José Madureira Pinto

Análise Social, vol. XII (45), 1976-1.º, 127-152

Ideologias: inventário crítico dum conceito (I):

localização do objecto ideologias no quadro das principais problemáticas sociológicas

1. QUESTÕES EPISTEMOLÓGICAS PRÉVIAS

Um texto como este, cuja vocação consiste muito simplesmente em *delimitar/inventariar* espaços conceptuais referidos a um dado objecto, e não propriamente em construir uma teoria desse objecto, em suma, um texto *meta-teórico*, organiza-se sempre *sob o comando* e *nos limites* de uma *posição epistemológica* determinada, ela própria princípio orientador, mas também resultado dum trabalho de reflexão sobre conjuntos de operações e produtos/discursos científicos. Essa a razão por que não queremos deixar de registar, justamente neste primeiro número, aqueles elementos que, ao definirem uma *tomada de posição* perante o trabalho científico em geral e certos aspectos das conjunturas teóricas das ciências sociais em particular, *regulam* afinal o modo de exposição (ex-posição) deste texto.

Falar de *espaços conceptuais*, por um lado, e de *conjuntos de operações e de produtos*, por outro — ou seja, falar *no plural* acerca de ambos —, não é inocente.

Pretende significar, desde logo, que neste trabalho se vai transgredir deliberadamente a compartimentação de conhecimentos que no continente das ciências sociais vem reservando a um número muito definido e restrito de disciplinas científicas, como a «sociologia» e a «ciência política» (mais rigorosamente, a uma *ou* a outra delas), o exclusivo da capacidade de apropriação do objecto ideologias. Transgredir a referida compartimentação equivalerá assim, no nosso caso, a ir procurar elementos para uma definição da especificidade do trabalho ideológico, não só em disciplinas academicamente autonomizadas, como a «linguística» e a «semiologia», mas também em regiões do conhecimento como a «teoria dos discursos», cuja identidade, pelo menos aparentemente, não foi ainda institucionalizada. Trata-se, sublinhemo-lo, de, num caso e noutro, assinalar elementos directamente configuradores do objecto ideologias em terrenos teóricos cuja vocação explícita e/ou consagração institucional recusam, em princípio, essa possibilidade.

Falar *no plural*, num contexto como aquele a que nos referimos, pretende significar ainda que, em ciências sociais, se verifica — mesmo relativamente a cada formação científica de facto autonomizada — uma aguda *conflitualidade teórica* que prolonga a luta ideológica característica das sociedades de classes e necessariamente se articula com a pluralidade hierarquizada de contradições duma formação social. Embora essa conflitualidade se possa *constatar* através da «natureza» diversa das noções/conceitos que nos discursos concretos das ciências se reportam a um *mesmo* objecto real, é ao nível das problemáticas — onde a descoincidência entre dimensões fundamentais é bem nítida — que ela pode, em rigor, ser *aferida* [1]. Delimitar espaços conceptuais no domínio das ciências sociais (sobretudo em sociologia, que aqui especialmente nos interessará) equivale a seleccionar noções/conceitos e relações entre eles eventualmente situados em problemáticas distintas porque *estruturalmente* diferenciáveis: equivale, ao fim e ao cabo, a definir, no interior duma mesma formação científica, espaços que não se cruzam. É justamente esta a tese que accionaremos a seguir, quando tentarmos demonstrar que só no âmbito duma das problemáticas coexistentes de forma conflitual em sociologia — uma problemática materialista sobre as sociedades — é possível delimitar um espaço conceptual internamente estruturável como teoria explicativa das ideologias.

A intenção que nos leva a traçar as fronteiras de tais espaços não deve fazer-nos pressupor que necessariamente tenhamos de os vir a encontrar totalmente compactificados: se uma teoria surge e se situa sempre no âmbito duma problemática, nem por isso ela esgota inevitavelmente os «graus de liberdade» que nesta se contêm. A progressão do conhecimento traduz-se, assim, com frequência, no preenchimento de *vazios conceptuais* designados pelas problemáticas, até ao esgotamento ou mutação estrutural destas. E, quando de uma disciplina científica se enunciam as «questões» que em dado momento do seu desenvolvimento histórico ela se propõe resolver, está de facto a apontar-se a necessidade de compactificar as «zonas» inexploradas de certas dimensões das problemáticas. Delimitar espaços conceptuais que estejam referenciados ao objecto ideologias não corresponde, portanto, a inventariar apenas *aquisições*, mas também *lacunas* da teoria: disso mesmo dará conta, por certo, o presente texto.

Uma questão mais, antes de ficar encerrado este número inicial.

Cremos que não restam dúvidas sobre a importância de que se reveste uma inventariação de aquisições e lacunas do conhecimento para a definição duma estratégia que, relativamente ao objecto ideologias e aos diversos objectivos disciplinares em causa, seja a *estratégia teórica justa*.

Mas a inventariação a que se alude tem também uma grande importância pelo facto de preceder logicamente a *construção duma teoria das ideologias* e esta equivaler, pelo menos na proposta de vários autores, à própria possibilidade de instituir, e portanto delimitar, o objecto teórico da sociologia. Assim, e reportando-nos apenas a uma das problemáticas

---

[1] É a heterogeneidade conflitual entre as problemáticas existentes numa mesma formação científica que, pela via das teorias, métodos e técnicas de investigação compatíveis com as suas dimensões fundamentais, *directamente* impõe a irredutível oposição entre resultados obtidos; sendo, porém, as *condições sociais* que *globalmente* determinam as *condições teóricas* da produção científica (ao definirem os *limites* da autonomia relativa desta), a elas cabe explicar, em última instância, a conflitualidade interna das ciências sociais.

existentes no domínio do saber institucionalmente designado por *sociologia* — a problemática marxista —, vale a pena reter a proposta de J-P. Terrail e G. Albergoni [2] segundo a qual a sociologia se deve finalmente reconhecer, «dotando-se dos meios de o ser cientificamente, como aquilo que sempre foi: um discurso sobre as superstruturas», devidamente articulado numa teoria da totalidade social (o materialismo histórico). No mesmo sentido caberá interpretar a afirmação de P. Bourdieu e J-C. Passeron [3] segundo a qual, «se quiséssemos a todo o custo atribuir uma certa *especificidade* à sociologia relativamente às outras ciências, diríamos que, como as outras ciências, ela tem por tarefa captar as regularidades objectivas a que obedecem as condutas humanas, mas que tem também uma tarefa suplementar: a de descrever as *relações, mais ou menos ideológicas,* que os sujeitos sociais estabelecem [*entretiennent*] com essas regularidades». Ora, se pode já considerar-se como pacífico o postulado espistemológico segundo o qual uma disciplina científica só está propriamente constituída como tal quando os meios de trabalho de que se foi dotando tiverem permitido construir o seu próprio objecto teórico — ou seja, lhe hajam estipulado um *lugar autónomo* no conjunto das ciências —, ganhará força, por certo, a tese que acima ficou formulada.

A construção duma teoria das ideologias e, portanto, o trabalho prévio de inventariação que neste texto pretendemos ver efectuado justificam-se ainda por outro motivo: uma teoria das ideologias é um instrumento imprescindível em *qualquer* processo de intervenção epistemológica que efectivamente actue nas conjunturas teóricas das ciências sociais como «rectificador do erro». Evitando insistir em toda a argumentação que, a este propósito, procurámos desenvolver em anteriores trabalhos [4], limitaremos aqui os nossos comentários ao tipo de operações de vigilância epistemológica exigidas por uma utilização controlada das técnicas de pesquisa empírica em ciências sociais. Como se sabe, uma grande parte das «técnicas de recolha de informação» (técnicas documentais, entrevistas, inquérito por questionário, observação participante, etc.) recorrem ao depoimento dos agentes sociais acerca das suas reais condições de existência, ou seja, como diz P. Bourdieu e J.-C. Chamboredon [5], às representações que eles têm das «relações» objectivas que definem a verdade objectiva (do que são)». Acontece que, a coberto da reputação de «neutralidade» e «seriedade» que, em certos contextos, é indiscriminadamente atribuída a tais técnicas, os trabalhos de investigação que a elas recorrem acabam por difundir e reforçar os sistemas de significação que, nos depoimentos registados, restituem os aspectos fundamentais da sociologia espontânea de que todos os agentes sociais são portadores. Só numa perspectiva antiempirista é possível esboçar um quadro de controlos que evite as consequências duma utilização desprevenida de tais técnicas e permita, localizadamente, enunciar e denunciar os obstáculos impostos à progressão do conhecimento pelas

---

[2] «Le discours sociologique et son objet», *in* Denis Hollier (org.), *Panorama des Sciences humaines,* Paris, Gallimard, 1973.

[3] *Introduction à la Sociologie,* texto elaborado com base em depoimento radiofónico conjunto.

[4] João Ferreira de Almeida e José Madureira Pinto, «Significação conotativa nos discursos das ciências sociais» e «Teoria e investigação empírica nas ciências sociais», *in,* respectivamente, *Análise Social,* n.os 35/36 e 42/43, Lisboa, G. I. S.

[5] Texto citado na nota 3.

evidências do senso comum. Tem-se acentuado, nessa perspectiva, a necessidade de produzir, a partir das interrogações características duma *teoria* construtora do *objecto* de análise, um conjunto de operadores capazes de regularem a *transcodificação* dos elementos categorizadores inscritos nas informações recolhidas, em discursos tendencialmente aptos a promoverem um conhecimento científico do objecto.

A tese que aqui propomos, embora se localize ainda no âmbito duma posição antiempirista, pretende ir um pouco mais longe: parte do pressuposto de que a lógica dos depoimentos recolhidos se reporta sempre a um conjunto de operações de atribuição de «sentido» constitutivas das formas mais ou menos compartilhadas de inteligibilidade social e que, portanto, é impossível efectivar a transcodificação a que acima se aludiu sem recorrer a uma teoria sobre as ideologias. Transformar as informações espontâneas sobre o real em produtos-conhecimentos passa necessariamente, segundo esta tese, pela análise das próprias condições da sua produção, onde, a título dominante, se enquadram justamente as ideologias.

