

Mídia, política e ideologia

Marco Schneider¹

Este trabalho tem como objetivo propor uma alternativa metodológica para repensar a eficácia persuasiva dos discursos midiáticos em geral, com ênfase nos discursos políticos, a partir da problematização das acepções *neutra e negativa* do conceito “ideologia”, dentro do paradigma marxiano, proposta por Jorge Larraín em artigo onde polemiza com Stuart Hall.

Palavras-chave: ideologia, indústria cultural, discursos, política, hegemonia.

Media, politics and ideology. This paper aims to propose a methodological alternative to rethink the persuasive efficacy of general media discourses, focusing those on politics, starting from a problematization of the neutral and negative acceptions of the concept “ideology”, within the marxian paradigm, pointed by Jorge Larraín in an article where he polemizes with Stuart Hall.

Key words: ideology, cultural industry, discourses, politics, hegemony.

El objetivo de este trabajo es proponer una alternativa metodológica para repensar la eficacia persuasiva de los discursos de los medios de comunicación, con énfasis en los discursos políticos, a partir de la problematización del concepto “ideología”, dentro del paradigma marxiano, propuesta por Jorge Larraín en artículo donde él polemiza con Stuart Hall.

Palabras-clave: ideología, industria cultural, discursos, política, hegemonia.

¹ Doutorando em Comunicação na Escola de Comunicação e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP); professor do Centro Universitário Augusto Motta (UNISUAM-RJ) e da Faculdade Salesiana Maria Auxiliadora (FSMA-Macaé-RJ).

Introdução

No artigo *Stuart Hall and the Marxist Concept of Ideology* (1996), Larrain defende que o termo ideologia possui basicamente duas conotações na tradição do pensamento marxista, uma neutra e outra negativa, ambas pertinentes para nos auxiliar na compreensão do modo como amplos contingentes populares são eventualmente mobilizados por discursos aparentemente antagônicos aos seus interesses.

Iremos aqui investigar se esta proposição pode ser útil no sentido de esclarecer alguns aspectos daquilo que denominamos a mediação tecnocapitalista das práticas intersubjetivas, que tem na indústria cultural seu agente hegemônico.

Desfazendo mal-entendidos

Em linhas gerais, podemos deduzir do ensaio de Larrain que:

1. Não há consenso quanto ao que seria uma concepção marxista unívoca de ideologia. Contudo, correntemente se acusa o marxismo de um certo reducionismo economicista, em face do qual toda produção intelectual ou simbólica não-científica seria um mero reflexo mecânico, automático e linear da estrutura econômica. Parece que não poucos incorreram neste equívoco, ao qual se opunham veementemente não somente o próprio Marx, mas também importantes pensadores de orientação marxista, como Gramsci, Lukács, Althusser etc., incluindo Stuart Hall. Creio que a raiz desta confusão, e também da polêmica entre os marxistas que se esforçam por superá-la, encontra-se na *ênfase* de Engels em considerar, entre outros fatores, o econômico como determinante *em última instância* das relações sociais, incluindo aí toda produção intelectual ou simbólica – ou ainda “do espírito”, nos termos de Marx. Esta ênfase teria sido distorcida em um mecanicismo determinista por teóricos ligados à 2ª Internacional.

2. Outra noção marxista controversa, que se encontra no cerne da forma como Marx utiliza o termo *ideologia*, é a idéia de uma *falsa consciência*, que seria resultante de uma *representação distorcida* das relações sociais *como de fato*

se dão. Larrain afirma, porém, que Marx *jamais* utilizou a expressão *falsa consciência*, e que Engels o fez somente em uma ocasião. Não obstante, independentemente da terminologia que empregavam, a noção de ideologia como uma representação *invertida* da realidade lhes era cara e permanece até hoje um elemento polêmico no pensamento marxista.

3. Larrain postula ainda que se pode enxergar na obra de Marx como um todo uma acepção *negativa*, marcada e coerente, do conceito de ideologia:

Quando Marx fala em ideologia, ele sempre se refere a um tipo de distorção ou inversão da realidade. Ele nunca se refere à sua própria teoria como uma ideologia ou uma ideologia proletária, nem jamais considera a possibilidade de uma ideologia servir aos interesses do proletariado (Larrain, 1996, p. 54).

