

O aparecimento da problemática ideológica constitui-se como um fato novo na história do pensamento. Até então, quer na filosofia antiga como/ na moderna, o problema do pensamento girava em torno das relações entre / ser e o logos. Ou melhor a inteligência humana necessariamente afirmava/ o ser (daí o princípio de identidade e a refutação dos sofistas feito / por Aristóteles). A questão era pois a da relação entre pensar e ser, isto é, o pensamento como afirmação do ser. O problema era ontológico: a partir do ato espontâneo da inteligência que naturalmente, pelo juízo, a firmava o ser poder-se-ia constituir os elementos essenciais do ser afirmado.

Na filosofia moderna, com os problemas suscitados pela ciência experimental quando o homem se compreende como sujeito do mundo racional pela criação artificial das experiências, êle, antes de se perguntar sôbre os componentes essenciais do ser, questiona-se sôbre o próprio ato de afirmação, ou seja, inicia-se a problemática filosófica pela análise da própria faculdade intelectual que afirma o ser. O problema, vê-se bem, não se refere ao objeto da afirmação, mas ao sujeito que pode afirmar. Por isso / diz-se que surge com a filosofia moderna a dimensão antropológica, aliás/ não esquecida nas filosofias de inspiração cristã. O processo iniciado / com o Cogito cartesiano atinge seu ponto culminante na Crítica de Kant. / Já aí o mundo é apenas início fenomenal da afirmação, isto é, a realidade extra-mental surge para a inteligência sômente como condição para a afirmação. O problema filosófico que se estrutura nas mútuas relações entre / ser e pensar, para os antigos gira em torno da verdade: da assimilação, / para inteligência, do ser, isto é, no ato espontâneo de afirmar o ser, a inteligência deve conformar-se ao ser extra-mental (em si). Em outros / termos, o juízo que afirma o ser, deve ratificar o ser em si, pois a êle/ se adequada. O problema é, pois, o da verdade: existe identidade entre o ser afirmado e o ser em si.

Evidentemente esta colocação pressupõe o ato natural da afirmação./ Ora, os modernos, de algum modo, por múltiplas causas, numa inversão de perspectivas perguntam-se sôbre como é possível que uma afirmação se identifique com uma realidade extra-mental. Analisam, pois, não o conteúdo, o objeto da afirmação, mas a faculdade - a inteligência - que afirma. Como / se vê continua o problema das relações entre ser e pensar, mas agora a / verdade não é uma adequação entre o objeto (ser afirmado) e a coisa em / si. O problema da verdade se coloca na análise das condições a priori que tornam possível um conhecimento objetivo, válido universalmente. Estas condições a priori são sínteses inteligíveis que tornam as diversas experiências contingentes, objetos de conhecimento, ou seja, as experiências para o homem são sempre contingentes e enquanto contingentes só são inteligíveis na medida em que elas são tornadas para o homem universais.

O contingente empírico (fenômeno) não pode causar o universal. Ora como só há conhecimento científico que seja conhecimento universal - válido para todos - é necessário que ao contingente seja acrescentada uma condição universal. Esta não está no objeto empírico. Deve estar então no sujeito que conhece. Ora, historicamente em Kant, o sujeito que torna o ser pensável, objetivo, é uma unidade formal para o conhecimento. Mas não basta, para decifrar as relações entre ser e pensar, analisar as faculdades do sujeito que tornam possível o conhecimento. O sujeito conhece dinamicamente. E este conhecimento, enquanto é dinâmico, não pode ser apenas condição formal; é também constituinte. Isto é, a análise das condições que possibilitam o conhecimento / objetivo encontra no próprio sujeito das faculdades a sua última condição / formal; mas, por ser dinâmico, "sintético" o conhecimento do sujeito que conhece além de ser condição formal é síntese constituidora do objeto. Daí em diante todo o problema das relações entre ser e pensar passam a girar não / em torno da verdade como adequação (filosofia clássica), nem da análise das condições que tornam possível um conhecimento verdadeiro (filosofia moderna cujo ponto culminante é Kant). Mas, a partir dessa mesma análise chega-se à visão do sujeito que pensa como constituidor do objeto pensado.

Atinge então o idealismo o cume de uma reflexão: o ato de pensar é / ato criador do ser, que se define, por isso mesmo, como ato dum pensamento objetivado. O ser é, portanto, ato de pensar de um sujeito. Em Hegel a realidade só é compreendida a partir da própria gênese do sujeito que é espírito: isto é, a gênese da própria consciência revelada na Fenomenologia do Espírito, demonstra que a realidade é manifestação de um Espírito, ou seja, o logos gera a realidade para nela se compreender como totalidade. Ocorrer então uma perfeita identidade entre a gênese conceitual da consciência - pensamento - e a realidade pelos conceitos manifestados.