2. A PROBLEMÁTICA DA ACÇÃO E O OBJECTO IDEOLOGIAS

O objectivo de delimitação/inventariação de espaços conceptuais, que no número anterior reservávamos para este trabalho, vai conduzir-nos, num primeiro momento, à tentativa de demonstração de que uma problemática não materialista sobre as sociedades é insusceptível de constituir o objecto ideologias em *problema sociológico.*

Nesse sentido, começaremos por analisar com algum pormenor a chamada *teoria geral da acção,* tal como nos surge nas formulações mais acabadas de Talcott Parsons. Dois motivos fundamentais justificam esta opção: em primeiro lugar, o grau de sistematicidade da versão parsoniana da «teoria da acção» vai permitir-nos restituir com clareza as dimensões básicas da respectiva problemática de referência e mostrar como esta *estruturalmente* se opõe a uma problemática materialista sobre as sociedades; em segundo lugar, o facto de existir uma perspectiva accionalista percorrendo as orientações e escolas mais importantes da sociologia académica não marxista (de Weber à etnometodologia) [6] autorizar-nos-á a considerar a demonstração que aqui se faça como particularmente significativa.

Na figura subsequente pretende registar-se de forma esquemática os elementos e relações que integram o paradigma parsoniano da acção. Não é indiferente o facto de aí surgirem bem sublinhadas as expressões correspondentes a «actor», «situação», «orientação normativa» e «motivação». Cremos, com efeito, que, no seu conjunto, elas designam o núcleo organizador da referida «teoria geral», o que, aliás, é largamente confirmado por vários enunciados do próprio Parsons: «A acção», diz-nos ele, «é um processo no sistema 'actor-situação' que tem *significação motivacional* processo no sistema 'actor-situação' que tem «*significação motivacional para o actor* individual ou, no caso duma colectividade, para os seus componentes individuais» [7]; «é inerente a todo o sistema de acção [que esta] seja *orientada normativamente.*» [8]

---

[6] Cf. Eliseo Verón, «Vers une logique naturelle des mondes sociaux», in *Communications,* n.º 20, Paris, Seuil, 1973.

[7] Talcott Parsons, *The Social System,* Nova Iorque, The Free Press, 1951, p. 4.

[8] Id., *ibid.,* p. 36.

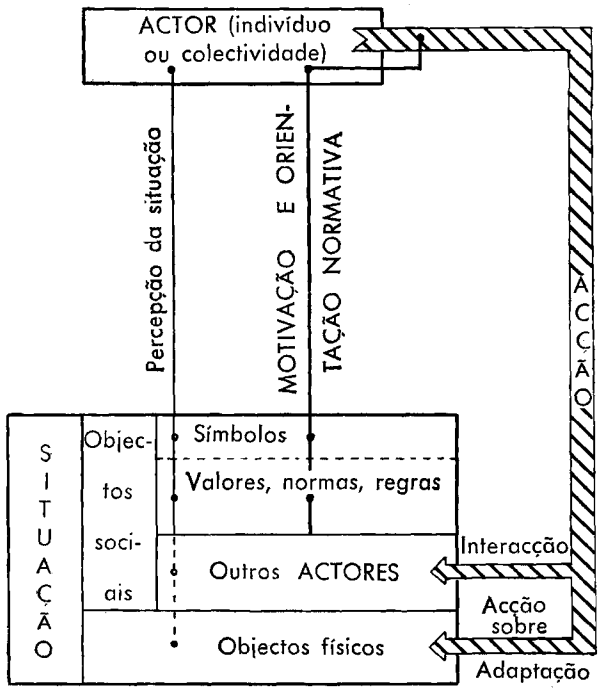


Fig. 1. Representação esquemática das principais proposições da «teoria geral da acção» de Parsons

A acção surge assim caracterizada como sendo um comportamento *orientado* para determinados *fins* (a acção propõe-se sempre qualquer coisa, prossegue sempre um objectivo), o que implica o surgimento no actor de um estado interno favorável ao seu desencadeamento *(motivação)*. Acentuando deste modo a intencionalidade e o carácter motivado da acção, é claro que Parsons se coloca numa perspectiva bem próxima da tradição weberiana em ciências sociais; e, tal como o próprio Max Weber, também ele privilegia o *ponto de vista do actor* na análise da acção humana.

Importa, porém, não ignorar os elementos da teoria geral da acção que permitem a Parsons demarcar-se relativamente ao subjectivismo (patente ou tão-só iminente) de muitas propostas weberianas: queremos referir-nos, por um lado, à sua insistência em definir a acção como estando sempre referenciada a um *contexto situacional* e, por outro, ao facto de ele fazer depender as orientações e motivações individuais de todo um conjunto de *valores, normas e regras* definido a nível supra-individual. O primeiro ponto implica que, para Parsons, o sentido da acção não deva analisar-se exclusivamente através da subjectividade do actor, mas sim tendo também em conta a dualidade actor-situação e a especificidade desta: como diz Guy Rocher, «o actor de Parsons é um ser-em-situação» [9]. O segundo ponto remete sumariamente para a resposta parsoniana à velha questão filosófica dos

[9] Guy Rocher, *Talcott Parsons et la Sociologie américaine*, Paris, Presses Universitaires de France, col. «SUP», 1972 p. 45.

«fundamentos da ordem social»: é a complementaridade entre a institucionalização no plano social de um conjunto de valores e normas e a sua interiorização no plano dos actores que garante a homogeneidade e coesão dos comportamentos humanos e, por conseguinte, explica a existência da ordem social. A frontal recusa de Parsons em dar conta da relação actor-situação em termos behaviouristas — a qual tão claramente se depreende da sua insistência no carácter intencional da acção — não parece portanto encerrá-lo num subjectivismo estreito: retomando explicitamente algumas teses sociológicas de Durkheim, Parsons desloca, com efeito, o problema da *significatividade da acção*, ou seja, o das mediações «*internas*» entre «estímulos» da situação e «respostas» do actor, do exclusivo plano deste para o dos *modelos simbólicos* que integram o *sistema cultural* da acção [10].

Tentaremos precisar o estatuto teórico dos «valores», «normas», «regras» e «símbolos» quando, seguidamente, nos referirmos à *interacção*, caso particular da acção humana em que o objecto da orientação normativa é, ele próprio, constituído por actores sociais.

Se, por razões de clareza, reduzirmos a dois o número de actores implicados num sistema social [11] e os simbolizarmos por Ego e Alter, poderemos definir a interacção através do conjunto de referências que constam da figura seguinte:

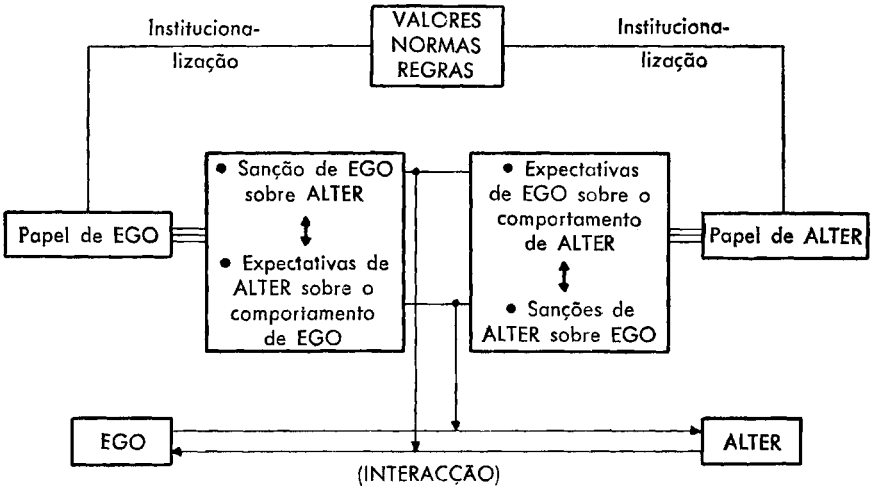


Fig. 2. **A interacção no contexto da teoria geral de Parsons**

Centrando a nossa análise no comportamento de *ego*, um dos simbólicos actores do sistema de interacção representado na figura anterior, diremos que ele depende, quer da presunção de *ego* acerca das expectativas

[10] Parsons considera que a acção humana é analisável em termos de quatro sistemas, um dos quais é o cultural. Sistema da personalidade, organismo biológico e sistema social completam esse conjunto.

[11] Por sistema social, Parsons designa justamente o processo de interacção de indivíduos ou de colectividades.

de *alter* a seu respeito, quer ainda das sanções («recompensas» ou «punições», consoante se trate de reacções positivas ou negativas) que *ego* prevê *alter* venha a exercer sobre ele.

O facto de se obter uma proposição igualmente válida quando na anterior se substitui *ego* por *alter* e vice-versa traduz o princípio parsoniano da dupla contingência *(double contingency of interaction)* [12], de que vale a pena retirar a seguinte consequência: a instabilidade virtual dum sistema de interacção excede em muito a que decorre de acções exercidas por actores isolados em contextos situacionais de *não actores* (queremos, evidentemente, referir-nos aos casos que, na figura 1, eram designados por «acção sobre» e «adaptação a» objectos físicos).

Se, entretanto, se constata que as referidas potencialidades de ruptura *(disruptive potentialities)* não chegam normalmente a efectivar-se e que, portanto, os sistemas sociais existentes apresentam uma relativa estabilidade ao longo do tempo, não poderá ainda aqui deixar de se pôr — talvez com redobrada acuidade — o problema dos «fundamentos da ordem social». E a resposta correspondente, apesar da mudança de nível de análise, também não se altera relativamente à que Parsons formula no âmbito mais geral da teoria da acção humana: «O problema da ordem e, do mesmo modo, o da natureza da integração dos sistemas estáveis de interacção social [...] centram-se [...] na integração da motivação dos actores com os padrões culturais normativos que se inserem no sistema de acção.» [13] Só que, no caso presente, e tal como a figura anterior pretende sugerir, o vínculo existente entre valores, normas e regras, por um lado, e acção propriamente dita, por outro, passa a incluir como elementos mediadores decisivos os «papéis sociais» de *alter* e de *ego* — o que, insista-se, apenas complexifica, mas não transforma, a resposta ao problema da ordem.

