definição de cultura e ao modo como os indivíduos vivenciam suas práticas sociais.

Um segundo significado atribuído pelo autor ao conceito se refere às ideias e crenças, verdadeiras ou falsas, que expressam as condições e experiências de vida de determinados grupos ou de frações de classes. Nesta perspectiva, a ideia de ideologia pode englobar visões de mundo de maneira geral como, por exemplo, o significado da morte ou o lugar da humanidade no universo. A terceira indicação do autor remete à ideologia como mais “uma espécie de auto-expressão simbólica coletiva”, de promoção e legitimação de interesses, de grupos sociais em face de “interesses opostos”. Aqui a ideologia aparece como um campo discursivo “no qual os poderes sociais que se auto-promovem conflitam e colidem acerca de questões centrais para a reprodução do poder social como um todo” (EAGLETON, 1997, p. 39).

O quarto sentido de ideologia dá ênfase à promoção e legitimação de interesses setoriais, “restringindo-a, porém, às atividades de um poder social dominante”. Nessa perspectiva, as ideologias dominantes contribuem para unificar uma determinada formação social. A quinta definição de ideologia “significa as ideias e crenças que ajudam a legitimar os interesses de um grupo ou classe dominante, mediante sobretudo a distorção e a dissimulação”. E, finalmente, no último significado, engloba crenças falsas e/ou ilusórias advindas da “estrutura material do conjunto da sociedade”, a exemplo, do entendimento de Marx quanto aborda o fetichismo da mercadoria (EAGLETON, 1997, p. 40).

O filósofo marxista Slavoj Žižek, em sua coletânea *Um Mapa da Ideologia* (1996, p. 09), descreve uma possível definição para a categoria ideologia:

Pode designar qualquer coisa, desde uma atitude contemplativa que desconhece sua dependência em relação à realidade social, até um conjunto de crenças voltado para a ação; desde o meio essencial em que os indivíduos vivenciam suas relações com uma estrutura social até as ideias falsas que legitimam um poder político dominante. Ela parece surgir exatamente quando tentamos evitá-la e deixa de aparecer onde claramente se esperaria que existisse.

Assim, podemos perceber que a ideologia está intrinsecamente presente tanto nas relações sociais, como na cultura, nas crenças populares, no modo de vida das classes sociais, na própria linguagem dos sujeitos, na legitimação de um poder coercitivo ou não, entre outros. Não existe, portanto, somente um conceito ou apenas um significado para a ideologia, pois, as próprias visões de mundo de cada sujeito carregam, simbolicamente, uma escolha política e de projetos societários em disputa. Ou seja, a ideologia percebida criticamente, pode ser um instrumento efetivamente político e concreto nas lutas sociais dos trabalhadores na sociedade capitalista. Esta categoria tem a capacidade de construir novos horizontes, assim como reproduzir e expandir os já existentes. Sendo assim, compreendemos que as visões de mundo de uma determinada época histórica e social, representam tanto os pensamentos hegemônicos conservadores, quanto as ideias revolucionárias e/ou contra-hegemônicas desta mesma época.

Na atualidade brasileira e no mundo como um todo “o mercado e os meios de comunicação (de massa) estão dialeticamente interligados: vivemos numa ‘sociedade do espetáculo’”, conforme escreve Guy Debord, citado por Žižek (1996, p. 21) em que a mídia estrutura, antecipadamente, a nossa percepção da realidade e a torna indiscernível de sua imagem ‘esteticizada’. A mídia burguesa contemporânea exerce, assim, um papel ideológico extremamente perverso no que se refere ao entendimento da realidade social, política, cultural e econômica do país e do mundo. O grande capital financeiro se aliou a estes ‘aparelhos

privados de hegemonia’, com o intuito de sua prevalência política e ideológica no âmbito societário mundial. Contudo, é possível pensar na construção de uma contra-hegemonia, que nasce a partir das lutas sociais e políticas dos trabalhadores, reivindicando a ampliação dos direitos conquistados, a ampliação de novos direitos, bem como, daqueles que retrocederam com a crise estrutural do capital.

Desse modo, a ideologia está presente em todas nossas ações, ou seja, “em tudo o que vivenciamos como realidade” (ZIZEK, 1996, p.22), pois, “a verdade é que em nossas sociedades tudo está impregnado de ideologia, quer a percebemos, quer não” (MÉSZÁROS, 2004, p. 57). Concluindo, a questão da ideologia não é meramente um discurso teórico e acadêmico, mas implica, em importantes consequências políticas.

1.1 O significado da palavra ideologia

No dicionário brasileiro contemporâneo *Priberam*¹, a palavra ideologia, significa a “ciência da formação das ideias”, o “tratado sobre as faculdades intelectuais” ou o “conjunto de ideias, convicções e princípios filosóficos, sociais, políticos que caracterizam o pensamento de um indivíduo, grupo, movimento, época”. Ou seja, no sentido da língua portuguesa, a ideologia é considerada uma ciência que trabalha as origens das ideias ou do conhecimento humano, atribuindo ao sentido da palavra um sistema de conotações abstratas e subjetivas. Em outros dicionários da língua portuguesa, o significado da palavra ideologia, refere-se, também à convicções religiosas e/ou políticas. No dicionário Houaiss e Villar (2001, p. 1565), além do resgate histórico do conceito, a ideologia é indicada como “conjunto de convicções filosóficas, sociais, políticas, etc, de indivíduos ou grupos de indivíduos”. Etimologicamente, o mesmo dicionário indica que *ide(o)+logia* significa “ciência que tem por objeto de estudo as ideias”.

A primeira tentativa da explicação do termo na *Sociologia* foi feito pelo filósofo e sociólogo marxista Karl Mannheim, no livro *Ideologia e Utopia*, onde o autor buscou diferenciar os dois conceitos.

¹ **Significado de ideologia.** Disponível em: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, <http://www.priberam.pt/dlpo/ideologia>. Acesso em 20-06-2014.

Para Mannheim (apud LÖWY, 2006, p, 12), “a ideologia é o conjunto das concepções, ideias, representações, teorias, que se orientam para a estabilização, ou legitimação, ou reprodução, da ordem estabelecida”. Na perspectiva deste autor, a ideologia possui um sentido conservador, ou seja, serve para legitimar e/ou reproduzir a ordem já estabelecida, sendo esta de forma voluntária ou não. Ao contrário da ideologia, as utopias, “são aquelas ideias, representações e teorias que aspiram outra realidade, uma realidade ainda inexistente”. Assim, para este autor, há uma perspectiva crítica no âmbito da utopia, porém, na perspectiva da ideologia, encontramos um viés conservador e ‘anti-subversivo’ ao seu conceito. Deste modo, segundo Mannheim (apud LÖWY, 2006, p. 13):

[...] percebe-se imediatamente que a ideologia e utopia são duas formas de um mesmo fenômeno, que se manifesta de duas maneiras distintas. Esse fenômeno é a existência de um conjunto estrutural e orgânico de ideias, de representações, teorias e doutrinas, que são expressões de interesses sociais vinculados às posições sociais de grupos ou classes, podendo ser, segundo o caso, ideológico ou utópico.

A partir desta exposição, verificamos que Mannheim utiliza o conceito de *ideologia total* para explicar o fenômeno estrutural e orgânico entre *ideologia* e *utopia*. Ou seja, a *ideologia total* para este autor é entendida como o “conjunto daquelas formas de pensar, estilos de pensamento, pontos de vista, que são vinculados aos interesses, às posições sociais de grupos ou classes” (LÖWY, 2006, p.12-13). Assim, o termo ideologia definido em sentido estrito por Mannheim, remete aos interesses políticos, econômicos, sociais e ideológicos dos grupos sociais, assumindo um viés conservador, em oposição a uma concepção crítica encontrada na forma de *utopia*.

Nesta reflexão, Michael Löwy, com intuito de ‘evitar confusões’ no entendimento do termo e do conceito, destaca que entre *ideologia* e *utopia*, a “visão social de mundo” seria a categoria mais apropriada, para definir o que há de comum entre as duas. Para o autor, as “visões sociais de mundo seriam, portanto, todos aqueles conjuntos estruturados de valores, representações, ideias e orientações cognitivas [...] unificados por uma perspectiva determinada, por um ponto de vista social, de classes sociais determinadas” (LÖWY, 2006, p.13).

Na Ciência Política e na Sociologia contemporâneas, são atribuídos dois principais significados e/ou duas principais tendências gerais para a categoria ideologia. No *Dicionário de Política*, Norberto Bobbio (1998, p. 585), distingue duas tendências para o conceito: a) *significado fraco* da ideologia e b) *significado forte* da ideologia. No primeiro conceito, “a ideologia designa o *genus* ou a *species* diversamente definida, dos sistemas de crenças políticas: um conjunto de ideias e de valores respeitantes à ordem pública e tendo como função orientar os comportamentos políticos coletivos”. A segunda tendência, conforme o cientista político, diz respeito ao *significado forte* atribuído por Karl Marx e Friedrich Engels em *A ideologia alemã* de (1845-1846). A ideologia é entendida no seu modelo clássico:

[...] como falsa consciência das relações de domínio entre as classes, e se diferencia claramente do primeiro porque mantém, no próprio centro, diversamente modificada, corrigida ou alterada pelos vários autores, a noção de falsidade: a Ideologia é uma crença falsa (BOBBIO, 1998, p. 585).

Assim, para Bobbio (1998, p. 585-586), o *significado fraco* atribuído à categoria, remete a uma ‘neutralidade’ do conceito, enquanto na perspectiva do seu *significado forte*, a “Ideologia é um conceito negativo que denota precisamente o caráter mistificante das crenças políticas”. Ou seja, o *significado forte* da ideologia, se sobrepõe ao *significado fraco*, pois, para este autor, a ideologia num sentido ‘crítico-negativo’ e/ou num *significado forte* do termo como interpretado na *A ideologia alemã*, carrega, em sua gênese, uma *falsa consciência* entre as concepções de mundo das classes subalternas, criadas a partir de concepções ‘falsas’ e ideológicas das classes dominantes, detentoras do poder político e econômico e das ideias de uma determinada época.

Desse modo, para Bobbio (1998, p. 596):

Um primeiro modo de definir a ‘falsidade’ da Ideologia e o de entendê-la como uma *falsa representação*: uma crença ideológica é falsa porque não corresponde aos fatos. A aplicação deste conceito de falsidade às teorias sociais e políticas constitui um aspecto importante da crítica das Ideologias de Pareto [...] a sua crítica se

baseia, em grande parte, no fato de que tais doutrinas são, exatamente, falsas representações.

Ainda segundo Bobbio (1998, p. 592), a ideologia pode ser interpretada no seu *significado forte como falsa representação*, pois, “a própria crítica marxista da Ideologia se apresenta muitas vezes, sob a forma de uma crítica de falsas ‘representações’ da realidade”. Para Marx, segundo Bobbio (1998, p. 593): “é falsa consciência não apenas as asserções e as interpretações, mas também, e, sobretudo os valores e os ideais da Ideologia burguesa”.

No Dicionário de Sociologia (1990) organizado por Raymond Boudon e outros autores, o sentido da palavra, é associado à Destutt de Tracy: “o termo ideologia é praticamente sinônimo de ‘psicologia’ no sentido atual”, porém, é com o resgate teórico de Marx, que o termo começa a fornecer novos subsídios teóricos: “1. Incidem sobre o político e o social; 2. Se apoiam ou pretendem apoiar-se no raciocínio e na argumentação científicos” (BOUDON, 1990, p. 125). Contudo, a sociologia se põe um questionamento: *Porque a palavra ideologia se impõe no sentido negativo, interpretado por Marx, a partir da segunda metade do século XIX?* A resposta é a seguinte:

Provavelmente porque se começa então a perceber melhor a fragilidade de todos os planos de reforma social e política que foram propostos em fins do sec. XVIII e princípios do sec. XIX e que pretendiam fundar-se na autoridade da Razão ou da Ciência. Atualmente, a palavra "ideologia" é muitas vezes tomada pelos sociólogos num sentido neutro e designa o conjunto das ideias relativas ao político e ao social, sem julgar antecipadamente da sua validade, ao passo que em certos teóricos políticos designa de preferência aqueles sistemas de ideias que R. Aron denomina religiões seculares e S. Lipset ideologias totais (por exemplo, o comunismo, o nazismo). A questão principal da teoria sociológica das ideologias é a de saber como e que ideias duvidosas e falsas podem impor-se (BOUDON, 1990, p. 125).

Para tanto, foram formuladas duas respostas principais para a questão acima: a primeira tida como *resposta irracional* e, a segunda, como *resposta racional*. Segundo a primeira:

As crenças nas ideias falsas proviriam do fato de os atores sociais se deixarem cegar facilmente pelos seus interesses, pelos seus sentimentos ou pelas suas paixões. Assim, para Marx, os membros de uma classe social tem tendência para confundir o seu interesse de classe com o interesse geral (BOUDON, 1990, p.125-26).

E, para a resposta da *teoria racional* das ideologias, o ator social somente controla o ambiente que o rodeia, ou seja,

[...] interpretando-o com a ajuda de ideias conjecturais, representações, teorias cuja validade só pode determinar de modo muito parcial e incerto. A sua credulidade é interpretada no quadro desta teoria como uma resposta, racional em larga medida, à complexidade do mundo (BOUDON, 1990, 126).

No Dicionário do Pensamento Marxista (BOTTOMORE, 2001) o resgate da categoria ideologia é realizado a partir da crítica de Marx e Engels ao materialismo de Feuerbach questionando a sua utilização em sentido idealista. Recupera os desdobramentos presentes na obra de Marx e de vários marxistas conforme apontaremos no próximo capítulo. Vale ressaltar que neste dicionário, a ideologia é conceituada no contexto da Crítica da Economia Política. Diferentemente da Ciência Política e da Sociologia contemporâneas, o sentido da palavra e seu significado são interpretados num viés de neutralidade e de interesses políticos, econômicos e sociais de classes. Nesse sentido, não há uma perspectiva revolucionária, como foi atribuído ao conceito de *utopia* desenvolvido na obra de Mannheim, conforme apontado por Löwy (2006).

Destarte, para Bobbio (1998, p. 588), as ideologias “surgem normalmente em períodos de crise, quando a visão do mundo dominante não consegue satisfazer novas e pressionantes necessidades sociais e pedem imperiosamente aos próprios seguidores uma transformação total da sociedade, ou um afastamento dela”, como observado mundialmente,

após a crise do capital de 1929 com a emergência da ideologia totalizante calcada no pensamento *nazi-fascista*.

No âmbito da filosofia, a contribuição do marxista húngaro István Mészáros, em seu livro intitulado *Filosofia, Ideologia e Ciência Social*, indica o papel e o poder das ideologias no processo de ajustes estruturais societários, ainda mais se estamos tratando de uma sociedade dividida em classes sociais. Para Mészáros (1993, p.09):

É claro que a ideologia dominante tem interesse patente na preservação do status quo, no qual inclusive as mais clamorosas desigualdades já estão ‘estruturalmente’ entrincheiradas e protegidas. Portanto, ela pode se permitir ser ‘consensual’, ‘orgânica’, ‘participativa’ e assim por diante, reivindicando, assim, também a manifesta justiça da ‘moderação’, ‘objetividade’ e ‘neutralidade ideológica’ (dominantes).

