

## **GENEALOGIA DAS IDEIAS: TEORIA CRÍTICA DA IDEOLOGIA EM MARX**

## **GENEALOGY OF IDEAS: CRITICAL THEORY OF THE IDEOLOGY IN MARX**

José Luiz Furtado\*

### **RESUMO**

A interpretação do conceito marxiano de ideologia segundo a qual a classe socialmente dominante em uma determinada época histórica exerce seu poder através da difusão das suas próprias ideias, é comum. A classe dominante transformaria seus interesses particulares em ideais universais que, sob esta forma ilusória, enquanto objetivos disfarçados em interesses comuns a todo homem se imporiam à totalidade da sociedade. Tudo se passa – em franca oposição ao que Marx ele próprio afirma em “A ideologia alemã” – como se a dominação política se exercesse através da difusão das ideias da classe politicamente dominante, quando as ideias dominantes em um dado momento histórico o são porque a classe detentora do poder sobre os meios materiais de produção inclui também em seu poder os meios de produção e difusão das ideias e da cultura em geral. É o que tentaremos mostrar no texto desenvolvido a seguir, seguindo a tese da “ineficácia da ideologia”.

**PALAVRAS-CHAVE:** Marx; Ideologia; Classe; Poder;

### **ABSTRACT**

It is common the interpretation of the Marxist concept of Ideology, in which the social dominant class in a certain historical period exerts its power through the dissemination of their own ideas. The ruling class would turn their own interests into universal ideals by creating deceiving their hidden objectives as common interests to all society. All this happens in completely opposition to what Marx asserts himself in “The German Ideology”. The political power is exercised through the dissemination of the ideas from the political dominant class when the main ideas in a certain historical period are what they are because the class in charge of the means of production is also in charge of the dissemination of ideas and of culture in general. This is what the following text develops, following the thesis about the "inefficiency of ideology."

**KEYWORD:** Marx; Ideology; Class; Power

---

\* Professor de Filosofia do Departamento de filosofia da UFOP. Doutor em filosofia pela UFMG. Autor, entre outros títulos, do livro “Amor” (Editora Globo, São Paulo, 2011).

## 1. REPRESENTAÇÃO E REALIDADE

A ideologia designa em Marx, antes do mais, a simples representação da realidade. A representação tal como dizemos de uma cópia, imagem, signo, ideia ou conceito que representam um objeto ao qual justamente a consciência se refere indireta ou mediatamente. Uma representação se dá assim como mediação na ausência de um acesso direto, ou fenomenologicamente falando, de uma intuição originária devidamente preenchida. Neste sentido toda representação é ideológica por se estabelecer a partir de uma descontinuidade fundamental entre a consciência do representante e do representado (o fenômeno originário que apresenta a coisa mesma), correspondente à descontinuidade ontológica existente entre a representação em geral e a realidade efetiva. Nesse sentido o conceito de cão não ladra, opondo-se à realidade viva que representa, a lei da gravidade não sofre a atração de nenhuma força, nem o conceito de corpo físico ocupa lugar no espaço. Assim, todas as representações da consciência justamente por não corresponderem à manifestação originária da própria coisa visada por elas, são ideológicas.

A descontinuidade entre a realidade e a representação não depende da sua maior ou menor adequação ao objeto que representa, e por esta via, a ideologia não pode ser definida em oposição ao pensamento científico. Por mais verdadeira que seja a expressão teórica da natureza, sua realidade continua absolutamente exterior à representação que a exhibe na luminosidade da consciência. Assim toda representação tomada nesse sentido, enquanto simples representação da consciência, é ideológica. Mesmo em se tratando de uma representação científica, porque a determinação do objeto visado pela consciência através da sua representação ideal – no conhecimento, por exemplo - difere absolutamente da determinação efetiva da doação onde este mesmo objeto se apresenta em “carne e osso”.

Mas uma representação não é ideológica apenas porque o representante não pode, em princípio, identificar-se ao que ele representa, porque a cópia não pode igualar-se ao seu modelo. Ela o é também, e principalmente porque o representante encontra-se sempre em vias de assumir o lugar do próprio representado, configurando-se como uma hipótese. Em outras palavras, porque toda representação - na medida em que se opõe, em

geral, à realidade - é ideal, será também ideológica enquanto pretende substituir esta realidade pela idealidade através da qual é pensada, seja hipostasiando-a ou conferindo-lhe autonomia explicativa em relação à realidade que, de direito, constitui seu fundamento no ser e sua origem prática imediata. Ideal quer dizer justamente, para o Marx da “A ideologia alemã”, a representação de uma ideia na ausência das condições efetivas da sua realização como tal, isto é, em outras palavras, a autonomia conferida a ideia que abolindo sua referência ao ser por ela representado lhe retira toda inteligibilidade possível.

