

Política, Estado e Ideologia no Capitalismo

Ana Lúcia de Sousa
Depto. de Ciências Sociais - UFRR

Resumo

O presente texto tem como objetivo discutir alguns conceitos que fundamentam a discussão em torno das mudanças que se vêm apresentando no mundo capitalista desde a década de 1970: o conceito de política, o conceito de Estado e o conceito de ideologia. Considera-se, portanto, que as muitas reformas que o sistema capitalista mundial vem engendrando neste final/começo de século, seja no campo das estruturas produtivas, seja no campo das relações de poder, seja, ainda, no âmbito das relações sociais mais gerais, estão mediadas por uma determinada concepção de política e de Estado, hegemônica por uma determinada ideologia. O texto que ora apresentamos tem o intuito de discutir tais concepções, buscando apresentar e discutir uma outra concepção, fundada no materialismo histórico e dialético de K. Marx.

Palavras-chave: Política, Estado, Ideologia.

Abstract

The following text aims at discussing some concepts that bring up the discussion about the changes that have been taking place in the Capitalist World since the decade of 1970, such as Politics, State and Ideology. We consider, so far, that many reforms in which capitalist world system has been through in this ending/ beginning of century, either in the raise of productive structures or related to power relations, or even based on more general social relations, are surrounded by a certain conception of Politics and State, turned hegemonic by a determined ideology. The text here presented main objective is to discuss these conceptions, trying to point out another point of view, based on K. Marx's dialectic and historic materialism.

O mundo com o qual nos deparamos, hoje, apresenta características que merecem destaque. Seja porque tais características refletem uma mudança na dinâmica das relações capitalistas de produção, possibilitada – mas não determinada – pela revolução tecnológica, sobretudo na informática e nas telecomunicações, seja porque refletem, ao mesmo tempo, uma alteração no próprio modo de vida das pessoas, no modo de pensar, de agir, nas concepções de mundo, nas

práticas sociais, hoje muito mais voltadas para o individualismo, o privatismo, bem como para o consumo desenfreado de bens, mesmo que para a maior parte das populações esse consumo não chegue realmente a se concretizar. Pode-se dizer que essas parcelas, que estão objetivamente excluídas do consumo, são subjetivamente incluídas, aproximando-se das classes privilegiadas por meio dos desejos compartilhados, das expectativas criadas de que um dia elas possam vir a usufruir os bens desejados.

É um mundo cada dia mais dominado pela lógica do mercado, em que se suplanta o coletivo pelo individualismo exacerbado, e as atitudes de apatia e indiferença são festejadas como "estilos de vida" pós-modernos. Um mundo onde a obra de arte já não é autônoma, mas encontra-se dominada pela perspectiva mercadológica da indústria cultural, cujas mercadorias se orientam segundo o princípio de sua comercialização. Nesse sentido, a arte que hoje é produzida de forma predominante, ao invés de servir como mediadora entre nossa subjetividade e aquilo que experienciamos em nosso cotidiano, levando-nos a um processo de reflexão, serve, de forma deplorável, para levar as pessoas a um processo de alienação social, na medida em que seu consumo, imediato e superficial, não requer nenhum grau de reflexão, ao contrário, promove uma espécie de encantamento em que as pessoas se abstêm de pensar. Sua função é o entretenimento, cuja eficácia na manutenção de padrões comportamentais conformistas foi bem compreendida por Hitler durante o nazismo.¹

Não se pode dizer, portanto, que esse seja um fenômeno novo. Nova é a velocidade com que esse processo vem ocorrendo, possibilitada pelo grande desenvolvimento tecnológico; nova é a facilidade com que vem ocorrendo, pois, se no período do pós-guerra, que se estende de 1945 até metade da década de 1970, 'período de ouro' do capitalismo, os trabalhadores conseguiram, de modo geral, manter um nível de organização política que impedia as tentativas burguesas de mantê-los na passividade desejada, hoje essa organização é dificultada pelo grau de pressão e instabilidade a que os trabalhadores estão submetidos em função da concorrência no interior do mercado de trabalho e pelo aumento do desemprego, próprios das mudanças que vêm sendo implementadas nas relações sociais de produção.

