

A Origem do Termo Ideologia e Suas Diversas Definições: antes e depois de Marx

Edinei Vasco*

[...] Como já dizia Ricouer: “a ideologia é o pensamento do meu adversário; é o pensamento do outro”. Contudo, é impossível ser de outra forma, o que muda, no fundo, é quem é o outro.

Nildo Viana

Introdução

O presente texto é, basicamente, a primeira parte e introdução de um estudo mais amplo – dividido em quatro partes – que se debruça sobre a *gênese*, o *desenvolvimento* e a *evolução* do conceito de ideologia nas obras de Karl Marx. Considera-se, em tal estudo, o desenvolvimento do conceito a partir dos contextos históricos e sociais nos quais se deu o seu aprofundamento, uma vez que determinadas definições encontram novas dimensões significativas quando Marx amplia sua posição intelectual e passa a abordar e atacar novos problemas. E isso não significa qualquer “ruptura epistemológica” no seu pensamento; mas, sim, desenvolvimento, o que implica alterações, continuação e aprofundamento.

Ou seja, entende-se que para compreender, de maneira satisfatória, o conceito de ideologia em Marx, é preciso analisar tal conceito a partir do desenvolvimento do seu pensamento que pode ser apresentado em três fases: a primeira, *a gênese da teoria da ideologia em Marx*, que vai de 1838 a 1844; a segunda, *o desenvolvimento da teoria da ideologia no pensamento marxista*, de 1845 a 1848; e a terceira, *a evolução posterior do uso do conceito de ideologia em Marx*, de 1849 até sua morte em 1883.

Porém, tanto a origem do termo, quanto as suas várias definições, possuem um percurso histórico, social e cultural. Neste sentido, o teor desta primeira parte introdutória é justamente descortinar o termo ideologia que, sem um entendimento mais aprofundado do seu significado, tornou-se uma das palavras mais utilizadas na contemporaneidade, sobretudo nos meios políticos, religiosos e acadêmicos. Estes a entendem, basicamente, como um conjunto de ideias ou de opiniões, de pensamentos, de doutrinas ou de visões de mundo de um determinado grupo orientado para suas ações e, principalmente, convicções

*Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás (PPGS-UFG). Mestre em Educação e Linguagem pela Universidade Estadual de Goiás (PIELT-UEG).

políticas buscando garantir interesses ou responsabilidades institucionais. Tais conjuntos de ideias e pensamentos são designados por expressões como “ideologia de gênero”, “viés ideológico”, “ideologia religiosa”, “ideologia fundamentalista”, “ideologia esquerdista”, “ideologia nazista” etc.

Logo, por ser um termo que possui muitos significados e entendimentos superficiais, suas menções e abordagens acabam por se tornar confusas e meros construtos, falsos conceitos. E isso significa que qualquer análise a respeito do conceito de ideologia torna-se incompleta – ou ideológica – sem antes uma compreensão das origens e de como se constituíram, ao longo da história, as diversas definições de ideologia, que é uma expressão que possui alguns significados e muitas concepções, mas tendo posteriormente em Marx e Engels o seu desenvolvimento mais profundo e considerável.

A origem do termo

Ao contrário de muitas outras palavras de utilização recorrente na cultura ocidental – tais como democracia, demagogia, hegemonia etc. que remontam à Grécia antiga – ideologia é um termo, de certa maneira, bastante recente e remonta à época do iluminismo (VIANA, 2010). É uma palavra que foi, literalmente, inventada por um filósofo francês – Antoine Louis Claude Destutt de Tracy (1754-1836) – discípulo não muito evidente dos enciclopedistas, envolvido e influenciado profundamente pelas ideias iluministas, principalmente pelas obras de Voltaire, Holbach e Condillac.

Completamente absorto no ímpeto otimista do Iluminismo e, também, tendo como componente mobilizador as motivações políticas, Destutt de Tracy buscava naquele momento as explicações lógicas, seculares, científicas e racionais para o mundo. Ele, de acordo com Eagleton (1997), era um dos mais combativos representantes da burguesia revolucionária, tendo lutado como soldado na Revolução Francesa e sendo posteriormente preso e condenado durante um período que ficou conhecido como a era do terror, o que mudaria completamente a sua vida.

