

Uma abordagem da ideologia

FERRUCCIO ROSSI-LANDI

1. Três grupos principais de significadões de "ideologia"

Em todo o vocabulário das línguas ocidentais ou especializado em filosofia, ciências políticas, psicologia e outras ciências humanas que consegui consultar há um acordo básico sobre os três grupos principais do termo "ideologia". Na terminologia alternativa, há três famílias principais de usos do termo — mas, neste artigo, prefiro a terminologia dos significados como usos objetivados que são registrados em dicionários.

Os três grupos, ou constelações, ou famílias giram sobre as seguintes noções centrais: ideologia como ciência geral das idéias ou do conteúdo da mente; ideologia como falso pensamento, com uma implicação possível de fraude ou auto-ilusão; e ideologia como visão do mundo, isto é, como o modo que se olha para ele (*Weltanschauung*) e/ou se quer modificá-lo. Estes três grupos de significados merecem um exame preliminar.

1.1. Ideologia como ciência das idéias ou conteúdo da mente

O termo "ideologia" foi usado pela primeira vez pelo filósofo parisiense Destutt de Tracy em 1796. Para ele, ideologia era a ciência das idéias, em geral, de qualquer idéia que se formava e permanecia na mente humana. Era uma parte da filosofia e devia substituir a metafísica. A abordagem foi típica do século XVIII e par-

tilhou da ilusão da completa neutralidade da ciência. Entretanto, Destutt de Tracy merece uma reavaliação (cf. Rastier, 1972); na verdade, pode-se dizer que este foi um tipo de atomismo semântico e de estruturalismo, mas o uso que ele fez do termo "ideologia" foi completamente substituído por desenvolvimentos sucessivos.

O que ainda é, apesar de tudo, de grande interesse; e no século XX os filósofos e lingüistas russos Mikhail Bakhtin e Valentin N. Volochinov escreveram um livro intitulado *Marksizm i filosofia iaziká* (veja-se agora, em inglês, Voloshinov, 1973) no qual sustentam que a produção de idéias em geral não é nada mais que "criatividade ideológica" e que todos os signos são, constitucionalmente, produtos ideológicos. Nenhuma comparação é possível entre Destutt de Tracy, um filósofo do século XVIII, e Bakhtin e Volochinov, dois marxistas professores operando no período mais criativo da Revolução Soviética, antes que Stalin, e mais tarde Jdanov, simplesmente cancelassem seus nomes e suas obras da realidade cultural soviética (foi somente nos anos 70 que eles puderam ser tirados do esquecimento na União Soviética). Destutt visava uma ciência universal das idéias, como elas deveriam formar-se e existir em cada mente individual, independentemente do condicionamento histórico. Bakhtin e Volochinov, por sua vez, consideravam o indivíduo como um produto social que varia de acordo com as circunstâncias, e o conteúdo de sua mente reflete, de certa forma, é a situação histórica. Todavia, permanece o fato que Bakhtin e Volochinov estavam considerando a ideologia de uma forma que lembrava a latitude da abordagem de Destutt; e pode ser alegado que se tudo fosse ideológico, então não poderíamos distinguir ideologia de outra coisa qualquer.

1.2. Ideologia como falso pensamento

Este é um significado negativo do termo que se originou na crítica de Marx à economia política, especialmente em sua análise da mercadoria e do dinheiro no início de *O Capital*, mas também em sua obra anterior (veja a este respeito, em inglês, Ollman, 1971, e a respeito do desenvolvimento histórico, Mongardini, 1969).