É esta a visão com que Marx se defronta. E será a partir de uma crítica realista a Hegel que nascerá propriamente o problema do pensamento como / forma ideológica. Hegel de algum modo renovara toda visão filosófica; o ser, quer enquanto objeto afirmado, quer enquanto sujeito que afirma, fora até / então o tema preferido dos filósofos, Mas a partir de Hegel é o ser na história, ou seja o ser da história que se torna o fundo comum da meditação / filosófica. O problema é pois de compreender as etapas sucessivas da realização do espírito (ser) dentro de uma perspectiva de totalidade. E desde / então toda a filosofia é sistema: visão global de toda a existência, que enquanto dinâmica, é processo total de racionalização. A História - existência dinâmica do homem se concilia com a Razão - o processo do existir histórico como totalidade inteligível. Marx penetra na visão hegeliana; atrai-lhe a / visão da história como campo da realização do homem; repugna-lhe o idealismo, ou seja, o real como expressão do espírito, as consciências comunicadas. É a partir duma exigência realista, de encontrar o homem concreto que o tema da História será abordado.

Já é lugar comum relembrar que, conservando o método, Marx inverteu a posição hegeliana.

Isto se explica: se o real, antes de ser manifestação dinâmica das consciências comunicadas, ou seja, o racional, é o existir concreto e as relações que nascem deste modo de existir, o pensamento deverá ser uma expressão de tal existência. Enfim, a partir da visão do real como o concreto, as relações entre o ser e o pensar devem ser invertidas: é o ser, o conteúdo concreto, que determina o pensamento como sua manifestação. Não é pois o pensamento, nas suas manifestações abstratas que constitui o real, mas é este, que por ser uma unidade concreta, / deve determinar as formas abstratas que se inserem no real como sua compreensão significava. Marx é, pois, o termo do idealismo alemão que surgira em Kant e / chegará até Hegel. O real é o concreto, o ser concreto é compreendido nas suas / expressões abstratas. Surge então um conceito fundamental para a filosofia: a noção de praxis. Praxis é a síntese da ação humana, isto é, conhecer e agir são / duas modalidades inseparáveis no homem: tudo que age, age para um fim que deve / ser conhecido como tal. A novidade do conceito de praxis é que todo o conhecimento, enquanto conhecimento do real - do concreto, é um conhecimento na ação; e toda a ação enquanto é uma ação humana deve estar penetrada de inteligência, portanto de conhecimento. Daí o conhecimento abstrato ser um conhecimento alienado, separado do real, afirmando Marx: os filósofos até hoje interpretaram o / mundo, cabe agora transformá-lo. Evidentemente enquanto apenas se interpreta não se penetra no âmago do real dinâmico. Mas é evidente, para transformar deve-se interpretar. Esta interpretação é uma compreensão da ação transformadora. E, se a interpretação é uma compreensão, esta deve ser também uma justificação. Enfim, para Marx, se o real é o concreto, o pensamento só será real, não alienado, na medida em que for co-extensivo ao real. Esta co-extensividade, ou seja, penetração autêntica do real é uma compreensão do real enquanto tal. Como a ação humana é histórica, isto é, finita e criadora, toda a compreensão desta ação deve ser / também uma justificação. Enfim, o ser, para Marx, determina o modo de pensar, co-extensivo ao ser e justifica o dinamismo do pensamento. O pensamento que se segue como justificação de ação não é senão uma expressão social. Concluindo: se / o real é o concreto, o pensamento, para não ser alienado, deve ser co-extensivo ao concreto. Como o ser do homem é dinâmico, na medida em que é histórico, o / pensamento co-extensivo deve ser histórico. Enfim, o pensamento para Marx não é constituidor do ser, é prolongamento, na ação, do ser. Por isso mesmo é histórico, e relativo à própria ação.