Nesse sentido, para este autor, a ideologia dominante pode ser vinculada aos conceitos de matrizes positivistas e funcionalistas, pois, na “sociologia funcionalista, as ideologias são vistas como valores consensuais. Se insiste muito na ideia de consenso social” nesta perspectiva, e também “mesmo no marxismo existem correntes que falam da ideologia como se fosse uma só: a ideologia dominante, a ideologia da sociedade” e na realidade, não é bem assim, é muito mais complexo (LÖWY, 2006, p. 17).

A filósofa brasileira Marilena Chauí (1995, p. 174), entende que a ideologia é “uma elaboração intelectual incorporada pelo senso comum social”. Segundo a autora, é a partir do senso comum que as ideias, as opiniões e os pontos de vista de um determinado grupo social (classe dominante e dirigente) tornam-se as visões de mundo de toda uma coletividade. Ou seja, Chauí (1995, p. 174), acredita que a “função principal da ideologia é ocultar e dissimular as divisões sociais e políticas, dar-lhes a aparência de indivisão e de diferenças naturais entre os seres humanos”.

A indivisão é no sentido ‘que somos todos iguais’, mesmo sabendo que vivemos numa sociedade de classes extremamente desigual. Assim, muitos indivíduos acreditam – voluntariamente ou não - na maioria das vezes, que somos parte de uma mesma ‘humanidade’, ‘de uma mesma pátria’, ‘de uma mesma nação’, entre outros. O caráter

de ‘diferenças naturais’ refere-se a uma ideia de que as desigualdades sociais, econômicas, políticas, culturais, étnico-raciais, entre outras, são diferenças ‘naturais’ do indivíduo, e somente serão superadas pelos talentos, pela inteligência, pelas capacidades individuais de cada sujeito, etc. Desse modo, as *ideologias dominantes* referidas por vários filósofos, sejam elas pela via do senso comum ou não, são ideologias que traduzem e colaboram para uma ‘certa passividade’ e ‘alienação político e social’ das classes populares e trabalhadoras ante o pensamento conservador, moralizante, individualista e ‘fetichizado’ das classes dominantes. Assim sendo, essas ideias dominantes estão, historicamente, a serviço da reprodução do *status quo*, pois entre os discursos conservadores e moralizantes, não há, na maioria das vezes, questionamentos a priori sobre a finalidade e a função real destes discursos políticos-ideológicos na sociedade contemporânea. Deste modo, destaca a autora:

A produção ideológica da ilusão social tem como finalidade fazer com que todas as classes sociais aceitem as condições em que vivem, julgando-as naturais, normais, corretas, justas, sem pretender transformá-las ou conhecê-las realmente, sem levar em conta que há uma contradição profunda entre as condições reais em que vivemos e as ideias (CHAUI, 1995, p.174).

Aqui, a autora se refere à função social desta produção e reprodução ideológica que é exercida nas visões de mundo das classes sociais, tendo em vista, que na própria formação da sociedade capitalista – extremamente desigual - existe uma *falsa consciência* - no termo marxiano – ao atribuir à ideologia dominante uma ‘farsa ideológica’ entre o que se ‘prega ideologicamente’ *versus* ‘o que se faz na realidade’. Ocorre, assim, uma profunda contradição entre as visões de mundo das classes dominantes que trabalham ideológica, política e culturalmente, na preservação de seu poder societário, frente às históricas necessidades e interesses sociais, econômicos e políticos das classes subalternas. Nesse sentido, a chamada ‘ilusão social’ referida por Marilena Chauí, é a própria disseminação do pensamento político-ideológico dominante, extremamente vinculado às contradições entre capital e trabalho na sociedade capitalista. Em conformidade a este pensamento, Mészáros (1993, p. 10), expõe que o poder ideológico

exercido pela classe dominante na sociedade capitalista, historicamente, é

[...] indubitavelmente enorme, não só pelo esmagador poder material e por um equivalente arsenal político-cultural à disposição das classes dominantes, mas, sim porque esse poder ideológico só pode prevalecer graças à posição de supremacia da mistificação, através da qual os receptores potenciais podem ser induzidos a endossar, 'consensualmente', valores diretrizes práticas que são, na realidade, totalmente adversos a seus interesses vitais.

Fica claro que não encontramos um *significado único* para a ideologia, pois, é somente no movimento da história e na transformação da sociedade que encontraremos uma análise real e dialética deste conceito.

Segundo Löwy (2006, p.14) “a hipótese fundamental da dialética é de que não existe nada eterno, nada fixo, nada absoluto [...] não existem ideais, princípios, categorias entidades absolutas, estabelecidas de uma vez por todas”. Ou seja, se entendemos que a ideologia é construída e disseminada historicamente, as visões de mundo da sociedade estão no solo histórico das correlações de forças sociais, políticas e culturais construídas entre as classes sociais e, consecutivamente, são reproduzidas e/ou reformuladas no decorrer da história em uma determinada sociedade.

As ideologias e as visões de mundo que nos cercam, historicamente, estão imprescindivelmente interligadas à história das lutas de classes, pois desde os primórdios da humanidade, a hierarquia entre os grupos e as classes sociais, sempre prevaleceram e, com isso, se impõe voluntariamente ou não, visões de mundo que coincidem com os projetos de vida e de sociedade. Nesses projetos de sociedade, se instalam, se reproduzem e se afirmam ideias e culturas sociopolíticas, algumas em perspectivas mais conservadoras e outras com visões mais revolucionárias. Enfim, se desenvolvem formas de viver e de interpretar o mundo, num complexo emaranhado de divergências, contradições e ambiguidades.

Parafraseando Marx indica Löwy (2006, p.15) que:

[...] todos os fenômenos econômicos ou sociais, todas as chamadas leis da economia e da sociedade, são produto da ação humana e, portanto, podem ser transformados por essa ação. Não são leis eternas absolutas ou naturais. São leis que resultam da ação e da interação, da produção e da reprodução da sociedade pelos indivíduos e, portanto, podem ser transformadas pelos próprios indivíduos num processo que pode ser, por exemplo, revolucionário. [...] É por isso que Gramsci, um dos principais marxistas do século XX, dizia que o marxismo é um historicismo radical, uma concepção para a qual todos os produtos da vida social são historicamente limitados.

Torna-se evidente que o princípio da historicidade “também se aplica às ideologias, ou às utopias, ou às visões sociais de mundo”, pois, todas elas são “produtos sociais” e precisam ser “analisados no seu desenvolvimento e na sua transformação histórica” (LÖWY, 2006, p. 15).

1.2 A origem do conceito

A gênese do conceito de ideologia não é marxiana e nem marxista. O termo foi utilizado e ‘inventado’ pela primeira vez por um enciclopedista francês no início do século XVIII. No ano de 1812 Destutt de Tracy e seus discípulos, entraram em conflito direto com Napoleão Bonaparte. E, entre um de seus discursos, Bonaparte, atacou este grupo chamando-os de *ideólogos*. Conforme Löwy (2006), para Napoleão, os chamados ideólogos eram metafísicos que faziam apenas ‘abstrações da realidade’ e viviam em um ‘mundo especulativo’. Assim, “como Napoleão tinha mais peso [...] ideológico, que eles, foi a sua maneira de utilizar o termo que teve sucesso na época e que entrou para o linguajar corrente” (LÖWY, 2006, p. 10-11).

Esta mesma origem do conceito de ideologia é descrita por Gramsci nos *Cadernos do Cárcere* e interpretada como uma visão cientificista materialista-vulgar, onde a “sua significação original era a de ‘ciência das ideias’ e, já que a análise era o único método reconhecido e aplicado pela ciência, significava ‘análise das ideias’, isto

é, ‘investigação da origem das ideias’” (GRAMSCI, 2011, p. 207). Logo, tais “ideias deveriam ser decompostas em seus ‘elementos’ originários, que não poderiam ser senão as ‘sensações’: as ideias derivam das sensações” (GRAMSCI, 2011, p. 207).

Gramsci descreve no *Caderno 11*:

O próprio significado que o termo “ideologia” assumiu na filosofia da práxis contém implicitamente um juízo de desvalor, o que exclui que para os seus fundadores a origem das ideias devesse ser buscada nas sensações e, portanto, em última análise, na fisiologia: esta mesma “ideologia” deve ser analisada historicamente, segundo a filosofia da práxis, como uma superestrutura (GRAMSCI, 2001, p. 208).

Assim, verificamos que historicamente, a corrente *sensualista francesa* foi a primeira vertente literária do pensamento filosófico a analisar a origem das *ideologias*. Todavia, entendemos que esta primeira abordagem é perpassada por um viés ‘cientificista’ e vulgar ligado diretamente às sensações humanas. Para Löwy (2006, p. 20):

Considerando a época histórica em que aparece este materialismo mecânico, este materialismo vulgar, a época do modo de produção feudal e da monarquia absoluta, esses pensadores enciclopedistas são opostos à ordem estabelecida. Eles criticam esta ordem e apontam para a necessidade de modificação das condições sociais, das circunstâncias materiais, porque consideram que são nas circunstâncias materiais existentes que se produz o obscurantismo, o fanatismo, as ideologias feudais, reacionárias. [...] Os preconceitos, os dogmas e a ignorância – sobretudo a ignorância do povo que não sabe ler, nem escrever, nem tem consciência social, além de ter fanatismo religioso – tudo isso não é visto como culpa dos indivíduos, dos camponeses, dos

pobres é visto como resultado das circunstâncias materiais.

Para os enciclopedistas franceses existia, em certa medida, uma ‘vontade’ de ‘transformação’ das ‘circunstâncias materiais’ das classes populares. Contudo, a “filosofia das luzes” que obteve a sua primazia durante a Revolução Francesa (1789), não foi capaz de romper com as formas de pensar preconceituosas, elitistas e conservadoras dos chamados ‘déspotas esclarecidos’ do século XVIII. Estes déspotas teriam em suas mãos a grandiosa tarefa de romper com as circunstâncias, criar novas, produzir educação, conhecimento, enfim, trazer novas luzes, porém, nada de realmente essencial foi alterado. Ou seja, a estrutura societária e a ideologia elitistas da época, continuaram vigentes. Para Löwy (2006, p. 21): “o problema é que esse materialismo-vulgar, mecânico, metafísico ou pré-dialético continuou exercendo influência muito grande, bem além do século XVIII”, cuja presença irá aparecer nos primeiros socialistas ou comunistas do século XIX.

No pensamento de Marx e Engels passando por Lênin e Gramsci, dentre outros, o termo é retomado e reformulado com novos subsídios teóricos e metodológicos para compreender e interpretar a complexa categoria da ideologia pela via das contradições entre as classes sociais. Marx irá utilizá-lo, por volta de 1846, no sentido atribuído por Napoleão Bonaparte, ou seja, em uma perspectiva de visão ‘crítico-negativa’ em relação aos ideais das classes dominantes em contraposição aos interesses das classes proletárias do período. Já Gramsci, situa a ideologia em sentido positivo, trabalhando-a a partir da compreensão da superestrutura “como uma realidade objetiva e operante que mantém um nexo indissolúvel com a estrutura” societária (BIANCHI, 2008, p. 135). Porém, o sentido negativo das ideologias permanece com suas devidas especificidades, tendo em vista que Gramsci situa o campo das ideologias em famílias de conceitos, entre elas o senso comum, o folclore, a religião, que podem ser transformadas em uma “nova cultura” e/ou em um “novo senso comum” por meio de uma filosofia crítica - o marxismo. Entre as formulações políticas e ideológicas no marxismo, uma delas e extremamente importante, “é a de que a transformação de nossas ideias sobre a realidade e a transformação da realidade são processos que caminham juntos” (LÖWY, 2006, p. 29). Pois, “é na medida em que lutamos para transformar a realidade que a

entendemos e é na medida em que melhor a entendemos que mais lutamos para transformá-la”.

A partir do exposto, revisitaremos o campo das principais matrizes teóricas e a tematização da categoria ideologia: o *positivismo*, o *historicismo* e o *marxismo*.

SEÇÃO 2 – REVISITANDO AS TEORIAS DA IDEOLOGIA

Dentre as principais correntes teóricas na produção do conhecimento presentes no âmbito das ciências humanas e sociais, Michael Löwy (2006) nos oferece uma perspectiva teórico-política e metodológica de grande relevância na compreensão da categoria ideologia a partir de três perspectivas: o *positivismo*, o *historicismo* e o *marxismo*. Objetivamos neste capítulo buscar elementos da história dessas matrizes, vislumbrando um maior aprimoramento teórico acerca do processo histórico e político da construção do conceito de ideologia, suas contradições, ambiguidades e proposições.

Nesta análise, Löwy (2006, p. 37) destaca que existem:

[...] vários cruzamentos, várias fertilizações recíprocas entre essas três correntes, que não são correntes hermeticamente fechadas, mas concepções fundamentais para enfrentar o problema da relação entre os valores e a ciência, as ideologias e a ciência, as utopias sociais e a ciência, o conhecimento e a luta de classes.

Iniciamos, assim, com a teoria positivista e sua grande influência ao longo dos séculos XVIII e início do século XIX.

2.1 A ideologia sob a ótica do positivismo

O Amor por princípios, e a Ordem por base; o Progresso por fim.
Augusto Comte

A razão foi o núcleo principal do movimento *Iluminista* que influenciou o processo de Independência dos Estados Unidos em 1776 e a Revolução Francesa em 1789. Se a “razão moderna” já havia se desenvolvido em períodos anteriores com a física e a matemática, o positivismo foi a teoria filosófica e política que prevaleceu durante todo

o período de germinação da sociedade capitalista burguesa ao longo dos séculos XVIII, XIX e início do século XX.

Segundo Löwy (2006, p. 38): “Se se tentasse formular o que seria o tipo ideal do positivismo, poderiam ser selecionadas três ideias principais”. A primeira preposição do positivismo é de que “a sociedade humana é regulada por leis naturais, ou por leis que têm todas as características das leis naturais, invariáveis, independentes da vontade e da ação humana, tal como a gravidade ou do movimento da terra em torno do sol”. A segunda, que é complementar a primeira, decorre de que “os métodos e procedimentos para conhecer a sociedade são exatamente os mesmos que são utilizados para conhecer a natureza”. Assim, a metodologia utilizada pelas ciências naturais é igual para as ciências sociais. A terceira ideia é a seguinte:

[...] da mesma maneira que as ciências da natureza são ciências objetivas, neutras, livres de juízos de valor, de ideologias políticas, sociais ou outras, as ciências sociais devem funcionar exatamente segundo esse modelo de objetividade científica. Isto é, o cientista social deve estudar a sociedade como o mesmo espírito objetivo, neutro, livre de juízo de valor e quaisquer ideologias ou visões de mundo, exatamente da mesma maneira que o físico, o químico, o astrônomo etc (LÖWY, 2006, p. 39).

O positivismo, portanto, considera que a ciência social deve ser neutra, objetiva e imparcial, totalmente desvinculada de acepções subjetivas e valorativas, pois, “todo esse conjunto de elementos ideológicos, em seu sentido amplo deve ser eliminado da ciência social” (LÖWY, 2006, p. 39). A noção positivista remete a esses conjuntos de concepções e valores vistos como “prejuízos, preconceitos ou prenoções”. Assim, “a ideia fundamental do método positivista é de que a ciência só pode ser objetiva e verdadeira na medida em que eliminar totalmente qualquer interferência desses preconceitos ou prenoções” (LÖWY, 2006, p. 39-40). A ideia de existir uma ciência para a

sociedade, segundo um ‘modelo científico-natural’, surge no século XVIII, influenciado pela filosofia das luzes (enciclopédismo).

