

35º Encontro Anual da Anpocs  
GT18 – Marxismo e Ciências Sociais

## **A herança de Marx no debate sobre ideologia**

Nara Roberta Silva

**A herança de Marx no debate sobre ideologia**

Com o termo ideologia, delimita-se não só uma discussão teórica de destaque no campo das ciências humanas, mas, antes, é trazido à tona um conjunto de fatos e de acontecimentos considerados de relevância social, os quais tal conceito então expressaria. Desse modo, acreditamos que se a questão da ideologia é pauta constante dos debates intelectuais – que, de forma alguma, se restringem aos círculos acadêmicos –, é devido ao fato de que esta discussão diz respeito a aspectos importantes da vida em sociedade – ainda que o faça de modo variado, de acordo com a própria maneira como se concebe o que seja ideologia e, conseqüentemente, seu conceito.

Nas décadas de 1950 e 1960, a qualitativa expansão do capitalismo mediante a recuperação da Europa devastada pela guerra colocou as bases para a defesa de tal expansão e do modo de produção capitalista frente ao stalinismo, o qual se punha enquanto alternativa de maior destaque ao tipo de acumulação preponderante no ocidente. Foi então que ganhou terreno o discurso do *fim da ideologia*, a defesa de que, na maioria das sociedades ocidentais, não havia mais espaço para as controvérsias ideológicas, as quais haviam tomado o rumo da completa extinção<sup>1</sup>. Embora abaladas pelos levantes da segunda metade da década de 1960, estas posições teóricas terminaram por ganhar novo fôlego com o fim da União Soviética e o início da ofensiva neoliberal, a partir dos anos 1980. O interessante é que este segundo momento da tese do fim da ideologia passa a contar também com o apoio de setores inteiros da antiga esquerda, sobretudo seus intelectuais, que então fazem coro às proposições que sublinham o obsoletismo do conceito de ideologia e sua ineficácia enquanto chave teórica. Acerca disso, afirma Eagleton (1997, p. 12):

A atual supressão do conceito de ideologia é, em certo aspecto, uma reciclagem da chamada época do “fim da ideologia”, que sucedeu a Segunda Guerra Mundial; mas, enquanto esse movimento podia ser explicado, pelo menos em parte, como uma reação traumatizada aos

---

<sup>1</sup> Como expoentes dessa visão, apontamos Daniel Bell, com *O fim da ideologia*, e Raymond Aron e seu *O ópio dos intelectuais*.

crimes do fascismo e do stalinismo, nenhuma fundamentação política escora a aversão contemporânea à crítica ideológica<sup>2</sup>.

Na realidade, a fundamentação política deste movimento – que Eagleton com certeza apreende, embora não formule com os termos de *fundamentação política* – está na defesa da impossibilidade de uma forma de sociabilidade fora dos moldes capitalistas, ou seja, na defesa nua e crua do status quo. Excluindo qualquer alternativa à ordem vigente – que é vista então como delírio teórico e como inviável praticamente por princípio –, bem próxima aos termos de fim da história, a crítica supostamente antiideológica da ideologia expõe-se como fruto das necessidades objetivas de atenuação dos conflitos por parte de uma classe dominante desejosa de manter sua hegemonia. Em síntese, a tese do fim da ideologia revela-se ela própria imersa na rede que tanto visava refutar, confirmando a validade analítica do conceito de ideologia e sua existência enquanto modo de expressão de relações humanas. Ao mesmo tempo, a referida tese passa a perder força no âmbito do debate teórico: o tipo de conciliação que estimulava começa a ser fortemente questionado pela emergência de diversos movimentos sociais e populares de caráter anticapitalista e, assim, sua compreensão e potencial explicação da realidade da década de 1990 fica comprometida. Alie-se a isso a emergência de outras inúmeras manifestações de cunho principalmente religioso (cf. Eagleton, 1997) e a questão da ideologia facilmente se reapresenta como enigma a ser decifrado e elucidado.

Atualmente, início do século XXI, o balanço acerca das experiências do século anterior, principalmente as experiências práticas de (tentativa de) construção do socialismo, juntamente com as manifestações patentes de crise da ordem social capitalista – que se expressam não só no campo estritamente econômico, mas, além disso, levam ao questionamento do modo de vida desenvolvido a partir dos padrões de acumulação vigentes –, sublinham o diagnóstico feito com o enfraquecimento do debate do fim da ideologia: a necessidade de que tal problemática seja pauta de destaque nas discussões

---

<sup>2</sup> Cabe colocar que este livro de Eagleton foi publicado pela primeira vez em 1991 (na Inglaterra), no calor do debate ao qual estamos nos referindo.

teóricas e que seja considerada na compreensão do tempo presente. Vale colocar ainda um elemento que fortalece essa última perspectiva, qual seja: a ausência, a despeito da situação de declínio da ordem vigente, de um projeto político alternativo ao capital, de grande fôlego. Como expõe Pinassi (2009, p. 17):

contrariando expectativas recorrentes em todo o século XX de que o sistema não ofereceria tantas e tão fortes resistências contra a sua dissolução – deixando aberto o caminho para o socialismo – não é possível menosprezar a sua enorme capacidade de recomposição, o seu *gigantismo na arte de tergiversar os próprios problemas e de derrotar os adversários* (grifo da edição original).

Frente a tudo isso, porém, uma deficiência claramente se apresenta: perceber a existência de um enigma, levantar certos termos concernentes a ele não é o mesmo que resolvê-lo. Ou seja, reiterar a importância da temática ideologia e sua relevância para a apreciação e a elucidação de certas questões que se colocam para nós não significa necessariamente fornecer elementos para responder à pergunta do que é ideologia e quais os aspectos que ela engloba. Sublinhar sua pertinência enquanto conceito, válido analiticamente, é passo importante, sobretudo se são consideradas as polêmicas que historicamente o envolveram, mas é, fundamentalmente, só um primeiro passo. Aqui buscaremos, após avaliada a importância das elaborações de Karl Marx sobre o tema, apresentar apontamentos acerca do conceito de ideologia, expondo uma visão distinta do mesmo, que tenta considerá-lo em seu desenvolvimento internamente à obra de Marx.