Uma das características desta acepção negativa é a utilização do termo “ideologia” sempre no singular, referindo-se a produções intelectuais específicas:

Marx e Engels sempre falam em ideologia no singular e jamais se referiram a ideologias de classe no plural, como fazem Laclau e Hall, seguindo a tradição leninista e gramsciana. Marx e Engels estão sempre em oposição à ideologia. Nisto eles são absolutamente consistentes, dos seus primeiros escritos aos escritos maduros, independentemente de estarem lidando com religião, filosofia alemã ou com as formas de consciência política e econômica espontâneas promovidas pelo mercado capitalista (Larrain, 1996, p. 54).

Assim, diferentemente de Hall, Marx não fala em *ideologias* como representações possíveis da realidade por um grupo, que dão sentido às suas práticas, mas como uma forma específica de *distorção* da realidade através de uma representação específica, que mascara as contradições destas práticas, resolvendo na subjetividade e no discurso as frustrações que não encontram solução objetiva, legitimando e mascarando por esta via, na prática e no discurso, as contradições desta realidade “invertida”.

Outra característica desta acepção negativa está na oposição entre ciência e ideologia. Contudo, Larrain defende que nem todas as idéias, discursos ou representações não-científicas são ideológicos, neste sentido, para Marx, mas somente aqueles que distorcem a realidade no interesse das classes dominantes:

Não há dúvida de que Marx propõe uma forma de oposição entre ciência e ideologia. Se a ideologia é uma forma de pensamento distorcida que permanece enredada nas aparências, a ciência, ao contrário, é uma atividade intelectual capaz de penetrar o véu das aparências para alcançar as relações internas da realidade. Conforme a colocação de Marx, “toda ciência seria supérflua se a aparência externa e a essência das coisas coincidissem diretamente” [...] Mas esta oposição não é concebida ao modo positivista, que postula que a ciência pode suplantar a ideologia assim como a verdade suplanta o erro. Para Marx, a ciência não pode suplantar a ideologia porque esta não é simplesmente um erro intelectual, mas está enraizada em uma realidade contraditória. Somente a transformação prática desta realidade, a resolução prática de suas contradições, pode suplantar a ideologia.

Assim, a ênfase é posta por Marx não na ideologia como uma visão de mundo, ou um discurso que consiste em conceitos e imagens articulados através dos quais tentamos dar sentido à existência social; a ênfase é posta na ideologia como sendo uma forma de distorção específica, não apenas falsa consciência em geral. A especificidade desta distorção consiste em sua função de sustentar a dominação e de reproduzir o sistema capitalista, mascarando contradições. Assim, nem todas as formas de distorção são necessariamente ideológicas. E precisamente por causa desta característica restrita e negativa, a ideologia não pode ser confundida com as idéias dominantes. A confusão implicaria que todas as idéias dominantes são distorcidas. Marx jamais condenou a totalidade do pensamento burguês como ideológica (Larrain, 1996, p. 56-57).

Por outro lado, a acepção *neutra* do termo ideologia, que Larrain atribui à tradição de Lenin e Gramsci, e identifica em alguns ensaios de Stuart Hall (atendo-se em especial a *The Toad in the Garden: Thatcherism among the Theorists*), diferiria da negativa sobretudo em sua crítica à noção de falsa consciência. Lenin, de fato, em diversas passagens, referiu-se a ideologias de classe no plural, como elaborações intelectuais mais ou menos contraditórias em relação aos interesses de cada classe, mas não necessariamente como distorções da realidade opostas à ciência. Por exemplo, em sua “Carta à Federação do Norte”, encontramos a seguinte passagem:

O socialismo, até onde consiste na ideologia da luta da classe operária, está subordinado às condições gerais de nascimento, desenvolvimento e consolidação de uma

ideologia, ou seja, está fundado em todo o material do conhecimento humano, pressupõe um alto nível da ciência, demanda trabalhos científicos etc. Na luta de classes do proletariado que se desenvolve espontaneamente, como uma força elementar, na base das relações capitalistas, o socialismo é introduzido pelos ideólogos (Lenin, in Williams, 1985, p. 157).