Em nosso contexto, "falso" não é simplesmente o contrário de "verdadeiro", como acontece no discurso formal e na maioria dos usos da linguagem comum. Nosso uso de "falso" é exemplificado nas expressões tais como "amigo falso", "falsa impressão", "orgulho falso"; ele veicula alguns dos significados de "falsidade", tais

como distorção, forjamento, ficção, aponta para uma condição de desconforto, inconveniência, apreensão, inquietude, infelicidade, dissensão. Na verdade, pode-se remontar a origem da concepção de consciência infeliz de Hegel (*unglückliches Bewusstsein*). A ideologia como falso pensamento pode denotar também o fato de se tomar vantagem de alguma posição de poder, tanto coletivo quanto individual, com todas as justificativas e racionalizações que são usadas para manter ou transmitir ou delegar o próprio poder. Deve-se notar que não estamos pressupondo um pensamento “verdadeiro”, verdadeiro no sentido de ser não-ideológico, de tal forma que possa ser oposto ao pensamento ideológico. Estamos somente descrevendo algumas características de ideologia como falso pensamento. A alternativa consistiria em alegar que nós possuímos um pensamento, ou seja, modos de pensar, que são por si só não-ideológicos: uma pretensão que, do meu ponto de vista, é, ao contrário em si mesma, intensivamente ideológica.

1.3. Ideologia como visão de mundo

Sob esta rubrica, registramos todos os usos neutros do termo, isto é, descrições de situações reais tais como a ideologia do proletariado num dado lugar e período histórico, ou a ideologia de um partido político, de um grupo de pessoas, de uma pessoa isolada. Quando o componente pragmático de uma visão de mundo vem à tona no sentido que um grupo social ou uma pessoa quer realizar um projeto na realidade, então temos ideologia como *planejamento social*. Mas não há uma diferença real entre visão de mundo e planejamento social, porque o primeiro, mesmo quando é só um sentimento, não pode deixar de ter uma história atrás de si nem pode deixar de inserir-se em um lugar particular da assembléia (*plenum*) social, contribuindo desta forma para a reprodução social das ideologias. Em outras palavras, podemos considerar uma visão de mundo como um planejamento social inconsciente — algo ao qual é submetido sem se dar conta. Por outro lado, não há razão para se sustentar que um planejamento social deva ser declarado abertamente.

Na verdade, nem mesmo a distinção entre ideologia como falso pensamento e ideologia como visão de mundo e planejamento social está bem delineada. Eu a julgo conveniente para manter dois grupos de significados distintos mas, na verdade, elas pertencem às mesmas

totalidades sociais (algo que vai ser examinado logo a seguir). Ambos os grupos de significados são complicados, tanto que, a fim de proceder às suas análises, deve-se escolher entre recontar a história de tudo que se quis dizer com ideologia e com os termos a ela relacionados nos últimos 180 anos ou mais, e preparar um tipo de catálogo dos subsignificados principais de cada grupo. A primeira abordagem teria de cobrir uma parte importante, ou na verdade uma parte central da história da filosofia e muitas outras disciplinas, e também lutas políticas no mundo todo. Em meu livro sobre ideologia, tentei fazer distinção entre onze subgrupos de significados que vão, por assim dizer, de forma ascendente, da mitologia e folclore para a filosofia do lado do falso pensamento e, de forma descendente — da filosofia para o mero sentimento, do lado da visão de mundo. A função da classificação foi demonstrar a ubiqüidade e o caráter onívoro da ideologia mesmo quando não é usado o termo enquanto tal, e mesmo quando o nível de falso pensamento propriamente dito ou de uma visão real e completa do mundo não é alcançada. Assim, por exemplo, uma ilusão já é falso pensamento mesmo se ela não é inteiramente expresso como tal; e uma forma de comportamento contém elementos de uma visão de mundo, mesmo se esta ainda não tenha despontado na consciência e talvez nunca desponte.