São os papéis sociais que codificam os conjuntos específicos de valores, normas e regras a que os actores se devem reportar, tendo em conta o *tipo de relações* em que mutuamente estão implicados e a *posição (status)* que ocupam na estrutura social; cabe-lhes portanto, também, institucionalizar e tornar socialmente compartilháveis os conjuntos de expectativas e sanções que, numa relação claramente recíproca [14], orientam o comportamento dos actores sociais. Justificar-se-ia, finalmente, se fossem outros os objectivos deste número, uma referência desenvolvida a outro factor considerado privilegiado na estruturação/estabilização dos sistemas sociais: estamos a reportar-nos às chamadas *instituições*. Por serem analisáveis em termos de papéis sociais — uma instituição define-se precisamente como uma pluralidade de papéis complementares e coordenados —, deixaremos contudo por aqui os nossos comentários [15].

---

[12] Em virtude de normalmente estarem implicados mais de dois actores num sistema social, seria talvez mais correcto falar, de forma genérica, em múltipla contingência da interacção. A expressão consagrada — que Guy Rocher traduz, em nossa opinião mal, por «dupla dependência» *(double dependence)* — é, contudo, a que referimos.

[13] Talcott Parsons, *The Social System*, já citado, p. 37.

[14] «[...] o que são sanções para *ego* são expectativas para *alter* e vice-versa», diz-nos Parsons. É esta reciprocidade de expectativas e sanções que na figura 2 se pretende registar através do sinal gráfico <==>.

[15] O facto de, além disso, Parsons afirmar que as instituições se diferenciam e compensam *funcionalmente*, por forma a realizarem o equilíbrio do todo que é o sistema social, remete-nos para a componente funcionalista das suas teses, que, apesar de importante, igualmente deixaremos por desenvolver.

Enunciadas algumas das mais importantes proposições da teoria geral da acção humana, teremos de nos preocupar agora com a demonstração que no início deste número nos propusemos, ou seja, a de que é inviável a construção duma teoria das ideologias no âmbito duma problemática sociológica como a da acção humana. Para isso, de imediato se nos impõe enunciar um pressuposto epistemológico que, relativamente à exposição subsequente, funcionará como «hipótese simplificadora». Embora salvaguardando todas as ambiguidades que podem resultar da utilização do clássico triângulo semiótico [16], explicitaremos assim o referido pressuposto: entre o conjunto conceptual que, na teoria geral da acção, genericamente corresponde à expressão «normas, valores, símbolos» [17] e o que na sociologia marxista surge sob a designação de «ideologias» é possível assinalar uma efectiva *identidade referencial*. Quer isto dizer que, se uma e outra expressões estão associadas a objectos *teóricos* diversos (e, em última análise, como vamos ver, a matrizes teóricas estruturalmente descoincidentes), pressuporemos em tudo o que se segue que o seu objectivo consiste em dar conta de um *mesmo* conjunto de factos sociais ou, se preferirmos, de uma mesma «dimensão real» das sociedades: a sua «dimensão *significativa*», o «*sentido* da acção social» [18].

Algo de muito diferente afirmam, entretanto, vários autores que têm tentado codificar as aquisições da teoria no domínio das ciências sociais e, em especial, no da sociologia: segundo eles, «valores» e «ideologias» seriam conceitos diferentes por estarem justamente referidos a «realidades» diferentes, ou, melhor, a «elementos» diferentes duma mesma «realidade» [19]. Nem por isso, contudo, julgamos que deva ser posta em causa a legitimidade do pressuposto enunciado: apesar da evidente identidade terminológica, não é, como nós, ao conceito marxista de ideologias que esses autores se

---

[16] Ver nota 18.

[17] Apesar de os autores quase nunca se preocuparem com a distinção precisa entre «normas» e «valores», algumas propostas há nesse sentido. Robin M. Williams, Jr., por exemplo, afirma categoricamente que os valores não são o mesmo que normas de conduta. «Normas são regras de comportamento: dizem mais ou menos especificamente o que deve ou não deve ser feito por tipos particulares de actores em dadas situações. Valores são padrões [...] mais ou menos independentes de situações específicas. O mesmo valor pode ser termo de referência para um grande número de normas específicas, uma norma particular pode representar a implicação simultânea de diversos valores.» (Cf. «The concept of values», artigo «Values», in *International Encyclopedia of the Social Sciences,* Nova Iorque, The Macmillan Company e The Free Press, 1968.)

[18] É duvidoso poder legitimamente afirmar-se a existência *na realidade* (isto é, no plano dos *referentes*) de uma «dimensão significativa das sociedades». Em rigor, com efeito, o que existe *realmente* são *indicadores* (objectivos) dessa dimensão (chamar-lhes-emos mais tarde *manifestações ideológicas*). Tem de se reconhecer, contudo, não ser fácil ou sequer viável, sob pena de grave prejuízo de clareza na exposição, eliminar totalmente a ambiguidade.

[19] Leiam-se, por exemplo, os artigos de Edward Shills e Harry M. Johnson na *International Encyclopedia of the Social Sciences* (Nova Iorque, The Macmillan Company e The Free Press, 1968): «Ideology», diz-nos o primeiro, «is one *variant form* of those comprehensive patterns of cognitive and moral beliefs about man, society, and the universe in relation to man and society, which flourish in human societies» (vol. 7/8, p. 66, sublinhado nosso); segundo H. M. Johnson, «[...] ideology consists *only* of those parts or aspects of a system of social ideas which are distorted or unduly selective from a scientific point of view» (p. 77, sublinhado do autor).

reportam quando estabelecem tal comparação, mas a um outro que, em termos de problemática de referência, apresenta uma efectiva homogeneidade teórica com o conceito accionalista de valores [20].

Apesar de se mostrar pouco receptivo à maior parte das tomadas de posição antiparsonianas, Guy Rocher não se coíbe, quando comenta sistematicamente o papel dos valores na teoria da acção [21], de criticar Parsons pelo facto de este «dar por adquirida» a existência de valores e normas, «sem se interrogar sobre a respectiva origem, processo de criação e evolução».

Poderemos, sem hesitações, afirmar que é exactamente esta a tese que aqui queremos desenvolver e demonstrar. Só que, enquanto para Guy Rocher a carência referida poderia ser superada se Parsons «tivesse levado mais longe a análise do sistema cultural», a nossa posição é, pelo contrário, a de que ela se torna inelutável por ser imposta pela própria estrutura da problemática de referência. Cremos, por outras palavras, que a incapacidade de Parsons de interrogar sobre a «origem», «criação» e «evolução» dos valores (isto é, das ideologias) decorre da *própria forma* — individualista e idealista [22] — de, mais genericamente, ele interrogar a realidade social.

«Em certo sentido, toda a acção é individual. Contudo, o esquema orgânico, assim como o nível cultural, implicam elementos essenciais que não podem ser estudados ao nível individual.» Recolhidas num texto escrito em 1966 [23], estas duas frases resumem sintomática e exemplarmente o modo como as componentes idealista e individualista da problemática da acção, apesar de estreitamente associadas [24], actuam *diferencialmente* no «interior» da produção teórica de Parsons. Assim, enquanto a primeira dessas componentes é explicitamente assumida na teoria geral da acção, transparecendo com clareza nesta como noutras propostas de Parsons, a segunda, por seu turno, só com muitas reservas se insinua e, por vezes, até peremptoriamente se recusa.

---

[20] São significativas e louváveis as precauções de Guy Rocher a este respeito: «[...] *fora da tradição marxista*, pelo menos, tentou-se, por um lado, dar ao conceito [de ideologia] um sentido mais restrito, que faz da ideologia *um elemento da cultura*, em vez de ser seu sinónimo; fez-se, por outro lado, um esforço para retirar à noção o sentido pejorativo [...]» (*Introduction à la Sociologie générale*, Paris, Éditions HMH/Points, vol. I, pp. 126-127, sublinhado nosso.)

[21] Guy Rocher, *Talcott Parsons et la Sociologie américaine*, Paris, Presses Universitaires de France, col. «SUP», 1972, p. 225.

[22] Para uma clara caracterização dos obstáculos impostos pelas «explicações» de tipo individualista e idealista à progressão do conhecimento em ciências sociais, ver A. Sedas Nunes, *Sobre o Problema do Conhecimento nas Ciências Sociais*, Lisboa, G. I. S.

[23] *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1966. Recolhemos a passagem citada na p. 7 da tradução francesa desta obra.

[24] Só ficará surpreendido com esta curiosa cumplicidade quem nunca tenha tentado reflectir criticamente acerca das investigações empíricas que prioritária ou exclusivamente recorrem à técnica do inquérito de opiniões e atitudes: é flagrante a coincidência que consiste em tal tipo de estudos delimitar a sua unidade de análise por forma a não haver qualquer solução de continuidade entre ela e a categoria de «sujeito», constituída/instituída pelas ideologias e central em qualquer problemática idealista/individualista.

Não cremos, esclareça-se, que se devam incluir neste último caso as precauções de Parsons e de alguns dos seus comentadores [25] quando se negam a identificar acção social com comportamento individual, para isso incluindo na categoria de sujeito-actor, não só indivíduos, como também entidades colectivas *(collective units)*. De facto, este pretenso alargamento de compreensão do conceito, apesar de envolver uma não indiferente mudança de «escala de observação», está longe de corresponder a uma efectiva e assumida descontinuidade entre conjuntos conceptuais. Por isso o entendemos, no contexto das teses de Parsons, como preocupação meramente fática.

Verdadeiramente representativa da forma como Parsons procura consumar um claro ajuste de contas com os indícios mais flagrantes do obstáculo individualista é já, sem dúvida, a sua demarcação perante o subjectivismo característico de inúmeras formulações da sociologia académica: ultrapassando as ingénuas teses antideterministas (voluntaristas) dos seus primeiros trabalhos [26] — as quais, aliás, se inscrevem numa tenaz polémica contra o utilitarismo e behaviourismo subjacentes a outras não menos ingénuas concepções sobre a realidade social —, recuperando, por outro lado, e como já dissemos, a exigência durkheimiana de uma perspectivação objectivista em sociologia, Parsons remete para o «exterior» do sujeito-actor (justamente para os valores e normas institucionalizados na sociedade) o conjunto de factores que «explicam» a acção humana e a ordem social. Por isso é que, segundo ele, a própria interacção deixa de poder analisar-se pura e simplesmente em termos de um conjunto de relações interindividuais para, a seu propósito, ter de se salientar o carácter constritivo de conjuntos específicos de valores, codificados e institucionalizados em papéis sociais.