Num primeiro momento, o positivismo obteve um caráter utópico, “revolucionário” até certa medida, porém, num segundo momento, onde a classe burguesa chega ao poder, o positivismo se estabelece política e ideologicamente, como uma teoria da classe burguesa – dominante - e não mais ‘transformadora’ e sim conservadora. Ou seja, se estabelece a defesa da conservação do *status quo* burguês na sociedade de classes.

O primeiro autor indicado como o ‘pai’ do positivismo é o filósofo e matemático francês do século XVIII, *Marie Jean Antonie Nicolas de Caritat*, conhecido como Marquês de Condorcet² (1743-1794). Para ele, “a ciência da sociedade, nas suas várias formas” deve tomar a matemática social como base, a única capaz de fomentar estudos preciosos e rigorosos. Este filósofo era “contra o controle do conhecimento pelas classes dominantes da época, isto é, pela Igreja, pelo estado feudal, pelo Estado monárquico que se arrogavam o controle de todas as formas de conhecimento científico” (LÖWY, 2006, p. 40). Para Condorcet, tratava-se de eliminar do conhecimento social as doutrinas religiosas, imbuídas de dogmas e de paixões fossilizadas, obstáculos para o avanço do conhecimento científico.

Após Condorcet, temos *Claude-Henri de Rouvroy*, chamado de Conde de Saint-Simon (1760-1825), também filósofo e economista francês, se destacou no século XVIII, como um dos principais fundadores do “socialismo utópico” e/ou “socialismo cristão”. Este se engajou na formulação de uma proposta de ciência para sociedade, calcada num modelo biológico. Através da sua fisiologia social indicava que:

[...] certas classes são parasitas do organismo social, referindo-se aí à aristocracia e ao clero. Neste caso, a fisiologia social tem uma força crítica de oposição à ordem estabelecida. A ideia de uma ciência fisiológica da sociedade é também uma ideia que se situa no contexto do combate às

² Matemático e filósofo, foi um dos líderes da Revolução Francesa (1789), ocupava no período uma cadeira como Deputado pela cidade de Paris.

doutrinas das classes dominantes da época (LÖWY, 2006, p. 41).

Essa ‘leve criticidade’ em relação à ordem vigente estabelecida (monarquia e clero), todavia, na visão de mundo do positivismo, entendido como uma ‘ciência da sociedade’ nos termos fisiológicos e ‘positivista’, irá se alterar mais tarde. Tal mudança ocorrerá por meio de um de seus grandes discípulos, Augusto Comte, continuador dos ensinamentos teóricos e científicos de Condorcet e Saint-Simon.

Para *Isidore Auguste Marie François Xavier Comte* (1798-1857), filósofo francês, considerado o fundador da sociologia e do positivismo, irá imprimir nova roupagem a esta vertente teórica, conservadora e reacionária. A diferença fundamental entre Condorcet, Saint-Simon e Comte é que: “ele os considerava demasiadamente críticos, negativos” (LÖWY, 2006, p. 41).

Augusto Comte “pode ser considerado um dos mais destacados representantes do movimento iluminista, ou seja, daquela concepção de que a razão [ou ciência] deve ocupar o lugar da religião na organização da sociedade” (SELL, 2010, p. 32). Entre as principais obras de Comte encontramos: *Sistema de Política Positiva* (1824); *Curso de Filosofia Positiva* (1830); *Sistema de Política Positiva* (1851); *Catecismo positivista: sumária exposição da religião universal* (1852) e a *Síntese subjetiva ou sistema universal de concepções próprias ao estado normal da humanidade* (1856) (SELL, 2010).

Para Comte, o método positivista deve consagrar uma perspectiva de defesa da ordem vigente e não ao contrário. A perspectiva desse pensador foi acerca da física social, considerada como “uma ciência que tem por objeto o estudo dos fenômenos sociais, considerados no mesmo espírito que os fenômenos sociais, físicos, químicos e fisiológicos” (LÖWY, 2006, p. 42). A teoria comteana voltada à aceitação das leis naturais “inevitáveis para a sociedade” toma partido da parcela mais conservadora da burguesia. A sua proposta não era apenas “manter o poder”, mas defender um regime ditatorial e “não parlamentarista” e, também, criar condições para impedir qualquer tentativa democratizante e revolucionária. Neste sentido, “sua proposta de uma filosofia e de reforma das ciências tem como objetivo sustentar esta ideologia, e suas ideias de reforma da sociedade e até uma nova religião” (ANDERY et all 1988, p. 379).

Dessa forma, ocorre em Augusto Comte, uma nova reformulação da teoria positivista, agora vista como uma ‘ciência fisco-social’, que age com objetivos de consolidar a ordem pública vigente. Essa perspectiva conservadora de Comte difere do positivismo anterior criado por Condorcet e Saint-Simon, pois, nesse ‘novo positivismo’ a mudança da ordem não deve existir. Conforme Löwy (2006, p. 44) “se observa uma espécie de deslocamento, de mudança de direção do positivismo, do campo crítico, utópico, negativo, revolucionário, para o campo conservador e legitimador da ordem estabelecida”.

Embora Comte avance na discussão da sociologia em descobrir as leis que governam a sociedade, o faz contrário a qualquer preocupação com a sua transformação. “Ao invés de mudar a vida material, muda-se, desenvolve-se, trabalha-se a vida moral”, o que indica uma nova *religião da humanidade* (ANDERY, 1988, p. 400). Pelas suas concepções a respeito da sociedade e do conhecimento Comte é visto como o grande representante da burguesia da segunda metade do século XIX, pois, esta já havia perdido seu caráter libertário e progressista.

As estruturas econômicas, sociais e políticas estabelecidas por esta burguesia e que lhe permitia um contínuo acúmulo de capital para serem perpetuadas e desenvolvidas precisavam ser acrescidas de ideário de um sistema explicativo que afastasse as ameaças contidas nas lutas sociais e políticas e emergentes e nas propostas de transformação que o próprio capitalismo gerara (ANDERY, 1988, p. 401).

Destarte, essa mudança de concepção do pensamento positivista não é somente em nível ‘psicológico’ entre Comte e seus antecessores, pois, ocorre a partir de 1830, quando há uma mudança histórica, ou seja, quando a burguesia passa a ser a classe dominante na França, e assim, o positivismo passa a ser uma teoria para as classes burguesas do período. Todavia, foi com *Émile Durkheim*, discípulo de Comte, que a teoria positivista, “se transformou realmente na perspectiva básica da sociologia, ou da ciência social universitária, acadêmica ou burguesa” (LÖWY, 2006, p. 44).

Comte era um doutrinário, um filósofo especulador, enquanto Durkheim era um sociólogo no sentido pleno da palavra. Portanto, a sociologia positivista deriva muito mais de Durkheim que de Comte. É Durkheim que é a referência metodológica de boa parte da literatura positivista no campo das ciências sociais (LÖWY, 2006, p. 44-45).

Durkheim tinha também como fonte para seus estudos a Economia Política Clássica (burguesa). Mais precisamente:

Os economistas foram os primeiros a proclamar que as leis são tão necessárias quanto às leis físicas. Segundo eles, é tão possível a concorrência não nivelar pouco a pouco os preços, quanto é impossível aos corpos não cair seguindo a linha vertical. Se se estender esse mesmo princípio a todos os fatos sociais, a sociologia estará fundada. Em outras palavras, da mesma maneira que Galileu descobriu a queda vertical dos corpos, os economistas descobriram a lei da concorrência, uma lei natural, matematicamente confirmada (LÖWY, 2006, p. 45).

Conforme analisa Sell (2009, p. 81), Durkheim sustentava a tese de que a explicação da vida social tem seu fundamento na sociedade e não no indivíduo. Dessa forma, na compreensão durkheimiana as estruturas sociais podem funcionar independentes dos atores sociais, condicionando suas ações. Para Durkheim: “a explicação da vida social tem seu fundamento na sociedade, e não no indivíduo [...] o que ele desejava ressaltar é que uma vez criadas pelo homem, as estruturas sociais passam a funcionar de modo independente dos atores sociais”. Ou seja, o autor era também conservador e político como Comte na formulação do método positivista. Durkheim dizia: “os fatos sociais não dependem da vontade humana, por consequência, as revoluções, no sentido próprio da palavra, são tão impossíveis quanto os milagres” (LÖWY, 2006, p. 45). O objetivo da sociologia para Durkheim, era

estudar as leis sociais assim como são estabelecidas as leis naturais – invariáveis e imutáveis - na busca pela ‘objetividade científica’, tendo a neutralidade como centro da análise, o distanciamento do cientista de paixões ideológicas, de prenoções e/ou de preconceitos em relação à sociedade. Resumindo:

O que Comte, Durkheim e seus amigos chamam de preconceito, prenoções, prejuízos é, simplesmente, aquilo que na sociologia do conhecimento se chamaria de campo do que é experimentado como evidente, quer dizer, aquele conjunto de convicções, de ideias, de atitudes do investigador e também do seu grupo social, que escapa à dúvida, a qualquer questionamento, a qualquer distância crítica (LÖWY, 2006, p. 47-48).

Na complexa obra de Durkheim encontra-se a elaboração de uma sofisticada teoria sociológica fornecendo estudos de fenômenos como a religião, o suicídio, a divisão do trabalho social, as especializações e, principalmente, o seu pioneirismo sobre as discussões do “individualismo da vida contemporânea e suas repercussões no campo da integração e da coesão social” (SELL, 2010, p. 77).

Ainda no âmbito da teoria positivista, mas com grandes diferenças em relação a Comte e Durkheim, outro grande pensador que imprime uma visão de sociedade e sua perspectiva ideológica é Max Weber (1864-1920). É possível identificar a influência de Marx em certos temas desenvolvido por Weber, dado que ambos compartilharam um grande tema comum – o capitalismo ocidental estudado pelo também pensador alemão em suas perspectivas histórica, econômica, política e ideológica (QUINTANEIRO et all 1995).

São amplas as contribuições de Weber no âmbito da sociologia. Porém, nos limites do presente trabalho, e considerando o estudo proposto sobre a ideologia, destacaremos apenas algumas características do seu pensamento. Para Weber, “o predomínio do campo econômico nas sociedades capitalistas tornou as riquezas e as propriedades os principais fundamentos da posição social, enquanto as sociedades feudais europeias valorizavam a origem, o nascimento no seio de

determinada linhagem, como principal fator de classificação social” (QUINTANEIRO et all 1995, p. 112). Já, para o cientista social, “os valores são vistos como pressuposições indispensáveis para qualquer investigação no terreno das ciências sociais”. Ou seja, “esses pontos de vistas valorativos (expressão utilizada por Max Weber), ou pontos de vista axiológicos, determinam o início da pesquisa” (LÖWY, 2006, 53).

Tais valores irão trazer uma problemática: as perguntas que serão feitas durante a pesquisa. Max Weber foi um autor que lamentou a influência do método biológico na ciência econômica e na política. Afirmava que “os socialistas e os historiadores já haviam começado a criticar essa ilusão de que os valores podem desaparecer, que a ciência econômica possa ser neutra, livre de qualquer ponto de vista axiológico” (LÖWY, 2006, p. 55). E, nessa perspectiva, o autor está correto, pois a neutralidade, de um ponto de vista crítico, ‘não pertence a esse mundo’, ou seja, a perspectiva positivista é inevitavelmente uma teoria conservadora, tem como princípios a coesão social, a neutralidade política, uma racionalidade progressiva na análise dos fatos e a conciliação das leis naturais com as ‘leis sociais’. Nesse sentido, “o processo de conhecimento, do princípio ao fim é norteado por valores, ideologias, visões sociais de mundo”, assim é impossível, numa análise histórica marxista, produzir conhecimentos científicos estando ‘neutralizados’ de visões de mundo e/ou ideologias (LÖWY, 2006, p. 55-56).

Em se tratando do tema da ideologia é importante descrever a concepção de sociedade construída por Weber que implica na separação das esferas econômica, religiosa, política, jurídica, social e cultural e suas lógicas autônomas de funcionamento. Na teoria weberiana, “o agente individual, verdadeira unidade da análise sociológica, é a única capaz de conferir significado às suas ações, as quais, por sua vez, estão referidas a uma das esferas que compõe a sociedade e segundo padrões específicos daquela esferas” (QUINTANEIRO et all 1995, p. 112). Nesse sentido, somente as consciências individuais podem conferir sentido a ação social, sendo que o mesmo pode ser compartilhado por um coletivo de indivíduos como classe, estamento e partido. Além disso, o significado das ações sociais só pode ser definido segundo critérios da ordem social vigente. Para ele, o pertencimento a uma determinada classe “não implica em possuir qualquer sentimento de comunidade ou consciência de interesses ou direitos” (QUINTANEIRO et all 1995, p. 116).

A gama de temas e possibilidades presentes no pensamento de Max Weber é vasta englobando conceitos como a política, a burocratização, os tipos ideais, a religião, a objetividade do conhecimento e as questões éticas que perpassam a realidade contemporânea.

A despeito das contribuições da teoria positivista e de seus principais representantes entre os séculos XIX e XX, é possível concluir que as visões de homem e de mundo transitando por Condorcet, Saint-Simon, Comte, Durkheim e Weber, apesar das diferenças, contemplam uma perspectiva conservadora, suporte do ideário capitalista e dos valores defendidos pela burguesia na preservação da ordem vigente. Conforme sintetiza Löwy (2006, p. 63-64), “um dos erros típicos do positivismo foi ver o fator ideológico, utópico, valorativo, apenas como elemento perturbador, como obstáculo do conhecimento científico e não como elemento que, também ilumina, que faz avançar o conhecimento científico”.

O pensamento de Comte não foi somente uma proposta teórica, ideológica e política em resposta as condições históricas de seu tempo, mas, os lemas positivistas difundiram-se para além das fronteiras francesas influenciando toda a sociedade, ganhando adeptos em outras realidades como foi o caso do Brasil.

Conforme indica Andery (1988, p. 380) “a República brasileira de 1889 será obra das seitas positivistas: desde então a bandeira brasileira tem a divisa *Ordem e Progresso*. Benjamin Constant, o Ministro da Instrução Pública nesta época, reforma o ensino de acordo com os pontos de vista de Comte”. E ainda na Primeira República (1889-1930), os ditames da ortodoxia liberal, não admitia a ação do Estado nas áreas trabalhistas e sociais.

Deste modo, podemos observar que os ideais positivistas ultrapassaram as fronteiras europeias, tendo em vista, que na contemporaneidade ainda encontramos ideais de cunho positivistas, pois se mantêm nos discursos governamentais, a ideia de “coesão” e “pacificação social”. A matriz positivista, ainda é muito forte na realidade contemporânea tanto na prática política como nas relações sociais, principalmente em tempos de aprofundamento da ideologia neoliberal.

2.2 As noções da ideologia no historicismo

O Iluminismo buscava mais o humano no histórico, o historicismo se interessava mais pelo histórico no humano (Johann Wolfgang Von Goethe).

Segundo o Dicionário do Pensamento Marxista (BOTTOMORE, 2001), o uso do termo historicismo pode ser indicado em dois sentidos: o historicismo associado à obra de Karl Popper³ que realizou a fusão entre a metafísica e a história; o segundo sentido da palavra é encontrado no relativismo histórico do “retorno à Hegel” nas obras do jovem Lukács, Karl Korsch⁴ e também de Gramsci. Em suas críticas a Bukharin⁵, Gramsci se refere ao marxismo como um “historicismo absoluto”. Já, Althusser, em suas críticas a essa versão do marxismo, faz do historicismo junto com o humanismo, o objeto principal de suas análises.