Antes desta citação, Williams comenta: “Claramente não há nenhum sentido de ilusão ou falsa consciência em uma passagem como esta de Lenin...”.

Gramsci, por sua vez, problematizou a questão nos seguintes termos:

Um elemento de erro na consideração sobre o valor das ideologias, ao que me parece, é devido 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. [...] É necessário, por conseguinte, distinguir entre ideologias historicamente orgânicas, isto é, que são necessárias a uma determinada estrutura, e ideologias arbitrárias, racionalistas, “desejadas” (Gramsci, 1978, p. 62).

Vemos nesta passagem o esboço de uma distinção entre o que posteriormente Larrain definiria como uma acepção neutra e uma negativa do conceito, embora a sugestão gramsciana de uma acepção negativa não se refira propriamente a discursos que atendem aos interesses da classe dominante, mas a “ideologias arbitrárias, racionalistas, desejadas”.

Mais adiante, de certo modo antecipando alguns postulados de Marcuse e Habermas, e dando um novo enfoque à oposição de Marx entre ciência e ideologia – sem, contudo, descartá-la –, Gramsci define a própria ciência como *ideologia historicamente orgânica*, posto que *necessária* (em oposição às ideologias “arbitrárias”) e que as verdades científicas não são definitivas. Neste sentido, o termo *ideologia* é tomado no que seria a sua acepção *neutra*, a mesma que Larrain atribui a Hall, quando este nos diz que ideologias consistem “nestas imagens, conceitos e premissas que fornecem o arcabouço através do qual nós representamos, interpretamos, entendemos e ‘atribuímos significado’ a alguns aspectos da existência social” (Hall, in Larrain, 1996, p. 49).

Essa definição é ainda dividida em três pontos principais:

Primeiro, ideologias não consistem em conceitos isolados e separados, mas em articulações de diferentes elementos em uma série ou cadeia distintiva de significados. Segundo, declarações ideológicas são feitas por indivíduos; mas ideologias não são o produto da consciência ou intenção individual. Antes, formulamos nossas intenções no interior da ideologia. Terceiro, ideologias “operam” construindo para os seus sujeitos (individuais e coletivos) posições de identificação e conhecimento que lhes possibilitam expressar verdades ideológicas como se fossem seus autênticos autores (Hall, in Larrain, 1996, p. 49).

Enquanto Gramsci ainda distingue no conceito “ideologia” um aspecto puramente negativo (seu caráter “arbitrário”, “racionalista”, “desejado”) – a “falsa consciência”? – e outro neutro (seu caráter “necessário”, “orgânico”), Larrain sugere que a concepção de Hall parece privilegiar a trilha do que seria a aceção neutra de Gramsci. De fato, Hall defende que

a primeira coisa a se perguntar sobre uma ideologia “orgânica” que, embora inesperadamente, é bem sucedida em organizar setores substanciais das massas e em mobilizá-las para ações políticas, não é o que há de falso nela, mas o que há de verdadeiro. Por verdadeiro eu não quero dizer universalmente correto como uma lei do universo, mas que “faz sentido” [...] (Hall, 1988, p. 46).

A “ideologia orgânica” à qual Hall se refere nesta passagem é o fenômeno do conservadorismo thatcherista na Inglaterra dos anos 1980, em face do qual não bastaria dizer que as classes subalternas são meramente enganadas ao fazer seu o discurso de uma classe hegemônica que somente as explora (embora Hall reconheça que isto é em parte verdadeiro), reproduzindo este discurso como expressão de sua “falsa consciência”, o que seria a conclusão lógica da aceção negativa. Mais importante seria investigar 1) os ecos por assim dizer positivos que este discurso encontra nas pessoas, ou seja, em que medida elas de alguma forma são, sim, conscientes das relações sociais como de fato se dão, bem como de suas necessidades e das práticas adequadas para satisfazê-las, e 2) o porquê de um discurso conservador em particular, em uma dada conjuntura sócio-histórica, atender em parte a essas expectativas, apesar das objeções que uma outra tendência do pensamento marxista faria à alienação das pessoas quanto às suas verdadeiras necessidades.