1.4. A função — eixo da filosofia (hinge-function)

Fiz menção à filosofia com referência a falso pensamento e com referência à visão de mundo. Com isto eu quero dizer que a filosofia — ou o que resta da atividade tradicional de filosofar — é o nível mais alto que a ideologia pode alcançar de ambos os lados, de acordo com seus dois grupos principais de significados que a filosofia reúne como um tipo de eixo central. A filosofia é, ao mesmo tempo, falso pensamento no nível mais elevado de racionalização e visão de mundo da forma mais ampla. A desmistificação da filosofia operada por Nietzsche e Wittgenstein, dois pensadores muito diferentes um do outro mas, mesmo assim, profunda e sutilmente relacionados, bem merecem ser mencionados aqui. A filosofia é interna, não externa, à ideologia. *Ambas são discurso*, mas a totalidade mais ampla é a ideologia, não a filosofia. Segue-se que o que quer que digamos no campo da filosofia é ideológico. Não se conclui, porém,

que deva ser somente ideológico. Há, dentro do *continuum* ideológico, alguns caminhos que podem ser descritos como menos ideológicos, ou mesmo como sendo antiideológicos. O significado destas últimas colocações será melhor compreendido depois de se considerar com algumas outras dimensões da ideologia.

2. A ideologia e as totalidades às quais ela pertence

Para um melhor entendimento da ideologia em seus dois grupos principais de significados, vamos tentar colocá-la dentro de totalidades mais amplas às quais ela pertence. Estas são totalidades sociais reais. A operação é necessária tão-somente para se evitar o risco de se falar sobre ideologia de um modo estritamente especializado. Ao contrário, a ideologia permeia toda relação humana — ela é uma força social real. Notar-se-à que, depois de se abandonar o método analítico ou o histórico, ou, então, de se separar a ideologia em estágios ou partes constituintes sucessivos, colocando-a dentro de totalidades mais amplas, podemos agora proceder sinteticamente. O contato entre a totalidade chamada “ideologia” e pelo menos uma outra totalidade e a presença destas duas ou mais totalidades dentro de uma totalidade mais ampla que as abranja todas, ilumina cada uma das totalidades em exame. Devo dizer algo sobre ideologia “e” reprodução social e sobre ideologia “e” alienação. Repare-se a lógica da conjunção “e”: ela indica uma relação dialética, e não formal.

2.1. Ideologia e reprodução social

Como tudo que os homens fazem ou sofrem, a ideologia pertence à reprodução social. Reprodução social é o inteiro conjunto dos processos por meio dos quais uma comunidade ou sociedade sobrevive, se desenvolve ou, pelo menos, continua a existir. Esta noção tem fortes conotações econômicas, de como os indivíduos devem, como o mínimo, comer, beber e se proteger do tempo inclemente. Então, o âmago da reprodução social jaz na produção dos bens para o consumo imediato (num nível inicial, na apropriação dos bens oferecidos pela natureza). Mas não há uma forma, pela qual, mesmo no nível primordial, a atividade que produz tais bens

possa dar conta inteiramente da reprodução social. Mesmo para satisfazer as necessidades materiais imediatas, os indivíduos devem unir-se em grupos — na verdade eles são membros de um grupo social mesmo antes de se desenvolverem como indivíduos plenamente distintos. Desta forma, os indivíduos põem outros processos sociais em ação imediatamente, e os próprios bens materiais não são todos consumidos imediatamente, mesmo num estágio elementar do desenvolvimento social, mas antes, na maioria dos casos, são postos de lado para consumo posterior — são “acumulados”. Isto também implica formas de organização entre os indivíduos do grupo. Todos os processos principais desenvolvidos na sociedade, e não somente aqueles que são diretamente produtivos, formam juntos uma parte integral da reprodução social desde o princípio. E assim também são os processos ideológicos.

Conceitualmente falando, não há nada que *não* pertença à reprodução social. Isto é verdade, tanto no sentido descritivo como em princípio; mas este é um assunto complicado que não podemos nem mesmo começar a enfrentar neste artigo (cf. Rossi - Landi, 1978a).