### ***As influências das proposições marxianas***

Não temos a intenção de fazer aqui uma retomada do termo *ideologia* desde sua primeira utilização sistemática, por Destutt de Tracy, como um esforço para a constituição de uma ciência das idéias (cf. Ranieri, 2002-2003; Eagleton, 1997). Tampouco buscamos, mesmo que de forma sucinta, uma retomada do amplo espectro de significados históricos (muitas vezes

incompatíveis entre si) que o termo assumiu e como tais significados modificaram o conceito mesmo. Num primeiro momento, gostaríamos somente de apresentar nosso diagnóstico de que as discussões sobre o tema ideologia (ou que tal tema tangenciam) iniciadas a partir do século passado e vigentes ainda hoje têm, como interlocutor direto ou indireto, a obra de Marx, de modo que a ressonância de suas proposições alcança autores marxistas e também autores tradicionalmente fora do campo do marxismo, alguns dos quais citaremos a seguir.

O ponto de partida comum para todos estes autores são as colocações de Marx, formuladas juntamente com Engels, entre os anos de 1845 e 1846, na célebre *A ideologia alemã*. Nesse texto, Marx e Engels efetuaram uma crítica ferrenha aos sistemas teóricos dos jovens hegelianos alemães e dos teóricos que formavam o movimento do “socialismo verdadeiro” na Alemanha e mostraram as conseqüências políticas decorrentes das mesmas, que refletiam os interesses burgueses e pequeno-burgueses dos “filisteus de cervejaria que sonham com a unidade alemã” (Marx e Engels, 2007, p. 46) e as conseqüências negativas que suas posições pretensamente revolucionárias traziam para o desenvolvimento social e político da Alemanha – agravadas pelo fato de que, em tal período histórico, os trabalhadores daquele país ensaiavam uma organização própria, autônoma. Para desenvolver esta crítica, Marx e Engels traçaram uma sistematização de sua concepção de história – uma concepção materialista em oposição à determinação supra-sensível do movimento histórico visualizado e defendido pelos teóricos alemães com quem debatiam. É nesse bojo que elucidam a relação entre forças produtivas e relações de produção como originárias do desenvolvimento histórico<sup>3</sup>.

Isto posto, cabe somente colocar que, no campo da discussão sobre ideologia, os autores marxistas e não-marxistas desenvolveram,

---

<sup>3</sup> N’A *ideologia alemã*, não encontramos o termo *relações de produção* e sim o termo *intercâmbio*. Neste momento da produção teórica de Marx, *intercâmbio* apresenta-se de forma bastante ampla e difusa, ganhando uma maior determinação posteriormente, nas obras consideradas “de maturidade”, enquanto *relações de produção*. No entanto, é interessante notar, que, em função do maior amadurecimento de Marx no período de então, as categorias já são inicialmente delineadas n’A *ideologia alemã*, não tendo seu significado, no caso desta categoria específica – e também de outras –, modificado.

respectivamente, à sua maneira, absorvendo ou rechaçando, o que é posto por Marx e Engels neste escrito de suma importância para a tradição marxista. O conteúdo tomado por muitos autores e por nós aqui referido diz respeito ao modo como Marx e Engels refutam a reiteração por parte dos neo-hegelianos alemães de uma determinação supra-sensível do movimento histórico. Em um dado momento do texto, sintetizam os autores:

Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida totalmente físico (Marx e Engels, 2007, p. 94).

E, como arremate da discussão acerca da produção da consciência, apontam de forma veemente:

As idéias dominantes não são mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes apreendidas como idéias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as idéias de sua dominação (Ibidem, p. 47).

A partir destes extratos do texto marxiano, diversas apreensões e desenvolvimentos são em seqüência traçados. Numa primeira apreensão, a ideologia é tomada segundo critérios epistemológicos, compreendendo e desenvolvendo discussões de aspectos (principal embora não exclusivamente) gnosiológicos envolvidos no que pode ser tomado, então, como uma teoria da ideologia. Mais precisamente, segundo estes critérios, desenvolvem-se proposições qualificando a ideologia majoritariamente nos termos de verdade e falsidade; com isso, as análises centram-se nos aspectos relativos à falsidade e/ou mistificação que concerniriam à ideologia e a correspondência ou não da representação dela característica em relação a uma dada realidade. Nessa linha, a questão da objetividade é central, de modo que podemos destacar a contribuição de Karl Mannheim, na sua diferenciação entre ideologia, utopia e ciência. Mannheim desenvolveu seus trabalhos na primeira metade do século

XX, inicialmente influenciado pelas posições de György Lukács – o qual citaremos mais à frente. Em linhas gerais, considera como tarefa fundamental a busca de um tipo específico de objetividade, particular às ciências humanas. Nesse sentido, sua investigação caminha para o reconhecimento da diversidade de pontos de vista e de ângulos à qual estão submetidos os indivíduos. Entre as influências ativas para a referida diversidade, Mannheim aponta a ideologia, a qual caracteriza de acordo com os fragmentos de Marx e Engels levantados acima; ou seja, para o autor, ideologia é um elemento necessariamente conservador, que obscurece as reais condições da vida social. Em contraposição a ela, destaca o que chama de utopia, que é então o pólo oposto, o ponto de vista dos oprimidos. A questão é que, para Mannheim, tanto ideologia quanto utopia são perspectivas unilaterais, mas não são, de modo algum, frutos de construção ardilosa. Na verdade, elas somente expressam que todo pensamento emerge das circunstâncias concretas daqueles que estão a pensar, o “caráter limitado, socialmente condicionado, de todos os pontos de vista” (Löwy, 1993, p. 86). E é assim, então, que partindo da concepção de ideologia, Mannheim, através de inúmeras mediações, estabelece os parâmetros da sociologia do conhecimento – na qual transparecem outras influências sobre seu trabalho, como Weber e Simmel –, corrente que adquire profundo destaque no campo das ciências humanas. Na consideração de tais parâmetros, passa a ser possível a superação dos particularismos e a obtenção da peculiar objetividade almejada, levada a cabo por uma intelectualidade, a *intelligentsia*, que poderia “desenvolver uma compreensão ampla das exigências tanto das diversas classes como do conjunto da sociedade” (Konder, 2003, p. 73).