Vimos que, para Marx, um discurso não é ideológico nem como uma representação necessária, nem arbitrária, mas simplesmente como uma forma específica de distorção da realidade. Vimos também que nem todas as idéias “não científicas” eram consideradas por ele como ideológicas. As que o eram, o eram como distorções que atendiam aos interesses das classes dominantes, fazendo sentido ou não. Assim, podemos deduzir que as “ideologias” (orgânicas) que Gramsci chama de “necessárias [como superestruturas] a uma determinada estrutura” seriam ideológicas para Marx apenas se atendessem aos interesses de dominação de classe, do mesmo modo que as que Gramsci define como “arbitrárias, racionalistas, desejadas”. Como o próprio Gramsci identificou, “o próprio significado que o termo ‘ideologia’ assumiu na filosofia da *práxis* contém implicitamente um juízo de desvalor [...]” (1978, p. 63).

Raymond Williams, porém, destaca uma passagem na obra de Marx onde este teria utilizado o termo ideologia no que seria a sua aceção neutra, contrariando a afirmação de Larrain de que Marx sempre e exclusivamente o fizera em sua aceção negativa:

Há um outro sentido aparentemente mais neutro de ideologia, em algumas partes dos escritos de Marx, notadamente na bem conhecida passagem da Contribuição à Crítica da Filosofia Política (1859): “A distinção deveria sempre ser feita entre a transformação material das condições econômicas de produção [...] e as formas legal, política, religiosa, estética ou filosófica – em suma, ideológicas – nas quais o homem se torna consciente deste conflito e entra fundo na luta” (Williams, 1985, p. 156).

Não obstante, o próprio Williams sugere que se trata de uma exceção, corroborando a visão de Larrain, principalmente ao referir-se ao “sentido pejorativo popularizado por Marx e Engels” (1985, p. 154) do termo ideologia, e ao afirmar que

Marx e Engels, em sua crítica do pensamento dos seus contemporâneos alemães radicais, concentraram-se em sua abstração do processo real da história. Idéias, como eles diziam especificamente das idéias dominantes de uma época, “não são nada além da expressão ideal das relações materiais dominantes tomadas como idéias”. O malogro de perceber isto produziu a ideologia: uma visão da realidade de cabeça para baixo (Williams, 1985, p. 155).

Análise e crítica

Até aqui tentamos expor em linhas gerais a proposta de Larrain de distinguir uma acepção neutra de outra negativa do conceito *ideologia*, bem como seus fundamentos. Iremos agora sintetizar o que seriam, no nosso entender, uma e outra acepções, bem como qual a contribuição que essa distinção e sua complementaridade podem fornecer para a compreensão da problemática do caráter ideológico dos discursos midiáticos. Pois toda e qualquer articulação discursiva “orgânica” (isto é, aceita por determinado grupo social como verdadeira) faz algum tipo de sentido e, ao mesmo tempo, este sentido é sempre uma tomada de posição, consciente ou inconsciente, direta ou indireta, em meio à luta de classes. Como dizia Althusser:

Se os aparelhos ideológicos de Estado têm a função de inculcar a ideologia dominante, isso quer dizer que existe resistência, se há resistência, é que há luta e essa luta é, em definitivo, o eco direto ou indireto, próximo ou, em geral, longínquo, da luta de classes (Althusser, 1985, p. 112).