Evidentemente Marx tem em mira, acima de tudo, as representações ou a consciência que visa o “ser social” ou o “processo da vida real” e, por fim, a própria “vida” do indivíduo como tal. A oposição principal visada pelo conceito de ideologia é, nesse sentido, entre a realidade da vida e a idealidade das representações da consciência, ou, o que dá no mesmo, a irrealidade dessas representações que a consciência faz dessa vida da sua práxis e das suas relações históricas e sociais efetivas. Nesse sentido Marx afirma que a consciência de si mesmo formada por um indivíduo não corresponde verdadeira e necessariamente à sua própria vida como tal, sendo apenas a ideia que ele se faz, a significação que lhe confere, a simples interpretação pessoal da sua existência. “Na vida corrente, escreve Marx, qualquer *shopkeeper* sabe muito bem fazer a distinção entre aquilo que cada um pretende ser e aquilo que é realmente”, admoestação que vale também para os historiadores que “ainda não conseguiram chegar a esse conhecimento vulgar” acreditando no que uma época histórica qualquer “diz de si mesma e nas ilusões que tem sobre si mesma” (MARX, IA, 1993, p.60). Se quisermos saber portanto a verdade tanto sobre a vida de um indivíduo quanto sobre uma sociedade ou época histórica, devemos evitar interpreta-los pelas representações que produzem sobre si próprios. Em primeiro lugar porque enquanto representações são apresentações da realidade constituídas pela consciência e assim submetidas a uma deformação ontológica irrealizante. Os indivíduos principalmente não são o que eles pensam, as épocas históricas não são os modos como se interpretam. Em segundo lugar porque a autonomia conferida às produções do pensamento pela transcendência ideal da sua forma, mascara sua genealogia ou seja, sua determinação pela práxis.

A diferença entre a consciência e a vida efetiva não é, no entanto, ultrapassável mediante uma maior ou menor adequação da representação em relação à vida ou à época histórica em questão. A distorção ideológica não reside na introdução do interesse particular do indivíduo ou da classe social como mediação para a constituição das produções da consciência. Dada a genealogia das representações a partir da práxis viva, existe uma tendência inevitável da consciência a adiantar no imaginário aquilo que cada um pretende ser, a interpretação da vida mesclando sempre, mais ou menos, ideal e realidade, ser e dever-ser. A revelação originária da vida em sua realidade não se confunde com a sua manifestação na qualidade de objeto da consciência que a compreende, interpreta, explica ou, numa palavra, representa. Ou seja, o indivíduo é o que ele faz, o modo de agir que define sua existência. Todo o resto é ideologia.

Mas a determinação das representações da consciência pela realidade não significa sua determinação pelo objeto por ela visado. **A vida determina a consciência enquanto modalidade de existência do ser-consciente (*Bewusstsein*) que o indivíduo efetivamente é porque a vive.** São suas relações concretas com outros homens e a maneira como se relaciona com o mundo, a forma como trabalha e consome por exemplo, que explicam as modalidades dominantes da sua consciência e o modo como compreende estas relações e atividades tanto quanto as produções da sua própria consciência e, no limite, a si mesmo.

Assim, a redução da vida à consciência-de-si é característica da ideologia filosófica que reduz as relações sociais e individuais à relação da consciência com o conjunto das suas próprias representações. A propósito da “Fenomenologia do espírito” de Hegel, essa “bíblia hegeliana”, como afirma Marx ironicamente, “começa por fazer dos indivíduos “a consciência” e do mundo “o objeto”; isto reduz toda diversidade da vida e da história aos diversos modos de relações da consciência com “o objeto” (MARX, IA, 1993, p.184). Trilhando o mesmo caminho Stirner reduz a vida dos indivíduos “às diferentes formas da consciência através das quais ele compreende a si mesmo durante a evolução da sua vida, vida que se transforma então numa evolução da própria consciência em suas representações” (MARX, IA, 1993, p.147). Todo percurso da “Fenomenologia”, da certeza sensível até o saber absoluto, nada mais é, na verdade, do que a evolução das diferentes formas de relações da consciência com o mundo e da consciência da evolução

enquanto explicitação dos momentos lógicos envolvidos. Por isso, uma vez que a existência é reduzida à relação dos indivíduos com as representações que a consciência formula da realidade, as limitações da existência também passam a serem interpretadas a partir da própria consciência cujas representações

“são tidas como as cadeias reais que mantêm o homem agrilhado ao mesmo título que eram tidos e proclamados como laços reais pelos velhos hegelianos. Torna-se assim evidente que os jovens hegelianos devem lutar apenas contra estas ilusões da consciência. Como, na sua imaginação, as relações entre os homens, todos os seus atos e gestos, suas cadeias e limites, são produtos da consciência, os jovens hegelianos, coerentes consigo mesmos, propõem aos homens este postulado moral: substituir a sua consciência atual pela consciência humana crítica ou egoísta e, ao fazê-lo, abolir os seus limites” (MARX, IA, 1993, p.17).

Como o sentido da existência reside na maneira como a consciência a interpreta, uma mudança na interpretação da consciência deveria corresponder uma transformação da própria vida.

Que a esta transformação na maneira como cada qual compreende sua própria vida não corresponde, no entanto, nenhuma transformação real, e isto justamente porque o plano no qual ela atua é identicamente o plano da idealidade, da representação e da irrealidade. A sequência do texto e a conclusão fulminante de Marx demonstram com exemplar clareza: **“exigir uma tal transformação da consciência significa interpretar diferentemente aquilo que existe, isto é, aceitá-lo com uma interpretação diferente”** (MARX, IA, 1993, p.17). Em outros termos, uma transformação na forma de ver e interpretar o mundo não só não muda em nada o próprio mundo como implica essencialmente a sua permanência tal como já era antes da mudança de ponto de vista sobre ele.

Porque a determinação ontológica da realidade é exterior à própria consciência, nenhuma transformação interna da consciência e suas representações são ou podem ser real e efetiva. A consciência, e mesmo a consciência de si, não é portanto a verdadeira expressão da vida dos homens. **Toda transformação da existência é uma transformação da praxis ou então não é nada.** “A forma como os indivíduos manifestam a sua vida”, ou seja, o modo como se relacionam entre si produzindo e consumindo no processo da vida real, a maneira como cada qual age, as atividades com

as quais ocupa seu tempo e o modo como este próprio é distribuído, é tudo isto que, não só determina as formações da consciência, como também “reflete exatamente aquilo que (os indivíduos) são” (MARX, IA, 1993, p.19). O que conta para Marx são, por isso, as relações efetivas e os atos individuais concretos. Neles se inscreve a verdade da vida dos homens como práxis.