Já numa segunda apreensão, temos discussões que sublinham que a falsidade, no caso da ideologia, pode ultrapassar o âmbito meramente epistêmico, adquirindo um caráter preponderantemente funcional, na medida em que não se restringe a uma mera ilusão. Sendo assim, então, muitos autores desenvolvem, nos mais diferentes matizes, a caracterização da ideologia como representação ou conjunto de idéias que tem seu sentido no serviço a algum interesse inconfesso de classe e/ou poder – e por isso, então,

é mistificada e mistificante –, dando lugar de destaque à questão da dominação.

Lukács, em *História e Consciência de Classe*, obra de seu período de juventude e que influenciou a produção teórica de toda uma geração, desenvolve suas formulações sobre ideologia em relação à avaliação mais geral que faz da sociedade burguesa. Assim, Lukács relaciona ideologia e fetichismo da mercadoria, o qual Marx apresenta no primeiro capítulo de *O capital*. Enquanto modo de manifestação das relações sociais de produção sob o capitalismo, o fetiche é, de modo bastante simplificado, o traço fundamental da forma mercadoria, que “reflete aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos próprios produtos do trabalho” (Marx, 1985a, p. 71). O estado mesmo das coisas no modo de produção capitalista é, então, falso e a ideologia é a consciência, da classe burguesa, que reflete com exatidão tal estado de coisas. O seu caráter falso deve ser assim complexificado: ela não é falsa em si mesma, mas somente expressa uma situação que é, por sua vez, falsa, na medida em que, simplificada, inverte os pólos da produção social. Ao proletariado, também é característica uma ideologia, mas ela incide justamente para a retomada da totalidade destruída pela fragmentação resultante dos processos técnicos que cada vez mais dominam a sociedade capitalista.

A partir do conceito de reificação, derivado justamente do fetiche, Lukács expõe que a forma mercadoria permeia todos os aspectos da vida social, dando à dominação subjetiva caráter qualitativamente superior. É por essa indicação que seguem Theodor Adorno e Max Horkheimer nos desenvolvimentos de sua teoria crítica. Para eles, a teoria de Marx não dá conta das questões e dos problemas da subjetividade, pois seu foco foi justamente a análise da dinâmica da economia. Contudo, a ideologia segue, na concepção desses autores, as estruturas materiais das trocas de mercadorias; ou seja, o pensamento ideológico retira a singularidade dos objetos com os quais lida e equipara todos entre si, num processo análogo ao que ocorre entre diferentes valores de uso quando entram numa relação de troca, de modo que mantém, então, o indivíduo no mundo pura e imediatamente dado. Desse modo, a ideologia segue os ditames da razão instrumental plenamente



conformada no capitalismo. É interessante colocar, inclusive, que o conceito de ideologia tem, por isso, íntima relação com o conceito de indústria cultural, elaborado pelos autores em sua *Dialética do esclarecimento*, e que é um dos aspectos pelos quais mais se expressa a destruição da subjetividade perpetrada pelo capital, à qual estamos aqui nos referindo (cf. Adorno e Horkheimer, 1985, p. 113-156).

No esteio da questão da dominação, podemos ainda apreender a influência dessas específicas proposições de Marx na reflexão acerca dos mecanismos do Estado, conforme expressa a obra de Louis Althusser. Filósofo francês, Althusser desenvolveu sua interpretação de Marx vinculando-a à escola estruturalista à época bastante presente. Para ele, a ideologia configura-se como um processo de desconhecimento, mantendo os indivíduos na superficialidade da formação social, ao erigir representações relativas às relações que estes mesmos indivíduos mantêm com as relações de produção vigentes – idéia que extrai patentemente d'*A ideologia alemã*. Por meio das representações, então, a ideologia forma os homens para que correspondam às suas condições de existência, ou seja, constitui sujeitos específicos para lócus específicos na produção, convocando para e fazendo com que estes se reconheçam nos seus devidos e respectivos lugares, através de um processo denominado interpelação (cf. Althusser, 1999, p. 286). Desse modo, vemos que, para Althusser, o funcionamento da ideologia volta-se para a reprodução das relações de produção; nesta tarefa, a articulação que promove entre elementos psicanalíticos (o inconsciente) e elementos sociais (forças produtivas e relações de produção) para a construção dos referidos sujeitos é imprescindível e essencial ao êxito. Contudo, a ideologia não deve ser compreendida como elemento isolado: embora situada na superestrutura, ela se introduz em todas as partes do chamado edifício social (cf. Althusser, 1979), possibilitando sua continuidade; ela encobre a parte estrutural do edifício (base econômica e sua exploração) e também a superestrutura. Isso porque Althusser defende que as idéias não pairam no ar pura e simplesmente e, em função de sua determinação pelo nível estrutural, são dotadas de uma materialidade que se configura em e por meio de aparelhos específicos – aparelhos ideológicos de Estado (AIE). Os AIE são diversas instituições

presentes na formação social que, em sua grande maioria, professando a ideologia dominante – e justamente por isso –, garantem a reprodução das relações de produção. Althusser acredita, então, que, a partir da elucidação do conceito de ideologia, é possível a formulação explícita de uma teoria marxista do Estado, existente somente de modo incipiente na obra do próprio Marx e não desenvolvida à exaustão pelos autores posteriores a este. O Estado, assim, é afastado de uma concepção restrita, enquanto aparelho unicamente repressivo: a tal caráter deve ser sempre aliado o aspecto de dominação subjetiva, representado pela ideologia e, mais especificamente, pelos AIE.