A Revolução Francesa trouxe à tona “uma mudança profunda na percepção do tempo que levou à redescoberta da história. Esse evento complexo revelou a história em duas direções: do presente ao passado, do presente ao futuro” (REIS, 2006, p. 207). Mais precisamente:

O revolucionário tempo burguês, acelerado em direção ao futuro, utópico, confiante na Razão e na capacidade dos homens de fazerem a história, encontrou a resistência de um tempo aristocrático, desacelerado, retrospectivo, reflexivo, meditativo,

³ Filósofo austríaco após naturalizado britânico viveu entre 1902 a 1994, foi conhecido por elaborar teorias sobre o liberalismo, a democracia e estudos sobre a filosofia social.

⁴ Marxista do século XX (1886-1961) estudou Direito, Filosofia e Economia em várias universidades, entre elas Munique, Berlim, Genebra, até doutorar-se em direito pela Universidade de Iena em 1970, com a tese *Die Beweislast beim qualifizierten Geständis* (A ponderação da prova na confissão).

⁵ Nikolai Ivanovich Bukharin, político soviético, foi um revolucionário e intelectual bolchevique, nascera na Rússia em outubro de 1888 e morreu em março de 1938.

contemplativo, que desconfiava da Razão e suspeitava dos seus pretensos portadores e parceiros do futuro. A Revolução Francesa aprofundou a divisão dos homens entre *revolucionários* e *conservadores* – entre cultuadores da história como produção do futuro e cultuadores da história como reconstituição fiel do passado (REIS, 2006, p. 207).

Podemos dizer assim, que a Revolução Francesa foi um ‘divisor de águas’, entre as visões de mundo marcadas por contradições entre interesses econômicos, políticos e sociais e por disputas no campo teórico e ideológico. Ou seja, “os historiadores, que viam a história como uma reconstituição fiel ao passado, combatiam os filósofos que a viam como uma ruptura com o passado e uma construção do futuro. Portanto, parece haver um confronto sem conciliação possível entre iluministas e historicistas” (REIS, 2006, p. 208).

Em sua obra “*História e Teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*” o historiador contemporâneo, José Carlos Reis, indica que foi a partir do século XVIII, que se instituíram esses dois sentidos da história:

O primeiro, revolucionário e emancipacionista, foi elaborado pelos iluministas, franceses e alemães, e se radicalizou com o marxismo, nos séculos XIX/XX; o segundo, conservador e tradicionalista, foi revelado pelo italiano Giambattista Vico e se radicalizou com a Escola Histórica alemã e os historicistas do século XIX (REIS, 2006, p. 208).

Para Reis (2006) esses dois sentidos críticos da história excluem e opõem os pensadores dos séculos XVIII e XIX. Os historiadores, sobretudo da Alemanha no século XVIII, possuíam uma concepção conservadora da história, eram contra a Revolução Francesa e se opunham a conceitos da filosofia, além, de recorrerem “ao estudo de fatos concretos e positivos para justificar a ordem existente” (REIS,

2006, p. 208). Esta primeira perspectiva do historicismo, em sua visão de mundo considerava que:

Não se pode fazer história com especulações sistemáticas e abstratas, mas com o estudo de dados empíricos, de fatos particulares, que geralmente proíbe a intervenção radical no vivido. O racionalismo idealista aborda um objeto inexistente – o homem em geral, irreal, virtual, a natureza humana transistórica. A história trata de homens concretos, sem suas relações concretas e particulares, em sua experiência vivida e sofrida da finitude (REIS, 2006, p. 209).

Esta foi chamada de ‘Revolução Cultural Historicista’, pautada na visão de que “a teoria não é capaz de dirigir as coisas humanas. A vida humana é particular. A teoria trata de generalidades. A vida humana, particular, singular, individual, é objeto da história e não da filosofia”, entre outros, (REIS, 2006, p. 209).

Os historiadores do século XIX e XX combatiam teórica, política e ideologicamente as teorias iluministas e jusnaturalistas, pois não queriam uma ruptura com o passado, revelando e assumindo a sua visão eminentemente conservadora. Em suma:

O historicismo não foi apenas uma formulação teórica sobre a história, nem o Iluminismo era só uma teoria. Era um pensamento alemão contra um pensamento francês, em um contexto de guerra, quase eterno, entre dois povos. O papel político do historicismo seria o de defender os direitos locais alemães contra o expansionismo nacionalista francês oculto sob seu discurso universalista (REIS, 2006, p. 212).

Para esta corrente teórica, os valores são construções históricas e culturais, e assim sendo, não pode haver direitos universais dos

homens, pois cada indivíduo possui a sua singularidade, a sua cultura e a sua ideologia. O homem é histórico e fruto de seu tempo e lugar determinado. Para os historiadores alemães “eram os iluministas franceses que legitimavam filosoficamente a Revolução Francesa [...] O historicismo foi usado como arma de combate pelos fundadores do Estado nacional alemão contra o expansionismo francês. O romantismo historicista visava vencer a predominância da cultura francesa”. Ou seja: “A filosofia anti-histórica das Luzes, para eles, era uma ideologia francesa” (REIS, 2006, p. 211-212).

Em contraposição a essas ideias os historicistas do século XIX acreditavam que a “história científica devia compreender o passado e, com simpatia, recebê-lo tal como se passou, conhecê-lo em sua lógica intrínseca, em sua vida própria, em seu tempo, em sua historicidade singular, evitando todo anacronismo”, ou seja, evitando ‘olhar o presente com os olhos do passado’ (REIS, 2006, p. 214).

E em nome desse historicismo conservador “que se condenam as revoluções e, em particular, a Revolução Francesa, mas também se condena o capitalismo, que aparece como uma erupção de algo novo, que está em oposição a estas veneráveis instituições e, portanto, ao desenvolvimento histórico” (LÖWY, 2006, p.77). São três hipóteses fundamentais para o historicismo segundo Löwy (2006, p. 76):

1. qualquer fenômeno social, cultural ou político é histórico e só pode ser compreendido dentro da história, através da história, em relação ao processo histórico;
2. existe uma diferença fundamental entre os fatos históricos ou sociais e os fatos naturais. Em consequência, as ciências que estudam estes dois tipos de fatos, o fato natural e o fato social, são ciências do tipo qualitativamente distintos;
3. não só o objeto da pesquisa é histórico, está imergindo no fluxo da história, como também o sujeito da pesquisa, o investigador, o pesquisador, está, ele próprio, imerso no curso da história, no processo histórico.

Na sociologia marxista foi *Karl Mannheim* o principal representante do historicismo e, no âmbito da história, destaca-se

*Wilhelm Dilthey*⁶, estudioso alemão da filosofia hermenêutica. Os estudos de Reis (2006, p. 227), indicam, contudo, que “não se pode afirmar que ele tenha sido seu maior teórico, apesar de ser assim considerado por *Freund* e *Ortega y Gasset*”. Ou seja, há inúmeras divergências teóricas, políticas, filosóficas e ideológicas entre historiadores, sociólogos, filósofos e pensadores sociais, sobre quem realmente foi o principal representante do historicismo mundialmente. Além desses pensadores destaca-se, ainda o sociólogo alemão *Simmel*⁷, para o qual a solução imediata ocorria a partir de vários pontos de vista para chegar a uma possível ‘verdade’ objetiva. As contribuições de *Simmel* nas discussões do relativismo histórico são assim sintetizadas por Löwy (2006, p. 86):

Descobriu a relatividade histórica do conhecimento, descobriu a limitação unilateral de toda a interpretação científica da realidade, desmistificou as ilusões positivistas de um conhecimento absoluto, neutro, da realidade, mostrou importância de se dar conta da especificidade, da particularidade do conhecimento científico da sociedade, das diferenças entre o conhecimento social e os conhecimentos das ciências naturais. Mas, não conseguiu superar os dilemas do relativismo, para o qual todo o conhecimento é parcial e subjetivo. A única solução que ele encontrou, através de alguns autores, foi uma solução fraca, inconsequente, de pouca força, que foi o ecletismo, a síntese, o compromisso, a via média, etc.

Nas análises de Löwy (2006), contudo foi Mannheim, influenciado por Lukács, que colocou uma importante “dose de marxismo” nas abordagens relativistas do historicismo, relacionando as

⁶ Filósofo hermenêutico, psicólogo, historiador, sociólogo e pedagogo alemão. Dilthey lecionou filosofia na Universidade de Berlim e permaneceu vivo entre os anos de 1833 a 1911.

⁷ Professor alemão, Georg Simmel, nasceu em Berlim no ano de 1858 e veio a falecer em 1918.

ideologias, as utopias e as doutrinas sociais como posições de classes sociais, o que não aparecia nos pensadores que se posicionavam nessa corrente teórica. Pode-se dizer que o próprio Marx incorporou vários temas levantados pelo historicismo na compreensão da historicidade dos fenômenos sociais e do próprio conhecimento social. Além de Marx, Lukács e Gramsci são herdeiros das ideias do historicismo clássico e do novo historicismo alemão.

2.3 Revisitando a ideologia no Marxismo

Os filósofos só interpretaram o mundo de diferentes maneiras; do que se trata é de transformá-lo (Karl Marx e Friedrich Engels).

Se o pensamento da modernidade se caracteriza pelo eixo da ‘razão’ na análise do real em substituição às visões apoiadas na ‘fé e na religião’, os autores estudados Löwy (2006), Netto (1985), Coutinho (2011) Konder (2002) Simionatto (2009), indicam que no início do século XIX, o pensamento de Hegel se apresenta como uma proposta revolucionária na análise e interpretação do mundo através da “razão dialética”. Esta forma de apreensão da realidade será ampliada por Marx, elaborando uma vasta obra que tem como objeto de estudo a sociedade burguesa e como objetivo a sua transformação através de um processo revolucionário.

Segundo o Dicionário do Pensamento Marxista (BOTTOMORE, 2001, p. 243):

A palavra “marxismo” era desconhecida durante a vida de Marx. É famoso o comentário de Marx, transmitido por Engels, de que “sei apenas que não sou marxista”, feito em relação a certas frases de seu genro Paul Lafargue. É impossível, evidentemente, deduzir disso que Marx em princípio rejeitava a ideia de que um sistema teórico emergisse de sua obra, mas é evidente que ele não tinha a pretensão de oferecer uma visão de mundo global. O pensamento de Marx e de Engels

começou a ser desenvolvido nesse sentido durante o período da Segunda Internacional⁸.

A teoria social crítica e/ou marxismo surge como uma alternativa de pensamento, de posicionamento político e de interpretação do mundo e da sociedade nas suas múltiplas determinações sociais, econômicas, políticas, culturais e ideológicas. O marxismo é mais que uma teoria: é uma filosofia crítica e dialética do mundo real e concreto dos homens em suas relações sociais. Karl Marx (1818-1883), juntamente com seu amigo Friedrich Engels (1820-1895), foram os chamados precursores do materialismo histórico a partir de meados do século XIX e o método por eles construído “consiste em ser uma ciência que, ao mesmo tempo e conscientemente, serve de base para a construção de uma ideologia, de uma concepção de mundo, de uma práxis política” (COUTINHO, 1999, p.105).

Na teoria marxiana não há uma sistematização do que seria o marxismo, porém, Marx e Engels procuraram, ao longo de suas obras, romper com as visões filosóficas elitistas e conservadoras de seu tempo. Os dois pensadores não eram proletários, mas suas origens ‘pequeno-burguesas’, não interferiu em suas visões de mundo acerca das formas de exploração e o aprofundamento das desigualdades com o modo de produção capitalista. Marx “empreendeu a análise da sociedade burguesa, com o objetivo de descobrir a sua estrutura e a sua dinâmica” (NETTO, 2009, p. 672) e as possibilidades de superá-la através de um processo revolucionário. E para tal, partindo de Hegel, buscou concretizar a perspectiva dialética mediante seu método de conhecimento e de transformação do real. Conforme indica Netto (2009, p. 667), tanto Durkheim quanto Weber no âmbito do positivismo, dedicaram-se à construção de uma metodologia para a ciência social. Mas entre estes pensadores e Marx a direção da teoria e do método é perpassada por imensas diferenças. Mais precisamente:

⁸ Organização Socialista fundada em 1889 e de grande importância até 1914. Cf. Netto (2009). Seguiram-se novos eventos dessa natureza, sendo a Terceira Internacional, ou Internacional Comunista o marco de ruptura com o período anterior.

O método de Marx não resulta de descobertas abruptas ou de intuições geniais – ao contrário, resulta de uma demorada investigação: de fato, é só depois de quase quinze anos das suas pesquisas iniciais que Marx formula com precisão os elementos centrais do seu método, formulação que aparece na “Introdução”, redigida em 1857 [...] intitulado *Elementos fundamentais para a crítica da economia política* (NETTO, 2009, 673).

Assim, o método marxista é uma *unidade* entre a teoria e o procedimento metodológico, ou seja, no marxismo não se separa a teoria da ação e/ou dos processos de investigação, diferentemente da teoria positivista, que cinde a teoria do método com vistas na sua suposta objetividade e ‘neutralidade’ científica.

Nas elaborações marxianas as mudanças sociais, políticas, culturais e econômicas não são ‘obras do acaso’, não são ‘coisas’ acabadas, e sim, um conjunto de processos sociais que se complementam dialeticamente com o movimento da história. E, nesse contexto, “à medida que Marx se desloca da crítica da filosofia para a crítica da economia política, suas ideias ganham crescente elaboração” (NETTO, 2009, p. 680).

Marx (1996, p. 130) no *Prefácio de 1859*, descreve:

O físico observa processos naturais seja onde eles aparecem mais nitidamente e menos turvados por influências perturbadoras, seja fazendo, se possível, experimentos sob condições que assegurem o transcurso puro do processo. O que eu, nesta obra, me proponho a pesquisar é o modo de produção capitalista e as suas relações correspondentes de produção e de circulação.

É a partir dessa análise que o marxismo se apresenta como uma teoria social crítica madura, capaz de analisar dialeticamente o movimento da sociedade capitalista emergente e a consolidação das

classes sociais, através do seu método que abarca os pontos de vista da totalidade, da historicidade e das contradições. Deste modo, “Marx afirma, reconhece, proclama o compromisso de sua teoria com o ponto de vista de uma classe social determinada” e se considera como “representante científico do proletariado” (LÖWY, 2006, p. 114). Marx e Engels afirmam que “a moderna sociedade burguesa, que surgiu do declínio da sociedade feudal, não aboliu as contradições de classe. Ela apenas colocou novas classes, novas contradições de opressão e novas formas de luta no lugar das antigas” (MARX; ENGELS, 2008, p. 08).

Na sexta *Tese sobre Feuerbach*, Marx, descreve que “a essência do homem não é uma abstração inerente ao indivíduo isolado. Na sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais” (MARX; ENGELS, 2007, p. 101). Ou seja, para a teoria marxiana, a essência do homem são as próprias relações sociais construídas historicamente, pois o marxismo não analisa o ser social de forma isolada e sim como o produto das relações concretas destes sujeitos em sociedade.