Para compreender o conjunto das transformações que vêm ocorrendo no modo de produção e acumulação capitalista e suas implicações no mundo do trabalho, na concepção de Estado e no debate sobre a democracia faz-se necessário explicitar a compreensão de alguns conceitos, fundamentais para o debate. Entre esses, a concepção de política, visto que é no contexto da política mais geral que situamos as políticas específicas, como as educacionais; a de Estado, pois é onde se define a hegemonia política na sociedade, e particularmente, é o respon

¹ Processo que foi analisado por Adorno e Horkheimer em obras como "Dialética do esclarecimento", de 1947, entre outras. Em conferência em 1962, na Alemanha, Adorno afirma que o objetivo último da indústria cultural é a dependência e servidão dos homens.

sável pelas políticas setoriais; e de ideologia, que está presente em todas as formas de representação humana, sem o entendimento da qual não é possível compreender as construções sociais da atualidade.

Em primeiro lugar é importante explicitar o que se entende por política. Política diz respeito à construção da vida em sociedade, o que implica fazer opções no que concerne à forma de entender a vida, o mundo, as relações entre os indivíduos, a sociedade. Isso significa também práxis: ação política embasada numa visão de mundo e num projeto de sociedade mais ou menos explícito. Ora, as sociedades não são um simples amontoado de indivíduos reunidos de forma abstrata, numa relação homem a homem. Ao contrário, uma sociedade constitui um conjunto de relações sociais que correspondem a formas concretas de existência, modos específicos, determinados, de produzir e reproduzir a vida humana.

É importante, assim, distinguir entre, de um lado, a concepção subjetivista da política, centrada no sujeito genérico ou abstrato (exemplo: *homo economicus*), da qual decorre uma concepção de sociedade puramente funcionalista, ou simples somatório de seres indiferenciados, sem articulação com as condições materiais que produzem as relações entre eles. Essa visão, que Marx caracteriza como ideológica e a-histórica, implica uma particular concepção de Estado, como veremos à frente. E de outro lado, a concepção histórica, materialista (marxista), que identifica nas relações de produção as raízes das relações sociais e o espaço fundante do poder real. Nessa visão, afirma Sader (1993: 46), a política constitui uma síntese das relações sociais determinadas historicamente, isto é, o grau mais alto de consciência e atividade social.

Assim, política, da forma como compreendemos aqui, diz respeito às relações entre homens concretos, focalizados a partir de suas exatas determinações sociais. Homens que constroem e se constroem historicamente de modo social, ou seja, na relação com outros seres humanos. A concepção de homem implícita nessa visão é a de um ser individual - com características particulares que o distinguem de todos os outros seres - e coletivo - que o faz membro de uma sociedade, com características semelhantes, historicamente construídas.

Em razão disso, os atos políticos refletem uma certa ambigüidade, advinda do fato de que são ações de sujeitos, que agem de acordo com suas motivações particulares, buscando, ao mesmo tempo, legitimar-se de forma universal. E é justamente essa tensão entre os desejos e as paixões, que movem os homens na sua individualidade, e as necessidades humanas universais que dão aos atos políticos a possibilidade da mudança, da quebra de limites, de criação e recriação. Nesse sentido, a concepção de práxis desenvolvida por Marx é a síntese dessa possibilidade: atividade projetiva, refletida, antecipadora de objetivos, pela qual o ser humano se auto-realiza, na medida em que supera os limites impostos, criando novas formas de pensar e agir (Konder, 2002).

Parece-nos importante, ainda, distinguir política de moral, posto que a moral diz respeito a atos individuais, pessoais, que se articulam com o coletivo. Com efeito, quando agem politicamente, os indivíduos o fazem defendendo interesses comuns do grupo social a que pertencem, encarnando, assim, uma função coletiva. São, portanto, indivíduos concretos, reais, membros de um grupo social determinado:

Atuando politicamente, os indivíduos defendem interesses comuns do grupo social respectivo nas suas relações com o Estado, com outras classes ou com outros povos. Na política o indivíduo encarna uma função coletiva e a sua atuação diz respeito a um interesse comum. (Vázquez, 2000: 93).

Na moral, entretanto, predomina o elemento pessoal, individual, embora articulado com o coletivo. Trata-se da relação entre as exigências sociais e o comportamento e decisões do indivíduo numa situação concreta:

Vemos, portanto, que a política e a moral se distinguem: a) porque os termos das relações que ambas estabelecem são distintos (grupos sociais num caso; indivíduos no outro); b) pela maneira distinta com que os homens reais (os indivíduos) se situam, numa e noutra relação; c) pela maneira distinta com que, numa e na outra, articula-se a relação entre o individual e o coletivo. (Vázquez, 2000: 93).

Juan Manuel Fernandez (1999: 14) afirma que o sentido da política é a liberdade, porque os homens, na medida em que podem atuar, são capazes de realizar o improvável e o imprevisível, e fazê-lo continuamente.