A corrente conhecida como *Estudos culturais*, surgida na Inglaterra (predominantemente na Universidade de Birmingham), mas já disseminada internacionalmente ao final do século XX, pode ser considerada como uma das expressões da preocupação em se afastar a ideologia da dominação e/ou legitimação de interesses, buscando pensá-la predominantemente como auto-expressão coletiva dos diferentes grupos sociais no campo simbólico ou como um discurso de legitimação de interesses dos respectivos grupos (frente a interesses opostos) na disputa de questões centrais para a reprodução social. Embora haja diferenças entre os diversos autores que reivindicam esta concepção, temos como ponto comum nestes a crítica à teoria marxista em função de um suposto determinismo estrutural e reducionismo econômico, aliado a um determinismo de classe quando o tema em questão é ideologia. Nesse sentido, Stuart Hall, por exemplo, propõe uma redefinição do conceito de ideologia, com vistas a afastá-lo do que considera mecanicismo; especificamente, o intelectual jamaicano busca ampliar o conceito, que então deve englobar todos os referenciais mentais relativos a uma classe ou grupo social, numa relação importante com a linguagem, pois “Não existe uma relação fixa e inalterável entre aquilo que o mercado é e como ele é construído dentro de um referencial explanatório ou ideológico” (Hall, 2003, p. 280). Já Raymond Williams, outro expoente dessa escola, propõe o abandono do conceito, em favor da adoção da noção de hegemonia. Para ele, *ideologia* não seria suficiente para abarcar a complexidade característica de uma formação social – complexidade esta igualmente requerida para uma análise acerca da mesma (cf. Williams, 1973, p. 6-8). Em outras palavras, para Williams, a

necessidade de retomada e revalorização da superestrutura, numa atenção aos aspectos e práticas culturais, não seria possível através de conceito tão restrito como o de ideologia, requerendo, por sua vez, a mobilização de referenciais para além de Marx, sem negar, contudo, a importância do mesmo.

Numa perspectiva relativamente próxima, desenvolveu-se debate interessante no campo da antropologia. Em função da amplitude e muitas vezes da falta de rigor com que o termo é utilizado, em diversas análises a ideologia é colocada como o complexo de idéias, crenças e valores atuantes na vida social, o que faz com que alguns autores aproximem-na de uma definição antropológica de cultura – entendida aqui como o conjunto de todas as práticas e instituições de uma formação social – e, a partir da teoria de Marx, certa corrente da antropologia desenvolveu forte debate acerca das aproximações e diferenciações entre as acepções de cultura e de ideologia. Enfrentando novas situações históricas, emergentes a partir das décadas de 1960 e 1970, nas quais se destacam a emergência de novos movimentos urbanos, a consolidação dos Estados nacionais pós-coloniais e a reorganização do poder político no leste europeu, inúmeros teóricos, de maneira relativamente autônoma à época, empreenderam uma revisita a conceitos considerados chave no campo das ciências sociais (entre eles o de ideologia), com vistas a explicar de forma satisfatória os novos cenários com quais se deparavam. No Brasil, essa discussão teve um colorido especial em função das proposições de Eunice Durham – obviamente seguidas por outros autores – e que foram influentes na própria transformação das perspectivas da disciplina antropologia, no âmbito de seu desenvolvimento institucional. O ponto central de suas análises é a necessidade de compreender a dinâmica da transformação cultural nas sociedades modernas, principalmente a dos países subdesenvolvidos, explicando o processo de heterogeneização cultural então vigente. Na consideração deste, é preciso reconhecer a situação presente de que “todo o problema da dinâmica cultural se projeta na esfera das ideologias e tem que levar em consideração seu significado político” (Durham, 2004, p. 234). Não se tem com esta afirmação, porém, uma redução de cultura à ideologia. Na verdade, as afirmações de Marx sobre este conceito, tomadas principalmente de *A ideologia alemã*, auxiliaram esta autora, por um lado, no

desenvolvimento de uma reflexão que pensasse a especificidade da antropologia, seus métodos de investigação e o próprio conceito de cultura e, por outro, na elucidação de que, de fato, havia a necessidade de incorporação de elementos políticos para a compreensão da atual dinâmica cultural, sem que isso significasse a perda da peculiaridade de cada um – ou seja, a ideologia, segundo aponta, concerne à questão do enfrentamento das classes consideradas fundamentais sob a ótica do materialismo histórico, vinculada à reprodução do sistema capitalista, e a cultura, por sua vez, remete a análises mais particulares, onde as ações, mesmo as de caráter político, “possuem relações muito tênues e indiretas (ou não possuem nenhuma relação) com a luta de classes” (Durham, 2004, p. 279).

Vale acrescentar que, para diversos teóricos que estiveram imersos nessa discussão acerca das peculiaridades de cultura e ideologia, a inspiração foram as idéias de Gramsci, que passaram a ser bastante valorizadas nessa conjuntura que acima apresentamos. As posições de Gramsci sobre esse tema são bastante peculiares e a interpretação das mesmas deve ser relacionada a todas as adversidades na qual sua obra foi gestada e concebida – e, em consequência, deve ser contextualizada nos debates importantes da época, sobre os quais Gramsci, mesmo em sua condição de prisioneiro político, procurava refletir. Na questão da ideologia, o marxista sardo tinha como inspiração primeira as posições anti-economicistas de Antonio Labriola e buscava, assim, combater as interpretações mecanicistas dos processos sócio-históricos. Contudo, Gramsci tinha uma diferença com este outro teórico: em suas reflexões perseguia uma qualificação da ideologia a partir de sua eficácia própria e de sua possibilidade de retroagir sobre o econômico – o que não era feito por Labriola (cf. Liguori, 2007, p. 173). É desse modo, então, que podemos ver no tema da ideologia as inúmeras influências das quais Gramsci se valeu para a construção de suas proposições. Em outras palavras, na construção de sua concepção de ideologia, há uma apropriação crítica do conceito de *religião em sentido laico* elaborado por Benedetto Croce, de modo que Gramsci, então, aproxima suas posições acerca desse tema das posições de Lênin. Ao apropriar-se do conceito de religião em sentido laico e por meio dele caracterizar a ideologia, o marxista sardo busca afastar as ideologias do

caráter crítico-destrutivo que é atribuído por Croce, ressaltando importantes traços concernentes ao lado *construtivo* deste elemento da superestrutura, que possibilitam a tomada de conhecimento pelos agentes sociais; assim sendo, o problema posto para uma ideologia – que existe, para Gramsci, através de uma classe – é, frente às outras, relativas às distintas classes, a (re)construção de uma subjetividade ou de uma concepção de mundo em meio a um terreno bem mais complexo, que é denominado o terreno da guerra de posição.