Deste modo a compreensão da ideologia como crítica da irrealidade das representações nos leva diretamente à questão a eficácia da teoria. Pode o pensamento mudar o mundo? Existiria efetivamente uma teoria revolucionária?

## 2. A INEFICÁCIA DA IDEOLOGIA

A interpretação ontológica da ideologia enquanto simples representação ideal, condiciona a investigação da função histórica e social das ideias, ou seja, da sua eficácia prática em Marx. Ela também ilumina a crítica da interpretação absurda do pensamento de Marx – porque diz exatamente o contrário das conclusões da Ideologia Alemã – que faz da ideologia uma das funções sociais através das quais a burguesia impõe seu domínio político e econômico sobre o restante das outras classes e à sociedade como um todo.

Contra a consideração da ideologia na qualidade de instrumento de dominação *em geral*, burguesa ou não, escreve Marx que se trata explicitamente de uma “ilusão” pensar “que o domínio de uma classe determinada é apenas o domínio de certas ideias” (MARX, IA, 1993, p.58), ou seja, o domínio de uma classe específica de ideias dotadas justamente por isso de poder intrínseco de domínio. Na verdade,

“os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes, ou seja, **a classe que tem o poder material dominante numa dada sociedade é também a potência dominante espiritual.** A classe que dispõe dos meios de produção material dispõe igualmente dos meios de produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles a quem são recusados os meios de produção intelectual está submetido igualmente à classe dominante. Os pensamentos dominantes são apenas a expressão ideal das relações materiais dominantes concebidas sob a forma de ideias e, portanto, a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante; dizendo de outro modo, são as ideias do seu domínio” (MARX, IA, 1993, p.56)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Grifado por mim.

Este texto mostra claramente como as ideias reinantes na sociedade burguesa são as da classe dominante porque esta classe domina, antes do mais, todo o sistema econômico através da posse privada dos meios de produção. Porque detém o poder sobre os meios materiais de produção em geral, a burguesia também impõe suas próprias ideias ao conjunto da sociedade difundindo-as através da imprensa em geral e da educação formal cujas instituições, que lhe pertencem – diretamente ou não - também como propriedade privada enquanto meios de produção espirituais, culturais etc.

Em segundo lugar as ideias dominantes, sendo expressão da condição social e histórica da classe burguesa, expressam também necessariamente a representação, a consciência que esta classe tem da sua soberania sobre as outras classes enquanto predomínio do interesse universal da humanidade, ou gênero humano, sobre os interesses particulares. De fato, “cada nova classe no poder é obrigada, quanto mais não seja para atingir seus fins, a representar o seu interesse como sendo o **interesse comum** a todos os membros da sociedade ou, exprimindo a coisa no plano das ideias, a dar aos seus pensamentos a forma da **universalidade**, a representá-los como sendo os únicos razoáveis, os únicos verdadeiramente válidos” (MARX, IA, 1993, p.57). A ideologia burguesa, portanto não é uma mentira pura e simplesmente qualquer que seja. Para mentir precisaria saber que seu interesse é particular mas ele somente lhe aparece como universal na perspectiva da propriedade privada dos meios de produção que se impõe como essencial sob a forma histórica particular da propriedade privada. Para ser um meio efetivo de produção, no capitalismo, os instrumentos precisam ser necessariamente propriedades privadas de alguém. Deste modo ainda que a apresentação das ideias do seu domínio do ponto de vista da validade universal do seu interesse particular de classe tenha um aspecto estratégico, a ideologia burguesa enquanto calcada principalmente na defesa da propriedade privada – categoria jurídica - tomada como modalidade de existência efetiva da produção, decorre do modo histórico de apresentação dessa propriedade como tal. Deste ponto de vista a burguesia nada mais faz do que transformar em seu interesse de classe a estrutura categorial imediata da realidade que lhe aparece assim como um interesse de toda humanidade.

Uma passagem de outra obra do mesmo período da “Ideologia alemã” retoma o tema. Depois de afirmar que toda ideia, filosófica ou não, falha inevitavelmente em sua realização quando não há um interesse prático efetivo que lhe corresponda, por mais que esta ideia pareça teoricamente, justa e verdadeira, Marx acrescenta que, “por outro lado (...) todo interesse da Massa que se imponha na história, não pode deixar, desde que apareça sobre a cena mundial, de *ultrapassar de longe, na ideia ou representação, os seus limites reais* e de se confundir com o interesse humano em geral (ENGELS, MARX, SF, 2011, p.122). Em outros termos a validade teoricamente atribuída a uma ideia, a demonstração rigorosa da sua verdade ou perfeição metafísica nada tem a ver com sua força prática, sua capacidade de persuasão. Ao contrário quando os indivíduos se encontram praticamente predispostos, por sua forma de vida, a uma determinada atitude histórica, mesmo que ela não encontre sua expressão ideal na como teoria na consciência – filosófica ou não – farão o que deve ser feito, sem o saber. A ave de minerva da sabedoria teórica ou ideológica, como já havia afirmado Hegel, chega sempre *post factum*.