No cárcere, Destutt de Tracy começou a elaborar o projeto de uma ciência que pudesse fazer uma análise sistemática das ideias. Seria uma ciência capaz de mapear, de forma racional, a origem e o desenvolvimento de todas as ideias, assim como as suas combinações e consequências. Acreditava que, se todas as ciências partiam sempre de ideias preconcebidas, então o seu projeto não seria apenas “a ciência de todas as ciências”, mas

também promoveria uma racionalização sistemática no desenvolvimento do Estado, das leis, das maneiras de se conduzir um governo e da sociedade de uma maneira universal.

Dois anos após sair da prisão, entre 1796 e 1798, Destutt de Tracy apresentou ao Instituto Nacional de Paris alguns de seus artigos, em formas de fascículos, sob o título de *Mémoire sur la faculté de penser*¹. A partir destes escritos surgiu uma expressão utilizada para nomear a “ciência das ideias” que ele vinha investigando e desenvolvendo. A palavra era um neologismo composto pelos termos gregos *eidos* e *logos*, significando algo como “o estudo das ideias”, isto é, a ideologia (CARVALHO, 2018; EAGLETON, 1997).

Destutt de Tracy, juntamente com alguns colaboradores, procurou desenvolver seus estudos no sentido de consolidar o que ele entendia ser uma nova ciência. E, para esse fim, utilizava métodos e teorias das ciências naturais – física e, principalmente, biologia – para tentar compreender a origem e a formação das ideias a partir da observação do indivíduo em interação com o meio ambiente, com a natureza. A fundamentação básica era a compreensão das ideias como fenômenos naturais que revelavam a relação entre o homem – organismo vivo e sensível – e o seu meio natural de vida. Assim sendo, para Destutt de Tracy e seus adeptos (Cabanis, De Gérando e Volney), o estudo da ideologia possibilitava o conhecimento da verdadeira natureza humana quando se compreendia qual a origem das ideias e como elas se desenvolviam.

Posteriormente, em 1801, seus escritos foram publicados em quatro volumes com o título *Eléments d'Ideologie*, para designar o que pretendia ser um "estudo científico das ideias". O contexto final de sua obra constitui-se como um amplo tratado que considerava a ideologia como um subcapítulo da zoologia, uma vez que suas bases teóricas centravam-se no estudo do comportamento dos organismos vivos. A ideologia é, nessa acepção, entendida como o estudo científico das ideias, considerando que as ideias são o resultado de uma interação entre o organismo vivo e o meio ambiente. Trata-se, portanto, da questão dos sentidos e da percepção sensorial – querer (vontade), julgar (razão), sentir (percepção) e recordar (memória) –, através da qual se chegaria às ideias (CHAUÍ, 2008; LÖWY, 1991).

Poucos anos depois dessa publicação e, em razão de um desentendimento do filósofo e seus simpatizantes com Napoleão Bonaparte, o termo ideologia adquiriu uma conotação eminentemente pejorativa. Antes, Destutt de Tracy era partidário de Napoleão e o apoiou no golpe de 18 de Brumário, pois o considerava um liberal continuador dos ideais

¹ Em tradução livre: Memória a partir da faculdade de pensar.

da Revolução Francesa. No entanto, logo se decepcionou com Bonaparte, acusando-o de ser apenas um mero restaurador do Antigo Regime. O déspota, que pragmaticamente preferia a força dos canhões e o fio cortante das espadas a das palavras, passou a considerar Destutt de Tracy e seus seguidores como sendo não somente seus críticos ferrenhos, mas também opositores e inimigos do seu governo.