IDEOLOGIA E FILOSOFIA

A) Como vimos, afirmamos como ideológica a estrutura do pensamento causado por uma realidade histórico-social, é pois ideológico, o pensamento situado, cujo conteúdo é esgotado pela realidade social que o causa. As sucessivas etapas da / gênese do pensamento desde o logos como adequação ao ser, até o logos como expressão social do ser - nos levam a uma difícil questão: se o pensamento ideológico é a expressão dum ser histórico, finito, necessariamente ele mesmo se afirmará / como histórico; e então o problema da verdade ficará definitivamente superado, / ela será apenas a expressão válida para um momento, autêntica portanto, mas superadas as determinações que tornaram possível a existência de tal pensamento autêntico, desaparece a sua validade: e teremos então um pensamento alienado. A dimensão ideológica finitiza, e portanto, temporaliza os conteúdos do ato de pensar

Marx - Ideologia

e a verdade, exigência das mais radicais, torna-se apenas a expressão autêntica de um dado momento e portanto superável. Enfim os conteúdos de um pensamento / são relativos a um momento histórico-social, que possibilita a sua existência , sendo a consciência apenas expressão dum momento; mas o momento histórico já é / um momento para a consciência, e portanto atuado prioritariamente por ela. Ou / seja, se só há história enquanto história do homem que supera os determinismos / naturais, só pode haver um momento histórico quando ele é especificamente huma- no, não apenas natural, porque se define como história a natureza tornada huma- na, ou o ato de transformar a natureza. Ora, é o ato da consciência que torna / um momento humano e por isto histórico, pois, se não fôsse pela consciência o homem não suportaria os determinismos naturais, e então não haveria transforma- ção da natureza, ou seja, história. Ora, se é a consciência que torna um ato hu mano ela nos seus conteúdos, não pode ser apenas uma expressão de um momento / histórico, ela, muito ao contrário deve ser constituinte deste momento, que pe- la sua intencionalidade torna-o humano e histórico. Enfim, se o pensamento re- flete um dado, este dado, ou já é histórico pela atuação da consciência e então ela não o reflete simplesmente mas o constitui como dado histórico; ou o dado é puramente natural sem a presença intencional da consciência - e então ele só se tornará histórico quando fôr transformado em humana. Neste caso é necessário a presença da consciência. Enfim para que haja história dois fatores são requeri- dos: o mundo natural e a consciência que torna este mundo para si e portanto pa ra o homem. E sendo assim nunca os conteúdos da consciência poderiam ser estru- turados somente como expressão de um dado; ela tem uma prioridade ontológica ou é um princípio - o que é primeiro - na constituição da história.

Concluindo: um momento histórico já é um momento humano pois a história / são os atos livres dos homens que criam um mundo humano. Ora só pode haver um / momento histórico se o dado natural for transformado em dado criado pelo homem: história; mas o que permite ao homem transformar a natureza é a sua dimensão es pecífica de racional, ou seja de animal que torna inteligível as coisas; esta / dimensão tem o seu princípio na consciência. Se não existisse tal dimensão o / homem prolongaria o mundo natural; as suas criações institivas seriam repetições da ordem natural do mundo; Ora, o mundo natural é pelo homem tornado inteligível simbolizado, construído pela técnica, etc. Donde uma nova ordem aparece. Surge ~~pm~~ pois como algo acrescentado a natureza. Esta nova dimensão só é possível porque o ato humano não se coloca no mesmo nível natural. Ora, o que no homem não é es pecificamente natural é o seu nível espiritual, material. Este nível imaterial é a inteligência ou a consciência do homem. A ideologia atesta que o pensamento é apenas a expressão de uma situação histórica ou seja que os conteúdos do pen- samento refletem um momento. Ou este momento já é histórico, já tendo sido atua do pela consciência do homem ou ele é natural e então para ser histórico deve / ser atuado pela consciência do homem. Portanto, a consciência, expressão de um / fato social, deve ser também constituinte deste fato, para que ele possa ser / histórico. Donde o conteúdo do ato de pensar não pode ser expressão, mas é tam- bém constituição de uma situação histórica.

Esta crítica visa primordialmente a visão Marxista. Para Marx todo pensamento é expressão do social. Isto não significa porém que se negue um nível específico da filosofia.