De fato os interesses de uma classe social em ascensão sempre são compartilhados por outros segmentos da sociedade. Mas isso não faz jamais com que eles se transformem em interesses representativos do “Universal”, isto é, do homem como tal, pela simples razão de que as bases efetivas para que um tal interesse se realize efetivamente na sociedade civil burguesa, não existe ainda. Portanto a forma universal da ideologia de classe da burguesia decorre da necessidade prática de justificar e legitimar o seu domínio material sobre as outras classes. O “Universal” ideológico – por exemplo a “Declaração dos direitos do homem” - é apenas o desenvolvimento consciente do conceito do domínio que uma classe particular exerce sobre as outras classes da sociedade. A universalidade das suas ideias reflete, como disse Marx no texto já citado por nós, a universalidade do seu domínio. Na “Questão Judia” Marx demonstra como os supostos “Direitos do homem” nada mais são do que os interesses da burguesia travestidos ideologicamente de interesses universais. A liberdade, por exemplo, definida, conforme a declaração de 1791, enquanto “poder de fazer tudo o que não prejudique ninguém” (MARX, QJ, 1991, p.42) expressa o egoísmo de uma sociedade em que a relação com outros é, para cada um, “não a realização da sua liberdade, mas, pelo contrário, a limitação desta” (MARX, QJ, 1991, p.43). Na *Sagrada Família*- num momento em que parece ainda não ter superado o conceito

feuerbachiano de gênero universal enquanto essência traída pelo desenvolvimento antagônico da sociedade civil burguesa - Marx, comparando a ideologia da autoconsciência - “expressão alemã para a igualdade” do homem enquanto igualdade abstrata “do homem consigo mesmo no pensamento puro” - com a ideologia francesa da igualdade que a remete para o “comportamento efetivo de um homem em relação a outro homem como seu igual”, ou seja, que remete para uma igualdade prática e social, mostra que ambas ideologias”, em que pese suas diferenças significativas quanto à formulação – “serviram ao interesse emancipatório”, tanto francês quanto alemão, dos privilégios característicos do feudalismo. Assim é apenas por estar ligada a um “interesse de Massa”, a um interesse histórico efetivo que a igualdade, enquanto categoria ideológica, tem alguma efetividade e não enquanto valor filosófico repentinamente descoberto filosoficamente e reconhecido em seguida pelo povo.

No caso alemão a igualdade dos indivíduos será encontrada na capacidade e na liberdade absolutas da consciência de cada um refletir sobre si mesma, interiormente portanto, na solidão inabalável exteriormente do seu próprio pensamento. Já os franceses buscaram a consolidação dessa igualdade dos indivíduos – impossível em uma Alemanha historicamente defasada e ainda feudal sob alguns aspectos – perante a lei. Neste caso a propriedade privada não poderia mais efetivamente aparecer como um privilégio legal, como na Idade Média, assumindo necessariamente a forma – abstrata - de um direito universal.

### **3. GÊNESE DAS CATEGORIAS**

Marx distingue entre as representações cuja origem reside na própria consciência, por exemplo a representação “O Homem”, das representações que expressam o conteúdo positivo ou real da ideologia, isto é, a práxis viva e efetiva dos homens e suas modalidades. Mas como uma tal diferenciação seria possível se todas as representações são, na verdade, produzidas pela consciência ou pelo pensamento? Na verdade tudo o que é pensado, independentemente do seu estatuto ontológico originário, ou seja, de existir apenas como objeto do pensamento ou poder ser dado, por exemplo, por uma intuição sensível, assume

necessariamente a forma da idealidade, de uma representação, como vimos. Assim se há diferença entre modos de representação da consciência a determinação desta diferença deverá conduzir a uma análise genealógica das ideias.

As representações oriundas da práxis são denominadas por Marx, segundo Michel Henry, “categorias”, porque enraízam-se nas estruturas profundas da vida, provindo dela e não mais da própria consciência” de modo que escapam, por isso, ao próprio poder da consciência que as representa (HENRY, 1978). As categorias são portanto as ideias tomadas não em si mesmas, mas referidas aos interesses da “Massa” aos quais correspondem. No texto que citaremos a seguir considerando, evidentemente, não as ideias teóricas propriamente falando, mas representações ligadas à vida prática, Marx se apressa em apontar sua genealogia. "A produção das ideias, escreve Marx, das representações e da consciência, está em primeiro lugar intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; é a linguagem da vida real (MARX, IA, 1992, p.25)".

Decisivo, este texto deve ser remetido ao contexto polêmico do qual emerge pois do contrário soaria como uma verdadeira ingenuidade filosófica a afirmação implícita de que a produção das ideias não advém da consciência e sim da atividade da vida real dos homens. Como uma atividade, por exemplo, o comércio, qualquer que seja sua forma, poderia produzir uma ideia, um conceito ou teoria? Segundo a filosofia do idealismo alemão com o qual Marx discute acirradamente na época de “A ideologia alemã”, a genealogia das ideias brota da *autonomia do sujeito diante da realidade, ou seja, precisamente, da transcendência da consciência*. Tanto no que tange à forma ideal assumida pelas representações, quanto ao seu conteúdo.

Na época moderna, por exemplo, a “livre concorrência” e o “comércio mundial” tornaram possível o “cosmopolitismo burguês” e a própria noção de indivíduo meramente “humano” como tal (MARX, IA, 1993, p.191) ao qual foi endereçada a Declaração dos direitos humanos em 1787. As ideias de liberdade de concorrência e livre iniciativa, conferindo iguais direitos a cada indivíduo de competir com os outros no mercado, e a internacionalização da economia, são fenômenos que expressam as relações reais sobre as quais se fundamenta e das quais se origina a noção burguesa de Homem e de direitos universais dos indivíduos pertencentes como tais a um mesmo gênero humano. Antes do capitalismo, como sabemos, a humanidade se conjugava no plural. Tanto é assim que os

tradicionalistas de antanho criticavam no cogito cartesiano justamente a afirmação de um universalismo que se opunha imediatamente à identidade nacional de cada indivíduo. “Penso, logo sou de qualquer lugar; pelo exercício da reflexão, não afirmo minha soberania, traio minha identidade” (FINKIELKRAUT, 1989, p.37). O interesse comercial universal de uma classe particular determina o conteúdo da visão de homem desta classe como sendo necessariamente genérico, o que inclui cada indivíduo nele enquanto depositário de direitos naturais idênticos situados acima das fronteiras das nações.