Partindo deste princípio, concordamos com Larrain quando este defende a complementaridade de ambas as abordagens no estudo de um dado fenômeno político ou cultural, pois julgamos que tal atitude torna o estudo dialeticamente mais rico do que se a opção se centrasse em uma só das abordagens, fosse ela qual fosse. Assim, polemizando com a abordagem de Hall e buscando, creio, reintroduzir de certo modo na discussão a noção de *falsa consciência*, Larrain questiona o porquê de não se perguntar *também* sobre o que é *falso* em uma ideologia, isto é, sobre de que modo um discurso pode ser entendido como ideológico não só na medida em que faz sentido para amplas camadas das massas, mobilizando-as, mas também por mascarar contradições reais, “fazendo sentido” ou não:

[...] mesmo aceitando como útil a definição gramsciana de ideologia de Hall, como eu aceito, [...] por que deveríamos nos restringir a descobrir o que faz sentido em uma ideologia? Não é também completamente necessário descobrir o que está errado e expô-lo? Considerando que o nazismo e o fascismo eram ideologias na acepção gramsciana, as quais, embora inesperadamente, foram bem sucedidas em organizar setores importantes das massas alemãs e italianas, não seria importante descobrir não somente o que tinham de verdadeiro, o que nelas fazia sentido e seduziu o povo a aceitá-las, mas também descobrir e expor o que tinham de falso e que não fazia sentido? (Larrain, 1996, p. 61).

Em outras palavras, nos parece que se a acepção neutra é útil como ferramenta teórica para identificar a razão de ser da organicidade de uma “ideologia” que consegue mobilizar amplos setores das massas, deixando de lado a idéia de falsa consciência e centrando-se na “positividade” das articulações discursivas que dão sentido às práticas dos sujeitos, por outro lado corre o risco de perder de vista o aspecto contraditório entre os sentidos dessas articulações e as práticas que pretendem explicar, ao desconsiderar a possibilidade de os sujeitos estarem sendo literalmente enganados. Uma ideologia, por ser orgânica, não deixa de estar sujeita a contradições, distorções e mascaramentos. Nesse ponto, a acepção *negativa* de ideologia permitiria identificar essas distorções, reintroduzindo a idéia de falsa consciência, e desvelar o que eventualmente pudesse haver de contraditório nos discursos em pauta. Porém, a acepção negativa corre o risco de pré-julgar uma dada articulação discursiva a partir da teoria geral (o materialismo histórico ou dialético), caso se mostre incapaz de identificar em um discurso “reacionário”, por exemplo, que mobilize as classes subordinadas, “*what about it is true*”, “*make good sense*”, nos termos de Hall, reduzindo-o a um embuste que não merece maiores atenções. É nesse sentido que, a meu ver, justifica-se tanto a visão anti-reducionista de Hall, que se recusa a entender os discursos em geral como reflexos mecânicos das relações materiais,² e *ideologia* como uma

² Esse mecanicismo economicista ao qual Hall com razão se opõe é uma conclusão equivocada à qual uma má leitura de Marx corre o risco de conduzir (o que não é o caso em Hall). A este respeito, diz Larrain: “Para Marx nem as idéias ideologicamente distorcidas nem as idéias corretas podem ser explicadas como emergindo de uma relação empírica na qual o mundo real imprime de modo indelével os seus significados, sejam distorcidos ou são, diretamente em nossa consciência. Isto implica que o mundo real é simples e transparente e que os sujeitos são antes recipientes passivos. Para Marx, ao contrário, o mundo real do capitalismo não era transparente; as formas fenomenais criadas pelo mercado mascaravam as relações reais no nível da produção. Mas os sujeitos tampouco eram passivos, constrangidos ou a serem iludidos ou a compreender cientificamente a realidade; eles estavam ativamente engajados em práticas que, enquanto limitadas e meramente reprodutivas, acentuavam as aparências do mercado, e enquanto transformadoras ou revolucionárias, facilitavam a apreensão das relações reais” (Larrain, 1996, p. 60).

falsa consciência oposta a uma consciência *verdadeira*, *científica*, quanto o postulado de Larrain sobre a pertinência de uma análise crítica dos discursos que contemple as duas acepções como complementares e não excludentes: de uma *análise* que rejeite a noção de falsa consciência confrontada com uma *crítica* que a reintroduza, ainda que somente como possibilidade.