Nem assim, contudo, se deve afirmar a clara e definitiva ausência de pressupostos subjectivistas nas teses de Parsons. Frequentes vezes nos sugere ele, com efeito, que o quadro institucional estruturador do comportamento humano é, ele próprio, assimilável a um sistema de interacção rigidificado ao longo do tempo, o que, em última análise, equivale a considerá-lo produto histórico da vontade dos actores sociais [27]. É esta circularidade que, por certo, Jean-Marie Vincent pretende assinalar quando afirma: «Entre as relações que relevam verdadeiramente da interacção e as relações objectivas que se impõem aos indivíduos em interacção, as fronteiras são instáveis [*fuyantes*] [...]»

Tal não impede, acrescenta o mesmo autor, que um «normativismo omnipresente banhe e até submerja essa ambiguidade», tornando-se necessário, a cada passo, «fazer intervir os valores como um *deus ex machina*» para que as explicações parsonianas adquiram a consistência mínima. A recusa, ainda que hesitante, dos aspectos mais sensíveis do obstáculo individualista desemboca, portanto, na afirmação (totalmente assumida, dissemo-lo já) de um redutor determinismo idealista. Por isso é que — con-

---

[25] Talcott Parsons, «Social systems», in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Nova Iorque, The Macmillan Company e The Free Press, 1968, vols. 15-17, p. 460, e Guy Rocher, *Talcott Parsons et la Sociologie américaine*, Paris, Presses Universitaires de France, col. «SUP», 1972, pp. 44-45.

[26] Nomeadamente *The Structure of Social Action*.

[27] Em «Le discours sociologique et son objet» (artigo já citado), Terrail e Albergoni desenvolvem tese idêntica.

tinuamos a seguir J.-M. Vincent — Parsons considera a divisão do trabalho social como mera «consequência da diferenciação progressiva dos papéis e das instituições» e não hesita em reduzir a «estratificação social» a simples efeito de uma «hierarquização de actores em função do prestígio e do poder, os quais, por seu turno, são função dos valores» [28]. O facto de o conjunto dos valores e das normas adquirir, a título de bloco de variáveis *independente* [29], importância decisiva na teoria geral de Parsons resultava já, aliás, com toda a clareza, das proposições registadas no início deste número.

O que aqui nos importa, porém, é negar a possibilidade de os valores e normas desempenharem, no contexto das explicações accionalistas, o papel de bloco de variáveis *dependente* [30]. Impedidos, como é óbvio, de verificar exaustivamente a inexistência de tal tipo de explicações, permanecendo ao nível das *respostas teóricas* de Parsons, resta-nos tentar «deduzi-la» a partir da *forma de interrogar a realidade* subjacente a tais respostas, o que, afinal, corresponde a situarmos a análise no plano da *problemática*, e não já no da teoria da acção.

O conjunto de questões que circunscrevem esta problemática está associado, cremos nós, a, pelo menos, dois pressupostos que, limitando-lhe o «espaço de visibilidade», impedem qualquer investigação aprofundada acerca dos valores, ou seja, das ideologias.

O primeiro mais não faz do que prolongar a afirmação espontânea, arvorada em «evidência» pelo senso comum, de que o comportamento dos indivíduos é sempre determinado, em última análise, pelo que eles pensam [31]. Embora, como vimos, tal pressuposto não implique directamente uma tomada de posição subjectivista, na medida em que, por si só, nada prescreve acerca do carácter individual ou supra-individual das «ideias» a que os actores sociais se reportam, nem por isso deixa de ser condicionador: permitindo *descrever* e *formalizar* com eventual minúcia o funcionamento e a eficácia própria dos «móbiles» ideológicos, tidos por elementos estruturadores da actividade dos homens [32], tal pressuposto impede em absoluto, por outro lado, qualquer análise acerca da origem social desses «móbiles» e das leis objectivas da sua transformação.

O segundo pressuposto, solidário aliás do anterior, postula a harmonia e o consenso sociais: perante a existência nas sociedades de um *dado* conjunto de valores e normas institucionalizados, presume-se que o comportamento dos actores — com excepção dos casos «patológicos», levados à conta de «comportamento desviado» — se lhe adapta harmoniosamente,

---

[28] Jean-Marie Vincent, «De Hegel à Parsons», in *L'Homme et la Société*, n.° 23, Paris, Anthropos, 1972.

[29] Sobre os conceitos de «bloco» ou «cacho» de variáveis ver H. Blalock, «Aggregation and measurement error», in *Social Forces*, vol. 50, Dezembro de 1971, e João Ferreira de Almeida, José Madureira Pinto e Maria Eduarda Cruzeiro, «A propósito do problema da causalidade nas ciências sociais», in *Análise Social*, n.° 40, Lisboa, G. I. S., 1974.

[30] Eliseo Verón descreve a lógica das explicações accionalistas (e da sociologia académica em geral) através da bem elucidativa fórmula seguinte: «Na sociedade A, as pessoas manifestam o comportamento C em situações do tipo S, *porque* existe uma norma N.» («Vers une 'logique naturelle des mondes sociaux'», in *Communications*, n.° 20, Paris, Seuil, 1973, p. 270.)

[31] A este propósito leia-se, uma vez mais, o trabalho de A. Sedas Nunes citado na nota 22.

[32] Não pode ser outro o alcance da célebre categorização parsoniana das variáveis estruturais.

através dos mecanismos padronizados da «motivação» e da «orientação normativa». Pode assim afirmar-se que, no contexto teórico da acção humana, o pretenso «problema» da ordem social não o é efectivamente por estar, afinal, resolvido à partida pela própria estrutura da problemática que o designa. Prova disso mesmo será, quanto a nós, o facto de o «espaço de visibilidade» da problemática da acção não incluir, a par do primeiro, o problema da pluralidade e conflitualidade ideológicas, isto é, o problema do carácter *relativo* dos valores e das normas. Fica por cumprir, nestas condições, o requisito mínimo indispensável à construção duma rede conceptual apta a explicar, *em termos sociais*, o fenómeno *social* das ideologias.

A ausência duma *teoria das ideologias* na obra de Parsons não decorre, portanto, dum atraso meramente circunstancial no processo de compactificação dos vazios conceptuais da problemática accionalista: tal ausência deve-se, isso sim, à inelutável, porque intrínseca, incapacidade desta para constituir o *objecto* ideologias em *problema* sociológico.

Como se queria demonstrar.

3. LUGAR DO IDEOLÓGICO NA PROBLEMÁTICA DO MATERIALISMO HISTÓRICO

O facto de, por razões bem diversas é certo, não ser habitualmente posto em causa o carácter *materialista* da sociologia marxista, conjugado com a aceitação da tese, proposta e demonstrada no número anterior, segundo a qual só uma problemática não idealista sobre as sociedades autoriza a transformação do objecto ideologias em problema sociológico — a conjugação de tais circunstâncias, dizíamos, poderia, por redução ao absurdo, levar-nos a afirmar, sem comentários adicionais, a existência de espaço disponível no marxismo para a construção de uma teoria explicativa das ideologias.

Embora seja precisamente este o nosso objectivo imediato, será bem mais prolongado e sinuoso o trajecto que nesta altura do trabalho nos iremos impor.

Qualquer tentativa no sentido de delimitar o campo da sociologia marxista — um dos sistemas teórico-metodológicos que, de forma conflitual, coexistem no interior das práticas de investigação em sociologia — exige, com efeito, algumas precisões importantes.

É tradicional afirmar-se que no âmbito do marxismo cabem, não só uma concepção científica da história — o materialismo histórico ou ciência da história —, como ainda uma filosofia designada por *materialismo dialéctico*, sem que entre uma e outra possam, apesar de tudo, registar-se fronteiras muito precisas.

Tem-se verificado razoável consenso no que diz respeito à delimitação do objecto do materialismo histórico: caber-lhe-á analisar a estrutura, constituição e funcionamento dos diferentes modos de produção e formações sociais, bem como as formas de transição de uma formação social a outra.

Do materialismo dialéctico diz-se frequentemente que enuncia as *leis gerais do movimento*, tanto do *mundo exterior* como do *pensamento* [33].

[33] Cf. Lenine, *O Que É o Marxismo*, Lisboa, Estampa, col. «Teoria», pp. 23-24.

Se, entretanto, lermos, por exemplo, a introdução de Nicos Poulantzas ao seu *Pouvoir politique et Classes sociales* [34], deparar-se-nos-á uma definição de materialismo dialéctico segundo a qual este teria por «objecto próprio» a «produção de conhecimentos, ou seja, a estrutura e o funcionamento do processo de pensamento». Relativamente à concepção tradicional, que, como vimos, atribui ao materialismo dialéctico o estatuto de autêntica «Teoria global do Ser em movimento, do Logos, da Natureza e da História» [35], a definição de Poulantzas opera, sem dúvida, uma redução importante. Nela se consagra, afinal, a perspectiva que a escola althusseriana a este respeito desenvolveu, sobretudo em *Lire le Capital* [36].

É curioso que, em trabalho mais recente [37], o mesmo Poulantzas leve mais longe ainda a referida redução: «[...] o que se entende por materialismo dialéctico não é, em geral e até agora, nada mais (e mesmo isto na melhor das hipóteses) do que uma exposição pretensamente sistemática dos princípios epistemológicos e metodológicos que regem o materialismo histórico. Como tais, esses princípios são, porém, parte integrante quer do materialismo histórico, quer duma outra ciência em vias de se constituir — a lógica. Restar-lhe-ia ser uma concepção 'materialista' do mundo. Acontece que esta não é obra do marxismo.» Poder-se-ia perguntar se esta posição não equivale, afinal, a assumir literalmente a declaração sobre a «morte da filosofia», formulada por Marx-Engels em *A Ideologia Alemã;* na sequência da argumentação que L. Althusser desenvolveu a este propósito em *Lenine e a Filosofia* [38], Poulantzas não vai, porém, tão longe. Não se trata, adverte-nos ele, de eliminar a filosofia; trata-se, isso sim, de transformar a *prática da filosofia:* «[...] contrariamente à ciência, a filosofia não tem objecto próprio: tem por função traçar uma linha de demarcação entre a ciência e as diversas noções ideológicas que envolvem a constituição duma nova ciência, *fazendo uma crítica, em última análise, política dessas noções*» [39]. A filosofia marxista deveria, assim, assumir este papel a propósito e na *sequência* da nova ciência que é o materialismo histórico. Só que, por razões ainda políticas e porque a sua intervenção depende da prévia construção do materialismo histórico, a nova prática da filosofia que o

---

[34] Existe tradução portuguesa: *Poder Político e Classes Sociais,* Porto, Portucalense Editora.