Essa divergência fez com que Napoleão Bonaparte, em um discurso ao Conselho de Estado em 1812, os denominasse como “ideólogos”, enfatizando que eles eram ignorantes do realismo político e, mais do que isso, eram pensadores metafísicos e ordinários produtores de especulações abstratas. Declarou que todas as desgraças que amarguravam a França deveriam ser atribuídas à ideologia, essa tenebrosa metafísica que, buscando com sutilezas as causas primeiras, tinha como intenção estabelecer sobre suas bases a legislação dos povos, ao invés de adaptar as leis ao conhecimento do coração humano e às lições da história (CHAUÍ, 2008).

A partir daí houve uma mutação de sentido, e a palavra ideologia passou a significar um pensamento especulativo e abstrato, pois, naquela época, Napoleão tinha mais poder político e “ideológico” e, portanto, foi a sua maneira de se referir ao termo que entrou para o linguajar corrente. Ou seja, Destutt de Tracy e seus colaboradores – que se consideravam materialistas, realistas e antimetafísicos –, tiveram suas autoimagens invertidas ao serem chamados de tenebrosos metafísicos e meros produtores de especulações abstratas.

No entanto, conforme alega Chauí (2008), em relação aos ideólogos franceses a acusação de Bonaparte é frágil e torna-se infundada. Porém, é uma denúncia dotada de sentido se tivesse sido dirigida aos idealistas alemães que foram, posteriormente, criticados por Marx e Engels que conservaram o significado napoleônico do termo ao considerar o ideólogo como aquele que inverte as relações entre as ideias e o real. Marx e Engels aprofundaram os estudos e deram um significado teórico à ideologia para, a princípio, abranger a crítica da religião e a crítica da filosofia de Hegel, as quais estavam sendo desenvolvidas pelos jovens hegelianos:

A ideia de uma inversão é conservada, mas Marx a amplia para abranger a crítica da religião e da Filosofia de Hegel e que os jovens hegelianos vinham desenvolvendo. Marx compreende que essa crítica depende das próprias premissas hegelianas, pois os jovens hegelianos acreditam que a tarefa é libertar os homens das ideias errôneas. [...] Assim, a inversão que Marx passa a chamar de ideologia subsume tanto os velhos como os jovens hegelianos e consiste em partir da consciência em vez de partir da realidade material. Marx afirma, pelo contrário, que os verdadeiros problemas da humanidade não são as ideias errôneas, mas as

contradições sociais reais e que aquelas são consequências destas (BOTTOMORE, 2012, p. 271).

Antes, porém, é interessante demonstrar que Augusto Comte, em sua obra intitulada *Curso de Filosofia Positiva*, também utilizou o termo ideologia em um sentido muito próximo ao do original, isto é, como o estudo científico das ideias, considerando estas como o resultado de uma interação entre o organismo vivo e o meio ambiente. No entanto, ele acaba atribuindo ao termo um novo significado.

A concepção positivista de ideologia: Comte e Durkheim

A ideologia, no positivismo comteano, além do seu sentido original – como um estudo científico das ideias – passa também a significar o conjunto de ideias relacionados a uma determinada época, tanto como “opinião geral” quanto no sentido de elaboração teórica de pensadores e intelectuais.

Ao elaborar sua explicação – fundamentada na lei dos três estados – sobre a transformação do espírito humano, Comte (1978) afirma que, por sua natureza, o espírito emprega sucessivamente, em cada uma de suas investigações, três métodos de filosofar, cujo caráter é essencialmente diferente e radicalmente oposto. A lei dos três estados é considerada como a base fundamental de sua teoria – uma vez que rege o modo de pensar da humanidade – e caracteriza-se por concepções da história humana, passando por três fases: teológica, metafísica e, finalmente, a positiva.

O estado teológico é concebido por Comte como aquele em que o espírito humano busca no sobrenatural as explicações para os fenômenos sociais e da natureza, isto é, os homens procuram explicar a realidade através de ações divinas, sendo esta uma explicação que ainda não estaria voltada para o uso racional da mente humana, sendo por isso primitivo. Este estado subdivide-se em três graus ou fases: o *fetichismo*, cuja explicação dos fenômenos o homem relaciona a poderes mágicos dos seres e objetos; o *politeísmo*, no qual os poderes são transferidos dos objetos para diferentes deuses, divindades; e o *monoteísmo* em que os poderes que, outrora, eram conferidos a várias entidades, agora se concentram em apenas um só deus.