Uma abordagem descritiva da reprodução social levaria à compilação de um tipo de catálogo enorme de todas as principais atividades humanas. Isto imediatamente coloca o problema de se diferenciar as atividades principais das secundárias e se estabelecer relações entre elas. Começar a trabalhar sistematicamente com um catálogo dessa natureza não é impossível, e mesmo que exceda os limites deste artigo, vale a pena lembrar que teriam de ser incluídos pelo menos os seguintes grupos de categorias gerais, bem como um estudo de seus relacionamentos, e hipóteses de trabalho quanto ao tipo de sociedade que existiria se uma ou outra dessas categorias fossem subtraídas das totalidades descritas.

1. Produção, troca, distribuição, modalidades de consumo de bens de subsistência, começando-se, obviamente, pela comida.
2. Escolha e uso, ou construção, de um meio ambiente em que os membros da comunidade possam viver adequadamente.
3. Transmissão para as crianças do patrimônio social da língua, de sistemas de signos não-verbais e pós-verbais, rituais, folclore, costumes, valores fundamentais, e todo e qualquer outro código que seja útil ou simplesmente usado pela comunidade.
4. Organização das relações entre os membros da comunidade em todos os níveis possíveis e para todos os fins possíveis.
5. Cuidado dos grupos de pessoas em condições especiais, sejam estas recorrentes ou não: crianças, mulheres grávidas, velhos,

enfermos, indivíduos anormais ou que possuam algum desvio (estes últimos, obviamente, de acordo com os critérios de normalidade e conformidade vigentes).

6. Favorecimento, controle tornando possível ou simplesmente tolerável a transmissão e desenvolvimento de outras atividades sociais tais como as artes, a música, a literatura ou a tradição oral, as filosofias ou visões de mundo, a religião, as pesquisas científicas ou pré-científicas, várias tecnologias.

7. (Outras atividades que simplesmente tenham sido deixadas fora desta primeira lista).*

O nosso ponto principal é que, ao se reproduzir a si própria, qualquer sociedade também reproduz suas próprias ideologias. Isto é óbvio quando o que é transmitido é um conjunto de valores ou regras sociais e rituais. É, talvez, inicialmente menos óbvio quando o que é legado é uma tecnologia, por exemplo, a tecnologia da caça. Mas se nossa análise se aprofundar mais, veremos que mesmo a tecnologia da caça — seja numa tribo primitiva ou em safaris modernos — não pode ser desligada das ideologias da comunidade ou grupo; carrega-as junto consigo de uma forma necessária. E mesmo quando, por exemplo, a linguagem de uma comunidade é ensinada ao recém-nascido, um patrimônio coletivo está sendo transmitido — um conjunto organizado de materiais e instrumentos lingüísticos que são produtos de um trabalho comunitário precedente e que não podem evitar de serem os portadores de uma visão de mundo que foi desenvolvida pela comunidade através de séculos ou milhares de anos (cf. Rossi - Landi, 1968, 1972 e 1973).

A reprodução social, e as ideologias incluídas nela, são parte constituinte de nossa vida cotidiana. Longe de ser algo para os estudiosos somente, a ideologia é uma questão comum a todos nós, algo que começamos a absorver com o leite de nossas mães (sobre este assunto, veja-se Lefèbvre, 1958-1961 e Heller, 1970).

2.2. *Ideologia e alienação*

Enquanto a ideologia é um objeto de investigação relativamente recente, que se formou (mesmo antes do termo ser criado) no século

(*) Este é um tipo reduzido.

XVIII e amadureceu durante o século XIX, a alienação é um fenômeno muito mais velho, amplo e profundo. Pode-se achar que, especialmente na forma religiosa, ela exista há milhares de anos. É comum hoje diferenciar-se a alienação subjetiva da objetiva, sendo a primeira uma divisão interna do ser, enquanto a segunda é a separação do produtor de seus produtos e a retroação dos produtos sobre o produtor (veja-se sobre este assunto, especialmente, Schaff, 1977). Há muitos tipos de alienação, subjetiva e objetiva, nos vários campos da experiência humana, do misticismo à psiquiatria. Apesar da principal distinção entre ideologia como falso pensamento e ideologia como visão de mundo ou planejamento social, não diríamos, com o mesmo tom de voz, que há vários *tipos de* ideologia; preferíamos dizer que há diferentes ideologias e que elas são sempre a ideologia *de* alguém ou *de* alguma coisa. As ideologias existem ou não existem. Se elas existem, nós as encaramos como produtos complicados que podem ser aceitos ou recusados, suportados ou combatidos. A alienação, em vez disso, é uma condição da vida humana em geral.