Esta complementaridade aponta no sentido de que não se trata 1) de estigmatizar *a priori* os discursos não científicos *em geral* como *falsos*, como meros reflexos mecânicos e distorcidos de uma realidade distorcida, nem 2) de abandonar a possibilidade de representarem distorções da realidade que atendem aos interesses das classes dominantes, mas 3) que se deve abordar dialeticamente qualquer articulação discursiva buscando identificar, ao mesmo tempo, tanto os seus aspectos razoáveis quanto os contraditórios, sob a perspectiva da luta de classes. É, de certo modo, o que Gramsci faz ao analisar a Igreja Católica: ao mesmo tempo em que aprecia sua organicidade, sua capacidade de compor um “bloco histórico” – através de seu esforço em manter a união entre a elite intelectual da igreja e as massas de fiéis, reprimindo os primeiros quando se afastam da fé popular –, condena seu empenho em impedir que as massas ascendam a um outro patamar intelectual, conservando-as na ignorância, por interesses de dominação. O discurso da *unidade dos fiéis* e da universalidade da igreja possui, neste exemplo, a dupla dimensão ideológica que defendemos que se deve buscar em toda articulação discursiva: nos termos de Gramsci, seu caráter orgânico e seu caráter arbitrário,³ em meio aos quais, porém, o intelectual marxista é convocado a *tomar partido*:

A posição da filosofia da práxis [leia-se marxismo] é antitética a esta posição católica: a filosofia da práxis não busca manter os “simplórios” na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior. Se ela

afirma a exigência do contato entre os intelectuais e os simplórios, não é para limitar a atividade científica e para manter uma unidade no nível inferior das massas, mas justamente para forjar um bloco intelectual-moral que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais (Gramsci, 1978, p. 20)⁴.

Vemos que, apesar do “bloco intelectual-moral” que defende não ser idêntico ao da igreja, que bloqueia a ascensão das massas ao mesmo tempo em que proíbe aos seus intelectuais que delas se afastem, é da Igreja que Gramsci toma emprestado seu modelo de bloco histórico, exigindo a aproximação dos intelectuais das massas. Assim, a *análise* do que há de razoável no discurso da unidade dos fiéis e no próprio modelo político organizacional da Igreja, acrescida da *crítica*, mostrou-se fértil também como base para uma nova concepção de organização política. Uma atitude sem a outra seria necessariamente mais pobre. Se Gramsci pode ter privilegiado em algum momento a acepção neutra, como sugere Larrain, o fez em um contexto no qual a *negativa* prevalecia de um modo freqüentemente marcado por um reducionismo economicista – o qual perdia de foco a própria dialética que torna a noção de determinação em última instância, ou antecedência, dos fatores econômicos sobre os demais, realista e fecunda⁵. Contudo, nem por isso abandonou a noção de falsa consciência, em sua crítica aos discursos “arbitrários”, “desejados”.

Temos, assim, que a acepção *neutra* de ideologia seria uma forma *analítica* de abordar determinado conjunto de articulações discursivas que expressam uma “visão de mundo”, que dá sentido às práticas de uma dada coletividade em um dado contexto sócio-histórico; já a acepção *negativa* seria uma forma *crítica* de abordar determinado conjunto de articulações discursivas, que expressam uma “visão de mundo distorcida” de uma dada coletividade etc., a qual, fazendo sentido ou não, atende aos interesses

³ Inclusive nos próprios discursos marxistas: o marxismo não está livre de contradições, não se encontra acima da crítica e, com mais freqüência do que gostaríamos de admitir, pretendendo-se “orgânico”, mostrou-se “arbitrário”.

⁴ Suponho que a expressão “nível inferior das massas” no texto de Gramsci pode escandalizar alguns gramscianos de plantão, que só retêm do marxista italiano a ênfase culturalista e se esquecem da importância que ele atribuía ao estudo da economia política. A este respeito, é esclarecedora a seguinte reflexão de Jameson (2001, p. 21): “Toda política cultural se confronta necessariamente com uma alternância retórica entre o orgulho desmedido da afirmação da força do grupo cultural e a diminuição estratégica dessa força, e isso por razões políticas. Pois essa política pode ressaltar [...] imagens inspiradoras de heroísmo do subalterno [...] a fim de encorajar o público alvo; ou pode insistir na miséria do grupo [...] para tornar a situação dos oprimidos mais conhecida [...] Mas essas estratégias de representação são necessárias na arte política e não podem ser conciliadas. Talvez correspondam a diferentes momentos históricos de luta [...]”.