Por esta via, polemizando contra Proudhon escreve Marx que este "não percebeu que as categorias econômicas não são mais que abstrações das relações reais" (MARX, *MF*, 1946, p.176) subsistindo apenas enquanto o processo que dá origem a essas abstrações, notadamente a genealogia do valor de troca. De forma nenhuma as relações sociais devem assumir necessariamente uma determinação econômica como por exemplo nas sociedades mercantis, as relações de troca entre os diversos trabalhadores assumem. A produção social somente se torna econômica quando a força de trabalho existente se encontra totalmente dirigida para a produção de valores de troca e não imediatamente de valores de uso cuja finalidade não econômica consiste na satisfação das necessidades da vida. As coisas úteis, frutos do trabalho humano concreto, não possuem naturalmente valor de troca e portanto significação econômica. E o valor de troca, na medida em que se define como tempo de trabalho médio socialmente necessário para a produção de uma mercadoria qualquer, nada mais é do que a duração abstrata – média – de um trabalho ele mesmo abstrato – socialmente abstrato, que jamais foi ou será efetuado por ninguém. Hora, o trabalho abstrato não suprime de forma nenhuma o trabalho concreto ou efetivo de modo que sua verdade – enquanto representante do valor do trabalho na mercadoria, ou seja, enquanto forma econômica de existência do trabalho - subsiste apenas enquanto subsistem as relações reais de que é justamente a abstração (MARX, *MF*, 1946, p.176). Relações reais que consistem justamente naquelas que os indivíduos contraem entre si na qualidade de produtores e possuidores de mercadorias que devem ser trocadas no mercado. **O mercado e as relações mercantis de troca constituem assim a forma econômica de existência das relações sociais entre indivíduos.** Deste modo, "os homens que produzem as relações sociais com referência à sua produção material", isto é, os indivíduos que se relacionam efetivamente entre si no trabalho no consumo e na vida cotidiana em geral, e que organizam

estas relações a partir das formas de produção e reprodução das condições materiais da sua existência, “criam também, afirma Marx, as ideias, as categorias; isto é, as **expressões ideais abstratas** dessas mesmas relações sociais” (MARX, *MF*, 1946, p.179).

Assim, o desenvolvimento da problemática da genealogia da ideologia não a situa na consciência. As ideias da consciência não tem para Marx sua origem na autonomia do pensamento diante da vida. Ao contrário a gênese das ideias encontra-se na atividade real dos indivíduos concretos que lhes fornece o conteúdo efetivo e a motivação. De modo que **o conteúdo da representação concebida enquanto expressão abstrata e ideal das relações reais, não pode ser compreendido a partir dessa abstração e da estrutura lógica do ser ideal**, remetendo, ao contrário, à práxis da vida concreta. A questão da ideologia consiste, portanto, em retrazar a gênese das ideias da consciência a partir de um fundamento exterior à própria consciência, mas interior à subjetividade ampliada da vida dos indivíduos, quer dizer, compreendida a partir da sua práxis. O valor de troca é uma ideologia: a representação abstrata e econômica do trabalho concreto necessária à sua efetuação no interior de uma sociedade mercantil.

A categoria social “trabalhador”, por exemplo, é particularmente ilustrativa da análise genealógica marxiana. Trabalhador quer dizer, de fato, simples *força indeterminada* de trabalho vivo, ou seja, meramente a capacidade de agir sob o comando de outrem sem nenhuma outra qualificação. Atividade produtiva que, no entanto, não requer a aquisição de qualquer habilidade individual específica, a aprendizagem e a aquisição de nenhum ofício ou sabedoria intelectual ou artesanal. Por isso qualquer um, homens, crianças, mulheres podem ser “trabalhadores”, vendendo a um patrão qualquer sua força viva de trabalho. Na Idade Média, e até o desenvolvimento das manufaturas modernas, o “trabalhador” ou bem era ferreiro, ou carpinteiro, agricultor etc. Somente a época moderna forneceu as condições concretas para a existência do “trabalhador livre” mediante a desapropriação dos trabalhadores privados dos seus meios de trabalho e a consequente divisão técnica do trabalho. Numa fábrica moderna de sapatos, por exemplos não há nenhum sapateiro. Cada trabalhador efetua uma parcela mínima da atividade total que só tem sentido se combinada com todas as outras partes do “trabalho” de produzir sapatos: o “trabalhador coletivo”. A parcela do trabalho executada por cada trabalhador se caracteriza principalmente por não requerer o desenvolvimento de nenhuma habilidade subjetiva determinada. Assim, tanto o

empregado de uma fábrica de motores quanto o da fábrica de tecidos são igualmente “trabalhadores”. Como na Idade Média não havia uma tal divisão manufatureira do trabalho, o trabalhador era sempre um indivíduo definido por suas qualidades subjetivas individuais, por suas habilidades específicas adquiridas pela aprendizagem, muitas vezes longa, de um ofício. Assim **a gênese da categoria “trabalhador” obedece ao desenvolvimento efetivo da divisão do trabalho e ao modo de vida que torna possível, sendo por ela explicado.**<sup>2</sup> Ela não resulta da capacidade generalizadora e abstrativa da própria consciência e da linguagem<sup>3</sup>, remetendo, ao contrário, à trama das determinações sociais vividas efetivamente por todo aquele que trabalha; refletindo, não o conteúdo abstrato da sua atividade, mas seu conteúdo fenomenológico, a indiferença da atividade em relação à individualidade da vida de cada homem.