Marx está convicto em seus estudos de que “a sociedade burguesa é a organização histórica mais desenvolvida, mais diferenciada da produção”. E deixa bem evidente de que “o conhecimento rigoroso da sua produção material não basta para esclarecer a riqueza das relações sociais que se objetivam no marco de uma sociedade assim complexa; por exemplo, no trato da cultura”, enfatiza a existência de uma “relação desigual do desenvolvimento da produção material face à produção artística” e mais, assinala, ainda, as dificuldades encontradas para “clarificar” o modo como as relações de produção (infraestrutura) e as relações jurídicas (superestrutura) seguem um desenvolvimento tão desigual no âmbito da sociedade capitalista (NETTO, 2009, p. 683).

Para Marx, em seus estudos sobre a sociedade capitalista, somente “a derrubada do domínio da burguesia e a conquista do poder político pelo proletariado”, são alicerces para uma mudança estrutural e a superação do capitalismo pelo comunismo (MARX e ENGELS, 2008, p. 31). O marxismo ou a teoria social crítica relacionam-se com a história dos homens concretos feitos de ‘carne e osso’, com intuito de transformar a sociedade através de um projeto revolucionário.

Feitas essas observações bastante sucintas sobre o pensamento de Marx e Engels, buscaremos, a seguir, recuperar o conceito de ideologia nestes dois pensadores. De acordo com o Dicionário do Pensamento Marxista (BOTTOMORE, 2001, p. 184), houve duas

correntes que os influenciaram mais diretamente: “de um lado, a crítica à religião desenvolvida pelo materialismo francês e por Feuerbach e, de outro, a crítica da epistemologia tradicional e a revalorização da atividade do sujeito realizada pela filosofia alemã da consciência e particularmente de Hegel”. Essas duas fases são assim caracterizadas: a primeira compreende os escritos até 1844. A principal “característica desse período é o debate filosófico no qual os principais pontos de referência são Hegel e Feuerbach”. Aqui, a expressão ideologia, ainda não aparece nos textos de Marx, mas os elementos materiais do futuro conceito já estão presentes em sua crítica da religião e da concepção hegeliana do Estado, definidas como inversões que obscurecem o verdadeiro caráter das coisas” (BOTTOMORE, 2001, p. 184). Esta crítica é encontrada na *Crítica da filosofia do direito de Hegel: introdução*, publicado no ano de 1844 nos chamados *Anais Franco-Alemães*.

A segunda fase se inicia no rompimento com Feuerbach entre 1845 até 1857. Este é “um período dominado pela construção, por Marx e Engels, do MATERIALISMO HISTÓRICO, em que as premissas gerais de sua abordagem da sociedade e da história são desenvolvidas e a tendência feuerbachiana da primeira fase é definitivamente abandonada”. É neste contexto que o conceito de ideologia aparece pela primeira vez. A ideia de “inversão” é conservada por Marx, mas o autor a amplia, tendo em vista a crítica da religião e da “filosofia de Hegel e que os jovens hegelianos vinham desenvolvendo” (BOTTOMORE, 2001, p. 184). Assim sendo:

A inversão que Marx passa a chamar de ideologia subsume tanto os velhos como os jovens hegelianos e consiste em partir da consciência em vez de partir da realidade material. Marx afirma, pelo contrário, que os verdadeiros problemas da humanidade não são as ideias errôneas, mas as contradições sociais reais e que aquelas são consequências destas [...]. Portanto, a ideologia surge como um conceito negativo e restrito. É negativo porque compreende uma distorção, uma representação errônea das contradições. É restrito porque não abrange todos os tipos de erros e distorções (BOTTOMORE, 2001, p. 184).

A visão da ideologia como “falsa consciência” (MARX E ENGLÉS, 1993) indica “o processo no qual o indivíduo desenvolve uma consciência que não corresponde com a sua própria existência de classe, uma ideologia que vem de outra classe (representando os interesses desta)” Esta noção de “falsa consciência”, não significa “um conhecimento ‘falso’ do real, mas uma compreensão a partir dos interesses hegemônicos da burguesia, criando um conhecimento parcial, segmentado, naturalizado [...] que esconde a essência, vendo apenas a aparência das coisas” (MONTAÑO; DURIGHETTO, 2010, p.108-109).

Na *Ideologia alemã (Feuerbach)*, Marx e Engels ao falar sobre a ideologia escrevem:

As ideias (*Gedanken*) da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes; isto é, a classe que é a força *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força *espiritual* dominante. A classe que tem à sua disposição os meios de produção material dispõe, ao mesmo tempo, dos meios de produção espiritual, o que faz com que a ela sejam submetidas, ao mesmo tempo e em média, as ideias daqueles aos quais faltam os meios de produção espiritual. As ideias dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, as relações materiais dominantes concebidas como ideias; portanto, a expressão das relações que tornam uma classe a classe dominante; portanto, as ideias de sua dominação. Os indivíduos que constituem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também consciência e, por isso, pensam; na medida em que dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica, é evidente que o façam em toda sua extensão e, conseqüentemente, entre outras, dominem também como pensadores, como produtores de ideias; que regulem a produção e a distribuição das ideias de seu tempo e que suas ideias sejam, por isso mesmo, as ideias dominantes da época (MARX; ENGELS, 1986, p.72).

Observamos aqui que a burguesia não só domina o modo de produção, mas amplia o seu domínio nas formas de pensar, fazendo com que a sua visão de mundo perpassse o cotidiano das pessoas e, que os seus interesses sejam naturalizados para todas as classes sociais. Conforme escreve Yamamoto (1995, p.110): “a ideologia dominante é um meio de obtenção do consentimento dos dominados e oprimidos socialmente, adaptando-os a ordem vigente”. De acordo com Konder (2002 p. 40):

Marx mostrava que havia avançado em sua caracterização do que era a ideologia. Deixava claro que, para ele, a ideologia – no essencial – era a expressão da incapacidade de cotejar as ideias com o uso histórico delas, com a sua inserção prática no movimento da sociedade. E se dava conta de que essa incapacidade também precisava ser compreendida historicamente.

Para Marx essas “distorções ideológicas” não são superadas apenas pela crítica, ou seja, só podem desaparecer a partir do momento em que as contradições reais que lhe deram origem forem sanadas pela via prática-concreta. A terceira e última fase do pensamento de Marx, se inicia com a “redação dos *Grundrisse em 1858* e se caracteriza pela análise concreta das relações sociais capitalistas adiantadas que culminam em *O capital*”. A “palavra ideologia quase que desaparece desses textos” (BOTTOMORE, 2001, p. 184).

No *Prefácio de 1859*, a categoria ideologia passa a ser pensada na teoria marxiana como necessária, pois, é a partir dela que as classes sociais, em suas relações, reproduzem, transformam e/ou tomam consciência política sobre o mundo que os cerca.

[...] na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção, que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. O conjunto destas

relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral (MARX, 1983, pg. 24).

Desse modo, podemos observar que Marx, no *Prefácio de 1859*, amplia o conceito analisando a ideologia também no campo da superestrutura, tendo em vista que esta esfera é imprescindivelmente necessária à consciência da vida social e política do ser social. E ainda, a “análise específica das relações sociais capitalistas leva-o à conclusão mais avançada de que a conexão entre “consciência invertida” e “realidade invertida” é mediada por um nível de aparências que é constitutivo da própria realidade [...]. Portanto, a ideologia oculta o caráter contraditório do padrão essencial oculto, concentrando o foco na maneira pela qual as relações econômicas aparecem”. (BOTTOMORE, 2001, p. 184-185).

Em *O Capital* a teoria do valor e o fetichismo da mercadoria também são determinantes analíticos importantes da teoria marxiana da ideologia. Para Marx, na sociedade capitalista, a produção, a distribuição, a troca e o consumo não são categorias idênticas, mas, elas dependem uma das outras. Ou seja, para haver a distribuição, a troca e o consumo deve antes existir a produção social. E, no âmbito da produção, se obtêm o lucro da venda de mercadorias que, conseqüentemente, fica nas mãos de uma classe (burguesa) que extrai a mais-valia dos trabalhadores, além de ser a detentora dos meios de produção e da propriedade privada. Os trabalhadores que são implicitamente explorados nesse processo possuem somente a sua força de trabalho, trocada por salários para suprir suas necessidades básicas e vitais, não tendo consciência do modo como funciona a engrenagem da produção capitalista. Assim, a alienação e o estranhamento do trabalhador em relação ao produto do trabalho, mais o distancia, das formas de exploração que ocorrem na sociedade capitalista, afastando-o da sua “essência humana”.

Após a morte de Marx, o conceito de ideologia ganhou novos contornos e novos significados se expressando a partir de pelo menos duas concepções. Resumindo:

Os novos significados tomaram principalmente duas formas, ou seja, uma concepção da ideologia como a totalidade das formas de consciência social – que passou a ser expressa pelo conceito de “superestrutura ideológica” – e a concepção da ideologia como as ideias políticas relacionadas com os interesses de uma classe (BOTTOMORE, 2001, p. 185).

Todavia, essa reelaboração dos significados da ideologia não ocorreu de forma sistemática no âmbito da tradição marxista. Uma das mais importantes contribuições aparece na sua vinculação às “lutas políticas das últimas décadas do século XIX, particularmente as que tiveram lugar na Europa oriental” (BOTTOMORE, 2001, p.185). É com Lênin, no início do século XX, que se amplia na tradição socialista russa o conceito de ideologia num duplo sentido: a ideologia burguesa e a ideologia proletária. Ocorre, então, a “utilização do termo no movimento operário, na corrente leninista do movimento comunista, que fala de luta ideológica de trabalho ideológico, de reforço ideológico, etc” (LÖWI, 2006, p. 12). Ou seja:

Com Lenin [...] o processo de transformação do significado da ideologia chega ao seu ponto culminante. A ideologia já não é uma distorção necessária que oculta às contradições tornando-se, em lugar disso, um conceito neutro relativo à consciência política das classes, inclusive da classe proletária (BOTTOMORE, 2001, p.186).

Assim, a “palavra vai mudando de sentido, não só quando passa de uma corrente intelectual para outras, mas, também, no seio de uma mesma corrente de ideias: o marxismo” (LÖWY, 2006, p. 12). Ou seja, a concepção de Lenin teve grande influência em outros pensadores o que fica evidente tanto em Gramsci quanto em Lúkács. Neste último,

por exemplo “desde seus primeiros ensaios, emprega as palavras ideologia e ideológico para referir-se tanto à consciência burguesa como à proletária, sem considerar implícita uma necessária conotação negativa”. O marxismo é, para Lukács, a “expressão ideológica do proletariado” ou “a ideologia do proletariado combativo”, na verdade a sua “arma mais poderosa”, que levaria à “capitulação ideológica burguesa” (BOTTOMORE, 2001, p.186).

A existência de duas perspectivas teóricas a respeito da ideologia no âmbito marxista geram muitos debates: “alguns autores contemporâneos acreditam que apenas uma dessas versões é realmente marxista, enquanto outros, incapazes de aceitar uma discordância entre Marx e Lenin, tentaram conciliar ambas as versões” (BOTTOMORE, 2001, p.186). E isso ocorreu com Althusser.

Conforme Bottomore (2001, p. 186):

Althusser distingue uma teoria da ideologia em geral, na qual a função da ideologia é assegurar a coesão na sociedade, da teoria de ideologias específicas, na qual a função geral já mencionada é sobredeterminada pela nova função de assegurar a dominação de uma classe [...] por outro lado, Althusser também afirma a existência de ideologias dominadas que expressam o protesto das classes exploradas. Ele insiste em que a ciência é o oposto absoluto da ideologia, mas, ao mesmo tempo, define a ideologia como um nível objetivo da sociedade que é relativamente autônomo. A dificuldade dessa abordagem está em conciliar a existência de uma ideologia revolucionária com a afirmação de que toda ideologia sujeita os indivíduos ao sistema dominante.

Gramsci também foi influenciado pelo sentido positivo da ideologia, pelo sentido leninista, porém, o amplia reconhecendo as ideologias como “visões de mundo” e necessárias no desvendamento da realidade social. Ou seja: “a ideologia marxista não substitui uma consciência deficiente, mas antes expressa uma vontade coletiva, uma

orientação histórica presente na classe” (BOTTOMORE, 2001, p.186), conforme veremos a seguir.

SEÇÃO 3 – A IDEOLOGIA DE MARX A GRAMSCI E SUA IMPORTÂNCIA PARA O SERVIÇO SOCIAL

Criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas “originais”; significa também, e, sobretudo, difundir criticamente verdades já descobertas, “socializá-las” por assim dizer; e portanto, transformá-las em base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral (GRAMSCI, 1932-1933).

3.1 De Marx a Gramsci: as alterações do conceito

Se Marx e Engels se dedicaram com mais profundidade ao trabalho e as relações de produção e reprodução enquanto esferas determinantes do ser social, Gramsci, partindo dessa mesma concepção, aprofunda uma outra modalidade do ser que é a política. Conforme indica Coutinho (2003), Gramsci é um dos mais importantes marxistas do século XX que se dedica à elaboração de uma “ciência da política” no campo do marxismo. Assim, este pensador empenhou-se “em afirmar o papel criador da práxis humana na história, sua percepção das ‘relações de força’ como momento constitutivo do ser social, levam-no a privilegiar o estudo do fenômeno político em suas várias determinações” (COUTINHO, 2003, p.68).

Antônio Gramsci (1891-1937) nasceu em Alles, província de Cagliari na Ilha da Sardenha, no sul da Itália. De família pobre, sempre enfrentou condições de vida bastante árduas e difíceis. Em sua trajetória, sempre se interessou pelas formas de desigualdade e de exploração e, desde jovem, começou a se interessar pelos movimentos da esquerda socialista. Quando ingressou na Universidade, ao norte da Itália, na cidade industrial de Turim, começou sua grande militância política junto aos trabalhadores, ou seja, o operariado de fábrica. Desde essa época, a partir de Marx e da proximidade com Lênin, Gramsci entende que a classe trabalhadora ou o proletariado é o sujeito da revolução.

Gramsci foi um dos fundadores do Partido Comunista da Itália (PCI), eleito deputado pelo seu partido, mas, em 1926, foi preso pelo

regime fascista, ficando na prisão até 1937, ano da sua morte. Em relação a sua obra, tudo o que escreveu foi publicado após a sua morte. Os artigos escritos para revistas e jornais antes da prisão foram publicados, na grande maioria, por volta da década de 1950, na Itália, com o título de *Escritos Políticos*, em vários volumes. A obra do jovem Gramsci é destacada pelos seus intérpretes como essencial para entender as suas elaborações feitas no período carcerário.

Após preso, em 1926, Gramsci recebe permissão para escrever somente em 1929. Desta data até 1935, escreveu 33 cadernos, preenchidos a mão, sendo 4 de tradução de textos de outras línguas (alemão, russo, inglês) para o italiano e 29 de apontamentos teóricos. Estes últimos, na primeira edição, publicada na Itália após a Segunda Guerra, foram organizados pelo seu grande amigo Palmiro Togliatti, que agrupou os escritos através de temas como: Maquiavel a política e o Estado moderno, Intelectuais e a organização da cultura, A concepção dialética da história, entre outros. Somente em 1975, através do Instituto Gramsci, ocorreu uma nova publicação dos Cadernos, a chamada edição Crítica, organizada por Valentino Gerratana. Esta edição contempla a cronologia dada pelo próprio Gramsci em seus escritos carcerários.