São múltiplas as definições do que é filosofia: ciência da essência das coisas; ciência das últimas causas, ciência dos primeiros princípios, etc. O que é importante ressaltar é que a filosofia procura um nível de totalidade, intensiva ou extensivamente. Ou seja, o que caracteriza a filosofia é a sua visão nisética, a intenção totalizante do real. Ela procura uma explicação global das coisas, é pois uma síntese totalizante. Ora é possível tratar o problema ideológico no nível específico da filosofia: a totalidade / sob o enfoque da razão. Não definir o que é determinada ideologia, nem o de procurar as raízes históricas e sociais como condição do surgimento do problema. Mas pesquisar as raízes da ideologia num nível de compreensão global. Para Marx o conteúdo de totalidade é também ideológico - uma fuga abstrativa imposta pelas condições sociais. A distinção portanto entre o ideológico e o filosófico, já que todo o pensamento, inclusive o filosófico é fruto de expressões sociais, realmente não existe. Existe, sim, uma distorção da razão, ou seja: se todo o pensamento é ideológico, o nível específico do raciocínio filosófico distingue-se de outros tipos de raciocínio (matemático, físico, etc.) embora a distinção formal dos níveis não implique uma distinção real dos conteúdos - sempre ideológicos. A ideologia pode ser abordada sob o nível de totalidade, ou seja, o das relações fundamentais entre ser e pensar. A explicação filosófica destas relações é, ela mesma ideológica, isto / é, situada e autêntica para um momento dado? Se todo o pensamento é apenas uma expressão social evidentemente, os conteúdos filosóficos são ideológicos. E então a intenção totalizante da filosofia é apenas formal, seus conteúdos reais serão seletivos enquanto ideológicos, embora haja um nível específico da filosofia. Mas se o pensamento é também constituinte do ser ao nível específico da filosofia deverá corresponder um conteúdo passível de / totalidade. E então a intenção filosófica é abertura para um conteúdo possível total. E a sua especificidade não é dada apenas pelo seu nível formal mas pela procura interrogativa de um conteúdo global.

I D E O L O G I A

Antes de analisarmos o problema ideológico como tal, faremos uma colocação sobre as Culturas Clássicas e Medieval. Em seguida, apresentaremos, também, de uma maneira sintética, a Cultura Moderna, procurando situar nesta fase o aparecimento explícito do problema ideológico.

1 - Análise Crítica das Culturas Clássica e Medieval.

Para se fazer uma análise do problema ideológico, tem-se que partir de uma visão crítica das Culturas Clássica e Medieval. Pois, com o advento da Cultura Moderna é que surge este problema sob uma forma explicitada.

Mas, que caracteriza a cultura clássica? Qual a visão que ela apresenta do homem, do mundo e da natureza? Com efeito, pode-se dizer que a nota fundamental dessa cultura é a visão unitária, estática e hierárquica do mundo.

Sem exagero, constata-se que a visão do mundo, na Cultura Clássica, se caracteriza por ser:

. Uma visão sacral - O natural e o divino quase não se distinguem; os deuses vivem da vida do universo e o universo, por sua vez, obedece às leis impostas por eles. Nos poemas de Homero, a hierarquia das forças da natureza não são senão um reflexo da hierarquia dos deuses. Os deuses eram os ordenadores do mundo. Onde se pode concluir que a visão clássica do mundo era uma visão determinista.

. Uma visão cosmológica - o mundo se apresenta como um todo organizado, perfeito, em que o homem tem e ocupa um lugar determinado. O mundo é um todo perfeito e ordenado a que o homem nada pode mais acrescentar. De certa forma, a cosmologia e a religião se identificam. A origem do mundo está ligada, também, à origem dos deuses.

. Uma visão contemplativa - na Grécia antiga, o mais elevado grau de sabedoria era contemplar a ordem estática e harmônica do mundo que devia refletir-se na vida do homem.

Baseando-se nessa tríplice visão do mundo, a organização da sociedade, nessa época, pode ser apresentada quanto a:

Estrutura política - tendendo para a formação dos grandes impérios e para a divinização do Estado. Para Platão, o Estado era

como um organismo composto de partes, devendo ter cada uma sua função específica.

Organização das classes sociais - estas eram bem hierarquizadas. Na República de Platão ele nos fala de três classes sociais que constituem o Estado e que correspondem a três partes da alma individual: a concupscível (artesões, agricultores, comerciantes); a parte irascível (os guerreiros que se caracterizam pela audácia e valentia) e a parte racional, a classe dos governantes.

Organização econômica - o mundo é caracterizado pela economia de troca. Dominava a agricultura e os pagamentos eram efetuados, em geral, por artigos. Os contratos de arrendamento eram feitos - também, na base de troca.

A Cultura Medieval transpôs, para seu tempo, o conteúdo da Cultura Clássica, mas procurou dar-lhe uma marca cristã. De acordo com o pensamento medieval o homem não era só animal ou um ser dotado de razão, como dizia Aristóteles, mas era, também, uma pessoa. Nesse sentido pode-se dizer, "que os princípios fundamentais da antropologia clássica permanecem inspirando a civilização medieval, as exigências cristãs impõem uma dimensão nova às concepções do homem que aí se elaboram: precisamente a dimensão de pessoa. É o que nos mostra o pensamento de Santo Tomás. Aristotélica pela sua expressão conceptual, a antropologia tomista mostra, como antropologia cristã, uma profunda originalidade" (1)

Considerada historicamente, a Cultura Medieval se apresenta sob duas formas:

a) Civilização Bizantina - Caracterizou-se por uma centralização exagerada do poder nas mãos do Imperador. O poder pessoal do Imperador não tinha limites. Sua vontade tinha força de lei.