[35] Cf. Jean-Claude Forquin, «Lecture d'Althusser», in *Cahiers du Centre d'Études socialistes,* n.os 76-81.

[36] Paris, François Maspero, «Petite Collection», 1970.

[37] «K. Marx e F. Engels», *in* François Châtelet (org.), *Histoire de la Philosophie (1780-1880),* Paris, Hachette. (Edição portuguesa de Publicações Dom Quixote, 1975.)

[38] Lisboa, Estampa, col. «Teoria», 2.ª ed., 1974.

[39] Deste modo, o marxismo, enquanto «nova prática da filosofia», seria o portador da luta do proletariado perante as ciências (sobre a concepção de filosofia como «luta de classes na teoria» ver de L. Althusser o já citado *Lenine e a Filosofia, Éléments d'Auto-critique,* Paris, Hachette, 1974, e *Philosophie et Philosophie spontanée des Savants,* Paris, Maspero, 1974, e ainda, de Dominique Lecourt, *Une Crise et Son Enjeu,* Paris, Maspero, 1973).

Com todas as reservas decorrentes da complexidade do tema, permitimo-nos discordar da afirmação segundo a qual a *especificidade* da prática filosófica resulta do facto de ela ser «portadora» da luta de classes no terreno das ciências: nos devidos termos, o mesmo se poderá afirmar, com efeito, do próprio materialismo histórico ou *ciência* da história. Não provirá antes essa especificidade da circunstância de a prática filosófica constituir (dever constituir) uma *reflexão sobre o processo de conhecimento,* do que resultaria a função, que o próprio Poulantzas lhe atribui, de demarcação entre o científico e o ideológico?

marxismo deve ser existirá apenas de forma alusiva em Marx, Engels, Lenine e Mao, sendo para já impossível expô-la em termos sistemáticos.

Ora bem: se algumas categorias de materialismo dialéctico, entendido neste último sentido, porventura estiveram presentes quando formulámos um conjunto de questões epistemológicas prévias e, de algum modo, nos poderão acompanhar ainda neste número, já se vê que, ao tentar assinalar agora no campo da sociologia marxista os contornos, aquisições e lacunas duma presumível teoria explicativa das ideologias, nos iremos reportar fundamentalmente ao sistema conceptual que corresponde ao *materialismo histórico*. Tendo este como vocação dominante elaborar um conhecimento global sobre as sociedades, não restarão dúvidas, por certo, de que uma sociologia marxista e quaisquer teorias regionais que esta comporte forçosamente terão de se situar e definir relativamente a ele e, só por forma indirecta, em relação ao materialismo dialéctico, cujo objectivo será, pois, não tanto a explicação, como predominantemente a *crítica* das ideologias.

Mostrar que o marxismo contém espaço teórico disponível para a construção duma teoria das ideologias — o que, como dissemos, é o objectivo que de imediato queremos prosseguir —, obriga-nos, por conseguinte, a uma tentativa de explicitação dos principais vectores da problemática teórica sobre as sociedades que, em clara *ruptura* com toda a tradição idealista das «filosofias da história», Marx e Engels inauguraram nos meados do século XIX.

Não se trata para eles de interrogar a realidade social *como se* ela constituísse uma totalidade homogénea, expressiva de uma essência absoluta, como se ela fosse composta por um conjunto de domínios (a economia, o estado, a religião, o direito, etc.) engendrados por um sujeito criador, metafisicamente identificado com a «vontade da história»; na perspectiva marxista, o princípio explicativo das sociedades não reside portanto em entidades não problematizadas, tais como o «espírito absoluto» de Hegel ou os «indivíduos concretos» de Feuerbach, mas no conjunto hierarquizado de determinações sociais que definem os «homens» como «suportes» de instâncias objectivas, como membros de *classes* sociais.

Recusando um tipo de análise que especulativamente busque a «verdade» dos factos sociais na sua *substância*, o sistema de questões constitutivo da problemática marxista promove, bem pelo contrário, a construção de elementos conceptuais que possam dar conta das *relações* entre esses factos: a chave das explicações características do materialismo histórico residirá assim na hierarquização e articulação de um conjunto complexo de *estruturas* e *práticas* — económicas, políticas, ideológicas — que, afinal, recobrem o conjunto de determinações sociais a que nos referíamos.

Porque, para o marxismo, são *contraditórias* as relações que definem o campo das práticas sociais, pode dizer-se que, no seu âmbito, os fenómenos históricos são sempre encarados como formas da *luta de classes;* nunca, como aconteceria em qualquer das variantes duma problemática do sujeito, como relações tendencialmente simétricas entre actores sociais, sejam eles «indivíduos» ou «grupos de indivíduos» empiricamente delimitados.

Se a afirmação do carácter anti-simétrico das relações sociais desde já nos permite concluir que o espaço teórico que queremos circunscrever registará forçosamente contradições (pluralidade contraditória de sistemas

ideológicos, relações de dominação/subordinação ideológica, etc.), nem por isso a breve enunciação das outras dimensões da problemática nos assegura que ele seja internamente estruturável em termos de uma teoria das ideologias.

Para legitimamente podermos fazê-lo teremos de expor ampliadamente o que ainda há pouco considerávamos como a chave das explicações características do materialismo histórico: a hierarquização e modo de articulação dos níveis económico, político e ideológico das formações sociais. Só assim ficarão explicitados o *lugar* e a *função* que o bloco de variáveis referido ao fenómeno das ideologias assume no âmbito da teoria marxista sobre as sociedades e estarão cumpridos os requisitos para a demonstração da tese que enforma o presente número.

Tentaremos precisar este ponto a partir de uma análise do «Prefácio» à *Contribuição para a Crítica da Economia Política,* de Marx (1857).

Se, quanto ao modo de articulação de instâncias da formação social, o referido texto parece não ser suficientemente preciso, nem sequer coerente com outras formulações teóricas do marxismo, o mesmo se não poderá dizer quanto à hierarquização que propõe: «[...] na produção social da sua existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das sua forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura económica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superstrutura jurídica e política e à qual correspondem formas de consciência social determinadas. O modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é, inversamente, o ser social que determina a sua consciência.»

Embora se revistam de um elevado grau de generalidade e assumam um tom predominantemente descritivo, quando não metafórico (note-se a associação analógica entre a estrutura social e o edifício com andares), não deixam as proposições citadas de afirmar com toda a clareza a *ordem de determinação* característica da problemática marxista sobre as sociedades: «primado» lógico da base económica sobre a superstrutura jurídico-política e ideológica; consequente carácter *derivado* desta.

A dimensão anti-individualista da problemática do materialismo histórico não se limita, portanto, a remeter para um conjunto indiferenciado de determinações sociais: a totalidade marxista não é circular nem homogénea; é uma totalidade estruturada em níveis de análise diversos — nomeadamente o económico, o político e o ideológico —, eles próprios hierarquizados segundo um *princípio* (dir-se-ia uma *relação de ordem*) claramente materialista.

Não cremos que os clássicos do marxismo alguma vez tenham hesitado em afirmar — quer em textos programáticos e eminentemente teóricos, quer em análises concretas sobre situações concretas — o carácter determinante, em última instância, da base económica das sociedades sobre a respectiva superstrutura.

Mas também não duvidamos, por outro lado, de que alguns desses textos (como é justamente o caso do «Prefácio» que temos vindo a comen-

tar) possam ter «autorizado» [40] interpretações redutoras, como as que transformam o marxismo num economicismo simplista. Terá sido essa, frequentemente, a contrapartida do esquematismo exigido pela polémica contra as concepções idealistas de história.

Argumentos para uma crítica do economicismo poderemos, desde logo, ir buscá-los a Marx e a Engels.

Recorde-se, por exemplo, a passagem de *O Capital* [41] que se refere ao processo de extorsão de sobretrabalho não pago nas formações sociais dominadas por modos de produção «pré-capitalistas»: «[...] em todas as formas em que o trabalhador mantém a 'posse' dos meios de produção [42] e dos meios de trabalho necessários para produzir os seus próprios meios de subsistência [...] são necessárias razões *extra-económicas*, qualquer que seja a sua natureza, para os obrigar a efectuar trabalho em benefício do proprietário fundiário [...] são portanto necessárias relações pessoais de dependência [...]» É ainda contra o mecanismo das teses economicistas que Engels se insurge nas famosas cartas a J. Bloch (1890), C. Schmidt (1890) e H. Starkenburg (1894). Precisando, na primeira delas [43], o significado da determinação em última instância pelo económico, Engels admite claramente o efeito em retorno da superstrutura jurídico-política e ideológica sobre a base material das sociedades: «Segundo a concepção materialista da história, o factor determinante na história é, em última instância, a produção e a reprodução da vida material. Nem Marx nem eu alguma vez afirmámos mais do que isso. Se, posteriormente, alguém distorce tal proposição para lhe fazer dizer que o factor económico é o único determinante, transforma-a numa frase vazia, abstracta, absurda. A situação económica é a base, mas os diversos elementos da superstrutura — as formas políticas da luta de classes e os seus resultados —, as constituições estabelecidas uma vez ganha a batalha pela classe vitoriosa, etc., as formas jurídicas e até os reflexos de todas essas lutas reais no cérebro dos participantes, teorias políticas, jurídicas, filosóficas, concepções religiosas e o seu ulterior desenvolvimento em sistemas dogmáticos exercem igualmente a sua acção sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam-lhes de modo preponderante a *forma*.» Não já o efeito em retorno da superstrutura, como, sobretudo, a sua autonomia relativa, é o que, reportando-se ao direito, pretende sublinhar a segunda dessas cartas: «Num estado moderno, o direito não corresponde unicamente a uma situação e, a ser expressão dela, representa também uma expressão coerente em si mesma, que não deve surgir, por virtude de contradições internas, como inconsistente.» [44]

O tipo de determinação (ou, noutra linguagem, o índice de eficácia) da superstrutura reconduz-se, portanto, na tradição marxista, quer à questão da sua «acção em retorno» sobre a base, quer à da sua «autonomia relativa».