No Brasil, ainda no período da ditadura militar, a edição temática começou a ser publicada, mas foi interrompida nos anos mais difíceis do regime ditatorial, retornando somente no final dos anos 1970. Em 1999, começou a ser publicada, no Brasil, uma nova edição, agora seguindo a edição crítica italiana. Esta foi uma iniciativa da editora Civilização Brasileira e com os seguintes tradutores: Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Esta nova edição possui 6 volumes dos *Cadernos do cárcere*, 2 volumes de *Escritos Políticos* e 2 volumes das *Cartas do Cárcere*.

Feita essa pequena retrospectiva e com base nos autores estudados, foi possível compreendermos que o pensamento de Gramsci tem como centro a análise da política e como “célula a relação entre governantes e governados”. Destacam-se, assim, na sua obra as reflexões sobre a Ação (hegemonia, vontade coletiva) e as Instituições Políticas (Estado, sociedade civil e partido político) (COUTINHO, 1999), e, entre esses eixos, a ideologia como o “cimento” de um novo bloco histórico.

Para Guido Liguori (2007, p. 80), existem em Marx, duas concepções de ideologia: uma entendida como falsa ideologia e/ou falsa

consciência presente na obra *A ideologia alemã*, e outra, encontrada no *Prefácio à Crítica da Economia Política de 1859*, onde Marx (1983, p.25-26) descreve o trabalho realizado com Engels:

Friedrich Engels, com quem, desde a publicação do seu genial esboço de uma contribuição para a crítica das categorias econômicas nos *Deutsch-Französische Jahrbücher*, tenho mantido por escrito uma constante troca de ideias, chegou por outras vias (confrontar a sua Situação das classes trabalhadoras em Inglaterra) ao mesmo resultado, e quando, na primavera de 1845, se veio estabelecer também em Bruxelas, resolvemos trabalhar em conjunto, a fim de esclarecer o antagonismo existente entre a nossa maneira de ver e a concepção ideológica da filosofia alemã; tratava-se de facto, de um ajuste de contas com a nossa consciência filosófica anterior.

De acordo com Liguori (2007, p. 81), “combinando uma leitura ampla do *Prefácio de 1859* com as fundamentais *Teses sobre Feuerbach* e a lição do último Engels”, é que Gramsci chega aos Cadernos do Cárcere apresentando “uma concepção positiva da ideologia”. É assim, com o pensador italiano que ocorre nas primeiras décadas do século XX, “uma justa análise teórica do conceito de ideologia” (BIANCHI, 2008, p.134), como veremos a seguir.

Nos primeiros Cadernos Gramsci (*Q4*, 35, p. 453-454 apud Liguori 2007, p. 77) faz suas críticas à corrente sensualista, conforme vimos anteriormente, afirmando que a ideologia é muito mais que uma mera sensação, como foi sendo construída em suas origens pelos enciclopedistas franceses. Para ele, as diversas ideologias presentes na sociedade capitalista estão situadas na *superestrutura*, mas não estão apartadas “do conjunto das relações sociais de produção”, de um determinado período histórico (GRAMSCI, 2011, p. 250).

Nas polêmicas que travou contra o idealismo filosófico de Benedetto Croce (1866-1952) e o seu ideário conservador, Gramsci defende Marx, buscando indicar a perspectiva distorcida e parcial do marxismo que era veiculada na Itália. Gramsci (apud LIGUORI, 2007, p.82-83) assim se manifesta:

Para, Marx as ideologias não tem nada de ilusão e aparência; são uma realidade objetiva e operante, mas não são a mola da história, eis tudo. Não são as ideologias que criam a realidade, mas é a realidade social, na sua estrutura produtiva que cria as ideologias [...] Marx afirma explicitamente que os homens tomam consciência das suas tarefas no terreno ideológico, das superestruturas, o que não é pequena afirmação de ‘realidade’: sua teoria pretende precisamente fazer com que um determinado grupo social ‘tome consciência’ das próprias tarefas, da própria força, do próprio devir.

A categoria ideologia passa a ser pensada na teoria marxiana como necessária, pois, é também, a partir dela, que as classes sociais em suas relações sociais reproduzem, transformam e/ou tomam consciência política sobre o mundo que as cerca. O significado de ideologia, compreendida como ‘falsa consciência’ presente em *A ideologia alemã*, precisa para Gramsci, ser situado no tempo histórico da expansão da sociedade burguesa capitalista.

Para Gramsci, portanto, a ideologia é algo que “deve ser analisada historicamente, segundo a filosofia da práxis, como uma superestrutura” estando concretamente em nossa sociedade (GRAMSCI, 2011, p. 208). Em uma passagem do Caderno 8 (1931-1932), o autor indica que ocorre uma relação dialética entre a estrutura e a superestrutura de uma determinada sociedade. As duas, conforme Gramsci (2011) se complementam dialeticamente, formando e/ou mantendo, um determinado Bloco Histórico. Ou seja:

O conjunto complexo e contraditório das superestruturas é o reflexo do conjunto das relações sociais de produção. Disto decorre: só um sistema totalitário de ideologias reflete racionalmente a contradição da estrutura e representa a existência das condições objetivas para a subversão da práxis. Se se forma um grupo social 100% homogêneo ideologicamente, isto

significa que existem em 100% as premissas para esta subversão da práxis, isto é, que o ‘racional’ é real ativa e efetivamente. O raciocínio se baseia sobre a necessária reciprocidade entre estrutura e superestrutura (reciprocidade que é precisamente o processo dialético real) (GRAMSCI, 2011, p. 250-251).

Na esteira de Marx, há na obra gramsciana, um salto qualitativo no estudo da ideologia observada nas suas diversas manifestações cotidianas culturais, políticas dos indivíduos e classes sociais. Esse salto de qualidade do conceito contém diferentes níveis de compreensão analítica envolvendo o caráter político e revolucionário da categoria.

No Caderno 11 intitulado *Introdução ao estudo da filosofia* (GRAMSCI, 2011, p.98) Gramsci escreve que a ideologia envolve:

[...] o significado mais alto de uma concepção de mundo, que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações de vida individuais e coletivas – isto é, o problema de conservar em todo o bloco social que está cimentado e unificado justamente por aquela determinada ideologia.

Uma reflexão importante na conceituação da ideologia é a classificação ou os dois tipos que Gramsci indica: a primeira se refere às ideologias pequenas, “inorgânicas”, “arbitrárias” e/ou “voluntárias”; e, a segunda, compreende as ideologias orgânicas necessárias a uma sociedade. A primeira, “enquanto são arbitrárias, não criam mais do que movimentos individuais, polêmicas, etc” (GRAMSCI, 2011, p.237). São contraditórias, voltadas à conciliação de interesses opostos. A outra é necessária, pois as ideologias “orgânicas” “organizam as massas humanas, formam o terreno no qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam, etc” (GRAMSCI, 2011, p. 237). É nesta última classificação que Gramsci situa o marxismo ou o termo que utiliza – a filosofia da práxis. O marxismo é, para ele, “uma

ideologia entre tantas outras, mas, à diferença das outras, não nega as contradições; antes, revela-as, analisa-as” (LIGUORI, 2007, P.84).

Gramsci destaca no Caderno 7, que a ideologia possui uma “validade psicológica”, ou seja, as ideologias devem ser distinguidas umas das outras. Elas não devem ser vistas como homogêneas e uniformes, e sim, heterogêneas e multifacetadas. Vistas em um sentido pejorativo (negativo), alteram completamente o seu significado orgânico e histórico-social em comparação com a ideologia orgânica e necessária. Especificamente, para Gramsci (2011, p. 237):

[...] um elemento de erro na consideração sobre o valor das ideologias, [...], deve-se ao fato (fato que, ademais, não é casual) de que se dê o nome de ideologia tanto à superestrutura necessária de uma determinada estrutura, como às elucubrações arbitrárias de determinados indivíduos. O sentido pejorativo da palavra tornou-se exclusivo, o que modificou e desnaturou a análise teórica do conceito de ideologia.

No Caderno 11, Gramsci aborda os diferentes ‘graus’ de compreensão da ideologia. Partindo da concepção de que “todos os homens são filósofos”, indica as formas de expressão ou de visão de mundo presentes nas classes sociais, seja através de uma visão mais “espontânea”, seja através de uma visão coerente e crítica. As visões de mundo ou as ideologias, para Gramsci (2011, p.93), se manifestam de várias formas sendo:

1) na própria linguagem, que é um conjunto de noções e de conceitos determinados e não, simplesmente, de palavras gramaticalmente vazias de conteúdo; 2) no senso comum e no bom senso; 3) na religião popular e, conseqüentemente, em todo o sistema de crenças, superstições, opiniões, modos de ver e de agir que se manifestam naquilo que geralmente se conhece por ‘folclore’.

Com a expressão “todos os homens são filósofos” Gramsci (2011, p. 93), expressa que cada homem possui um determinado modo de ‘ver o mundo’ e de ‘interpretá-lo’, com diferentes níveis de compreensão, visões de mundo e filosofias. Essa filosofia pode estar impregnada por concepções conservadoras, liberais, autoritárias e/ou revolucionárias. Assim sendo,

É preciso destruir o preconceito, muito difundido, de que a filosofia é algo muito difícil pelo fato de ser a atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. É preciso, portanto, demonstrar preliminarmente que todos os homens são “filósofos”, definindo os limites e as características desta “filosofia espontânea”, peculiar a “todo mundo” (GRAMSCI, 2011, p. 93).

É importante esclarecer que Gramsci não é um defensor do senso comum. Ao contrário, é necessário transformar os velhos ‘senso comuns’ ou as velhas ‘verdades’ já descobertas e reproduzidas historicamente em novas formas de interpretar o mundo, coerentes e condizentes com a realidade sócio-histórica. Para tanto, se faz necessário, substituir os chamados senso comuns ‘negativos’, ‘apolíticos’ e anti-históricos por uma visão crítica do real, na relação dialética com a história dos homens, com um determinado ‘fim a ser seguido’ e não a partir de uma visão positivista e/ou metafísica naturalizadora das relações sociais.

Segundo Simionatto (1999, p. 79):

É no terreno do senso comum que as classes subalternas incorporam as ideologias dominantes, cuja pretensa verdade se impõe às classes subalternas como única, como superstição. É, portanto, no terreno ideológico que se produzem e se mantêm, em função da divisão da sociedade em classes antagônicas, as resistências aos impulsos de unificação da consciência humana.

Para Gramsci, a “filosofia é a crítica e a superação da religião e do senso comum e, neste sentido, coincide com o ‘bom senso’, que se contrapõe ao senso comum” (GRAMSCI, 2011, p. 96). Gramsci permaneceu convicto de que o senso comum ‘negativo’, aquele que é influenciado pelos dogmas sociais religiosos, pelo folclore e pelas crenças populares, são eminentemente expressões dos diferentes ‘graus’ de compreensão que compõe o conceito de ideologia. Tais visões de mundo, somente serão superadas através de uma teoria revolucionária. Assim, visões de mundo e projetos de sociedade caminham juntos e as escolhas dependem da construção histórica, política, cultural e ideológica de cada sujeito em suas vivências e nas suas relações com as classes sociais.

As ideologias são visões de mundo que cada sujeito pensante carrega ao longo de sua trajetória histórica, sendo estas perpassadas por outras ideologias, algumas se modificam, porém, outras permanecem intactas na sua forma inicial de ver e de interpretar o real. Segundo Leandro Konder (2002):

A concepção de ideologia adotada por Gramsci está ligada a uma certa unificação das supraestruturas em torno dos valores históricos do conhecimento e da cultura. O pensador italiano é, sem dúvida, um materialista; seu materialismo, porém, tem uma feição peculiar: está permanentemente atento para a importância da criatividade do sujeito humano, para o poder inovador dos homens, tal como se expressa nas criações culturais⁹.

Konder (2002) ressalta, contudo, que “a maior preocupação do autor dos *Cadernos do Cárcere* é evitar que alguma construção cultural ou algum elemento da supraestrutura sejam destacados da ideologia e concebidos como independentes dela”. Assim, é importante não cindir a

⁹ Citação do texto de Leandro Konder, intitulado *A questão da ideologia em Gramsci*. Disponível em: <www.acessa.com/gramsci>. Acesso em: 12/02/2014.

relação dialética entre as visões de mundo, a cultura, a economia, as crenças, a religião, etc.

Gramsci (2011, p. 237) assinala que é necessário fazer a distinção entre as ideologias e que o ‘erro’ pode ser facilmente desvelado. Em primeiro lugar: “identifica-se a ideologia como sendo distinta da estrutura e afirma-se que não são as ideologias que modificam a estrutura, mas sim vice-versa”; em segundo lugar: “afirma-se que uma determinada solução política é “ideológica” isto é, insuficiente para modificar a estrutura, enquanto crê poder modificá-la se afirma que é inútil, estúpida, etc”. Aqui, o pensador marxista, nos mostra que as ideologias não estão descoladas do modo de produção vigente de uma determinada sociedade, e que as próprias visões de mundo dos homens em suas relações sociais, possuem forças motrizes capazes de alterar e/ou modificar uma determinada sociedade. A outra concepção de mundo, entendida como ‘pura aparência’, não consegue desenvolver nenhum tipo de resultado e/ou mudança na vida material e concreta dos homens em sociedade, pois conforme Gramsci, estas ideologias ‘arbitrárias’ se assemelham ao senso comum, que é por sua vez, inútil e também desnecessário.

A ideologia nesta perspectiva é muito mais do que uma ideia subjetiva, abstrata e/ou sensorial, pois, é uma escolha política de cada sujeito em relação a projetos de sociedade, e se materializa nas ações concretas e nas lutas diárias dos sujeitos sociais. Nesse sentido, “a própria concepção do mundo responde a determinados problemas colocados pela realidade, que são bem determinados e ‘originais’ em sua atualidade” (GRAMSCI, 2011, p. 94-95).

A criação de uma ‘nova cultura’ como forma de superação das visões de mundo elitistas, conservadoras e anti-históricas somente poderá ser construída através da luta política. Ou seja, “pela própria concepção do mundo, pertencemos sempre a um determinado grupo, precisamente o de todos os elementos sociais que compartilham um mesmo modo de pensar e de agir. Somos conformistas de algum conformismo, somos sempre homens-massa ou homens-coletivos” (GRAMSCI, 2011, p. 94-95). Gramsci recupera o provérbio grego “conhece-te a ti mesmo”, para indicar que “conhecer a si mesmo” é um primeiro passo para a formação da consciência crítica, para entender que somos produto da história, de concepções e de visões de mundo sociais e coletivas. Assim:

Criticar a própria concepção do mundo [...], significa torná-la unitária e coerente e elevá-la até o ponto atingido pelo pensamento mundial mais evoluído. Significa também, portanto, criticar toda filosofia até hoje existente, na medida em que ela deixou estratificações consolidadas na filosofia popular (GRAMSCI, 2011, p. 94).

De que forma os sujeitos sociais assumem ou modificam suas concepções de mundo? Mais precisamente, o significado da ideologia conforme a concepção gramsciana, tem uma *função organizativa* na vida social e cotidiana das classes na sociedade. É na concepção da teoria do Estado designada por Buci-Gluksman (1980) como Estado ampliado que Gramsci indica os organismos e instituições que, na sociedade capitalista desenvolvida, assumem a função de reproduzir ou recriar as ideologias. Estas ganham materialidade nos chamados “aparelhos privados de hegemonia”, ou sociedade civil “formada precisamente pelo conjunto das organizações responsáveis pela elaboração e/ou difusão das ideologias, compreendendo o sistema escolar, as Igrejas, os partidos políticos, os sindicatos, as organizações profissionais, a organização material da cultura (revistas, jornais, editoras, meios de comunicação de massa) etc.” (COUTINHO, 1999, p.127).