O autor ressalta, assim, o caráter de construção histórica, que é inerente à política. Dessa forma, assim como é possível fazer política para defender a ordem vigente, e esta é uma opção que corresponde a uma visão de mundo, é possível e imprescindível fazer política como proposição e ação que buscam a transformação da sociedade. Uma ação e uma opção política para a qual a liberdade é premissa, é condição.

A liberdade de que se fala, entretanto, não é aquela à que faz apelo a ideologia liberal. Para esta, a liberdade apresenta-se com uma concepção limitada, porque é sinônimo de espontaneísmo, de permissão para se fazer o que se deseja, desde que dentro de certas regras: as regras do mercado, visto que é da liberdade de mercado que se fala.

É por isso que os capitalistas não param de falar em liberdade, posto que a base de sua argumentação em favor da apropriação privada dos meios de produção é justamente o "indivíduo livre", com seu "individualismo possessivo". Uma simples

análise dos fundamentos dessa liberdade, entretanto, é suficiente para percebê-la como mero instrumento discursivo de dominação ideológica, posto que a sua realização efetiva, concreta está impossibilitada nos marcos do modo de produção capitalista. Sua defesa restringe-se a uma formalidade jurídica, que atinge apenas - e formalmente - o indivíduo tomado abstratamente. Não o homem concreto, capitalista - proprietário dos meios de produção, de circulação e comunicação; e sobretudo, não o trabalhador - assalariado, explorado, membro de uma classe social historicamente dominada, mas o indivíduo atomizado, abstrato. Trata-se, assim, de uma liberdade abstrata. Com efeito, uma sociedade como a capitalista, que se sustenta na exploração do trabalho humano por um grupo, uma classe social, não pode ser livre, posto que apenas essa classe que domina e explora as demais é realmente livre. As demais estão presas à condição de produtoras da liberdade daquela.

Ocorre que a liberdade preconizada pela classe dominante não considera o homem no seu sentido histórico, construtor de sua humanidade, o homem como natureza e como transcendência da natureza, pois, reagindo às necessidades decorrentes de sua situação natural, supera-as, construindo sua própria história. O homem como ser ético, que assume uma posição de não-indiferença diante do mundo, criando valores, estabelecendo objetivos, construindo-se e construindo um mundo novo ao seu redor, pelo trabalho (Marx, Manuscritos econômicos e filosóficos de 1844).

Liberdade é, assim, o oposto de necessidade, em que se situa o que Marx chama "liberdade natural", pois diz respeito àquilo que acontece necessariamente, sem que o homem possa interferir: "é a liberdade do pássaro para voar, mas é também a liberdade do leão para devorar o cordeiro." (Paro, 2001: 15).

Ao contrário, a liberdade que o homem constrói é a que lhe permite não apenas estar no mundo, como os outros seres naturais, mas estar bem, não apenas viver, mas viver bem. Essa construção não é obra individual, mas coletiva.

No modo de produção capitalista, as relações se dão em torno de classes sociais antagônicas, que se complementam e se opõem, cuja característica fundamental é a apropriação privada dos meios de produção - e por conseguinte do que é socialmente produzido - por uma classe, a burguesia, o que lhe confere o poder de dominação e de direção na sociedade: poder econômico (detentora das riquezas produzidas), poder político (organiza e dirige as relações de poder, o Estado) e poder social (visões de mundo, cultura, relações sociais mais amplas). Todo processo de dominação, porém, produz resistência, conflito e luta de classes. São, portanto, os homens que vivem concretamente nessa forma contraditória de organização social os agentes da ação política intrinsecamente conflitiva.

Essa concepção de política busca, assim, localizar o poder social real nas relações de produção capitalistas, definindo uma compreensão particular do papel e do poder do Estado.

Se a compreensão da política dentro de uma perspectiva marxista supõe classes, luta de classes e Estado como forma organizada de dominação e subordinação de classes, a crítica da política enquanto teoria e prática ideológica deve distinguir, nas relações sociais, as formas e as categorias por meio das quais se produzem essas ideologias, impedindo que a realidade se apresente em sua concretude. Nesse sentido, a análise do papel do Estado capitalista é fundamental, posto que constitui espaço privilegiado da política.

Uma concepção puramente ideológica de Estado é consequência direta da noção – também ideológica – de política segundo a qual o centro da vida social são as relações entre indivíduos, compreendidos de maneira abstrata, separados das formas concretas pelas quais eles se produzem.

Segundo essa concepção, o Estado seria uma instituição situada acima da sociedade e de suas contradições, cujo papel seria arbitrar, a partir de sua posição neutra, os conflitos sociais.