Assim, não deveríamos nem mesmo dizer que há um processo desideologizante no mesmo sentido que geralmente falamos em desalienação. Isto pode ser demonstrado por meio de uma pequena análise histórica da própria alienação. A consciência da desalienação como algo possível passou a constituir uma parte da natureza humana juntamente com a consciência da alienação como algo real. Os homens "sempre" foram alienados: isto é, eles eram alienados muito antes mesmo de retratarem este seu estado de forma puramente mítica. Quando eles o interpretaram miticamente, também propuseram curas míticas. Quando, finalmente, perceberam que sua alienação era real, e não mítica, também perceberam a possibilidade real de superá-la (afirmação da historicidade, da alienação como feita por Rousseau). Assim, uma visão da história tomou o lugar da teologia; e a possibilidade de, pelo menos, trabalhar-se dentro e para a história tomou o lugar de se trabalhar no sentido de um paraíso estático, ou no sentido da introdução na história de cópias deste estado estático sob a forma de utopias a serem alcançadas. A consideração deste processo permite-nos superar o assim chamado dualismo entre "alienação do começo" e "alienação da sociedade capitalista"; sem, por isto, recair unicamente na concepção hegeliana de alienação como mera objetificação. O ponto principal é que alienação e não-alienação não só nascem juntas como também são *desenvolvidas conjuntamente*; e o mal de ser extremo antes que as

curas se tornem suficientemente claras para serem aplicáveis. A não-alienação inicialmente é a negação da alienação, que é uma condição real; mas a alienação é a negação do que poderia ter sido. Desde que o que poderia ter sido *pode* ser, a não-alienação volta como a negação da negação, isto é, como a solução sintética de um processo dialético que envolve humanidade no todo de sua história.

A ideologia, enquanto parte ou aspecto recentemente desenvolvido da alienação, não é a única parte ou aspecto dela. Tem-se também que se levar em conta a *falsa consciência* e a *falsa práxis*. A falsa consciência não é necessariamente lingüística. O racista, por exemplo, é racista, mesmo quando não fala sobre sua atitude, e não tenta justificá-la ou racionalizá-la. A falsa consciência pode ser encontrada também em crianças e em animais maiores (pense-se no rabo entre as pernas de um cachorro envergonhado). Como já foi dito, a ideologia, ao contrário, é *discurso*. Para passar da falsa consciência para a ideologia é necessário que todo aparato da língua seja posto em ação e continue operando. Apesar da língua e da ideologia não serem *idênticas*, isto é, apesar de podermos falar dos dois itens também separadamente, num sentido dialético a linguagem é sempre ideológica e a ideologia é sempre lingüística. Este seria novamente o momento para se introduzir algumas observações sobre a dialética como algo diferente do pensamento formal.

A noção inteira de alienação pode ser situada ao redor de dois pólos representados pela falsa consciência e pela ideologia, assim como a elipse é traçada ao redor de seus dois focos. O mesmo é verdadeiro para a realidade social alienada: ela tem o caráter, e existe, no nível tanto da falsa consciência quanto da ideologia. A diferença entre as duas é, em primeiro lugar, de grau: a falsa consciência é ideologia menos desenvolvida e especificada; a ideologia é falsa consciência mais desenvolvida e especificada. A continuidade é a mesma que existe entre consciência e pensamento *tout court*. Enfatizando-se este aspecto, podemos dizer que temos falsa consciência num nível baixo de elaboração conceitual, ideologia num nível mais alto. Por outro lado, enfatizando-se o aspecto da diferenciação, podemos dizer que a ideologia é uma racionalização discursiva, uma acomodação teórica, de uma atitude ou estado de falsa consciência.