“O conceito de trabalho em geral, afirma Marx, somente pode ocorrer em uma forma de sociedade na qual os indivíduos podem passar facilmente de um trabalho para outro e em que o gênero determinado de trabalho é *para eles* fortuito e, portanto, indiferente”. *Para eles*, quer dizer: é preciso que nos transportemos para a atividade do trabalhador, para o modo fenomenológico da sua efetuação imanente, no qual, apenas, a categoria é real enquanto, justamente, universal pragmático. Só quando ela representa uma forma efetiva de vida a categoria, continua Marx, se converte “não só em categoria, mas também *na realidade* em trabalho geral”(G, I, 25, grifado por mim)<sup>4</sup>. Ora realidade quer dizer para Marx a vida efetivamente vivida do indivíduo, a imanência do seu sofrimento, seu esforço ou sua alegria, fenomenologicamente compreendida como manifestação e revelação de si. De modo que o trabalho somente se transforma efetivamente em uma categoria quando corresponder na realidade efetivamente vivida a um conteúdo concreto experimentado como genérico, como atividade que qualquer um poderia fazer no meu lugar. Como atividade autônoma em relação à individualidade do trabalhador, embora não

---

<sup>2</sup> O trabalhador é o homem negatizado, o indivíduo sem os atributos do gênero. Que é capaz de pôr em ação sua práxis humana sob uma forma mínima e portanto universal enquanto mínima.

<sup>3</sup> As categorias expressam formas de ser que “mesmo do ponto de vista científico”, portanto do ponto de vista da consciência, da representação, da teoria, “sua existência de nenhum modo começa no momento em que se começa a falar dela como tal” (G, I, 27).

<sup>4</sup> *Grundrisse*, citado G seguido do número do tomo.

ao trabalhador como indivíduo. O trabalho abstrato é uma atividade abstrata quanto à sua forma mas não quanto a sua realidade.<sup>5</sup>

O resultado da análise da gênese das categorias mostra pois que a ideologia é, ao mesmo tempo, **real em seu conteúdo verdadeiro e falsa no seu conteúdo representativo imediato**. Assim a ideologia pura, a ideia reduzida ao seu conteúdo representativo intrínseco, é **abstrata**, enquanto a ideologia que reconhece esses mesmos conteúdos no movimento da genealogia que pelo qual são produzidos, é **verdadeira e real**. “Se a expressão consciente das condições de vida reais dos indivíduos é imaginária, escreve Marx, se suas representações consideram a realidade invertida, este fenômeno é ainda uma consequência do seu modo de atividade material limitado e das relações sociais deficientes que dele resultam” (IA, p.25, nota). Se a universalidade dos interesses de classe é imaginária, este fenômeno é consequência das limitações da posição histórica e social da burguesia de tal modo que esta não pode ditar seus interesses enquanto universais senão sob a forma de um ideal na medida em que justamente por serem particulares não podem ser generalizados sem contradição. Do mesmo modo a religião é falsa enquanto promete falsamente uma existência celeste como recompensa à obediência dos homens à lei divina, mas verdadeira se interpretada a partir das condições miseráveis da existência real dos homens que tornam a ilusão religiosa necessária. A religião, afirma Marx em uma passagem muito citada de “A Questão judia”, “é o perfume de um mundo sem aroma, o soluço da criatura oprimida, o ópio do povo”.

Por esta via vem à luz a essência daquilo que Marx denomina “utopismo” e que consiste em não distinguir entre o conteúdo real e ideal de uma ideologia, em “não compreender a diferença necessária entre a conformação real e a conformação ideal da

---

<sup>5</sup> Marx cita, numa nota de pé de página do capital, o relato da experiência de um trabalhador nos Estados Unidos: “nunca acreditei que seria capaz de exercer todos os ofícios que desempenhei da Califórnia, nos diz ele. E, continua, “era minha convicção firme que nada sabia fazer além de tipografia. Colocado neste mundo de aventureiros que trocam de profissão mais facilmente que de camisas, tive de proceder como os demais. A mineração não era bastante remunerada, por isso abandonei-a e fui para a cidade onde sucessivamente trabalhei como tipógrafo, telhador, fundidor, etc. Depois de desempenhar toda espécie de trabalho, sinto-me menos molusco e mais homem” (cit. in: K, 1, I, p.559). Aqui vê-se claramente a ruptura com a estrutura medieval que confinava a atividade produtiva do indivíduo nos limites do seu ofício. Como tal, há, efetivamente, algo de positivo nisso. Mas na grande indústria a variedade de processos de produção e de produtos não implica na variação da atividade dos indivíduos. Pelo contrário, liberta da limitação do ofício, a atividade do indivíduo será reduzida a uma pequena quantidade de gestos simples que se repetirão na produção do que quer que seja.

sociedade burguesa e, daí, o querer acometer a vã empresa de realizar a expressão ideal dessa sociedade, expressão que é apenas a imagem reflexa de tal realidade” (G, II, p.187).