Ao analisar o processo de socialização da política ocorrido com o desenvolvimento do capitalismo monopolista no século XX, Gramsci observa como a esfera ideológica foi ganhando uma autonomia material em relação ao Estado em sentido restrito¹⁰.

Através dos aparelhos privados de hegemonia, são repassados normas e valores, formas de pensar, que correspondem a determinados projetos de sociedade. Assim, a sociedade civil, é para Gramsci, um espaço de luta de classes, “é o lugar onde se decide a hegemonia, onde se confrontam diversos projetos de sociedade, até prevalecer um que

¹⁰ O Estado ampliado compreende a sociedade política composta pelos aparelhos coercitivos burocracia, exército, mecanismos de repressão e violência, e a sociedade civil expressa nos chamados aparelhos privados de hegemonia. Estas duas esferas compõem o Estado em sentido amplo ou integral (COUTINHO, 1999)

estabeleça a direção geral na economia, na política e na cultura” (SEMERARO, 1999, p.76).

Desse modo, na obra gramsciana, encontramos um novo sentido filosófico e político-revolucionário para a categoria da ideologia. Assim, compreendemos que as visões de mundo são fruto da realidade histórica, objetiva, contraditória e que podem ser alteradas em seu processo. O significado político e revolucionário que carrega a concepção de ideologia em Gramsci é o fio condutor de uma “vontade coletiva” capaz de forjar um novo projeto de sociedade, pois:

Sua perspectiva revolucionária o incitava a tentar contribuir para a criação de organizações capazes de atuar num sentido político-pedagógico, capazes de ajudar a população a tornar mais críticas suas atividades já existentes. Sua intenção era a de mobilizar o maior número possível de pessoas para a realização de um programa que resultasse num aumento da liberdade e numa diminuição da coerção, na sociedade (KONDER, 2002).

E, é nesta perspectiva gramsciana, que procuraremos, a seguir, destacar alguns elementos a respeito da importância da ideologia para o Serviço Social na realidade contemporânea, entendendo que a atividade profissional dos assistentes sociais se inscreve “predominantemente no terreno político e ideológico, com refrações nas condições materiais da existência dos sujeitos” (IAMAMOTO, 2007, p.418).

3.2 A importância do estudo da ideologia para o Serviço Social

“Por um mundo onde sejamos socialmente iguais, humanamente diferentes e totalmente livres” (Rosa Luxemburgo).

Conforme apresentamos na subseção anterior, o estudo da ideologia na perspectiva marxista nos remete a pensar na sua vinculação com projetos societários de classes. De Marx até a atualidade, as transformações societárias na ordem capitalista têm aumentado, de

forma significativa, os antagonismos entre as classes sociais. É possível compreender, portanto, que os projetos societários são atravessados por interesses distintos e a implementação dos mesmos se vale de diferentes “mecanismos e dispositivos especialmente coercitivos e repressivos” (NETTO, 1999, p. 94).

No âmbito dos projetos coletivos situa-se o projeto de diferentes profissões, dentre elas o Serviço Social que, desde a década de 1990, vem buscando afirmar um projeto ético-político vinculado aos interesses da classe trabalhadora. De acordo com Netto (1999, p. 95):

Os projetos profissionais apresentam a auto-imagem de uma profissão, elegem os valores que a legitimam socialmente, delimitam e priorizam seus objetivos e funções, formulam os requisitos (teóricos, práticos e institucionais) para o seu exercício, prescrevem normas para o comportamento dos profissionais e estabelecem as bases das suas relações com os usuários de seus serviços, com as outras profissões e com as organizações e instituições sociais privadas e públicas (inclusive o Estado, a que cabe o reconhecimento jurídico dos estatutos profissionais).

Os projetos profissionais contém, portanto, a visão de homem, de mundo e de sociedade que os profissionais carregam para afirmar e imprimir uma determinada direção para a profissão respondendo à necessidades de produção e reprodução dos indivíduos sociais. Nesse contexto, um projeto profissional pode se vincular tanto a uma direção conservadora ou revolucionária uma vez que é perpassado por dimensões políticas e ideológicas. “A categoria profissional é uma unidade não-identitária [...] nela estão presentes projetos individuais e societários diversos e, portanto, ela é um espaço plural do qual podem surgir projetos profissionais diferentes” (NETTO, 1999, p. 96).

Conforme identificado em Gramsci, os assistentes sociais desenvolvem suas ações seja no âmbito do *Estado* ou da *sociedade civil*, e, a partir de sua relativa autonomia, têm possibilidades de defender um

projeto de sociedade articulador de lutas contra-hegemônicas ao lado das classes subalternas. Assim:

[...] nesse campo, vale salientar a relevância das ações profissionais desenvolvidas em organizações da sociedade civil, vinculadas aos interesses das classes e camadas subalternas, junto aos movimentos sociais e populares, em suas formas de organização, contestação e resistência, bem como na luta pela defesa de direitos conquistados (SIMIONATTO, 2011, p. 30).

Nessa perspectiva, “importa pensar, a partir do fio teórico-analítico gramsciano, a particularidade do projeto profissional e sua vinculação aos projetos societários” (SIMIONATTO, 2011, p. 31). A ideologia contemporânea expressa, sem dúvida, o “cimento da sociedade” como bem nos lembra Zizek (1996, p.19), perpassando efetivamente, o modo de vida e as visões de mundo das classes sociais em suas relações sociais cotidianas e para além delas.

Em decorrência da crise mundial do capital iniciado nos anos 1970, as transformações societárias levadas a efeito para sanar a crise envolveram instituições e agências supranacionais especialmente o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial, com orientações macroeconômicas denominadas de ‘ajustes estruturais’ e de outras providências que incidiram no mundo do trabalho, nas relações Estado e sociedade e na vida cotidiana de grandes contingentes populacionais.

Analisando a sociedade capitalista atual percebemos a forte influência da ideologia neoliberal, envolvendo um projeto de sociedade com amplas transformações nas esferas social, econômica, cultural e política, especialmente no âmbito do Estado com a desestruturação das políticas sociais, o repasse para a sociedade civil e uma grande ofensiva em relação aos direitos historicamente conquistados pelas classes trabalhadoras. Essas medidas de cunho neoliberal geraram grandes perdas no âmbito político, social e econômico para as classes trabalhadoras, entre elas: a flexibilização das relações trabalhistas; as privatizações das empresas estatais; uma forte política de ajuste monetário, entre outros. Desse modo, “já sabemos que a configuração de padrões universalistas e redistributivos de proteção social foi fortemente

tencionada: pelas estratégias de extração de superlucros, em que se incluem as tendências de contração dos encargos sociais e previdenciários; pela supercapitalização”, entre outros, que envolvem todo um projeto de sociedade pautado no “desprezo burguês para com o pacto social dos anos de crescimento” (BEHRING; BOSCHETTI, 2011, p. 155-156).

A ideologia neoliberal nesse contexto foi hábil em proclamar um ‘Estado mínimo’ para os trabalhadores e um ‘Estado máximo’ para o capital. Conforme Behring e Boschetti (2011, p. 147), “os anos 1990 até os dias de hoje têm sido de contrarreforma do Estado e de obstaculização e/ou redirecionamento das conquistas de 1988, num contexto em que foram derruídas até mesmo aquelas condições políticas por meio da expansão do desemprego e da violência”. E juntamente com essas medidas, foram feitas contrarreformas do Estado com alterações significativas no campo das políticas sociais. As propostas neoliberais trouxeram a *focalização*, a *segmentação*, o *reforço ao assistencialismo* e o *enfoque da descentralização* como ‘carro chefe’, privilegiando cada vez mais a desresponsabilização do Estado acerca dos direitos de cidadania. No âmbito da sociedade civil privilegiaram-se as instituições do chamado Terceiro Setor (Ong’s, Organizações Sociais e Filantrópicas, etc) com ações de cunho voluntário e filantrópico.

Compreender a ideologia presente na sociedade contemporânea seja no mundo do trabalho seja nas relações Estado e sociedade é de fundamental importância para os assistentes sociais desvendar as novas lógicas que perpassam as políticas sociais e as requisições dos diferentes dos espaços sócio-ocupacionais que, muitas vezes, impõe novas ações e papéis a serem desenvolvidos com competências e responsabilidades que ultrapassam as competências éticas, políticas e profissionais. Nos dias de hoje, há uma grande demanda para os assistentes sociais de ações rotineiras e fragmentadas, facilmente atravessadas pela “razão instrumental”, o que pode fortalecer a ideologia dominante, levando ora ao conformismo, ora ao voluntarismo, posturas que desqualificam o exercício profissional e os princípios do projeto ético-político.

Contrariamente a essa lógica, o projeto profissional, vincula-se a um projeto societário que tem nas suas raízes concretas a vida em sociedade e a luta pela superação da ordem vigente, calcada numa sociedade justa, socialista e participativa. Segundo Yazbek (2009), no que se refere às configurações relativas à nova roupagem da ideologia neoliberal, o Serviço Social contemporâneo se vê confrontado com um

conjunto de transformações societárias no qual é desafiado a compreender e a intervir nestas novas configurações e manifestações da expressão da “questão social”.

Historicamente, os profissionais de Serviço Social “trabalham com a questão social nas suas mais variadas expressões cotidianas”, sejam elas na área da saúde, da infância e da adolescência, na assistência social, na previdência, etc (IAMAMOTO, 2012, p. 28). O fato é que a “questão social” é a própria desigualdade de direitos sociais, culturais, políticos e de acesso a bens e serviços de qualidade que o Estado deve prover a todos, sem a exclusão e a discriminação desses sujeitos de direitos. Deste modo, “apreender a questão social é também captar as múltiplas formas de pressão social, de intervenção e de re-invenção da vida construídas no cotidiano, pois é no presente que estão sendo recriadas formas novas de viver, que apontam um futuro que está sendo germinado” (IAMAMOTO, 2012, p. 28). Enfim, precisamos “decifrar a realidade e construir propostas de trabalho criativas e capazes de preservar e efetivar direitos, a partir de demandas emergentes no cotidiano, [...] ser um profissional propositivo e não só executivo” (IAMAMOTO, 2012, p. 20).

Além disso, o trabalho do assistente social “em tempo de capital fetiche”, se encontra numa relação complexa e contraditória entre o projeto-ético político profissional e o estatuto de trabalhador assalariado, ocorrendo muitas vezes, sérios limites para o pleno exercício profissional, tendo em vista que o Serviço Social é uma das “especializações do trabalho, parte da divisão social e técnica do trabalho social” (IAMAMOTO, 2007, p. 414-415).

A condição de trabalhador assalariado também implica, na autonomia do assistente social e na efetivação do projeto profissional, pois, conforme Iamamoto (2007, p. 416):

Verifica-se uma tensão entre projeto profissional, que afirma o assistente social como um ser prático-social dotado de liberdade e teleologia, capaz de realizar projeções e buscar implementá-las na vida social; e a condição de trabalhador assalariado, cujas ações são submetidas ao poder dos empregadores e determinadas por condições externas aos indivíduos singulares, às quais são

socialmente forjados a subordinar-se, ainda que coletivamente possam rebelar-se.

Desse modo, “pensar o Serviço Social na contemporaneidade requer os olhos abertos para o mundo contemporâneo para decifrá-lo e participar da sua recriação” (IAMAMOTO, 2012, p. 19). O debate reflexivo e crítico são fundamentais para pensarmos a profissão num contexto societário permeado por disputas políticas, econômicas, sociais, culturais e ideológicas. Também, requer novas análises para a chamada “questão social”, que na contemporaneidade se generaliza em uma ideologia acerca da criminalização dos sujeitos sociais em situação de pobreza. Essa criminalização da pobreza no neoliberalismo remete à ideologia do ‘ensinar a pescar’, pois, nessa perspectiva as ‘oportunidades existem’: ‘só temos que correr atrás delas’, não é mesmo? Esse é um típico discurso político de cunho moralizador que está em voga e perpassa o trabalho dos assistentes sociais nos espaços sócio-ocupacionais. Como se na sociedade capitalista burguesa existissem oportunidades e igualdades de direitos e de acesso a bens e serviços para todos de forma igualitária.

Assim sendo, observamos que, historicamente, os estereótipos formados pelo ideário pequeno-burguês e burguês do pobre ‘preguiçoso’, ‘vagabundo’ e que ‘não gosta de trabalhar’, faz parte de uma construção político-cultural histórica e ideológica, presente em nossa sociedade de classes. E isso gera uma profunda segmentação entre as classes e as camadas de classes, e ao mesmo tempo, preserva e privilegia o *status quo* de um determinado grupo social. Ou seja, vivemos influenciados por uma ideologia que encobre as reais causas da pobreza e que se fortalece a custa da imagem e da ideologia do ‘pobre incapaz’, ‘mal-vestido’ ou ‘aquele que não gosta de trabalhar’. O que não existe no neoliberalismo e na sociedade do consumo é uma reflexão crítica sobre as reais e concretas causas que geraram o desemprego, a fome, a pobreza e por consequência o *apartheid social*.

Segundo Semeraro (2000, p.01) “é no campo das experiências concretas, na interlocução crítica com a cultura e no embate com os projetos políticos existentes no movimento real da história”, que se chega a uma possível “elaboração de uma própria concepção de mundo”. Entendermos assim, que o trabalho dos assistentes sociais junto às classes subalternas, pode contribuir na construção de novas

ideologias ou em novas formas de pensar buscando a sua unificação. Tendo em vista, que as classes dominantes, colaboram política e ideologicamente na fragmentação e alienação do conhecimento e da história dos sujeitos sociais. As visões de mundo das classes subalternas são ainda muito heterogêneas e fragmentadas, onde o senso comum, em grande parte compõe os seus ideários e as suas relações sociais políticas, culturais e econômicas. Pois, os interesses dessas classes antagônicas são interesses contrários e suas visões de mundo compactuam com projetos políticos de classes. Ou seja, vivemos uma grande e latente luta de classes e contradições, entre as visões de mundo das classes dirigentes, que tentam reproduzir a ordem vigente em contraposição a visões de mundo das classes subalternas, que historicamente, lutam para que os seus direitos de cidadania sejam reconhecidos pelo Estado e pelas classes dominantes, mas ainda, são lutas que não visam uma mudança estrutural no âmbito societário, pois, não se têm nesta conjuntura uma luta ofensiva contra o modo de produção capitalista – centro da contradição entre capital e trabalho - que rege nossa sociedade, suas lutas são historicamente, lutas imediatas e fragmentárias. Nesta perspectiva Gramsci (2002, p.135) comenta nos Cadernos a respeito da história das classes subalternas:

A história dos grupos sociais subalternos é necessariamente desagregada e episódica. É indubitável que, na atividade histórica destes grupos, existe tendência à unificação, ainda que em termos provisórios, mas esta tendência é continuamente rompida pela iniciativa dos grupos dominantes e, portanto, só pode ser demonstrada com o ciclo histórico encerrado, se este se encerra com sucesso. Os grupos subalternos sofrem sempre a iniciativa dos grupos dominantes, mesmo quando se rebelam e insurgem: só a vitória ‘permanente’ rompe, e não imediatamente, a subordinação.