Atualmente, acreditamos que cabe citar duas formulações que exercem maior influência. A primeira é a de Jürgen Habermas, renomado filósofo do segundo período da Escola de Frankfurt. As proposições de Habermas sobre o tema devem ser compreendidas internamente à distinção que faz entre sistema, âmbito de trabalho, e mundo da vida, âmbito da interação, e da preponderância daquele sobre este nas modernas sociedades capitalistas. Sem conceber tal distinção, Marx, a seu ver, só pôde compreender a ideologia num sentido restrito, ou seja, no sentido o qual era dotado no capitalismo do século XIX e a ele era pertinente. Na conjuntura atual, a ideologia não deixa de ser, como na concepção restrita, uma forma de legitimação da ordem vigente, mas o faz de modo qualitativamente distinto. Em outras palavras, a ideologia não se vale de um recurso à ilusão e dele não carece, à medida que mobiliza a técnica e a ciência, aspectos fundamentais do sistema, para a construção de uma consciência tecnocrática que, em relação com a satisfação das necessidades privadas de cada indivíduo, leva ao enfraquecimento do questionamento das motivações ligadas à razão instrumental, característica do sistema, e à conseqüente submissão a esta.

Uma segunda formulação teórica de destaque no momento atual é a original contribuição de Slavoj Žižek, que sublinha a necessidade indubitável de se considerar as colocações de Marx, mas equalizando-as inevitavelmente a aspectos originados de outras perspectivas, na consideração dos aspectos constituintes do capitalismo e das mudanças ocorridas atualmente. Para o autor, deve-se abandonar a perspectiva da ideologia enquanto formulação cognitiva que representa a realidade de maneira equivocada e ilusória – conforme, segundo o autor, desenvolvem Marx e Engels n’*A ideologia alemã*. Ao contrário, é mister conceber a ideologia como elemento quimérico que atua

no próprio cerne do processo efetivo de produção social, como a própria realidade mesma, a qual, por sua vez, sustenta funcionalmente uma dominação social, de maneira não-transparente – em moldes semelhantes ao fetichismo da mercadoria. Para ele, em linhas bastante gerais, o desenvolvimento da concepção de ideologia que apresenta – por apontá-la não como uma representação advinda da realidade social, mas como a realidade mesma – expressa e é fruto da impossibilidade de uma análise das diversas formas ideológicas a partir da avaliação da conjunção das relações sociais efetivas, de modo a ser preciso reclamar, entre outros, elementos relativos à psicanálise (cf. Zizek, 1996b, p. 318) para a compreensão de tais formas ideológicas e de sua efetividade enquanto dominação social, na busca do modo como a ideologia é internalizada pelos indivíduos<sup>4</sup>.

Conforme vemos, muitas vezes não há, entre os teóricos citados, uma barreira intransponível, de modo que mesmo os dois tipos de apreensão do conceito considerados e citados podem se misturar. É possível levantar, ainda, mais uma gama de autores que desenvolvem esta problemática, mostrando, de maneira sucinta, a relação e o diálogo deles com Marx. Todavia, acreditamos que o exposto até aqui é mais do que suficiente para mostrar a importância da contribuição deste último.

### ***A fundamentação da ideologia no trabalho***

Se, por um lado, a presença constante de Marx nos debates cujo tema é ideologia expressa o impacto de suas proposições acerca do mesmo, por outro, revela também, a nosso ver, o modo restrito como tais proposições foram tomadas e, muitas vezes, a ausência de uma leitura de conjunto de sua obra, juntamente com uma contextualização histórica da mesma.

É de domínio público que Marx não inventou o conceito de ideologia; no entanto, é importantíssimo sublinhar que ele, embora o tenha utilizado, não sistematizou sua concepção acerca do mesmo (cf. Ranieri, 2002-2003, p. 20).

---

<sup>4</sup> É importante colocar que, para Zizek (1996a, p. 33), a reivindicação da psicanálise não deve se dar “à antiga maneira freudo-marxista, como elemento destinado a tapar o buraco do materialismo histórico e com isso possibilitar sua *completude*, mas, ao contrário, como a teoria que nos permite conceituar esse buraco do materialismo histórico como irreduzível, por ser constitutivo” (grifo da edição original). A referida maneira freudo-marxista de abordagem do tema da ideologia é cara a autores como Althusser, por exemplo, citado anteriormente por nós.

Ao longo de sua obra, percebemos alguns momentos onde o tema é abordado ou tangenciado, mas, em sua grande maioria, tais momentos não se constituem enquanto elaborações exaustivas – expondo, ao contrário, muito mais indicações, caminhos a serem seguidos, do que formulações completas e acabadas.

Entretanto, ao diagnosticarmos uma situação como essa, é preciso lembrar que a teoria de Marx constitui-se enquanto uma teoria social. Em outras palavras, acreditamos que, como tal, tem esta teoria como objetivo a exposição da ordem social em sua totalidade, sem ater-se restritamente a aspectos específicos da composição de tal ordem – por exemplo, a ordenação do poder, a ordenação econômica, as manifestações religiosas etc. –, mas pensando que estes aspectos específicos devem ser compreendidos na sua inter-relação, fazendo sentido somente enquanto constituintes de um sistema<sup>5</sup>. De modo peculiar, o caráter sistêmico de sua teoria tem como ponto basilar a historicidade do conhecimento, que leva então com que suas propostas não sejam rígidas ou imutáveis, mas fruto do próprio desenvolvimento dos homens e, assim, se apresentem na forma de um sistema aberto:

Acentuamos de passagem que, do ponto de vista do materialismo dialético, não se pretende formar imagem definitiva e absoluta do mundo, nem erguer um novo sistema fechado de interpretação última do universo. Segundo essa concepção essencialmente dinâmica, tudo perece e se transmuda; nunca o fim coincidirá com o horizonte, pois as transformações da natureza e o desenvolvimento da humanidade são continuamente progressivos (Silveira, 2008, p. 132).

Assim, a compreensão de temas que Marx não se dedicou profundamente, como a questão da ideologia, é, para nós, perfeitamente

---

<sup>5</sup> Desse modo, *O capital*, por exemplo, não é uma obra de economia, mas uma obra que retrata toda a ordem social burguesa. Isso não exclui, claro, o estudo de âmbitos específicos e singulares da formação social; na realidade, o conhecimento de fenômenos ou grupos de fenômenos singulares, assim como âmbitos específicos da totalidade social, para Marx, não é excludente de uma análise que se ancore e prime pela apresentação da totalidade, sendo claramente possível, por sua vez, por meio de um procedimento analítico.