Nessa época, o Império Romano era dividido em Império Ocidental e Império Oriental, sendo que o Império do Ocidente não resistiu por muito tempo, caindo nas mãos dos bárbaros. A partir daí, grandes transformações se sucederam. Nessa época, a hierarquia e as ordens monásticas desempenharam, do ponto-de-vista histórico, um papel supletivo de grande importância, mas que caberia muito mais à sociedade temporal. Foi à sombra das catedrais e dos mosteiros que se plasmou a sociedade medieval.

Enquanto isso, o Império do Oriente vai até o século XV, - quando cai nas mãos dos turcos, fase que marca, também o início da Idade Moderna.

Mas, qual a visão do mundo e do homem ~~do~~ Mundo Medieval? O homem da Idade Média tinha, também, uma visão unitária e hierárquica, em muitos pontos, análoga à do Mundo Clássico. Só que, para o pensamento medieval, o homem não era apenas um ser natural. Existencialmente considerado, o homem medieval percebia-se como um ser ao mesmo tempo, natural e sobrenatural. (3)

Nesta fase, a Teologia constitui a ciência suprema em substituição à filosofia dos pensadores gregos. A vida contemplativa era o ideal do sábio cristão. Em uma palavra, o que caracterizou, realmente, a Idade Média foi "uma espécie de temor e de pudor metafísico, e também, uma preocupação predominante de ver as coisas e de contemplar o ser, e de tomar as medidas do mundo, retinha o olhar do homem medieval afastado de si próprio. (4)

A organização da sociedade medieval é semelhante a do Mundo Clássico.

Estrutura política - Nessa sociedade, o Imperador era o chefe. O temporal e a Igreja constituíam uma única Cidade. Ambos querem ocupar o mesmo lugar na cidade terrestre. Isso ~~se~~ teve e tem sua expressão na História e, é o que hoje, comumente, se denomina de "Sacro Imperium". Essa fusão trouxe conseqüências funestas até hoje, pois não se pode negar, também, que é um erro querer identificar a Igreja com um determinado projeto histórico.

Estrutura social - a sociedade era dividida em nobreza, clero e povo.

Estrutura econômica - predominava a economia agrícola e o regime de corporação.

2 - A Cultura Moderna e o prob lema da Ideologia.

A Cultura Moderna começa a tomar corpo quando se processam várias transformações e o homem começa a ter uma visão diferente do mundo, da natureza e de si mesmo, diversa daquela que dominou até a Idade anterior.

Nessa fase, o homem se torna o centro de universo e seu próprio centro. Há uma inversão de ordem na concepção das coisas. Como crítica à cristandade, que dominou a Idade Média, dá-se, aos poucos, uma laicização progressiva na vida cultural e política e social. Sendo que tôdas as ruturas culminaram com a Reforma Protestante, em 1517, com o Renascimento, a Revolução Francesa e as grandes descobertas científicas. A partir daí uma nova imagem do mundo se forma com características bem diversas da Idade Média.

Do ponto de vista

Do ponto-de-vista religioso essa crise se cristaliza com a Reforma Portestante. Aí, então, a cristantade ~~mundana~~ cindiu-se, com sumando-se todo o processo de cultura religiosa. Em seguida, dá-se, também, uma rutura cultural. Com as descobertas científicas, iniciadas no fim da Idade Média, aos poucos já não se aceita aquela imagem do mundo como um todo unitário, orgânico e hierárquico. Com o Renascimento, séculos XV e XVI, processa-se, também, uma profunda mudança nos métodos de conhecer. A observação, a experimentação e a verificação dos fatos a partir daí tornam-se a melhor maneira de conhecer um objeto, uma coisa. A física e a astronomia surgem como ciências, no século XVII e no século XIX, a Biologia, a Psicologia se formam como ciência. Ora, não é preciso dizer que tôdas essas descobertas contribuíram para uma nova e diferente visão do mundo.

No campo da política dá-se o desaparecimento do "Sacro Imperium" e, aos poucos, começam a surgir vários estados independentes. Enquanto isso a rutura social teve seu ponto culminante na Revolução Francesa. Paulatinamente, desapareceram as estruturas feudais e surge a nobreza do dinheiro ou do poder econômico que, de certa forma, persiste em quase todo o mundo, embora com matizes diferentes; no plano econômico, dá-se o deslocamento dos centros de expansão econômica graças às descobertas marítimas.