⁵ A este propósito, ver a crítica de Gramsci a Bukharin (Gramsci, 1978, p. 141-200).

das classes dominantes. A abordagem neutra privilegia o que faz sentido em uma articulação discursiva, ainda que como base para a elaboração de uma crítica; a negativa, o que não faz sentido, ou melhor, o que há de distorcido neste sentido e, sobretudo, de que forma ele legitima as relações de poder vigentes.

Conclusão

A operacionalidade teórica da acepção neutra reside em sua propriedade *analítica* de favorecer a compreensão das razões pelas quais certos discursos conservadores fazem sentido, mobilizam as massas, tornam-se *orgânicos*, em que pese poderem estar aparentemente em contradição com o que uma visão de mundo marxista chamaria de os “interesses reais” dos emissores ou reprodutores dos discursos, de modo a se poder identificar os equívocos das políticas desenvolvidas pelos setores progressistas (ou revolucionários) da sociedade e reorientá-las pontualmente. Por exemplo, no Brasil, uma abordagem *neutra* do discurso direitista em nome da ordem e do anticomunismo, sobretudo durante os anos 1960 e 1970, talvez tivesse contribuído para que fossem evitados alguns equívocos táticos, como o distanciamento entre boa parte dos intelectuais de esquerda, que se julgavam a vanguarda revolucionária, e as massas (incluindo amplos setores das classes médias), cujo resultado, sabemos, foi trágico. Outro exemplo: na Alemanha, nos anos 1920 e 1930, a beligerância mútua entre comunistas e sociais democratas pavimentou o terreno – aberto, não obstante, pelas crises econômicas que marcaram o período – para a ascensão nazista, a qual pegou as esquerdas de surpresa, entre outros fatores por terem se mostrado incapazes de identificar o que fazia sentido na pregação nazi (a exaltação do povo, a crítica à exploração, a promessa de um futuro radiante), atendo-se somente aos seus aspectos negativos óbvios⁶.

Já a acepção negativa abre uma perspectiva *crítica* para que se possa identificar as distorções dos discursos hegemônicos conservadores, de modo a favorecer a ela-

boração de políticas *estratégicas* de fôlego, cuja meta seria não apenas compreendê-los e opor-lhes resistência, mas superá-los – sem, contudo, perder de vista que erros táticos necessariamente comprometem a estratégia.

Em outras palavras:

1. A acepção neutra de ideologia seria sobretudo *analítica e tática*: ao rejeitar a noção de distorção ou falsa consciência, poderia ser útil para identificar a razão de ser (para seus emissores e reprodutores) e a concretude histórica de um dado discurso hegemônico (isto é, a rede ou o complexo de determinações que o produz), bem como sua oposição a outros discursos midiaticamente recalçados. Ou seja, pode explicar como e por quê esta articulação discursiva *faz sentido* para os que dela se utilizam e de que modo legitima práticas que são de seu interesse. Sob esta perspectiva, uma tal compreensão favoreceria o desenvolvimento de políticas conjunturais, de curto prazo, ou, em outros termos, na utilização pontual da “verdade” que subjaz em uma eventual “distorção” hegemônica de modo a rearticulá-la sob uma perspectiva contra-hegemônica de resistência ou contra-ataque (é o que faz o MST ao articular-se com setores da Igreja?) (ver Peixoto, 2000).

2. A acepção negativa seria sobretudo *crítica e estratégica*: conservando, ou reintroduzindo, a noção de distorção ou falsa consciência, serviria para identificar *até que ponto* esses discursos – em que pese a “verdade” que seus articuladores lhe atribuem – falseiam as relações sociais em sua concretude histórica, legitimando e reproduzindo relações de subordinação de um determinado grupo por outro dentro do conjunto mais amplo da luta de classes, e para identificar se e até que ponto o discurso em questão mascara as relações e interesses de classe (e somente neste sentido seriam ideológicos na acepção negativa). Esta compreensão favoreceria o desenvolvimento de políticas estruturais, de longo prazo, ou seja, que apontassem para uma nova hegemonia⁷: seu “ponto de fuga” é a própria escatologia marxista da superação do capitalismo.