Vale colocar que a constituição enquanto teoria social não é, de forma alguma, atributo específico da teoria de Marx – mas é, sem dúvida, aspecto saliente dessa, que eleva suas formulações a um nível superior de elaboração.

possível à luz de suas proposições, pois este autor não nos legou um modelo fechado de teoria ou de análise. Na abordagem da ideologia, então – ou de algum outro tema não exaustivamente tratado pelo próprio Marx –, é indispensável que se considere a referida totalidade da ordem social que sua obra expressa, apontada acima, assim como é necessário a tomada de seus escritos em conjunto, de modo que as indicações relativas ao tema sejam internamente a eles localizadas e necessariamente equalizadas a outros aspectos.

Nesse sentido, é passo inevitável e componente do desenvolvimento desse empreendimento a consideração e a adoção de uma dada leitura e interpretação da obra de Marx, feita de maneira mais global e unificada, onde têm peso, então, também os desenvolvimentos teóricos levados a cabo por comentadores. É importante sublinhar que a tomada de comentadores é uma ferramenta que leva em conta a ausência de sistematização por Marx de certos temas, muitos dos quais procuraremos desenvolver ao longo da pesquisa, e que deve ser vista, ainda, como essencial a uma interpretação acurada – já que tais autores, além de levantarem diversas proposições originais, também ajudam a revelar o que não é diretamente declarado ou óbvio nos textos de Marx, auxiliando na composição de sua teoria enquanto sistema<sup>6</sup>.

Nossa opção aqui é pelo arcabouço teórico-conceitual de Lukács do período de maturidade, ou velho Lukács, como é conhecido – igualmente mobilizando autores próximos a tal perspectiva. Desse modo, afastamo-nos das leituras que comumente qualificam o elemento ideológico fundamentalmente por seu caráter de ilusão, engodo, mistificação, falsidade e/ou subordinação – leitura essa também fortemente compartilhada no âmbito do próprio marxismo (cf. Ranieri, 2002-2003, p. 8-9). Com Lukács, recrutamos as indicações de Marx sobre o tema mostrando a impossibilidade da caracterização do fenômeno ideológico somente a partir destes critérios de verdade ou falsidade (ainda que contenha a equalização a outros aspectos não

---

<sup>6</sup> Nem é preciso mencionar com destaque o fato óbvio de que Marx, indivíduo determinado historicamente, não poderia dar conta de todas as questões com as quais ele mesmo se deparava, muito menos das que nos atingem hoje.



meramente epistêmicos), no campo da chamada gnosiologia – entendendo tal procedimento como mais coerente à perspectiva mais geral da teoria marxiana.

Acreditamos que, para esta específica leitura, que se diferencia da maioria das posições apresentadas no item anterior, é preciso reconhecer que o sistema teórico marxiano é estruturado pela categoria trabalho, como apontado por Lukács (1979, 2004). Embora sistematizada por Lukács, a fundamentação do sistema marxiano no trabalho é patente nas formulações de Marx do chamado “período de juventude”, mas, sem dúvida, mantida naquelas que são conhecidas como “obras de maturidade” (cf. Marx, 1985). Ao pontuar que o trabalho ou a atividade humana, como expressa n’*A ideologia alemã*, é elemento fundante da vida social, Marx marca sua diferença em relação ao idealismo e também em relação ao materialismo vulgar presentes em sua época: na verdade, ele supera a falsa separação entre sujeito e objeto empreendida pelo materialismo vulgar (sobretudo na figura de Feuerbach) e, ao mesmo tempo, a identidade mística entre ambos desenhada pelo idealismo de Hegel.

Com o trabalho, Marx expõe a preponderância da realidade objetiva, como elemento distinto e existente à revelia do homem e revela que a consciência tem uma determinação material, sendo a mesma originada da própria relação do homem com o ambiente – o que, com isso, dota igualmente a consciência de um caráter social (cf. Marx e Engels, 2007, p. 34-35). Contudo, através do trabalho, vemos que a consciência possibilita o próprio processo de trabalho, pois é a partir dela que se efetua a referida separação analítica entre sujeito e objeto e, assim, a conseqüente possibilidade de intervenção daquele sobre este – isso em função da configuração da própria consciência, em linhas gerais, como um guia da e para a ação:

No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo

de sua atividade e ao qual tem de submeter sua vontade (Marx, 1985, p. 149-150).

N'A *ideologia alemã*, Marx e Engels (2007, p. 33) expressam que o trabalho não se restringe ao próprio ato laborativo em si e que a articulação da atividade humana se dá, necessariamente, numa produção social, na qual têm lugar outras tarefas, não diretamente ligadas a exigências mais imediatas da sobrevivência enquanto ser vivo. Desse modo, à base material necessariamente se vinculam outros elementos, como momentos da produção em específico, como criações teóricas e/ou como formas de consciência, emergentes por meio desta própria base, atuantes sobre ela e influentes no seu próprio desenvolvimento – em suma, estes elementos conformam-se, como expõe Marx (1982, p. 25), numa superestrutura que sobre a base material se levanta. O homem, então, é cada vez mais constituído socialmente e, com isso, passam a ser mais presentes interesses sociais distintos, que expõem, de maneira determinada, a importância que o elemento subjetivo, mesmo erigido pela base material, tem para desenvolvimento desta própria base.

Desse modo, os diversos elementos que constituem a superestrutura de uma formação social, ao serem conformados pelas ações humanas, contribuem para o modo como serão resolvidas as questões oriundas da base que interpelam os homens agentes, os quais, movidos por elas, põem-se em movimento. Na realidade, a emergência pela base material interliga de modo necessário todos os complexos da superestrutura e leva, com isso, a uma grande dependência da ação humana para a definição dos rumos do movimento histórico, à medida que as próprias questões que surgem são fruto das ações anteriormente empreendidas e que, no momento então presente, se apresentam enquanto condições materiais vigentes:

em cada um dos seus estágios encontra-se um resultado material, uma soma de forças de produção, uma relação historicamente estabelecida com a natureza e que os indivíduos estabelecem uns com os outros; relação que cada geração recebe da geração

passada, uma massa de forças produtivas, capitais e circunstâncias que, embora seja, por um lado, modificada pela nova geração, por outro lado prescreve a esta última suas próprias condições de vida e lhe confere um desenvolvimento determinado, um caráter especial (Marx e Engels, 2007, p. 43).