Terminando este item, pode-se dizer que, em oposição às culturas clássica e medieval, a visão do mundo da cultura moderna se apresenta com uma visão profana e antropológica. A Filosofia Moderna, a partir de Descartes, surge como uma tentativa de interpretação do mundo dentro de uma nova perspectiva. É em pleno século XVIII que vamos encontrar as primeiras manifestações sob uma forma explícita do problema ideológico, como veremos a seguir. Na Idade Moderna as diversas visões do mundo aguçada pelos problemas políticos e ~~co-sociais~~ co-sociais levam a conhecer os motivos ou critérios dessas divergências. Tudo isto somado ao problema das ciências experimentais condicionam o aparecimento do problema ideológico. O século XIX, no entanto, é que se apresenta como o momento histórico decisivo para a tomada de consciência do problema ideológico.

3 - Nascimento do problema ideológico

Vimos que o problema ideológico, enquanto teorização, só surgiu na Cultura moderna, Cultura esta que se apresenta, em oposição àquela visão estática e hierárquica do mundo. Mas o que vem a caracterizar o problema ideológico como tal? De passagem, pode-se dizer que este problema se caracteriza por ser um problema de diversas visões

do mundo, coexistindo em uma determinada época. Não que as diversas visões do mundo em si, constituam problemas ideológicos, mas, elas possibilitam o surgimento explícito do problema. Pois, o problema ideológico se coloca quando se apresentam diversas visões do mundo como expressão histórica de grupos situados em uma mesma cultura, em uma mesma época. Esta visão do mundo é uma visão de totalidade, por que procura fornecer uma visão de conjunto, senão de totalidade da história, pelo menos de uma determinada história. Numa palavra, o "problema ideológico é o problema de diversas visões do mundo coexistindo e, ao ~~mesmo~~ mesmo tempo, se opondo". "É evidente que uma ideologia terá, tanto maior possibilidade de ser "autêntica", de exprimir a história durante ~~uma~~ sua criação, quanto menos fôr o ideólogo prisioneiro de uma classe... (5) Dehru p 19

problema ideológico

Esta visão do mundo deve se caracterizar, também, por ser um instrumento da ação, pois a ideologia deve ter sempre um caráter ativo, pois, do contrário, ela seria uma utopia ou outra coisa, menos uma ideologia. Mas, para que o problema ideológico seja realmente ideológico, tem que ser a expressão não apenas de um indivíduo isolado mas de um grupo. Nesse sentido é que se diz que uma ideologia, seja ela qual fôr, é sempre a expressão de um grupo, de um grupo situado no tempo e no espaço. Uma ideologia está sempre ligada a um contexto histórico-social.

Pode-se dizer, ainda, que por a ideologia ter êsse caráter ativo é que ela não pode ser apresentada com clareza. No que a caracteriza é uma racionalidade "no ar", uma racionalidade apenas esboçada. Mas representam o conhecimento, ao mesmo tempo, imperfeito e imprescindível da realidade humana em gestação". (6) p 12

A colocação teórica do problema ideológico, na cultura moderna, foi um fato que se verificou a partir do século XIX, sobretudo com Marx. Isso não quer dizer que outros não o tenham precedido com aproximações sucessivas do problema ideológico, contudo cabe a êle ter feito a 1ª colocação teórica do problema. Esta colocação é feita quando êle faz a crítica à Fenomenologia do Espírito e à Lógica de Hegel. Nessa crítica êle dá uma visão do mundo que vai caracterizar, por sua vez, a ideologia marxista.

Todavia, não se pode negar que, de uma maneira mais geral, o problema fôra colocado antes por Hegel nestas obras que já falamos acima, particularmente na Fenomenologia do Espírito. Para Hegel, os problemas ~~em~~ centrais da filosofia eram o problema da razão e da história. Foi êle que colocou pela primeira vez o problema dialético da história. E Marx, ao fazer ~~uma~~ a colocação do problema ideológico, mesmo rejeitando a filosofia Hegeliana, aceita as premissas de sua dialética, embora invertendo-as. Para Marx quem está em ~~uma~~ primeiro lugar é a história. O espírito ou a consciência é uma ~~parte~~

Ideologia
fundamentalmente
prof. de filosofia

alienação, uma super-estrutura do homem real, histórico concreto. Enquanto que para Hegel a consciência precede a história, é como que uma ^{evolução} inquietação do espírito que sai de si e volta para si mesmo.