---

[40] Deve, entretanto, acentuar-se que o surgimento e o reforço de tais interpretações foram, *em última instância*, determinados por *circunstâncias sociais* várias, repercutindo-se sob a forma de cisões no interior do movimento operário internacional.

[41] K. Marx, *Le Capital*, Paris, Éditions Sociales, t. VIII, p. 171.

[42] «[...] dans toutes les formes où le travailleur reste le 'possesseur' des moyens de production [...]»

[43] Citada por Régine Robin, *Histoire et Linguistique*, Paris, Armand Colin, 1973, pp. 99-100.

[44] Citada por Fernand Dumont, *Les Idéologies*, Paris, Presses Universitaires de France, col. «SUP», 1974, p. 25.

Não deve ignorar-se, entretanto, que, sob uma ou outra de tais formas, sempre se trata de um tipo de eficácia *derivada:* os limites da «autonomia» e as condições de exercício da «acção em retorno» são, em última instância, fixados pela base económica. Por isso é que, embora assinalando na passagem atrás citada a eficácia das «relações pessoais de dependência» no processo de extorsão de sobretrabalho não pago, Marx nos afirma adicionalmente serem elas determinadas pela «*forma económica específica*» em que tal processo se verifica.

Cremos já não restarem dúvidas nesta altura acerca de qual o lugar e a função que o «bloco de variáveis» referido ao fenómeno das ideologias ocupa no âmbito da sociologia marxista. Com efeito, o próprio conceito processual de *eficácia derivada* da superstrutura (e é ao nível desta que indiscutivelmente se situa o espaço teórico de tratamento da «questão ideológica») imediatamente nos aponta que o seu estatuto poderá ser, de acordo com o tipo de explicações em causa, quer o de bloco de variáveis *independente,* quer o de bloco de variáveis *dependente.* A ordem de determinação materialista e a natureza da eficácia superstrutural, uma e outra princípios básicos da problemática do materialismo histórico, garantem assim a trasformação do objecto ideologias em problema sociológico, o que, frise-se, embora condição necessária para a construção duma teoria das ideologias, está longe de com ela se poder identificar.

Compactificar a matriz teórica da sociologia num sentido compatível com a elaboração duma teoria das ideologias exige, com efeito, que sejam pensadas, em termos de *causalidade,* as relações entre base económica e superstrutura ideológica. Não se trata, já se vê, de transpor mecanicamente métodos de análise que eventualmente hajam obtido sucesso indesmentível noutros domínios disciplinares: como por certo se depreenderá, aliás, da nossa permanente referência a *blocos* de variáveis, não é a formas de causalidade linear e pontual, mas sim *estrutural,* que aqui nos queremos reportar. Avançar nesse sentido não pode reduzir-se, entretanto, à simples invenção de procedimentos técnicos que, justapondo-se a um conjunto de proposições teóricas com grande grau de generalidade, tentem, através dum ilusório rigor formal, substituir-se a modelos de análise metodologicamente criticados e, portanto, teoricamente fundados. De facto, embora importante e necessário, todo esse esforço se gorará se paralelamente não for resolvido o problema *teórico* da articulação entre instâncias, isto é, se não se tiver construído uma rede conceptual suficientemente precisa e estreita para dar conta das *relações de causalidade recíproca* entre base económica e superstrutura ideológica.

Não ignoramos que alguns dos materiais indispensáveis à construção duma teoria das ideologias existem já, ainda que sob forma não sistemática, em Marx e Engels: desde *A Ideologia Alemã* até aos *Grundrisse* e a *O Capital* (mas sobretudo aqui, como iremos ver) não são raras as indicações a esse respeito. Também não duvidamos da validade de algumas propostas teóricas que têm tentado compactificar o vazio conceptual a que aludimos — delas nos ocuparemos na parte III deste trabalho.

Não nos parece legítimo afirmar, entretanto, que no âmbito do materialismo histórico se ache *formulada* e esteja *disponível* uma *teoria* adequada a uma análise sistemática dos fenómenos ideológicos. São, com efeito, insuficientes, deslocadas ou simplesmente truncadas muitas das respostas que o problema da articulação entre instâncias tem suscitado. Que obstáculos e limitações conterão tais respostas?

A questão da eficácia da superstrutura ideológica — em particular a da sua «acção em retorno» sobre a base económica — tem sido dominantemente pensada e circunscrita na perspectiva da *reprodução das relações de produção*. Os trabalhos de Louis Althusser a este propósito são, como é sabido, paradigmáticos, propondo-nos sumariamente duas grandes teses: «*é a partir da reprodução* que é possível e necessário pensar o que caracteriza o essencial da existência e a natureza da superstrutura»; os aparelhos ideológicos do estado são, por «delegação» da classe dominante, agentes privilegiados na reprodução das relações de produção [45].

A articular estas teses, parece-nos existirem implicitamente duas concepções de ideologias que importa denunciar. Segundo uma delas, a ideologia (dominante, presume-se) é um *instrumento* que actua *ao serviço* da classe dominante; pressupõe a outra, por seu turno, que a ideologia é algo que se *acrescenta* ao «funcionamento» da base económica para «consolidar» o «edifício social».

A primeira mais não é do que a contrapartida, no plano da eficácia superstrutural, da tese utilitaristo-hedonista sobre as «causas materiais» das ideologias: porque a ideologia da classe dominante é a ideologia de que esta «tem necessidade» para assegurar os seus «interesses» de classe, a sua «acção prática» não poderá deixar de entender-se, relativamente ao horizonte definido por esses interesses, como puramente *instrumental* (a ideologia é um meio de que as classes se dotam e com que contam para favorecer ou impor os seus interesses específicos). Tentaremos detectar adiante os obstáculos impostos por tal tese à progressão do conhecimento sobre as ideologias.

O pressuposto contido na segunda concepção está, quanto a nós, ligado à utilização não controlada da metáfora espacial que analogicamente associa formações sociais a edifícios com andares. Perdida a referência segundo a qual só nos limites do discurso didáctico ou descritivo essa utilização é, em toda a sua amplitude, legítima, corre-se o risco de *reificar* as instâncias da formação social, transformando a totalidade marxista num conjunto de esferas *real*mente separadas e os pressupostos metodológicos da causalidade estrutural e dialéctica em «regras de funcionamento» dum qualquer mecanismo físico. Longe de se poderem identificar com «sectores» da realidade ou com conjuntos específicos de «comportamentos» que, adicionados, exauram o espaço da «vida social», as instâncias são locais *lógico-teóricos* onde diferencialmente se codificam problemas e conceitos constitutivos, afinal, dos níveis de análise a partir dos quais é possível *dar conta* duma formação social.

A instância do ideológico não se confunde, então, com um conjunto específico de fenómenos sociais, pela razão simples de que, *na perspectiva que lhe é própria*, dá conta de *todos* eles. Como diz Eliseo Verón, «fenómeno pertencentes a todos os 'lugares' do social empírico (comportamentos, textos e mesmo espaços socialmente organizados) podem ser submetidos a uma análise ideológica, a uma 'leitura' de que a teoria da ideologia pode determinar a pertinência» [46]. O pressuposto de que o ideológico é algo que,

---

[45] Louis Althusser, «Idéologie et appareils idéologiques d'État: notes pour une recherche», in *La Pensée*, Junho de 1970.

[46] Eliseo Véron, «Remarques sur l'idéologique comme production de sens», in *Sociologie et Sociétés*. vol. v, n.° 2, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1973, p. 52.

pela via da reprodução das relações de produção, se acrescenta à base económica não resiste, portanto, a uma crítica dos efeitos da reificação de instâncias.

Sabemos já que a questão da «acção em retorno» da superstrutura ideológica sobre a base económica não esgota o conjunto de problemas ligados à articulação de instâncias e que mesmo a sua eventual resolução está longe de equivaler à construção duma teoria das ideologias.

Essa construção exige, com efeito, que em todos os momentos do trabalho de pesquisa sobre o ideológico se assuma a intenção metodológica contida na cláusula da «determinação em última instância», o que, embora em termos compatíveis com uma direcção de causalidade inversa da que anteriormente contemplámos, repõe o problema da articulação de instâncias.

Enunciar os obstáculos que têm impedido a tradução da referida cláusula em operadores teóricos aptos a restituírem as «razões de ser» [47] das ideologias equivale, quanto a nós, a indagar dos motivos por que as análises marxistas se têm praticamente limitado a assinalar *relações de co-variação* entre «formas de consciência» e circunstâncias ligadas à base material das sociedades.

Que, de um modo geral, se considere serem sociais, mais especificamente políticas, as causas decisivas desta, como aliás, doutras insuficiências registadas no terreno do marxismo, é algo que, por adquirido, não iremos desenvolver aqui. Bastará que, a seu respeito, fique anotado o seguinte: a inexistência duma contrapartida *teórica* para o princípio metodológico que subjaz à cláusula da «determinação em última instância» não pode deixar de estar associada ao recalcamento a que são submetidas, por via institucional, as análises marxistas sobre situações concretas; também a ausência de soluções *técnico-metodológicas* para o problema da determinação em última instância se deve reportar às condições sociais da produção científica — efectivamente, só a dinâmica da luta ideológica de classes, característica das formações sociais capitalistas, poderá, em última análise, explicar a rejeição indiscriminada e acrítica a que, no campo intelectual do marxismo, foram sujeitos, pelo simples facto de originalmente terem sido accionados ou produzidos no campo adverso da sociologia académica, procedimentos técnicos e resultados de investigação susceptíveis de nele serem validamente apropriados.

Ultrapassada a referência às condições que, embora de modo decisivo, só *indirectamente* explicam a dominação dum modelo de co-variações na análise pretensamente materialista das ideologias, aludiremos agora às suas condicionantes *directas*.

Julgamos que, no essencial, é ainda uma variante da «problemática do sujeito» — variante «materialista» desta vez — que comanda as múltiplas formas do modelo assinalado. Sendo as classes sociais definidas nessa perspectiva como autênticos sujeitos colectivos ou de «segundo grau» [48], não espanta a pluralidade contraditória de «concepções do mundo» que se lhes atribui seja, por intermédio da noção de *interesses*, derivada *funcionalmente* a partir da diversidade de «condições materiais de vida» que lhes conferem identidade social. E, justamente por se presumir que é *através do prisma dos interesses de classe* que as ideologias «exprimem» a realidade, também

---

[47] K. Marx, *Le Capital*, Paris, Éditions Sociales, t. II, p. 211.