3. Ambas as acepções levam em consideração a especial relevância dos fatores econômicos e da luta de classes para a compreensão da produção e reprodução sociais de articulações discursivas; em suas formas mais sofisticadas, ambas rejeitam, ao mesmo tempo, todo redu-

⁶ Cf. Reich (1974), cuja ênfase centra-se nos aspectos patológicos inconscientes do nazismo; ver também Michael Schneider, *Neurose e classes sociais*.

⁷ Não pretendo com essas sugestões quanto ao caráter mais propriamente tático ou estratégico de uma das duas acepções cometer o disparate de afirmar que Lenin, Gramsci ou Hall desconsideraram a questão da luta de classes ou a perspectiva política estrutural, ou que Marx não se interessava pela conjuntura, mas levantar a hipótese da maior ou menor adequação de cada uma das duas acepções a uma perspectiva política tática ou a uma estratégica, ou seja, mais voltada para o “jogo” ou para o “campeonato”. A meu ver, sob este prisma, torna-se evidente a necessidade de complementaridade entre ambas as perspectivas e acepções.

cionismo economicista. Diferem, contudo, na aplicação do adjetivo “ideológico” às articulações discursivas, ou melhor, no próprio entendimento do conceito “ideologia”. Esta distinção é relevante, na medida em que se busque uma definição conceitual rigorosa e, de preferência, fecunda.

SCHNEIDER, M. 1977. *Neurose e classes sociais*. Rio de Janeiro, Zahar, 360 p.

WILLIAMS, R. 1985. *Key Words*. New York, Oxford University Press, 286 p.

Referências

ALTHUSSER, L. 1985. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 165 p.

FERNANDES, F. (org.). 1989. *Marx / Engels*. São Paulo, Ática, 496 p.

GRAMSCI, A. 1978. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 341 p.

HABERMAS, J. 1975. *Técnica e ciência como “ideologia”*. In: Os Pensadores, XLVIII. São Paulo, Abril Cultural, p. 303-333.

HALL, S. 1988. The Toad in the Garden: Thatcherism Among the Theorists. In: CARRY e GROSSBERG (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. London, Macmillan Education, p. 35-57.

HOBBSBAWM, E.J. 1997. *Era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991*. São Paulo, Companhia das Letras, 598 p.

JAMESON, F. 2001. *A cultura do dinheiro: ensaios sobre a globalização*. Petrópolis, Vozes, 272 p.

LARRAIN, J. 1996. Stuart Hall and the Marxist Concept of Ideology. In: MORLEY e CHEN (orgs.), *Stuart Hall: Dialogues in Cultural Studies*. London/New York, Routledge, p. 47-70.

MARCUSE, H. 1973. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro, Zahar, 238 p.

MARX, K. O 18 brumário de Luiz Bonaparte. Documento eletrônico. Acessado em: 20/09/2005, disponível em: <http://www.marxists.org>.

MARX, K. e ENGELS, F. 1980. *A ideologia alemã I*. Lisboa, Editorial Presença, 311 p.

MARX, K. e ENGELS, F. 1980. *A ideologia alemã II*. Lisboa, Editorial Presença, 457 p.

PEIXOTO, O.M. 2000. *O Direito do Súdito: MST, Mídia e Reforma Agrária*. Rio de Janeiro, RJ. Dissertação de Mestrado em Comunicação e Cultura. Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 130 p.

REICH, W. 1974. *Psicologia de massa no fascismo*. Porto, Publicações Escorpão, 194 p.

SCHNEIDER, M. 2003. *Música e capital midiático: introdução a uma crítica da economia política do gosto*. Rio de Janeiro, RJ. Dissertação de Mestrado em Comunicação e Cultura. Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 154 p.

Sites de interesse para a pesquisa (URLs)

<http://planeta.clix.pt/obeco/>

<http://www.marxists.org/>