Cada complexo da superestrutura adquire um papel distinto e afeta de modo particular a formação social. No caso da ideologia, sua contribuição é justamente intervir em momentos nos quais os interesses humanos e sociais se fazem presentes, de modo a influenciar a convivência social. À ideologia, então, cabe a incidência nesses problemas que só são colocados socialmente. Mais precisamente, acreditamos que a ideologia atinge os momentos que caracterizam a formação social enquanto *atividade de uma coletividade*, nos quais se faz eminente o fato de que tal formação social move-se a partir das ações dos indivíduos que a compõem e que estas são fundamentais para uma certa conformação do arranjo social. Para isso, ela configura-se como uma elaboração teórico-espiritual específica, onde se representam variados aspectos necessários para a vida dos homens em sociedade. Essas representações, segundo precisam Marx e Engels (2007, p. 93),

são representações, seja sobre sua relação com a natureza, seja sobre suas relações entre si ou sobre sua própria condição natural (...). É claro que, em todos esses casos, *essas representações são uma expressão consciente – real ou ilusória – de suas verdadeiras relações e atividades, de sua produção, de seu intercâmbio, de sua organização social e política* (grifo nosso).

Relativas às relações dos homens consigo próprio, com outros homens e com o ambiente que os cercam, “A ideologia está colocada na esfera da produção intelectual e reflexiva acerca da própria existência humana” (Ranieri, 2002-2003, p. 22). Com tal conteúdo, as representações ideológicas carregam a pretensão de influenciar a vivência social, de modo que seu norte, então, é a produção enquanto um ato social.

Se a ascensão dos referidos conflitos, questões e impasses que estão além da determinação natural têm ressonância no campo da produção e a ideologia fundamenta-se nessa ressonância, podemos afirmar que as formas ideológicas se apresentam enquanto um elemento regulador, pelas quais se expressa o caráter de coletividade de uma tal formação social e com as quais se busca afirmá-lo, conformando seus moldes. Segundo esclarece Marx (1982, p. 25):

é necessário distinguir sempre entre a transformação material das condições econômicas de produção, que pode ser objeto de rigorosa verificação da ciência natural, e as *formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência desse conflito e o conduzem até o fim* (grifo nosso).

A partir disso, vê-se a abrangência do fenômeno ideológico e suas inúmeras possibilidades de manifestação; no entanto, isso não deve apagar sua particularidade frente a outros produtos teóricos humanos. Em outras palavras, pelo que apresentamos aqui, a ideologia deve ser compreendida por sua função social (cf. Lukács, 1981; Vaisman, 1989; Vaisman, 2009), por sua “capacidade” influenciar na resolução de questões que se apresentam no plano da coletividade ao conformar a prática humana. Como nenhum outro produto teórico, a ideologia é, conforme sintetiza Mészáros (2008), a *consciência prática do conflito social*, de modo que não se desvinculam da práxis – ainda que mantenham com ela uma relação por inúmeras mediações.

É por tal aspecto que n’*A ideologia alemã* é traçada a crítica: ao avaliar os sistemas filosóficos de Bauer, Feuerbach e Stirner, Marx (juntamente com Engels) desmascara as repercussões negativas que estas teorias pregam, em termos de desenvolvimento humano, sendo expressão de pontos de vista ligados à ideologia burguesa e à ideologia pequeno-burguesa. Ao referirem-se aos que se reivindicam herdeiros do legado de Hegel, nossos autores colocam:

Esses pretensiosos e arrogantes merceeiros do pensamento, que crêem estar infinitamente acima de todos os preconceitos nacionais, são, na prática, muito mais nacionais do que os filisteus de cervejaria que sonham com a unidade alemã. Não reconhecem como históricos os atos de outros povos; vivem na Alemanha, com a Alemanha e para a Alemanha, transformam a canção do Reno em hino religioso e conquistam a Alsácia-Lorena, pilhando a filosofia francesa em vez do Estado francês, germanizando os pensamentos franceses em vez das províncias francesas (Marx e Engels, 2007, p. 46).

Em relação aos socialistas verdadeiros, a crítica também explicita qual é a real defesa desse movimento:

O socialismo verdadeiro é o mais perfeito movimento literário social, que surgiu sem interesses partidários reais e que, agora que o partido comunista tomou forma, quer continuar a existir apesar dele. A partir do surgimento de um partido comunista real na Alemanha, é evidente que os socialistas verdadeiros se restringirão cada vez mais a um público de pequeno-burgueses e a assumir o papel de literatos impotentes e decaídos como representantes desse público (Marx e Engels, 2007, p. 439).

Apontando de forma veemente aos jovens hegelianos, principalmente, e aos socialistas verdadeiros que a ideologia *não é ser, mas uma forma de apropriação conceitual do ser*, acreditamos que Marx estabelece, com a definição de “falsa consciência”, uma posição política frente a seus interlocutores e, no caso, “opositores” – fato este devido à vinculação que a ideologia tem, dentro de seu sistema, com a dinâmica do ser social (cf. Vaisman, 1989, p. 438), de modo que sua caracterização negativa, enquanto a referida falsa consciência, é uma *atribuição histórica específica*. Em outras palavras, o quadro global da obra esclarece que os produtos espirituais – em especial a ideologia – têm determinações objetivas, sendo expressões das relações estruturais historicamente variáveis da economia (entendida em seu sentido amplo) e interagindo com elas não de modo unilateral e/ou mecânico,

mas dialético-recíproco, em uma postura ativa; deste modo, a qualificação “falsa consciência” é dada quando os ideólogos de um tal período histórico não conseguem encarar e admitir – em função de certos limites materiais – as implicações práticas dos conflitos sociais nos quais estão imersos, apontando como causa e/ou solução um desenvolvimento outro que não o material – no caso dos jovens hegelianos, postula-se um “desenvolvimento interior’ das idéias” (Mészáros, 2004, p. 109). Seguindo ainda Mészáros (1993, p. 14):

A questão da “falsa consciência” é um *momento subordinado* dessa consciência prática circunscrita pela época e, como tal, sujeita a uma multiplicidade de condições especificadoras, que devem ser avaliadas concretamente em seu próprio cenário (grifo da edição original).