[48] Cf. Emílio de Ipola, «Vers une science du texte social», in *Sociologie et Sociétés*, vol. II, n.º 1.

não espantará que à sua função de *representação* esteja, ainda na mesma perspectiva, necessariamente associada a de *ocultação*. Alegar-se-á, inclusivamente, que é desse efeito de «tradução/traição» [49] que resulta grande parte da eficácia das ideologias como «instrumento *ao serviço* das classes sociais».

Não pomos em dúvida que certas propostas teóricas elaboradas com o objectivo de recuperar a noção de interesse contenham grandes virtualidades em termos de análise sociológica e possam mesmo superar os obstáculos de tipo utilitarista-hedonista normalmente associados à sua utilização [50].

Parece, porém, indiscutível que, enquanto a investigação «materialista» sobre as ideologias permanecer circunscrita nos limites fixados por uma «problemática do sujeito», a utilização (sempre inquestionada) que nela se pode fazer da noção de interesses desembocará forçosamente no estabelecimento de um conjunto pouco esclarecedor de correlações funcionais entre ideologias e classes sociais.

A «questão ideológica», tal como julgamos poder defini-la a partir das já retidas dimensões da problemática do materialismo histórico, encontra, assim, neste tipo de análises, resposta claramente inadequada. Não será, com efeito, por aludirem a «interesses» ou a «formas de consciência» *de classe*, em vez de se referirem a «necessidades» ou «motivações» *colectivas*, que elas se demarcarão de modo convincente perante as interpretações psicologizantes que atribuem a «actores sociais» autodeterminados a iniciativa da história.

Seria absurdo afirmar a ausência absoluta do obstáculo hedonisto-utilitarista nas formulações de Marx e Engels acerca das ideologias: sabe-se, por exemplo, como em *A Ideologia Alemã* não raras vezes se procura derivar as «formas de (falsa) consciência» existentes na sociedade a partir dos «interesses de classe».

Tal não impede, contudo, que, nessa como noutras obras dos clássicos do marxismo — mas sobretudo nas do período da «maturidade» —, possamos recolher elementos importantes para uma resolução teórica do problema das ideologias.

É o caso de *O Capital*, quando, no cap. XIX do Livro Primeiro, Marx se interroga sobre as «razões de ser» da «representação» do salário como «valor do trabalho». Não se limitando a afirmar genericamente o princípio materialista da «determinação em última instância», antes procurando desdobrá-lo num conjunto coerente de proposições teóricas, Marx acaba por nos propor um modelo de explicação das ideologias *a partir das condições estruturais do sistema de forças produtivas e de relações de produção* característico do modo de produção capitalista.

---

[49] Cf. Daniel Vidal, «Notes sur l'idéologie», in *L'Homme et la Société*, n.° 17, Paris, Anthropos, 1970, p. 42.

[50] Cremos ser este o caso do *tour de force* estruturalista de N. Poulantzas, ao definir *interesses objectivos de classe* (ver *Poder Político e Classes Sociais*, já citado). O mesmo se poderá dizer quanto a certas propostas de Pierre Bourdieu: segundo uma delas, a produção da ideologia, por exemplo, só é explicável por referência aos interesses específicos dos respectivos produtores especializados (ver, entre outros, «Les intellectuels dans le champ de la lutte des classes», entrevista a *La Nouvelle Critique*, n.° 87, 1975).

Diz-nos, em resumo, o seguinte:

O facto de o trabalhador assalariado não *se* vender definitivamente (como acontece no modo de produção esclavagista), mas *só durante um período limitado de tempo vender a sua força de trabalho*, promove a «ilusão» de que participa no processo produtivo a título semelhante ao dos outros elementos da produção: a específica virtualidade da força de trabalho — criação de valor de troca — é como que «neutralizada» [51] e o salário pensado como valor de trabalho.

Também as diferenciações de salários correspondentes a variações na duração do trabalho ou atribuídas à diversificação de qualificações ou capacidades dos trabalhadores «parecem provar», como diz Marx, que não é o valor da força de trabalho, mas sim o da sua função (o próprio trabalho), que é pago.

Inversamente ao que ocorre no sistema esclavagista, onde a relação de propriedade do próprio escravo «dissimula» a parte do trabalho que para si mesmo ele efectua (dando-lhe, portanto, a «aparência» de trabalho efectuado para o proprietário), a forma monetária que o salário assume no modo de produção capitalista «faz desaparecer» qualquer «vestígio» da divisão da jornada de trabalho em trabalho necessário (pago) e sobretrabalho (não pago, gratuito). A afirmação de que o salário corresponde ao valor da totalidade do trabalho efectuado encontra aqui mais um argumento «prático» a seu favor.

«Compreende-se [...] a imensa importância que adquire na prática a mudança de forma que faz *aparecer* a retribuição da força de trabalho como salário do trabalho e o preço da força como preço da sua função. Esta forma, que não *exprime* senão as *falsas aparências* do trabalho assalariado, torna invisível a relação real entre capital e trabalho e dela *apresenta* precisamente o contrário: é dela que derivam todas as noções jurídicas de assalariado e de capitalista, todas as *mistificações* da produção capitalista, todas as *ilusões* liberais e todos os subterfúgios apologéticos da economia vulgar.» [52]

Porque nela se assume coerentemente, e sem concessões, a cláusula da determinação em última instância, parece-nos a um tempo concludente e exemplar, embora não apoiada numa teoria explícita sobre as ideologias, a demonstração que Marx nos propõe nestas passagens de *O Capital*.

As hesitações terminológicas que, através de abundantes aspas e sublinhados, deixámos registadas são, entretanto, sintomáticas dum vazio teórico não desprezável. Reporta-se ele àquilo que tem sido designado por *processo de semantização do modo de produção, modelo generativo da significação ideológica* ou até *modo de produção semiótico* [53].

Antes de voltarmos ao tema gostaríamos de afirmar claramente o seguinte: sem se avançar no sentido da compactificação do referido vazio — o que, à partida, sabemos constituir tarefa eminentemente interdisciplinar — ficará por resolver o problema da articulação de instâncias e, consequentemente, por formular uma teoria materialista (isto é, uma teoria)

---

[51] A expressão é de Jacques Bidet. Cf. «Sur les raisons d'être de l'idéologie», in *La Pensée*.

[52] K. Marx, *Le Capital*, Paris, Las Éditions Sociales, t. II, p. 211.

[53] Eliseo Verón, *Condiciones de Producción, Modelos Generativos y Manifestación Ideológica*, trabalho apresentado ao «Primer Simposio Argentino de Semiología», Buenos Aires, 1970 (policopiado).

das ideologias. Como diz Geertz, se «o nexo entre as causas das ideologias e os seus efeitos parece fortuito, [é] porque o elemento de ligação — o processo autónomo da formulação simbólica — é votado a um silêncio quase absoluto» [54].

4. IDEOLOGIAS E MANIFESTAÇÕES IDEOLÓGICAS

Nenhumas tentativas para restituir a dimensão sociológica do «processo de semantização» — as quais, como vimos, se sobrepõem parcialmente à tarefa de pensar a articulação do ideológico com as demais instâncias duma formação social — podem, entretanto, desligar-se das que visem dar conta da *especificidade* do ideológico.

A frequente identificação das ideologias (*sistemas* ideológicos) com o conjunto heterogéneo das *manifestações* ideológicas observáveis numa formação social, ou seja, a confusão entre o que é do plano da *produção* e o que é do plano da *expressão* do sentido, tem, quanto a nós, impedido que claramente se delimite essa especificidade.

A análise de duas versões do conceito althusseriano de *ideologias práticas* vai permitir-nos situar melhor a questão.

No primeiro texto do *Cours de Philosophie pour Scientifiques* (1967) sobre a «filosofia e a filosofia espontânea dos cientistas», as ideologias práticas surgem-nos definidas como «formações complexas de montagens de noções-representações-imagens, por um lado, e de montagens de comportamentos-condutas-atitudes-gestos, por outro» [55]. Em versão publicada mais recentemente [56], Althusser introduz uma alteração que não se pode deixar de sublinhar: «[...] as ideologias práticas são formações complexas de montagens de noções-representações-imagens *em* comportamentos-condutas-atitudes-gestos.»

O que são, afinal, ideologias práticas?

Conjuntos de «ideias», por um lado, *e* de «realizações» dessas «ideias», por outro, como parece deixar entender a primeira definição? Conjuntos de «ideias realizadas» *em* comportamentos, atitudes, etc., como indica a segunda definição?

Se se tiver em conta o esclarecimento, incluído já em *Pour Marx*, segundo o qual «uma ideologia é um *sistema* (possuindo a sua lógica e rigor próprios) de representações (imagens, mitos, ideias ou conceitos, consoante os casos)» [57], ter-se-á de recusar a primeira formulação do conceito, por justapor aditivamente elementos que pertencem a planos qualitativamente distintos (o dos sistemas «geradores» de sentido e o das «mensagens» que o manifestam) — tal definição é, de facto, insustentável no interior do próprio sistema teórico de Althusser.

Bem diferente é o que se passa com a segunda definição: embora não permitindo, por si só, pensar adequadamente o nexo que articula sistemas

---

[54] Clifford Geertz, «Ideology as a cultural system», *in* David Apter (org.), *Ideology and Discontent*, Nova Iorque, The Free Press, 1964, p. 56.

[55] Citado por M. Pêcheux e E. Balibar, *in* M. Fichant e M. Pêcheux, *Sobre a História das Ciências*, Lisboa, Estampa, col. «Teoria», p. 13.

[56] *Philosophie et Philosophie spontanée des Savants* (1967), Paris, F. Maspero, 1974, p. 26.

[57] L. Althusser, *Pour Marx*, Paris, F. Maspero, 1971, p. 238.

ideológicos e manifestações ideológicas, tem pelo menos a virtualidade de os designar em termos diferenciais e de, por conseguinte, vislumbrar a respectiva especificidade.