O estado metafísico é o período de transição entre o teológico e o positivo. Nessa fase, os elementos sobrenaturais presentes no estado anterior dão lugar a princípios gerais e forças abstratas personificadas. Isso indica que não predomina mais a pura imaginação e,

sim, que a razão começa a se preparar para o domínio da observação e do verdadeiro exercício científico.

E, por fim, o estado positivo ocorre quando a observação substitui a imaginação pura e a abstração presentes nos dois estados anteriores. Nesse estado, o ser humano não se contenta, nem se interessa mais por causas inacessíveis. Ele procura observar efetivamente as relações que são constantes para, a partir daí, analisar os fatos e formular leis gerais e necessárias que expliquem os fenômenos, pois estes não podem mais ser considerados vontades divinas ou do homem. Segundo Comte (1978), o conhecimento científico encontrou sua perfeição, sendo este o último estágio da evolução mental da razão humana.

Cada uma dessas fases do espírito humano – teológica, metafísica e positiva – tem como resultado um conjunto de ideias para explicar os fenômenos naturais e humanos, e, ao mesmo tempo, orientar as ações sociais individuais e coletivas. Logo, são essas explicações que constituem, no sentido positivista, a ideologia de cada época, que tem um caráter descritivo e normativo. Nessa acepção, a ideologia abrange toda a esfera social, sendo vista como um processo necessário entre os indivíduos e o mundo. Comte torna-se, então, o “porta-voz” e representante de uma nova configuração histórica na qual a classe burguesa, já tendo consolidado economicamente o seu processo de dominação, necessitava naquele momento de produzir ideologias que a legitimassem:

A lei dos três estados era uma forte legitimação da dominação burguesa, pois o estado positivo, científico, racional, era a coroação do progresso da humanidade e seu estágio definitivo. Comte também deu um grande passo na constituição da sociologia enquanto ciência particular, abrindo caminho que seria desenvolvido por Émile Durkheim, seu discípulo e sistematizador da sociologia como ciência positiva (VIANA, 2006, p. 25).

Positivista e conservador como seu mestre, Durkheim procura justificar e defender uma unidade metodológica entre ciências naturais e ciências humanas, sugerindo que os mesmos métodos utilizados nas ciências naturais fossem aplicados aos estudos dos fenômenos sociais. Em sua obra, *As Regras do Método Sociológico*, na qual Durkheim (2007) busca distinguir entre o científico e o não-científico, a ideologia é uma noção implícita (VIANA, 2017b), mas pode ser compreendida como todo o conhecimento – produzido pela sociedade – que não respeite a regra fundamental da objetividade científica. Ou seja, a regra da separação entre sujeito do conhecimento e objeto do conhecimento,

baseando-se na premissa de que é preciso analisar os “fatos sociais”² com objetividade, sem envolver a subjetividade.

Tal separação, de acordo com Durkheim, garante a objetividade científica, uma vez que esta só pode ser assegurada com a neutralidade científica, isto é, quando o pesquisador se mantém a certa distância do fato, conservando-se neutro e, até mesmo, descartando seus julgamentos. Em termos mais precisos:

[...] Durkheim tem a intenção de criar a sociologia como ciência, isto é, como conhecimento racional, objetivo, observacional e necessário da sociedade. Para tanto, diz ele, é preciso tratar o fato social como uma coisa, exatamente como o cientista da Natureza trata os fenômenos naturais. Isto significa que a condição para uma sociologia científica é tomar os fatos sociais como desprovidos de interioridade, isto é, de significações e interpretações subjetivas, de modo a permitir que o sociólogo encare uma realidade, da qual participa, como se não fizesse parte dela. Em outras palavras, a regra fundamental da objetividade científica é a separação entre sujeito do conhecimento e objeto do conhecimento, separação que garante a objetividade porque garante a neutralidade do cientista, que pode, assim, tratar relações sociais (relações entre seres humanos) como coisas diretamente observáveis e transparentes para o olhar do sociólogo. Assim sendo, Durkheim chamará de ideologia todo conhecimento da sociedade que não respeite tais critérios (CHAUI, 2008, p. 32).