Em segundo lugar, há uma diferença qualitativa entre as duas, uma diferença que se deve em grande parte à ausência ou presença da linguagem. A ideologia é falsa consciência que se tornou falso pensamento por meio da elaboração de signos e do uso da língua, com tudo o que isto acarreta, tanto na forma de condicionamento

sofrido, quanto na de possíveis mistificações. Note-se que tudo isto corresponde à intuição básica de Hegel, que insere entre a consciência e pensamento, a inteira elaboração do que ele chama de “es-pírito teórico”, isto é, intuição e representação. É no segundo momento da representação — a imaginação — que o signo emerge e é no terceiro momento — a memória — que a linguagem é formada (em termos hegelianos há uma *fenomenologia* da falsa consciência e uma *psicologia* — hoje podemos dizer uma *semiótica* — da ideologia; conseqüentemente a fenomenologia pode somente referir-se a aquilo que *precede* a linguagem).

Não estamos tratando somente de uma distinção entre falsa consciência e ideologia; estamos tratando também de uma separação de ambos da práxis, ou *vice-versa*. A falsa consciência é a consciência *separada da práxis* e portanto também a *práxis separada da consciência*; a ideologia é assim o pensamento separado da *práxis* e também a *práxis separada do pensamento*. A ideologia é, portanto, falso pensamento e falsa práxis. Se a práxis não fosse também levada em conta, a ideologia seria somente um item superestrutural — o objeto abstrato da análise de estudiosos especializados. Ao contrário, o que achamos é que mesmo o falar comum representa claramente a distinção e a discordância entre práxis, por um lado, e consciência ou pensamento, por outro, e a existência de uma “falsidade” para todos os três termos em tais expressões como “ele não faz o que ele sente ou pensa”, “ele sente ou pensa uma coisa e faz outra”, “estas coisas geralmente não são ditas por razões práticas”, “ele não sente ou pensa (sobre) o que ele está fazendo” e assim por diante. De forma semelhante, apesar de menos significativa, o falar comum também indica a existência de pelo menos uma unidade de práxis e consciência ou pensamento, preparatória, tendencial, em expressões que indicam consistência, sinceridade, genuinidade, e o desejo por detrás da ação, tais como “ele (sempre) faz o que sente ou pensa”, “ele faz o que sente ou pensa tão espontaneamente”, “quando ele sente que deve fazer uma coisa, ele a faz”, e muitas outras.

3. Duas orientações principais no planejamento social

Há aqui muitas outras questões que deveriam ser levantadas a fim de completar meu argumento. Mas elas são muito complicadas para serem tratadas num artigo tão curto, de forma que para evitar

dizer demasiado pouco a respeito delas, prefiro não dizer nada. Porém, citemos, ao menos, duas delas. Elas são a dialética da práxis e da consciência, e a já mencionada continuidade entre ideologia como falso pensamento e ideologia como planejamento social. No que segue, aproximando-se do final do artigo, eu me contentarei em dizer algo sobre duas orientações diferentes no planejamento social.

Parece haver duas orientações principais no planejamento social, a inovadora e a conservadora. Não vejo, à primeira vista, como poderíamos começar a tratar desta oposição. No máximo, poderia ser acrescentado que há também planejamentos sociais abstensivos ou contemplativos, ou planejamentos sociais neutros autoconcentrados. Mas, num segundo exame, achamos que os planejamentos sociais “neutros” também são em si mesmos conservadores: em lugar de decidirem intervir no mundo social, eles aceitam-no tal como ele é e limitam-se a descrevê-lo.