E isso decorre de um simples (não tão simples) motivo: “a unidade histórica das classes dirigentes acontece no Estado e a história delas é, essencialmente, a história dos Estados e dos grupos de Estado”. Assim sendo, “as classes subalternas, por definição, não são unificadas e

não podem se unificar enquanto não puderem se tornar ‘Estado’: sua história, portanto, está entrelaçada à da sociedade civil” (GRAMSCI, 2002, p. 139-140). Ou seja, os grupos subalternos não são historicamente ‘orgânicos’ em suas lutas, e suas lutas, são muitas vezes esparsas por questões imediatas, além, de absorverem em suas vidas diversas visões de mundo de outros grupos sociais incluindo das classes dirigentes, notoriamente, com interesses e valores diferentes e contrários aos seus.

Outro ponto importante a ressaltar conforme vimos em Gramsci, é o poder dos “aparelhos privados de hegemonia” no repasse de uma nova forma de pensar contrária a que é passada pela burguesia. E a mídia, por ser historicamente, um instrumento político eficaz das classes dominantes é utilizada das mais diferentes formas para manter a hegemonia do capital, interferindo de forma cada vez mais ampla na despolitização e na desestruturação das lutas dos trabalhadores. A mídia televisiva e jornalística se apropria de ideais, deslocando o sentido das lutas e a manifestação dos diferentes sujeitos políticos. Estas são repassadas como ações de ‘vândalos’ e ‘desordeiros’ contribuindo para fragmentar as organizações coletivas e as formas de resistência. A partir disso, são extremamente importantes, as ações e os trabalhos dos assistentes sociais em conselhos de direitos (saúde, idoso, criança e adolescentes, assistência social, etc), nos movimentos sociais, nos movimentos sindicais, nas organizações de classes, entre outros, como forma da categoria profissional contribuir nas correlações de forças sociais e políticas a favor dos interesses dos usuários. Pois, conforme Yamamoto (2007, p. 415):

[...] aquela autonomia é condicionada pelas lutas hegemônicas presentes na sociedade que alargam ou retraem as bases sociais que sustentam a direção social projetada pelo assistente social ao seu exercício, permeada por interesses de classes e grupos sociais, que incidem nas condições que circunscrevem o trabalho voltado ao atendimento de necessidades de segmentos majoritários das classes trabalhadoras.

Nesse contexto, a “prática político-organizativa é essencial, posto que estabelece o elo entre a formação profissional e a formação

política da categoria profissional” (MOTA, 2010, p. 32). Mais precisamente:

Esta cultura profissional do Serviço Social brasileiro, construída nas três últimas décadas, nos faculta exercitar um papel intelectual (no sentido gramsciano), cientes de que em momentos de regressão política é preciso acumular forças, fortalecer princípios e redefinir pedagogicamente os meios que possibilitem a construção de uma unidade entre os princípios teórico-metodológicos e políticos e o campo do exercício profissional (MOTA, 2010, p. 29).

Nesse sentido, o projeto ético-político profissional que tem em suas raízes a luta pela liberdade, a afirmação dos direitos de cidadania das classes trabalhadoras e a defesa de um projeto societário diferente desse que presenciamos hoje, contém requisitos teóricos e práticos que subsidiam o alargamento da prática profissional, o compromisso com a análise concreta da realidade social, com a qualidade dos serviços prestados à população e a defesa intransigente de uma sociedade realmente justa e emancipatória. Em resumo:

[...] Cabe observar que, se para Gramsci as lutas travadas no âmbito da sociedade civil não se reduzem à conquista de direitos de cidadania e à expansão do debate democrático, sua defesa intransigente tem implicações concretas na contraposição ao projeto burguês, na diminuição das barreiras coercitivas do Estado e, inegavelmente, no fortalecimento da práxis política coletiva com vistas à construção de uma nova hegemonia (SIMIONATTO, 2011, p. 31).

Concluimos que o estudo da ideologia, especialmente na perspectiva gramsciana, nos oferece elementos de grande relevância para: a) compreender as contradições dos diferentes projetos societários, agregando forças com vistas à socialização da participação política e da

riqueza produzida por todos os homens; b) compreender o cotidiano e as situações singulares vividas por indivíduos e famílias, grupos e segmentos populacionais que demandam o trabalho profissional, seja nas instituições públicas ou privadas. E para desvendar as múltiplas determinações dessa realidade é necessário ter competência teórico-metodológica que possibilite aos profissionais ler as expressões estruturais e conjunturais de cada momento histórico para compreender os fios “que integram o singular no coletivo”, o particular no geral, ou seja, a totalidade da vida social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos enfatizar que um dos espaços que proporcionou o estudo aqui apresentado está relacionado à nossa inserção como Bolsista de Iniciação Científica desde 2011, nossa participação no grupo de estudos sobre o pensamento gramsciano junto ao NESPP, bem como nossa atividade de monitoria e de estágio junto a DiSS/UFSC. Além disso, vale destacar os subsídios teóricos, éticos e prático-políticos oferecidos pelo curso de Serviço Social da UFSC em todas as suas disciplinas.

O estudo da ideologia é um campo teórico extremamente complexo e convidativo para pesquisar. Entendemos que nesse trabalho, ainda em nível de graduação, tentamos percorrer passagens de alguns autores que, evidentemente, requerem pesquisas mais aprofundadas. Pois, em cada corrente teórica aqui abordada, há um campo de conceitos e categorias que não podem ser desconsiderados no estudo da ideologia. É nesta perspectiva que pretendemos dar continuidade ao estudo aqui iniciado.

As contribuições desse estudo na apreensão das diferentes concepções de ideologia nos permite concluir que: o termo foi utilizado pela primeira vez no início do século XIX, em sentido ‘crítico-negativo’ que perpassou os teóricos da teoria social crítica como Marx, Engels e Lenin, os quais reformularam e ampliaram esse conceito.

No âmbito do historicismo o debate sobre a ideologia, além das análises teórico-filosóficas de Karl Mannheim, também situam-se pensadores como Gramsci e Lukács embora, como apresentamos, de forma diferenciada. Tanto o *positivismo* como o *historicismo* foram essenciais para o processo de construção de uma nova teoria, calcada a partir da totalidade social.

No pensamento de Marx e Engels a ideologia, inicialmente vista como “falsa consciência”, relacionada à classe burguesa emergente, não era questionada pela classe trabalhadora. Nas obras posteriores, especialmente no *Prefácio à Crítica da Economia Política* percebemos a ampliação do conceito em Marx, relacionando a ideologia também à esfera da superestrutura.

Em Gramsci, o conceito de ideologia é ampliado e tratado da mesma forma que o faz Lukács, em sentido positivo, mesmo afirmando

em sua obra, o sentido negativo do senso comum, do folclore, das religiões, Gramsci entende que estas são visões de mundo que não podem ser negadas, mas, podem ser transformadas. O autor marxista considera que a partir da filosofia da práxis (marxismo) é possível superar essas visões de mundo fragmentadas e acríticas e construir um “novo senso comum”.

Percebemos ao longo desse estudo que a ideologia está presente e intrinsecamente ligada às relações sociais dos sujeitos, na sua cultura, nas ações políticas e cotidianas. Conforme as referências estudadas, não existe somente um conceito ou apenas um significado para a ideologia, pois, nas próprias visões de mundo de cada sujeito, existe uma dada concepção de homem e de sociedade que se manifesta de forma consciente ou não.

A ideologia no âmbito da matriz positivista, perpassa historicamente a nossa sociedade de classes e, igualmente, o Serviço Social. Vale lembrar que o surgimento e a institucionalização do Serviço Social teve como bases o pensamento positivista especialmente pela influência norte-americana. No Brasil tais bases teóricas passam a ser questionadas com o chamado processo de intenção de ruptura que tem como marcos o Método de Belo Horizonte de 1972 e a obra de Marilda Yamamoto publicada em 1982. Somente a partir dos anos 1980, portanto, essa perspectiva passa a ser questionada, ampliando-se a introdução do marxismo no Serviço Social, que culmina, nos anos 1990 com a aprovação do Projeto Ético-Político profissional. Embora a perspectiva marxista se coloca hoje como hegemônica no Serviço Social, isto não nos autoriza a dizer que no Brasil todos os profissionais assumam essa perspectiva.

Assim, identificamos que as teorias historicistas e marxistas, contribuíram para o rompimento das visões conservadoras que eram hegemonicamente reproduzidas pela profissão até os anos de 1980. Porém, existem ainda no âmbito profissional, muitos desafios políticos, éticos e prático-interventivos a serem superados, conforme apontamentos de Behring e Boschetti (2011). Ou seja:

[...] um desafio posto ao nosso projeto, na dimensão da intervenção política, é articular forças e construir alianças estratégicas com os que sofrem opressões econômicas e de classe, no campo racial, de orientação sexual, gênero, e outras, que têm como projeto uma sociedade justa,

fraterna, igual e capaz de autodeterminar seu futuro (BEHRING; BOSCHETTI, 2011, p. 199).

É nesse sentido que podemos indicar a importância do estudo da ideologia para o Serviço Social, destacando-se o papel intelectual dos profissionais na construção de novas visões de mundo, junto às classes subalternas em contraposição aos ideais da classe dominante. Os assistentes sociais na condição de trabalhadores assalariados também estão suscetíveis às investidas do capital, tanto na precarização da força de trabalho, quanto na disseminação da ideologia dominante. Nesse campo, a questão da linguagem tão destacada por Gramsci, assume um papel fundamental seja nos espaços sócio-ocupacionais, nas relações diretas com os usuários, quanto na vinculação orgânica com as lutas das classes subalternas e seus institutos representativos. Conforme salientamos durante esse estudo: a ideologia não pode ser vista apenas como um ‘discurso subjetivo e acadêmico’, mas sim, como uma condição concreta de transformação social de nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Um mapa da ideologia**. [Org. Slavoj Zizek. Tradução: Vera Ribeiro]. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 1996.

ANDERY, Maria Amália. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. [Org. Maria Amália Andery et al]. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Espaço e Tempo, 1988.

BEHRING, Elaine Rossetti; BOSCHETTI, Ivanete. **Política Social: fundamentos e história**. [Biblioteca básica de Serviço Social]. 9ª ed. São Paulo: Cortez, 2011.

BIANCHI, Alvaro. **O laboratório de Gramsci: filosofia, história e política**. São Paulo: Editora Alameda, 2008.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. [Tradução: Carmen C, Varriale]. 11ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. [Tradução: Waltensir Dutra; organizador da edição brasileira, revisão técnica e pesquisa bibliográfica suplementar, Antonio Moreira Guimarães]. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2001.

BOUDON, Raymond. **Dicionário de sociologia**. [Tradução: António J. Pinto Ribeiro]. Lisboa, 1990.

BUCI-GLUKSMAN, Christine. **Gramsci e o Estado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1980.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Editora Ática S.A., 1995. P. 174-176.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O Leitor de Gramsci: escritos escolhidos - 1916-1935**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2011.

_____. Introdução. In: GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2011.

DURIGHETTO, M. L. e MONTAÑO, C. **Estado, classe e movimento social**. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**: uma introdução. [Tradução: Silvana Vieira, Luís Carlos Borges]. São Paulo: Editora Boitempo, 1997.

ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Editora Boitempo, 2007.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 14ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, V. 1, 2011.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, V. 3, 2000.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. [Elaborado no Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda]. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

IAMAMOTO, Marilda Villela; CARVAHO, Raul de. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil**: esboço de uma interpretação histórico-metodológica. 34ª ed. São Paulo: Editora Cortez, 2011.

IAMAMOTO, Marilda Villela. **O Serviço Social na contemporaneidade**: trabalho e formação profissional. 23ª ed. São Paulo: Editora Cortez, 2012.

_____. **Serviço Social em tempo de capital fetiche**: capital financeiro, trabalho e questão social. Rio de Janeiro: Editora Cortez, 2011.

KONDER, Leandro. **A questão da ideologia em Gramsci**. 2002. Disponível em: <www.acesa.com/gramsci>. Acesso em: 12/02/2014.

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

LIGOURI, Guido. **Roteiros para Gramsci**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

LÖWY, Michael. **Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista**. São Paulo: Editora Cortez, 2006.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia Alemã**. [Tradução: Luis Claudio de Castro e Costa]. 3ª ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.

_____. **A ideologia alemã: Feuerbach**. [Tradução: José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira]. 5ª ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1986.

_____. **Manifesto do Partido Comunista**. 1ª ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.

_____. Prefácio da primeira edição de 1859. In: **O Capital: crítica da economia política**. [Apresentação de Jacob Gorender; Coordenação e revisão de Paul Singer; Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe]. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1996. P. 129-132.

_____. Prefácio à contribuição à crítica da economia política. In: **Karl Marx e Friedrich Engels [1859]**. São Paulo: Edições Sociais, 1977. P. 300-303. Disponível em: <http://www.bresserpereira.org.br/Terceiros/Cursos/09.Prefacio_Contribuicao_Critica_Economia_Politica.pdf> Acesso em 02/07/2014.

MÉSZÁROS, István. **O poder da ideologia**. [Tradução: Paulo Cezar Castanheira]. São Paulo: Editora Boitempo Editorial, 2004.

_____. **Filosofia, ideologia e ciência social: ensaios de negação e afirmação**. [Tradução: Laboratório de Tradução do CENEX/FALE/UFMG]. São Paulo: Editora Ensaio, 1993.

MOTA, Ana Elizabeth. **As ideologias da contrarreforma e o Serviço Social**. Recife: Editora da UFPE, 2010.

MUSSI, Fabio. **Ideologia e fanatismo**. Disponível em: <www.acesa.com/gramsci>. Acesso em: 12/02/2014.

NETTO, José Paulo. Introdução ao Método da Teoria Social. **Serviço Social: Direitos Sociais e Competências Profissionais**. UNB: Editora: CFESS e ABEPSS, 2009. P. 667-700.

_____. **Economia Política**: uma introdução crítica. 3ª ed. Volume 1. São Paulo: Editora Cortez, 2007.

QUINTANEIRO, Tania. Um toque de clássicos: **Durkheim, Marx e Weber**. [Org. Tania Quintaneiro; Maria Lígia de Oliveira Barbosa e Márcia Gardênia de Oliveira]. Belo Horizonte: Editora Universidade Federal de Minas Gerais, 1995.

REIS, José Carlos. **História e Teoria**: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2006. P. 207-246.

RIBEIRO JR, João. **O que é positivismo?**. 6ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia clássica**: Durkheim, Weber, Marx. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2010.

SEMERARO, Giovanni. **Para uma teoria do conhecimento em Gramsci**. 2000. Disponível em: <www.acesa.com/gramsci>. Acesso em: 12/02/2014.

SEMERARO, Giovanni. **Gramsci e a sociedade civil**: cultura e educação para a democracia. 2ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

SIMIONATTO, Ivete. **Gramsci**: sua teoria, incidência no Brasil, influência no Serviço Social. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1999.

_____. Marxismo gramsciano e Serviço Social: interlocuções mais que necessárias. In: **Revista em Pauta**, Rio de Janeiro; V.9; Julho 2011. P. 17-33.

ZIZEK, Slavoj (Org.). Introdução. In: **Um mapa da ideologia**. [Tradução: Vera Ribeiro]. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 1996.

YAZBEK, Maria Carmelita. **Classes subalternas e assistência social**. 7ª ed. São Paulo: Cortez, 2009.

Vida e obra de Antonio Gramsci. Disponível em:
<www.acessa.com/gramsci>. Acesso em março de 2014.