Um exemplo clássico de crítica da concepção idealista de Estado é a análise marxista da situação política da França em meados do século XIX. Marx² conclui que o desaparecimento da monarquia constitucional marcava o ressurgimento do Estado com um novo papel, atribuído pela revolução burguesa: o de unificador de todas as classes sociais. Para Sader (1993: 66), a identificação do Estado com a *nação*, entendida como a *soma dos cidadãos*, unificados formalmente em torno deste, é o *critério indispensável para o desempenho daquele papel. O sufrágio universal é o instrumento que legitima essa função.*

Com efeito, ao homogeneizar os indivíduos sob a forma de cidadãos, abstraindo suas condições sociais concretas, o Estado parece existir de forma independente das classes sociais e das relações de poder que estas estabelecem. Marx salienta que as formas assumidas pelo Estado, naquele cenário conturbado do século XIX, foram as formas necessárias para garantir o poder econômico e social da burguesia, mesmo que para isso seu poder político tenha, aparentemente, diminuído³. Com efeito, a burguesia percebeu,

naquela conjuntura, que, ao se apossar diretamente e se isolar no Estado, fica impedida de consolidar seu poder sobre toda a sociedade, pois coloca em

² Ver: "As Lutas de Classe na França de 1848 a 1850" e "O 18 Brumário de Luis Bonaparte" em Marx, K. "Obras escolhidas". São Paulo, Alfa Omega, 1982, Volume I. e Marx, K. "A Guerra Civil na França". Paris, Editores sociais, 1953. Sobre as concepções de Estado e política em Marx, ver Sader (1993).

³ Os momentos mais importantes analisados por Marx sobre a situação política da França são: A monarquia de julho, que caracterizava o período anterior a 1848, quando o Estado era apropriado pela aristocracia financeira e tinha na burguesia industrial sua oposição oficial, que se aliou aos demais setores que estavam fora do poder político, como o comércio, a classe operária, os camponeses; juntos, esses setores constituíram uma frente cujo objetivo comum imediato era a derrubada do governo. Com a Revolução de 1848, instalou-se a República de Fevereiro, em que as diversas classes que se uniram para derrubar a monarquia estavam presentes inicialmente. Os conflitos latentes nessa unidade logo ficaram evidentes, e a burguesia industrial isolou-se no poder, dominou o parlamento, excluiu dele os setores populares, suprimiu o sufrágio universal, aumentando os conflitos e levando a um aumento da força do poder executivo e de seu titular, Napoleão Bonaparte, o que deu origem ao que Marx chama "bonapartismo", que significa a forma encontrada pela burguesia para conciliar sua predominância nas relações de produção com uma forma de convivência com as outras classes.

xeque o mito do Estado como órgão de toda a sociedade:

(...) [a burguesia] a fim de preservar intacto o seu poder social, seu poder político deve ser destruído; (...) o burguês particular só pode continuar a explorar as outras classes e a desfrutar pacatamente a propriedade, a família, a religião e a ordem sob a condição de que sua classe seja condenada, juntamente com as outras, à mesma nulidade política. (Marx, 1982: 236).

Ora, se o Estado precisa corresponder às necessidades de reprodução das relações sociais, numa sociedade em que essas relações se dão a partir da propriedade privada dos meios de produção, de classes sociais cujas funções se complementam ao mesmo tempo em que os interesses se opõem, esse Estado tem que se legitimar diante dessa sociedade. Essa legitimação é buscada na medida em que este assume a forma institucionalizada de relação entre indivíduos - não como membros de classes sociais - suavizando e dissolvendo essa relação sob o manto da igualdade formal, colocando os interesses da manutenção da ordem social - a ordem burguesa, com seus privilégios - como "interesses gerais", interesses da nação, dando a si próprio um caráter de autonomia ante essa "nação" de homens atomizados. Nesse sentido, pode-se afirmar que, na medida em que atua para impedir a cisão da sociedade a partir de suas contradições de classes, o Estado está comprometido com os interesses burgueses. O Estado representa, assim, a aparente abdicação do poder político pela burguesia, quando essa apenas abdicou de sua posse direta, o que não só não lhe retira o poder político na sociedade, como se torna requisito para sua manutenção.

Tal concepção de Estado constitui, assim, uma forma histórica de dominação política, que dissimula, sob o manto de uma unidade fictícia, a desigualdade real dos indivíduos e classes. Representa "a sociedade, a nação, os interesses gerais dos indivíduos", abstrações intelectuais sem determinações reais. Sua existência introduz uma forma de unidade, harmonia, ordem, que dissimula as relações entre as classes, garantindo, assim, a manutenção e reprodução da estrutura capitalista.