Os planejamentos sociais inovadores e conservadores são geralmente acoplados com os planejamentos sociais revolucionários e reacionários, respectivamente. Aqui, tem-se que ser muito cuidadoso. Inovação não é revolução e conservadorismo não é reação, sem ulteriores qualificações. Do fato de que alguém queira manter alguma coisa não se conclui que ele deva ser reacionário; do fato de que alguém queira inovar não se conclui que ele seja um revolucionário. Sua intervenção ou não-intervenção no processo histórico, tal como ele aparece, não permite formular nenhum julgamento final sobre o caráter de sua intervenção. Assim, por exemplo, se você pertencer a uma sociedade reacionária e se intervir contra ela você pode ser considerado um revolucionário; mas se você intervir contra uma sociedade revolucionária, você pode vir a ser considerado um reacionário. Casos semelhantes podem ser facilmente encontrados quanto à recusa de se intervir em outro tipo de sociedade. Então, os dois pares de termos, “inovação” e “revolução” e “conservadorismo” e “reação” não podem ser aceitos pelo seu valor aparente e de fachada. Entretanto, sente-se alguma ligação entre cada um dos dois pares.

Creio que haja três respostas para a questão de se se deva ou não estabelecer distinções entre as duas orientações principais no planejamento social. Vamos considerar as três respostas, uma de cada vez.

3.1. Fundação no passado

Para começar, toda ideologia conservadora não pode deixar de aceitar algo que tenha sido expresso e fixado como uma verdade, ou pelo menos como uma opinião comum, numa fase prévia de reprodução social. Isto é, a ideologia conservadora não pode evitar de estar fundada no passado: por definição, na verdade, pelo menos algum elemento do passado deve ser continuado sem alteração. Mas, então, pode-se objetar que, entretanto, a reprodução social tenha continuidade e continue e que, em seu movimento, ela expresse novas necessidades, novas visões de mundo e novas teorias a respeito de si própria. Segue-se que a adesão a expressões anteriores de reprodução social construirá necessariamente uma barreira contra suas novas expressões.

3.2. O mal histórico

Penso que poucas pessoas se oporão à idéia de que haja algo chamado mal histórico e, como tal, passível de ser distinto do mal biológico e do metafísico. Como já mencionamos, tal distinção foi proposta pela primeira vez por Rousseau com seu reconhecimento do caráter histórico da alienação; foi então veiculado pelo Iluminismo francês, pelo pensamento clássico alemão, por Feuerbach, por Marx e Engels e pelos seus seguidores diretos e indiretos até nossos dias (incluindo muitos pensadores que não poderiam ser propriamente chamados marxistas). O mal histórico existe em formas variadas de exploração, repressão, marginalização, guerras e outros massacres, consumismo universal, poder das burocracias, doenças físicas e mentais provocadas por um certo tipo de desenvolvimento social, etc. Sobre este fundo, parece suficientemente claro que um planejamento social fundado no passado, que é um planejamento social conservador, não pode deixar de aceitar elementos que foram e continuam sendo inextricavelmente entrelaçados com este ou aquele traço do mal histórico.

Um planejamento social inovador, ao contrário, não precisa privilegiar nada que tenha sido produzido numa fase anterior de reprodução social. Um planejamento social inovador pode pelo menos começar a trabalhar sobre a abolição ou a atenuação de fatores que produziram e continuam a produzir o mal histórico. Nenhuma ilusão pode ser conservada aqui: contra todos os tipos de esponta-

neísmo superficial ou outras formas de festividade política, afirmamos que a operação de um planejamento social inovador pode ser percebida somente num período longo, talvez depois de um período extremamente longo. Entretanto, a coisa é em princípio possível porque, pelo menos em minha opinião, planejamentos sociais inovadores e conservadores certamente possuem “uma lógica diferente” e sua relação com a realidade não é a mesma.