De fato, ao longo das páginas d’*A ideologia alemã* é expressa uma forte preocupação com as idéias dominantes, as quais levam Marx e Engels a elaborarem as proposições que tanto influenciaram o debate sobre o tema que abordamos. Contudo, sem uma dimensão dos objetivos específicos de Marx com esta obra – “desmascarar esses cordeiros que consideram a si mesmos e são considerados por outros como lobos” (Marx e Engels, 2007, p. 523) –, sem levar em conta sua preocupação – já presente à época – em entender a ordem social capitalista e a ela apresentar uma alternativa, sem considerar a carga que o termo era dotado no período em que escreviam<sup>7</sup> e, sobretudo, sem levar

---

<sup>7</sup> Como é sabido, o termo foi cunhado por Destutt de Tracy, no livro denominado *Elementos de ideologia*, de 1801. Escrito em meio às repercussões do processo da Revolução Francesa, quando já pululavam algumas contradições, o livro de Tracy é um esforço teórico caracteristicamente racional-iluminista para se pensar o processo de formação das idéias – a “ideologia”, segundo denomina – e cujo reflexo político era, em consequência, patente. Em função disso, o embate com o poder institucional vigente na França à época, personalizado na figura de Napoleão Bonaparte, foi inevitável, o que, na queda de braço instaurada, levou, entre outras coisas, à transformação conotativa do termo ideologia: “Napoleão enfureceu-se, acusou os *ideólogos* de cultivarem uma ‘tenebrosa metafísica’ e afirmou – em 1812 – que eles não contribuíam para proporcionar aos homens um melhor ‘conhecimento do coração humano’. Acrescentou, ainda, que, apesar das pretensões que exibia, o grupo não se mostrava atento e receptivo às ‘lições da história”’. (Konder, 2003, p. 22, grifo da edição original). As críticas postas ao grupo de Tracy tiveram forte impacto e a acepção pejorativa que o termo adquirira terminou por se perpetuar nas décadas seguintes, passando a fazer parte do léxico comum à época de Marx, presente em jornais, revistas, debates etc. (cf. Löwy, 1993, p. 12).

em consideração o desenvolvimento de sua obra como um todo, julgamos que a compreensão da concepção marxiana de ideologia fica comprometida.

As afirmações que Marx elabora neste importante escrito indicam de modo claro como as idéias da classe dominante estão fortemente presentes na sociedade, sua supremacia em relação às elaborações teóricas das classes subalternas e como elas exercem uma dominação sobre os indivíduos viventes. Contudo, não está garantido ali que é somente desse modo somente que a ideologia se expressa. Na mesma obra, Marx, compreendendo e expondo as razões do dilaceramento humano, fruto da mediação da propriedade privada existente no capitalismo, propõe, para a mudança desta situação, a intervenção nos aspectos mais práticos da vida social por parte do proletariado, que deve tomar sob seu controle todas as condições de existência através da revolução, com vistas ao comunismo. Ou seja, Marx reconhece um conflito de sua época e a ele propõe um caminho, que claramente tem como intenção influenciar as ações humanas e, conseqüentemente, os rumos da história.

Nesse sentido, julgamos que o mais importante é o foco determinado das formações ideológicas em colocarem em mútua relação a consciência dos homens viventes e a produção material, em última instância visando sempre a eficiência e o desenrolar desta. Com isso, abre-se a possibilidade de compreender a ideologia como elemento que forma os homens, para além de uma associação a uma classe social específica ou um dado arranjo da estrutura social.

## **Bibliografia**

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALTHUSSER, Louis. *A favor de Marx*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

\_\_\_\_\_. *Sobre a reprodução*. Petrópolis: Vozes, 1999.

DURHAM, Eunice Ribeiro. *A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

EAGLETON, Terry. *Ideologia: uma introdução*. São Paulo: UNESP e Boitempo Editorial, 1997.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. 6 v. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999-2002.

HALL, Stuart. “O problema da ideologia: o marxismo sem garantias”. In: \_\_\_\_\_ . *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte/Brasília: UFMG/Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

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

LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 1993.

LUKÁCS, György. *Ontologia do ser social: Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. São Paulo: Ciências Humanas. 1979.

\_\_\_\_\_. “Il problema dell’ideologia”. Tradução de Ester Vaisman. In: \_\_\_\_\_ . *L’ontologia dell’essere sociale*. v. II. Roma: Riuniti, 1981 (mimeo).

\_\_\_\_\_. *Ontología del ser social: El trabajo*. Buenos Aires: Herramienta, 2004.

MARX, Karl. “Para a crítica da economia política” In: GIANNOTTI, José Arthur (org.). *Os Economistas – Marx*. São Paulo: Abril Cultural. 1982. p. 1-132.

\_\_\_\_\_. *O capital: Crítica da economia política*. Volume I, tomo 1. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. *Filosofia, ideologia e ciência social: ensaios de negação e afirmação*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

PINASSI, Maria Orlanda. *Da miséria ideológica à crise do capital: uma reconciliação histórica*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.



RANIERI, Jesus. "Sobre o conceito de ideologia". *Estudos de Sociologia*, Araraquara, ano 7/8, nº 13/14, p.7-36, agosto, 2002-2003.

SILVEIRA, Nise da. "Filosofia e realidade social". *Margem Esquerda: ensaios marxistas*, nº 11, p. 129-135, maio, 2008.

VAISMAN, Ester. "A ideologia e sua determinação ontológica". *Ensaio*, São Paulo, nº 17/18, p. 399-444, 1989.

\_\_\_\_\_. "Lukács et la question de l'idéologie". *Cahiers Philosophiques*, nº 119, p. 79-96, 2009.

WILLIAMS, Raymond. "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory". *New Left Review*, nº 82, p.1-16, 1973.

ZIZEK, Slavoj. "Introdução". In: \_\_\_\_\_ (org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996a.

\_\_\_\_\_. "Como Marx inventou o sintoma?". In: \_\_\_\_\_ (org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996b.