O importante é compreender, primeiramente, que Durkheim apresenta uma interpretação da ideologia no contexto de sua busca em tentar desenvolver e estabelecer uma ciência da sociedade, isto é, a sociologia. Assim, a partir de seus pressupostos positivistas, cuja concepção de ciência aponta para um saber objetivo, Durkheim considera como ideológico as ideias antigas – pré-científicas –, como os preconceitos e prenoções, inteiramente subjetivas, noções vulgares ou espectros dos quais o pensador não consegue se desvencilhar porque pairam sobre uma tradição social na qual ele está inserido.

Isso significa que o sociólogo não-científico, isto é, aquele que não respeita a regra fundamental da objetividade científica, tende a assumir uma posição ideológica. Tal posição ou atitude é caracterizada como ideológica por, primeiro, ser subjetiva e tradicional, pois

² Durkheim (2007) tinha como uma de suas preocupações apresentar um objeto de estudo que fosse próprio da sociologia e que a diferenciasse de todas as outras áreas do conhecimento. Para isso, ele especificou o fato social como objeto de estudo da sociologia e o definiu como “coisas”, tal qual os fenômenos naturais. Os fatos sociais são, assim, entendidos como os instrumentos sociais e culturais que determinam as ações, pensamentos, sentimentos, etc. na vida de um indivíduo e de uma coletividade. Ou seja, são as normas sociais, valores, convenções e regras que existem independentemente da vontade dos indivíduos, fazendo-os se adaptar às regras da sociedade. De acordo com Durkheim, o fato social deve corresponder a três características: 1) a *generalidade*, uma vez que são coletivos e não individuais, atingindo, portanto, toda a sociedade; 2) a *exterioridade*, pois são exteriores ao indivíduo e independentes de sua consciência, já estando organizados antes mesmo do seu nascimento; e 3) a *coercitividade* que está relacionada ao poder e à força que os padrões normativos e culturais de uma determinada sociedade impõem aos seus membros, obrigando-os a cumprirem o que nem sempre estão de acordo, mas que são convenções e existem apesar do indivíduo concordar ou não.

demonstra que o pesquisador não se manteve a certa distância necessária para estudar determinado fato. Segundo, porque, motivado por todos os conhecimentos e ideias anteriores – prenoções e preconceitos –, o cientista tende a conduzir a sua pesquisa partindo das ideias para se chegar aos fatos, quando o procedimento correto a ser feito é ir dos fatos às ideias. E, terceiro, porque, na ausência e, até mesmo, na inexistência de conceitos precisos e adequados, o cientista inclina-se a utilizar um conjunto de palavras vazias, substituindo ou adaptando-as aos verdadeiros fatos que deveria observar. A ciência, nessa perspectiva durkheimiana, é substituída pela invenção pessoal e pelos caprichos e interesses do cientista, ou seja, a ciência é transformada em “arte”³ – no sentido de técnica, engenhosidade etc. – fornecendo, assim, produtos de uma experiência vulgar, concebidos pela e para a prática (CHAUÍ, 2008; VIANA, 2017b).

Portanto, o termo ideologia, que inicialmente tinha como objetivo apenas designar uma nova ciência natural da aquisição das ideias a partir da articulação entre o homem e a natureza, passou a caracterizar, após divergências entre Destutt de Tracy e Napoleão Bonaparte, um pensamento especulativo e abstrato no qual as ideias aparecem desvinculadas da realidade concreta em que são produzidas. No positivismo comteano, a ideologia conserva o seu sentido original, mas passa, também, a significar o conjunto de ideias relacionados a uma determinada época. Nessa perspectiva, Durkheim a entende como uma etapa do pensamento pré-científico – porém, acima do “senso comum” ou do estado “teológico” –, sendo, deste modo, um quase equivalente do estado “metafísico”. Ou seja, para Durkheim, ainda que de maneira implícita, ideologia é todo o conhecimento produzido que não seguiu os preceitos fundamentais da objetividade científica, uma vez que tal objetividade só pode ser garantida com a neutralidade científica do pesquisador, ou seja, mantendo-se a certa distância do fato, conservando-se neutro e descartando suas interpretações subjetivas.