Não deixa de ser curioso que o campo das manifestações ideológicas nos surja identificado com um conjunto de comportamentos, condutas, atitudes(?), gestos, e dele se achem excluídos — a título de categoria autónoma, pelo menos — factos como os que, por exemplo, constituem o «universo dos discursos» socialmente produzidos e consumidos. Tal opção terá, entretanto, de se inserir no conjunto de argumentos dirigidos por Althusser contra todas as concepções que reduzem as ideologias a complexos de ideias situadas *acima* e *fora* das relações sociais. A necessidade de polemicamente chamar a atenção para a *existência* e a *eficácia materiais* das ideologias tê-lo-á levado (quanto a nós, indevidamente) a privilegiar, na descrição do campo das manifestações ideológicas, todos os elementos que o senso comum dele mais radicalmente excluiria.

Podemos recolher em textos de Eliseo Verón [58] sugestões importantes para uma delimitação do campo das manifestações ideológicas capaz de ultrapassar as hesitações de Althusser [59].

Verón começa por incluir no âmbito das manifestações ideológicas «todo o conjunto de signos pertencentes a um determinado universo de discurso delimitado por um código, seja este qual for (a língua, os códigos plásticos, as imagens transmitidas pela TV), e que é transmitido numa situação determinada sobre a base de um suporte físico distinguível da conduta dos receptores». Trata-se do que, transgredindo os hábitos terminológicos da linguística, ele designa por «*textos*» [60] [61].

A «*organização do espaço social*», comportando não só «factos arquitectónicos», como ainda o «universo dos objectos de consumo que ocupam o referido espaço de acordo com distintas regras e configurações», faz igualmente parte do campo das manifestações ideológicas. É a este nível que tem de se situar, por exemplo, qualquer análise sobre o simbolismo urbano: a sua especificidade decorre, com efeito, da mediação, *pelo espaço urbano*, do conjunto de determinações ideológicas gerais [62].

A proposta de Eliseo Verón integra também no campo das manifestações ideológicas os chamados «*processos observáveis da acção social*»: «usos e costumes; sistemas de comportamentos definidos por certos padrões institucionais, profissionais ou técnicos; rituais; comportamentos de consumo; sistemas de acção política organizada; normas de interacção no grupo familiar», etc.

---

[58] Em especial, *Condiciones de Producción, Modelos Generativos y Manifestación Ideológica*, já citado.

[59] Seria injusto não referir aqui que Gramsci pressente já o problema da distinção entre ideologias e manifestações ideológicas. É o que acontece quando, por exemplo, ele admite poder definir-se ideologia como «concepção do mundo que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na actividade económica, em todas as manifestações de vida individuais e colectivas» (cf. Gramsci, *Obras Escolhidas*, Estampa, col. «Teoria», 1974, p. 32).

[60] Em linguística, designa-se por *texto* não só o conjunto de enunciados submetidos à análise (sentido restrito), como, em geral, *qualquer* enunciado, seja ele falado ou escrito, longo ou breve, antigo ou novo (sentido amplo). Trata-se, contudo, num caso ou noutro, de enunciados *linguísticos* (cf. J. Dubois, L. Guespin e outros, *Dictionnaire de la Linguistique*, Paris, Larousse, 1973).

[61] Eliseo Verón, *Ideologia, Estrutura e Comunicação*, São Paulo, Cultrix, p. 154.

[62] Ver, a este propósito, Manuel Castells, *La Question urbaine*, Paris, F. Maspero, 1973, pp. 273-280.

Ao argumento de que esta categoria, diferindo das anteriores por remeter para ideologias «interiorizadas» nos actores, deverá ser afastada do plano das manifestações ideológicas responde Verón de uma forma que lhe permite demarcar-se relativamente a quaisquer aproveitamentos «psicologizantes» da sua tese.

Partir dos processos empíricos da acção para uma análise das ideologias não implica, diz-nos ele, que esta desemboque necessariamente no estabelecimento de um vínculo entre esses processos e qualquer modelo de «ideias» ou «valores» interiorizados na personalidade dos sujeitos sociais. Apesar da especificidade dos princípios de codificação a que obedecem, os sistemas observáveis da acção social são, na perspectiva que aqui nos importa, assimiláveis a «*configurações de mensagens*» portadoras de sentido. São portanto referenciáveis em termos de sistemas de comunicação, nada impedindo que deles se dê conta através de modelos que recusem claramente pressupostos individualistas de qualquer espécie e se assumam como instrumentos adequados a uma análise sociológica das ideologias.

Voltemos, entretanto, às definições que Althusser nos propõe para o conceito de ideologias práticas.

Dizíamos sobre a segunda dessas definições que ela não chegava a pensar as relações de articulação entre os planos da produção e das manifestações ideológicas, ainda que da respectiva especificidade vislumbrasse pelo menos os contornos.

É a altura de acrescentarmos que o estabelecimento dessas relações, bem como a análise concreta dos *efeitos de sentido* associados às diferentes manifestações ideológicas, serão impossíveis na ausência de uma ruptura com as concepções «representacionais» de ideologias.

Assimilar, como normalmente se faz e Althusser parece não negar, sistemas ideológicos a repertórios de «ideias», «noções», «conceitos» (em suma: «representações mentais»), não só não permite ultrapassar as limitações e as redundâncias duma leitura empirista, isto é, impressionista, das manifestações ideológicas, como igualmente impede que se dê conta do elemento determinante da prática ideológica — o trabalho social de investimento/produção de sentido nas diferentes matérias significantes [63].

Sobre o modo como este trabalho actua na matéria significante da língua, ou seja, sobre o processo de produção social de discursos, diremos posteriormente alguma coisa.

Bastará, por ora, que se enunciem algumas proposições adequadas a uma análise *global* da produção de significações ideológicas; tentaremos, por essa via, restituir as características diferenciais da instância do ideológico, do que, insista-se, depende a própria possibilidade de construir uma teoria sobre as ideologias.

É o conceito de *prática ideológica* que, desde já, importa precisar.

Aceitando que, tal como qualquer outra prática social, também esta obedece à forma geral «trabalho de transformação duma matéria-prima num produto final, com utilização de certos meios de trabalho», tratar-se-á de restituir aqui a especificidade dos elementos que a constituem.

Já identificámos dois deles: o próprio *trabalho* em que a prática ideológica se desdobra, por um lado; os seus *produtos*, que, como dissemos,

[63] Cf. Eliseo Verón, «Vers une 'logique naturelle des modes sociaux'», já citado.

correspondem aos *efeitos de sentido* associados às manifestações ideológicas, por outro. Acrescentemos que a prática ideológica integra ainda, a título de *meios de trabalho,* o que temos designado por *ideologias* ou *sistemas ideológicos.* É a estes que competirá transformar o *efeito de sentido* ligado a determinado conjunto de informações sobre o real (*matéria-prima* da prática ideológica) num novo *efeito de sentido.*

Remeter as ideologias do plano da expressão para o plano da produção de sentido e localizá-las, dentro deste, no nível dos meios de trabalho equivale à rejeição pura e simples da concepção «representacional» a que acima nos referíamos. De facto, só adoptando um ponto de vista a partir do qual as ideologias se definam como conjuntos sistémicos de *operações* de investimento de sentido nas diferentes matérias significantes, isto é, como conjunto (finito) de *regras* comandando a *lógica* implícita das manifestações ideológicas, será possível dar conta do carácter transformador da prática ideológica. «Uma ideologia», dirá Verón, «não é um conjunto de elementos (representações, conceitos, ideias [...]) que foram produzidos na sociedade; é *um conjunto de regras de produção* [...]. Por outras palavras, a noção de ideologia designa uma competência social, e nunca um conjunto de *performances.*» [64] [65]

São evidentes os pontos de contacto entre a posição contida nestas propostas e uma outra que podemos retirar do conjunto mais vasto de argumentos contra o modelo empirista do conhecimento: a afirmação de que a instância do ideológico é o lugar de um *trabalho específico* de produção de sentido contraria, de facto, frontalmente o princípio fundamental do empirismo, segundo o qual o conhecimento — e, portanto, as ideologias — tem por função representar/duplicar o sentido *dos factos,* isto é, o sentido *contido nos* factos [66]

Assumindo uma perspectiva que, aliás, percorre uma grande parte dos textos que mais têm contribuído para a progressão do conhecimento sobre as ideologias, T. Herbert define prática ideológica como um trabalho de «transformação de uma dada 'consciência' numa nova 'consciência' produzida» [67].

Parece-nos correcto afirmar que uma definição tão sensivelmente divergente da que nós próprios defendemos corre o risco de apontar, não propriamente o que é específico do ideológico, mas sim o que caracteriza, como prática social eventualmente autonomizável, o chamado *processo de socialização.* Acontece, de facto, que o elemento que os distingue está longe de ser irrelevante: se a prática ideológica se acha vinculada à esfera da *produção* social de sentido, parece indiscutível que é, por seu turno, à esfera da respectiva *circulação* que o processo de socialização se reportará.

Quando, em texto ulterior, nos referimos ao conceito de *habitus* e delinearmos algumas proposições que, segundo Pierre Bourdieu, constituem

---

[64] Eliseo Verón, «Remarques sur l'idéologique comme production de sens», já citado.

[65] Verón alude, evidentemente, à dicotomia chomskiana *competence/performance.*

[66] Sobre as relações entre os obstáculos empirista e utilitarista na análise das ideologias ver Daniel Vidal, «Notes sur l'idéologie», in *L'Homme et la Société,* n.º 17, Paris, Anthropos, p. 42, e ainda o número anterior deste trabalho.

[67] Thomas Herbert, «Réflexions sur la situation théorique des sciences sociales et, spécialement, de la psychologie sociale», in *Cahiers pour l'Analyse,* 1 e 2, 3.ª ed., p. 144.

o esboço de uma *teoria da prática,* ou seja, dos princípios que *real*mente regem as práticas sociais, tentaremos mostrar como, na perspectiva de uma problemática não individualista sobre as sociedades, se coloca o problema da socialização.

Repensaremos também, nessa altura, o estatuto epistemológico do que, até agora, temos entendido por produção social de sentido.

Tendo, entretanto, registado o equívoco que tão frequentemente conduz a uma identificação entre prática ideológica e processo de socialização, encerramos aqui esta parte I.