Tal é o caso da igualdade jurídica entre os cidadãos nas sociedades burguesas, uma vez que o capitalismo assenta-se, essencialmente, sobre a desigualdade efetiva dos indivíduos baseada na divisão da sociedade em proprietários privados dos meios de produção e trabalhadores desapropriados. Neste caso a igualdade só pode ser como é de fato, abstrata, ou seja, resultante da consideração dos indivíduos como sujeitos diante da lei. É também o caso do ideal do “salário justo”, manifestamente impossível, se com isto se entende o pagamento do equivalente ao valor gerado pelo uso da força de trabalho dos operários durante o tempo de duração da jornada de trabalho. Neste caso não haveria nenhuma razão para o capitalista empregar o trabalhador, dado que só o faz com a condição de se apropriar da mais-valia gerada pelo seu trabalho excedente, pagando em salário menos do que recebe em valor de troca transferido pelo uso da força de trabalho aos seus produtos. Neste caso a diferença entre a relação real e ideal, entre a representação do trabalho como troca de equivalentes, ou seja, contrato de compra e venda, sobre o que se apoia a ideia de “salário justo”, escamoteia a relação de exploração do mesmo modo como a igualdade jurídica serve de caução ideológica para as desigualdades econômicas essenciais à acumulação e valorização do capital, que o Estado burguês tem por função manter.

A problemática ideológica da igualdade foi analisada e criticada por Marx ele próprio, mais uma vez, contra Proudhon em “A Miséria da Filosofia”, a propósito da teoria dos “bônus”. Proudhon atribui a origem da desigualdade humana primeiramente à necessidade, derivada da agricultura, de demarcar as terras cultivadas por cada um, a fim de assegurar a igualdade de direitos de cada indivíduo sobre o que produz. Paradoxalmente, a intenção de igualdade conduzirá à desigualdade na medida em que o direito à demarcação, como pose privada, inicialmente equitativa, acaba originando o direito à alienação, de onde vem, finalmente, a propriedade privada. Para remediar este “mal” Proudhon propõe introduzir um critério de distribuição de toda riqueza produzida pela sociedade, a famosa teoria do “bônus de trabalho”.

O equívoco de Proudhon consiste em pensar a possibilidade da existência de uma sociedade mercantil, fundamentada na produção de mercadorias e na propriedade privada

dos meios produtivos, sem trabalho assalariado e, portanto, uma sociedade capitalista sem a classe capitalista – proprietários privados dos meios de produção. Ele não consegue pensar a igualdade social senão enquanto igualdade do ter, como equalização da propriedade privada, como equivalência da posse de valores. Trata-se de pensar a igualdade humana, pressuposta pela essência genérica, sob sua forma econômica idealizada. Proudhon parte pois da “expressão econômico-política da auto alienação humana”, (ENGELS, MARX, *SF*, 2011, p. 52.) ou seja, das categorias através das quais a sociedade burguesa compreende e interpreta a essência humana partindo das suas próprias estruturas determinantes, a saber, a propriedade privada, o trabalho assalariado etc.

Tal é por fim a **representação da individualidade** que o sec. XVIII fará surgir a partir da ideia da existência de indivíduos isolados uns dos outros da qual derivaria a sociedade como um pacto exterior e posterior, caracterizada pelas “robisonadas” do pensamento de Smith e Ricardo, por exemplo. Evidentemente a ideia da existência de indivíduos singulares isolados não tem rigorosamente nenhum sentido histórico. Quanto mais mergulhamos no passado da humanidade mais fortes são os laços sociais de interdependência que encontramos entre os povos primitivos. Mas, conforme a teoria genealógica da ideologia a representação da origem social a partir de um ajuntamento atômico de indivíduos não é simplesmente falsa. Ela representa a idealização da situação vivida por cada indivíduo membro da sociedade burguesa na qual “as diferentes formas de conexão social se apresentam como um simples meio de cada um alcançar seus objetivos pessoais, como uma necessidade exterior” (MARX, *MF*, 1946, p.56).

A sociedade apresenta-se pois como uma conexão exterior imposta ao egoísmo “natural” dos indivíduos, capaz de incorporar este egoísmo como um elemento, paradoxalmente, aglutinador da sua própria estrutura e impulsionador do seu desenvolvimento. Ao contrário da individualidade humana ser resultante da sociedade e da vida social, é esta que resultaria da essência egoísta da primeira<sup>6</sup>. As enigmáticas fórmulas

---

<sup>6</sup> A significação do fetichismo em Marx caminha nesse sentido: absolutização da mercadoria enquanto fonte aparentemente insuperável do lucro capitalista que, uma vez estabelecido como regime econômico e político, situa a totalidade da existência humana e das relações sociais sob a dependência da circulação e ampliação da riqueza monetária, cujo interesse se torna tanto histórica como espiritual e culturalmente, a novíssima divindade à qual tudo deve se submeter inclusive a própria existência da classe burguesa, de modo a não realizar senão aquelas potencialidades da vida compatíveis com o interesse universal do dinheiro. Interesse transformado em uma verdade eterna e absoluta à qual todos os homens deveriam se curvar. Porque a totalidade das relações e atividades humanas se encontram voltadas mediata ou imediatamente para a

empregadas por Kant para descrever a sociedade humana do ponto de vista político em “A paz perpétua”, tais como “insociável sociabilidade”, a afirmação de que “o homem é o único animal que necessita de um senhor” para obriga-lo a conviver em paz com seus congêneres, de que o problema político consiste em estabelecer uma forma eficaz de governo mesmo que se trate de uma “raça de demônios” (KANT, 1954), refletem com clareza a ideologia de que os vínculos de sociabilidade em uma organização social voltada fundamentalmente para a produção de lucro, devem ser impostos aos indivíduos, por assim dizer, de fora.