Elaborar a crítica do Estado na sociedade capitalista, denunciando sua vinculação com os interesses da classe dominante, como fez Marx, não significa, entretanto, entendê-lo como uma instituição monolítica, detentora de interesses únicos, absolutos e desprovidos de conflitos, aos quais estão submetidas de forma inexorável as relações sociais.

Ao contrário, compreender o Estado na concretude histórica do capitalismo, em toda a sua complexidade, requer um esforço no sentido de concebê-lo, ao mesmo tempo, como instrumento da classe dominante para manter o seu domínio, e como forma de mediação necessária para legitimar perante a sociedade os

interesses particularistas da burguesia como interesses gerais da nação. Nesse sentido é fundamental perceber o caráter ideológico de que ele se reveste e as contradições que o permeiam.

É preciso considerar, acima de tudo, que as relações sociais são relações entre homens, com interesses e vontades variados, mas com capacidades de associação política, com poder de criatividade que os potencializa para romper com todas as formas de submissão a que estejam sujeitos. Volta-se aqui, portanto, à questão da liberdade. O filósofo e revolucionário italiano Antonio Gramsci afirmava que a força imanente da história é a liberdade e apontava as possibilidades humanas da seguinte forma: o elemento determinante na história

Não são os fatos econômicos brutos, mas o homem, as sociedades dos homens, dos homens que se aproximam entre si, se entendem, desenvolvem por meio desses contatos (civilização) uma vontade social, coletiva, e compreendem os fatos econômicos, e os julgam, e os adaptam às suas vontades, para que estas se tornem o motor da economia, a força plasmadora da realidade objetiva.⁴

A análise econômica de Marx tinha como referência factual a Inglaterra, como primeira potência econômica capitalista hegemônica mundial; e a França, como exemplo de lutas políticas da ascendente burguesia, num cenário em que o capitalismo lutava para impor-se sobre as numerosas relações políticas oriundas do modo de produção feudal. Assim, a burguesia francesa lutava, ferozmente, para conquistar a plena direção da sociedade.

No século XX, Gramsci vai ter à sua frente uma realidade ao mesmo tempo igual e diferente. O mesmo sistema capitalista, já amplamente hegemônico em todas as frentes: econômica, política e social; porém, uma nova estrutura imperialista de dominação mundial, com a substituição da Inglaterra e Europa pela hegemonia norte-americana, com um modelo de desenvolvimento das forças produtivas e das relações econômicas e políticas internas e externas, que Gramsci sintetiza em seu trabalho clássico "Americanismo e Fordismo".⁵ As novas formas de reprodução da sociedade burguesa exigiam um "ambiente" próprio e um determinado modo de agir do Estado. Não apenas o mundo e o modo de trabalho importavam, mas os comportamentos, as instituições civis, as diversas formas de vida social, sobre as quais se instaura o rígido controle do Estado, sempre pronto a garantir a unidade histórica das classes dirigentes em seu interior.

Ao mesmo tempo, a experiência revolucionária bolchevique na Rússia, em 1917 - com todas as suas contradições, que não passaram despercebidas para Gramsci - fez com que ele se convencesse da necessidade de considerar o peso

⁴ Gramsci, A. Scritti Giovanili (1914 - 1918). Turim, Einaudi, 1972. P. 150. Traduzido por Semeraro, Giovanni. 1999: 21.

⁵ Gramsci, Antonio. Americanismo e Fordismo. In: Maquiavel, a Política e o Estado Moderno. Ed. Civilização Brasileira, 1988.

da cultura e a função da sociedade civil como elementos fundamentais na luta pela construção da hegemonia política do proletariado ampliado, para conquistar o poder na guerra de posições contra a burguesia. Para ele, os movimentos políticos desenvolvidos na sociedade civil, num cenário de relações contraditórias, conflitos político- culturais, envolvem a construção de novos consensos entre forças diversas organizadas em partidos, núcleos intelectuais, grupos e organizações diversas, que são decisivos na constituição de uma sociedade socialista. Para tanto, era necessário partir de uma concepção ampliada de Estado e de sociedade.

Para Gramsci – como para todo marxista -, a burguesia se constitui e reconstitui sempre pelo Estado, a unidade histórica das classes dirigentes ocorre dentro do Estado. Ao contrário, as classes subalternas só podem pensar sua emancipação a partir da expansão da luta de classes, envolvendo a sociedade civil, com sua complexa gama de contradições.