Com efeito, pode-se dizer que a partir da crítica do método hegeliano, a posição de Marx ~~MAKXXX~~ pode ser vista como um materialismo dialético. Para êle:

I - "não há verdade imutável, ou eterna, ou abstrata. Donde se pode tirar duas consequências: a) não há ciência metafísica apresentando-se como ciência; o marxismo apresenta-se simultaneamente como síntese de todas as disciplinas científicas e como substitutivo de toda metafísica; b) no interior de cada ciência não há verdades abstratas.

II - O método dialético vai do concreto ao concreto pelo abstrato, mas permanecendo sempre no interior do elemento concreto; III - O saber é dialético, porque o real é também dialético. O conhecimento está em relação dialética com o real e com a praxis. A consciência é condicionada pelo ser. E também esta relação é, em si mesma dialética. (7)

A noção de praxis é para o marxismo o conceito central de onde parte toda a concepção do mundo. Para Marx não se pode pensar sem agir, nem agir sem pensar. É essa noção de praxis como agir, como trabalho que vai caracterizar o humanismo marxista. Para o marxista o trabalho é criação e nesse sentido é que o marxista faz uma crítica a todo e qualquer trabalho alienado. Para êle o trabalho é a própria razão de ser da vida. Em sentido análogo, pode-se dizer que a luta de classes é para o marxista a luta ou o trabalho do homem sobre a natureza ~~queixax~~ para poder humanizá-la.

Na concepção de Marx, "praxis é ao mesmo tempo um método de análise da realidade e um método de ação sobre a realidade. A praxis aparece assim como a atitude de um homem concreto que reage a cada instante com seu ser total, pensando e agindo." (8)

Como vemos, pode-se dizer que conhecer e agir são duas coisas inseparáveis no marxismo. O homem conhece, constata para agir. Mesmo quando se detém analisando uma situação presente êle faz isto tendo em vista o futuro.

Um erro do marxismo e que não se pode aceitar é que êle não só nega a transcendência do homem, mas também sua transcendência sobre a natureza. O homem para o marxista não é um ser no mundo, ^{mas em seu mundo} como todos os outros animais. Em outros termos, o homem é êle mesmo auto-criando-se, auto-produzindo-se. Como os outros animais é apenas um ser natural e material.

Outra tese que Marx defende é que é na luta do homem com a natureza e por meio do trabalho que há comunicação de consciências.

Homem para o marxismo é um ser do mundo

Ora, achamos que isso não é possível, porque ou as consciências se encontram e se comunicam como ~~alco~~ algo que independe do mundo material ou não se encontram. X X

De passagem, lembraremos que, a partir do século XVIII, as ideologias se apresentam sob 2 formas: Ideologia de Conservação e Ideologia de Transformação.

Ideologia^s de Conservação - exprimem uma posição de defesa e de oposição a toda visão nova do mundo e, em alguns casos, defendem até o fortalecimento das classes já constituídas que, em geral, formam o pólo dominante.

Ideologias de transformação - assumem um caráter agressivo e polêmico. Esta visão do mundo surgiu, também, a partir do século XVIII, na Europa. Após a Revolução Francesa, a ideologia socialista assume um caráter progressista e a liberal-burguesa um caráter mais conservador. Com efeito, pode-se dizer que tanto o conservadorismo como o progressismo são as grandes correntes que persistem como forças atuantes no mundo atual. O progressismo ou ideologia de transformação tenta sistematizar seus elementos no sentido de ação, de construção ou reconstrução de um novo tipo de sociedade.

4- Ideologia e Filosofia

5 - Ideologia e Cristianismo

O problema de ideologia e cristianismo merece uma certa consideração. É um pouco complexo e, por isso mesmo, existe muita confusão em torno do assunto.

Para nós a questão se coloca da seguinte forma: o cristianismo, como religião revelada, é uma mensagem de Deus para o homem e para o mundo. Essa mensagem é dirigida ao homem mesmo e ao mundo criado; - o homem é convidado a co-participar a criação do mundo, a fim de realizar sua própria vocação. Nesse sentido é que Lubac diz: "Deus descansou no sétimo dia porque já tinha alguém para ocupar-se do restante.

Todavia, é preciso não esquecer que essa mensagem evangélica, a ação de Cristo através de seu prolongamento na Igreja, principalmente por meio dos sacramentos, nunca pode ser entendida ou aceita em uma perspectiva ideológica. Em sua essência o cristianismo, como religião, supera todo o problema ideológico. Sendo uma mensagem trazida ao mundo por Cristo, que era Homem, e também, Deus, então o cristianismo é, em sua essência, muito mais do que uma racionalização de interesses de alguns grupos. É uma mensagem de amor e de amor infinito. Amor que promove todo o ser do outro, que é comunicação total de consciência. Nessa linha, o cristianismo transcende todas as ideologias; porque embora estas levem a uma comunicação de consciência, nunca essa comunicação é feita de uma maneira total, uma vez que se realiza quase sempre em termos de justificação, auto-justificação ou de luta.