3.3. *Dissensão dentro do indivíduo*

A terceira resposta diz respeito, de forma mais direta, ao indivíduo, na forma como ele lida com a dissensão dentro dele entre práxis, por um lado, e consciência ou pensamento, por outro; isto é, os conflitos que, por assim dizer, podem dividir cada um de nós em duas partes, colocando-nos na condição de fazer o que não sentimos vontade de fazer, ou sentir e pensar coisas diferentes daquelas que sentimos e pensamos, etc. Um apelo à psicologia profunda está naturalmente implicado aqui, e este poderia ser o momento de fazer uma outra longa digressão. Mas é suficiente dizer que, frente à dissensão no interior do indivíduo, o problema é como trabalhar no sentido de sua atenuação.

3.4. *Conclusão*

As três breves respostas que dei sobre a possibilidade de diferenciar-se, apesar das dificuldades — entre uma ideologia conservadora e uma inovadora, não são respostas para serem tomadas separadamente. Na verdade, uma necessita da outra. O mal histórico, enquanto produzido continuamente, está certamente fundado no passado e é, inevitavelmente, vivido pelo indivíduo como algo que lhe concerne pessoalmente.

Naturalmente, também há pessoal que ignoram não somente a dissensão pessoal dentro do indivíduo, como também o mal histórico. Pode ser que tais pessoas vejam conflitos pessoais ou mesmo o mal histórico como algo inevitável e irreparável; ou pode ser, no extremo oposto, que tais pessoas não estejam absolutamente interessadas por eles. É como se a história não existisse para estas pessoas. Agora, sobre alguém que seja, simplesmente, indiferente ao mal histórico, podemos dizer que ele exhibe uma forma particularmente grosseira de falsa consciência e ideologia conservadora: contra o que

outros conservadores igualmente assombrados diante do mal histórico têm todos os direitos de pegar em armas.

Universidade de Trieste, junho de 1983

*Tradução de Lília Maria Soares Marmorato,
doutoranda em Teoria Literária e Literatura Comparada na USP.*

REFERÊNCIAS

- BAKHTIN, Mikhail
1929 Cf. VOLOSHINOV, V. N.
HELLER, Agnés
1970 *A mindennari élet (Everyday life)*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 333 pp.
(Há também traduções alemãs e italianas.)
LEFÈBVRE, Henri
1958-1961 *Critique de la vie quotidienne*, I: *Introduction* (1947¹), 269 pp., II: *Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, 359 pp., Paris: L'Arche.
MONGARDINI, Carlo
1969 *Ideologia e società*, Roma: Bulzoni, xv+425 pp.
OLLMAN, Bertell
1971 *Alienation. Marx's conception of man in capitalist society*, London: Cambridge University Press, xvi+325 pp.
RASTIER, François
1972 *Idéologie et théorie des signes. Analyse structurale des "Éléments d'Idéologie" d'Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy*, The Hague: Mouton, xvi+168 pp.
ROSSI-LANDI, Ferruccio
1967 "Ideologia como progettazione sociale", *Ideologie*, 1º, pp. 1-25.
1968 *Il linguaggio come lavoro e como mercato*, (Milano: Bompiani, 1983³)
(*Language as work and trade*, South Hadley).
1972 *Semiotica e ideologia*, 1979², Milano: Bompiani, 331 pp.
1973 *Ideologies of linguistic relativity*, The Hague: Mouton, v+101 pp..
1978a "Sign systems and social reproduction", *Ideology and consciousness*, 3º, pp. 49-75.
1978b *Ideologia*, 1982², Milano: Mondadori, 380 pp. (Uma tradução está sendo preparada pela Oxford University Press.)
ROUSSEAU, Jean-Jacques
(1754) *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris: Librairie de la Bibliothèque Nationale, 1908.
SCHAFF, Adam
1977 *Entfremdung als soziales Phänomen*, Wien: Europaverlag, 382 pp.
VOLOSHINOV, Valentin Nikolaevic
1973 *Marxism and the philosophy of language*, transl. by L. Matejka and I. R. Titunik, New York-London: Seminar Press, vii+205 pp. (Original russo junto com Mikhail Bakhtin: *Marxsiem y filosofija jasika*, Leningrad: Priboi, 1929, 1930, 188 pp.)