A concepção de Estado de Gramsci, portanto, não se opõe à concepção de Marx, ao contrário, como afirma Carlos Nelson Coutinho (1994: 53), os novos elementos aduzidos por Gramsci não eliminam o núcleo fundamental da teoria de Marx, Engels e Lênin, ou seja, o caráter de *classe* e o momento *repressivo* de todo o poder do Estado, mas o "*repõem e transfiguram*" ao desenvolvê-lo por meio do acréscimo de novas determinações.

O Estado, assim, compreende a diversidade dos organismos da sociedade civil, em que se manifestam as iniciativas individuais, seus interesses, organizações, cultura e valores: "*O Estado é todo o conjunto de atividades teóricas e práticas com as quais a classe dirigente justifica e mantém não somente a sua dominação, mas também consegue obter o consenso ativo dos governados.*"⁶

Nesse sentido, pode-se dizer que a sociedade civil é o complexo espaço onde se verificam as relações econômicas, políticas e culturais; logo, onde se confrontam projetos diversos de sociedade, e se manifestam as forças e os enfrentamentos ideológicos que garantem uma determinada hegemonia, expressa pelo Estado. É nesse espaço, portanto, que as classes dominadas política, econômica, social e culturalmente buscam espaço para se organizar e disputar politicamente a direção da sociedade, objetivando a transformação dessa realidade. Porque, afinal, o homem não se reduz ao indivíduo isolado, autônomo em si mesmo, mas se faz sujeito social no processo de conflito e interação com os outros homens e com a natureza; nas transformações que ele imprime no mundo, transformando-se a si mesmo nesse processo.

No contexto de desenvolvimento capitalista, assim, a formação do homem depende da estrutura de classes, do lugar que cada um ocupa no modo de produção comandado pela lógica do lucro; na totalidade das relações que eles estabelecem entre si e com o mundo, na experiência cotidiana de construção da vida. Nas sociedades modernas, um espaço privilegiado de reprodução das classes é a escola.

⁶ Gramsci, A. Quaderni Del Cárcere. Turim, Einaudi, 1975. Traduzido por Semeraro, 1999: 75.

Na extensa e complexa rede de inter-relações e de comunicações atuais, com a quantidade e complexidade das informações e a amplitude dos conhecimentos socialmente construídos, porém mercantilizados, a escola pública poderia ser entendida como espaço de socialização desses conhecimentos, para permitir ao indivíduo concreto compreender a realidade diferenciada na qual está inserido, ao mesmo tempo em que poderia capacitá-lo para uma prática social suscetível de transformar essa realidade, de acordo com seus interesses.

Esses interesses, entretanto, como já vimos, dizem respeito a realidades de vida não apenas diferentes, mas antagônicas. Logo, quais interesses prevalecem? Que grupos sociais conseguem fazer com que seus interesses não apenas sejam dominantes, mas que sejam mascarados como interesses gerais da sociedade, quando são interesses particulares, de uma classe social historicamente determinada? Quais os mecanismos que permitem fazer o particular aparecer como universal, e as demais particularidades, ou melhor, os interesses de outras classes, que não estão ou estão apenas marginalmente contemplados nesse "universal", tornarem-se difusos e confusos, de forma a não serem percebidos?

Por que a educação nessa sociedade, ao invés de elemento de formação de sujeitos críticos, capazes de transformação social, tem sido, historicamente, elemento de reprodução e acomodação social, constituindo-se como efetivo aparelho ideológico de Estado⁷, com a função de conservar um sistema social cuja síntese é a exploração capitalista do trabalho humano assalariado, a desigualdade social?

Para entender esse processo de mistificação da realidade, é imprescindível conhecer o papel das ideologias, visto que as relações entre as classes no capitalismo são, na verdade, relações de dominação que se verificam nas várias dimensões: econômica, social, política e cultural, para as quais as ideologias são vitais.

Leandro Konder (2000), em recente e profundo estudo sobre a questão da ideologia, chama a atenção para a polissemia do conceito, para as "leituras" diversas e contraditórias a que o conceito tem sido submetido. A concepção de ideologia aqui apresentada tem em Marx o seu fundamento, e sua formulação se inspira no trabalho de Konder.

Segundo esse autor, a concepção de ideologia em Marx está ligada ao conceito de alienação, pois diz respeito a uma construção teórica distorcida, porém ligada a uma situação histórica ensejadora de distorções.