Como uma religião que traz uma mensagem para todos os homens, o cristianismo não se prende a uma época, a uma determinada fase da história ou a um determinado grupo social. Transcendendo o tempo e os grupos sociais, ele se torna uma religião universal, capaz de inspirar diversas ~~diversas~~ civilizações.

Por não ter compromisso algum com nenhuma ideologia é que o cristianismo se caracteriza cada vez mais pela universalidade de sua ~~origem~~ mensagem, prescindindo de qualquer contexto social concreto. Para nós é também errado falar-se em ideologia cristã, porque não se pode identificar ideologia com uma mensagem de ordem sobrenatural. E mais ainda, cristianismo para nós é vida, ou seja é uma adesão vital a um Deus vivo.

O cristão como homem tem plena liberdade e pode optar por qualquer ideologia, desde que esta não contrarie os princípios cristãos.

IDEOLOGIA E EDUCAÇÃO

Se a educação, tomada no sentido amplo, visa à formação do homem, qual sua relação com a ideologia? Como formação da pessoa humana, procurando integrá-la em um contexto histórico específico, pode a educação prescindir de uma ideologia ou de um corpo de valores ideológicos?

De passagem lembraremos o problema de educação e conscientização (ver Doc. EDUCAÇÃO E CONSCIENTIZAÇÃO, de Raul Landim Filho), para poder melhor situar a questão. Diremos, então, que se educar é formar o homem e se a formação do homem implica uma consciência do que ele é (consciência de si), consciência do que os outros são (comunicação de dois sujeitos), consciência do mundo (coisa intencionada), neste sentido não se pode fazer um trabalho educativo sem ter ao menos um corpo de valores ideológicos.

Por que isso? Porque não é possível fazer um trabalho educativo sem ter uma compreensão dos valores pessoa, mundo etã., em uma determinada realidade social; sem compreender, portanto, o significado de pessoa humana e seu papel no mundo, em um determinado momento histórico. Esses valores, embora não sejam em si relativizáveis, eles, em suas formas, se relacionam com um contexto social; tornam-se, então, ideológicos, não quanto a seu conteúdo, mas enquanto suas formas são expressões sociais. Os valores educativos revestem-se de aspectos ideológicos por serem eles a expressão de grupos sociais de um contexto histórico determinado.

Nesse sentido é que achamos não ser possível em um trabalho de educação dar ao homem uma visão do que ele é, e de sua função no mundo, prescindindo de certos valores ideológicos, prescindindo de uma ideologia. Donde se conclui que, mesmo quando não se tem uma ideologia explicitada, qualquer trabalho educativo autêntico se situa em um campo ideológico. Pode-se não chegar a uma teorização completa de uma ideologia, porque esta teorização extrapolaria ao campo exclusivamente educacional e caberia, vamos dizer, muito mais a uma política social, que poderia abranger vários outros aspectos além do educacional. Todavia, isto não quer dizer que um movimento ou grupo que faça trabalho educacional, não possa teorizar aspectos de sua posição ideológica.

Terminando, diremos que para nós, em um trabalho educativo autêntico, não se pode prescindir, como já foi visto antes, de um corpo de valores, valores estes que, em suas formas de expressões sociais, são ideológicos. Por isso mesmo, quando não se tem uma ideologia totalmente explicitada, tem-se que possuir esses valores e uma certa teorização sobre os mesmos; de outra forma, seria quase impossível um trabalho de formação da pessoa humana.

.....

REFERÊNCIAS

- 1) Platão, Oeuvres Completes, República III, 414, 2 pág., 975.
- 2) Pe. Henri que C. de Lima Vaz, S.J. - A Pessoa Humana no Pensamento de João XXIII, in Revista Síntese Política, Econômica e Social, nº 18 , abril-junho, de 1963, pág. 18.
- 3) Jacques Maritain, Humanismo Integral.
- 4) Idem idem, pág. 11
- 5) Michel Debrun, Ideologia e Realidade, ISEB, Rio de Janeiro, 1959, pág.19
- 6) Idem, idem, págs . 11 e 12.

7)

- 8) Jean Lacroix - Marxisme, Existentialisme, Personalisme
4ème édition, Presses Universitaires de France, Paris, 1960
pág 8.

.....