#### 4. CONCLUSÃO

A teoria da ideologia em Marx é, como vimos, uma crítica da genealogia das ideias. Do modo como elas são geradas enquanto representações da consciência. Ora para Marx o homem produtor de ideias, tomado por ele como ponto de partida da sua análise crítico/genealógica, não é propriamente dito o sujeito transcendental ou, para falar como Kant, a razão. Trata-se do indivíduo concretamente apreendido em sua vida cotidiana, vida na qual pensamos o que vivemos e a partir do modo como vivemos. Uma ideia, diz Kant é uma representação da razão à qual não corresponde nenhuma realidade, nenhuma objetividade efetiva. Trata-se nesse caso da mais alta produção de que é capaz a subjetividade humana, que em sua absoluta autonomia diante da realidade pensa como possível o que deve ser, o que nos impõe agir como se fosse possível efetivamente<sup>7</sup>. Ora para Marx o valor de uma ideologia reside simultaneamente em sua independência e em sua referência à vida efetiva dos homens. A autonomia das ideias não é simplesmente uma

---

obtenção de dinheiro – sob a forma de lucro ou salário – e para o consumo dirigido de mercadorias, o interesse burguês particular, da classe cujo interesse representa ideologicamente o movimento real de acumulação e reprodução do capital, necessariamente como interesse universal, como interesse do homem. O trabalhador não deve se submeter como homem ao interesse universal senão porque já se encontra, como operário, submetido ao interesse geral do capital pelo lucro. Ver KUHN, R. Lecture de Marx, in: Revista portuguesa de filosofia, 2014, p.107.

<sup>7</sup> “Qualquer que seja o grau mais elevado em que humanidade deverá parar e a grandeza do intervalo que necessariamente separa a ideia da sua realização, é o que ninguém pode nem deve determinar, precisamente porque se trata de liberdade esta pode exceder todo o limite que se queira atribuir” (*Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Kalouste Golbekian, 2010, B374).

ilusão mas a forma necessariamente assumida por elas na medida justamente em que provém de uma motivação vivida e, pelo menos nesse sentido a ideologia se aproxima da mitologia.

De fato, os mitos só podem exercer a função de aplacar o terror do homem primitivo jogado num mundo estranho e confrontado com as forças ameaçadoras da natureza, se se oferecerem como verdades divinas reveladas, ou seja, se ocultarem sua origem humana. Sua eficácia simbólica seria destruída caso representassem, por assim dizer, sua própria origem como representação da condição humana. Os mitos não são ilusões portanto, porque, são representações que os homens fazem da própria origem das suas instituições como transcendentais de tal modo que fica resolvido o problema da responsabilidade histórica pelo seu próprio destino, mitologicamente atribuído à vontade dos deuses. Mas tudo isso só pode ser compreendido a partir do modo como as sociedades mitológicas produzem, consomem, organizam-se em torno das suas relações de parentesco etc. Neste sentido os mitos são representações da origem que não representam sua própria origem na vida concreta. Ou seja, o porquê da sua existência. De todo modo vale ressaltar que as ideias não possuem nenhuma eficácia prática. Uma transformação na maneira de ver o mundo não somente em nada muda o próprio mundo como pressupõe a permanência do mundo por ela representado, como tal. Além disso a ideologia não pode ser definida em oposição às teorias cientificamente estabelecidas uma vez que as representações são caracterizadas como ideológicas, por Marx, não por sua maior ou menor adequação à realidade, mas justamente por sua idealidade. Neste sentido toda ideologia é falsa quando tomada em relação apenas à sua forma representativa imediata e verdadeira quando referida à experiência efetivamente vivida de que é a representação ideal. “A vida, dizia Nietzsche, só é suportável coberta com um véu de beleza”. Quer dizer, o conteúdo trágico do vivido – por exemplo no caso do teatro grego - justifica a ilusão estética da arte.

## REFERÊNCIAS

ENGELS, Friedrich, MARX, Karl. **A Sagrada Família**. Tradução Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011.

- FINKIELKRAUT, A. **A derrota do pensamento**. Rio: Paz e Terra, 1989, p.37.
- HENRY, M. **Marx I: Une philosophie de la réalité**. Paris: Gallimard, 1976.
- HENRY, M. **Marx II: Une philosophie de la économie**. Paris: Gallimard, 1976.
- HELLER, A. **Teoría de las necesidades en Marx**. Barcelona: Península, 1986.
- KANT, I. **La paz perpetua**. Madrid: Taurus, 1954.
- KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. B374. Lisboa: Fundação Kalouste Golbekian, 2010.
- KUHN, R. **Lecture de Marx et critique de l'économie chez Michel Henry**. Lisboa: Revista portuguesa de filosofia, 2014.
- LYOTARD, J-F. **Economía libidinal**. México, Fondo de cultura, 1990.
- LOSURDO, D. **Hegel, Marx e a tradição liberal**. São Paulo: UNESP, 1997.
- MARCUSE, H. **Razão e Revolução**. Rio: Paz e Terra, 1976.
- MARX, K. **O Capital**. Crítica da economia política. Tradução Reginaldo Sant'Anna. Rio: Civilização Brasileira, VI vol. 1980.
- MARX, K. **Critique du Programme de Gotha**. Paris: Ed. Langues Etrangères, 1972.
- MARX, K. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)**. México: Siglo Veintiuno, 1986.
- MARX, K. **A Miséria da Filosofia**. Tradução de Miguel Macedo. São Paulo: Flama, 1946.
- MARX, K. **Do Socialismo utópico ao socialismo científico**. São Paulo: Global, 1987.
- MARX, K. **A questão judaica**. São Paulo: Editora Moraes, 1991.
- MARX, K. **A Ideologia alemã**. Porto: Edições 70, 1992.