Na crítica à concepção de Estado de Hegel, Marx dá conta de que o Estado que se considera universal, está, de fato, comprometido com a propriedade privada, e é ilusória a idéia de que o Estado é determinante, quando na realidade é por ela determinado. Marx enfatiza o fato de que o modo de produção capitalista reduz a

⁷ Sobre Aparelhos Ideológicos de Estado, ver: Althusser, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

força de trabalho humano à condição de mercadoria. Por meio dos conceitos de valor de uso – o valor que se realiza quando se vive a experiência de servir-se de algo – e valor de troca – valor que se define no âmbito das relações sociais – advertia que, ao transformar a força de trabalho em objeto de compra e venda, se está negociando a própria vida humana, sua capacidade de criar valores de uso, e, sobretudo, de aumentar o valor de troca das novas mercadorias produzidas pelo trabalho alienado. A expansão do valor de troca não elimina, mas obscurece a percepção do trabalho humano concreto, provocando um quadro em que as mercadorias parecem ter vida própria, o que Marx chamou de fetichismo de mercadoria: as relações entre objetos se personalizam e as relações inter-sujeitos se coisificam.

Ora, na medida em que os valores de troca passam a comandar as relações sociais, o dinheiro, como equivalente universal destinado a agilizar a troca de mercadorias, é posto no centro da dinâmica social, e todas as coisas vão passando a ser vendáveis, causando grandes distorções nas formas de se perceber o mundo. Valores intrinsecamente qualitativos – fundamentais para as convicções duradouras que nos permitem orientar nossas vidas – são trocados por valores quantificados, sempre relativos e conjunturais (Konder, 2002: 37).

Essas inversões são fruto de uma sociedade cindida, antagônica; cisão verificada a partir da divisão social do trabalho, assente na apropriação privada dos meios de produção, inclusive da força de trabalho humana, que se torna para o homem um poder estranho, sobre o qual ele não tem domínio. Esse estranhamento diante da sua própria atividade e do produto torna-se o estranhamento da sua realidade. Essa separação do produtor com relação aos meios de produzir, ao ato de produzir (trabalho em ação) e ao produto é a base fundante da estrutura de classes antagônicas. É justamente com a divisão da sociedade em classes que se verifica a necessidade de apresentar interesses de classe como interesses comuns a toda a sociedade, conferindo às idéias particulares a forma ideológica de universalidade.

Tais distorções, porém, não significam o puro falseamento da realidade, sem qualquer correspondência na realidade histórica. Ao contrário, ao elaborar as representações sociais adequadas à sociedade de classes, os pensadores – ou “ideólogos ativos” – têm a pretensão de buscar conhecimentos plenamente verdadeiros, ou seja, acreditam na universalidade de suas teorias, o que faz com que suas elaborações, embora limitadas pelos horizontes burgueses, alcancem conhecimentos reais importantes:

para Marx, então, a distorção ideológica não se reduzia a uma racionalização cínica, grosseira, tosca, bisonha ou canhestra dos interesses de uma determinada classe ou de um determinado grupo. Muitas vezes ela falseia as proporções na visão do conjunto, ou deforma o sentido global dos movimentos de

uma totalidade, no entanto respeita a riqueza dos fenômenos que aparecem nos pormenores. (Konder, 2002: 43).

Não se trata apenas de uma visão mistificante, trata-se também de uma realidade invertida: as relações entre coisas (mercadorias) estão personificadas de tal forma, que as relações humanas (inter-sujeitos) ficam coisificadas, isto é, mediadas e invisibilizadas pelos objetos (mercadoria e dinheiro).

A ideologia, portanto, não pode ser concebida como algo exterior ao conhecimento do real, ou como pura falsificação, a ser desmascarada pela verdade escondida. Ao contrário, "onde há conhecimento há ideologia. Mas onde há ideologia há algum conhecimento, alguma coisa a ser aproveitada." (idem: 259).

Não podemos, entretanto, confundir uma e outra coisa, como se fosse impossível superar as distorções ideológicas. Ao contrário, é imprescindível avançar na análise dos fenômenos ideológicos, buscando perceber neles os elementos de verdade e as distorções em cada situação histórica específica, o que não ocorre no plano puramente teórico, pois

A questão da ideologia é uma questão teórica crucial mas não tem solução no plano da teoria: é aquela questão a que se refere uma das "teses sobre Feuerbach", quando Marx nos diz que se trata, efetivamente, de uma questão teórica que é *prática*, que deverá ser resolvida pela *práxis*. (idem, 261)

É na práxis, portanto, que podemos compreender e superar as formas ideológicas, logrando a transformação social.

A compreensão dessas questões mais gerais é importante, para que possamos entender que as reformas que vêm sendo desenvolvidas no mundo capitalista, na atualidade, correspondem a uma concepção determinada de sociedade, de Estado e de ideologia.

Partimos do pressuposto, então, de que o sistema capitalista passa por uma fase de modificações radicais, que podem ser entendidas como uma transição do regime de acumulação vigente até a década de 70 – conhecido como regime de acumulação fordista⁸ – para uma outra forma de acumulação, chama

⁸ O termo fordismo designa:

· Um sistema de organização da produção, baseado em duas inovações técnicas: a padronização das peças e a cadeia de montagem (introduzida por Ford em 1913). Seu resultado é a eliminação dos "tempos mortos" e o aumento do tempo de trabalho efetivo, o que representa ganhos da produtividade do trabalho, redução do custo do produto e aumento subsequente da lucratividade do capital.
· O sistema fordista ultrapassa o simples domínio da organização técnica do processo de trabalho. Ele designa, sobretudo, um tipo de desenvolvimento capitalista, cujas particularidades se manifestam, em primeiro lugar, no compromisso entre capital e trabalho e também em políticas reguladoras do conjunto do processo de desenvolvimento capitalista..

Nesse sentido histórico mais amplo, o verdadeiro introdutor do termo *fordismo* foi Gramsci num escrito carcerário de 1934, intitulado "Americanismo e fordismo". Para Gramsci *fordismo* representa, não apenas um novo modo de produção e de trabalho, mas sobretudo uma transformação do conjunto do sistema social e político do capitalismo americano, cuja característica principal consistia em transformar a Fábrica em fonte de hegemonia, isto é, de dominação e de consenso. Nessa visão a estrutura produtiva fordista é o fator organizador primário de toda a vida social, o centro propulsor, não só da produção material, mas igualmente da produção ideológica e, por conseguinte, da formação da consciência social e do senso comum. (CASTRO, Ramón P. *Pequenas críticas das palavras-armadilha do absolutismo de mercado*. Rio de Janeiro, 2003. Mimeografado).

da acumulação flexível, que tem como condição o uso intenso de novas tecnologias (biotecnologia, robótica, etc.). Concordamos, porém, com Harvey (1992: 117) quando afirma que essas mudanças, por mais profundas que sejam, devem ser analisadas sem perder de vista o fato de que as regras básicas do modo de produção capitalista continuam operando, e de tal forma que, embora as contradições que lhe são próprias estejam cada vez mais evidentes, fica cada vez mais difícil o questionamento de suas leis, em função de que estas são anunciadas como verdades estabelecidas, como fatos, sobre as quais nada podemos fazer.

Esse processo de criação de uma hegemonia em torno das práticas capitalistas foi facilitado pelo declínio dos regimes que se autodenominavam socialistas – fim da união Soviética, “queda do muro de Berlim”. Proclamou-se, a partir daí, a vitória definitiva do capitalismo, exaltando-se a suposta veracidade de seus postulados, olvidando-se o fato de que milhões de pessoas se encontram privadas das condições mais básicas de sobrevivência, cujo principal inimigo, contra o qual se dirige sua luta diária, é a fome.

Finalmente, uma análise rigorosa das diversas reformas no cenário político, econômico, social e cultural que vêm se desenvolvendo no mundo - nas últimas décadas do século XX e nesse início do século XXI - devem ter como suporte uma compreensão crítica do processo em que estas foram, historicamente, construídas. Para tal análise, os conceitos acima referidos são cruciais, uma vez que permitem a percepção das contradições que permeiam toda a realidade humana.

Referências Bibliográficas

- GRAMSCI, Antonio. Americanismo e Fordismo. In: Maquiavel, a Política e o Estado Moderno. Ed. Civilização Brasileira, 1988.
- HARVEY, David. Condição Pós-moderna. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- KONDER, Leandro. A questão da Ideologia. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.
- MARX, K. A Ideologia alemã. São Paulo, Hucitec, 1989.
- MARX, K. Manuscritos Econômicos e Filosóficos. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- MARX, K. O 18 Brumário de Luís Bonaparte. In: Obras Escolhidas. São Paulo, Alfa Omega, 1982.
- MARX, K. Para a Crítica da Economia Política. Prefácio. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- PARO, Vitor H. Escritos sobre Educação. São Paulo, Xamã, 2001.
- SADER, Emir. Estado e Política em Marx. São Paulo, Cortez, 1993.
- SEMERARO, Giovanni. Gramsci e a Sociedade Civil: Cultura e Educação para a Democracia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. Ética. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.