No entanto, vale frisar, que as concepções positivistas clássicas de ideologia, tanto a de Comte quanto a noção implícita de Durkheim, são elas próprias, conforme o marxismo, ideológicas, pois se configuram tendo como ponto de partida uma determinada concepção de neutralidade ou objetividade do pensamento científico. Isso significa que desconsideram

³ Conforme Durkheim (2013), dá-se o nome de arte a tudo o que não está embasado em uma teoria, ou seja, arte está relacionada com a prática pura, isto é, com aquilo que tem um caráter eminentemente prático, no sentido em que se emprega o termo em “arte do soldado”, “arte do advogado”, “arte do professor” etc. É um conjunto de práticas ajustadas a fins especiais e que são, em alguns casos, resultados de experiência tradicional, tal qual a educação; e, em outros, produtos de experiência pessoal de cada indivíduo.

– ou não se atentam – que toda forma de pensamento, incluindo o científico, tem uma historicidade e uma fonte social, pois é produto de seres humanos históricos e concretos a partir de suas relações sociais, sendo, portanto, expressão de interesses de classes. Em outras palavras, a história não é o desenvolvimento da razão; mas, sim, o desenvolvimento das relações sociais concretas, visto que tanto a realidade quanto a percepção que se tem desta realidade são produzidas historicamente.

E os indivíduos pertencem a determinada época e sociedade, possuem determinadas relações e uma posição social nessa sociedade, pertencendo a uma ou outra classe social existente. As formas de consciência (representações, moral, filosofia, ciência, etc.) não podem ser separadas da época e sociedade nas quais são produzidas, nem dos grupos sociais concretos que a produzem. Assim, a consciência não pode ser separada da história e das relações sociais. Também não pode ser separada dos valores e interesses dos seres humanos (VIANA, 2006, p. 50).

Logo, são impossíveis – portanto, ideológicas – as concepções que defendem a neutralidade dos valores e a objetividade do pensamento. Tais concepções correspondem aos interesses de certas classes sociais – especificamente a dominante –, mas também aos das classes privilegiadas (intelectuais, burocracia, etc.) que procuram produzir e reproduzir ideologias para inverter e, por conseguinte, ocultar a verdadeira essência das relações sociais, uma vez que isso revelaria o processo de exploração e dominação.

As concepções de ideologia posteriores a Marx

Quando Marx e Engels, na primeira metade do século 19, tiveram contato com o termo ideologia descrito em jornais, revistas, artigos e debates, ele era utilizado no sentido que Napoleão Bonaparte lhe atribuiu, isto é, considerando como ideólogos aqueles indivíduos cujas concepções metafísicas e especulativas ignoram a realidade (LÖWY, 1991). E esta se tornaria a concepção dominante de ideologia que Marx e Engels desenvolveriam, a partir de 1846, realizando uma crítica radical à ideologia alemã de sua época: uma crítica ao idealismo dos chamados jovens hegelianos.

É preciso ressaltar, porém, que a história do termo passou ainda por diversas mutações de sentido e adquiriu novos significados pouco depois da morte de Marx. A princípio, não perdeu necessariamente a sua conotação crítica, mas surgiu uma tendência a colocar o seu aspecto crítico em segundo lugar. Assim, as novas concepções de ideologia assumiram principalmente duas formas conceituais: 1) como a totalidade das formas de

consciência e 2) como as ideias políticas relacionadas com os interesses de uma determinada classe (BOTTOMORE, 2012).

Outro aspecto importante que contribuiu para essas modificações de sentido é o fato de que alguns pensadores “marxistas”, posteriores a Marx, não tiveram acesso à sua obra, *A ideologia alemã*, que permaneceu inédita – e abandonada à “crítica roedora dos ratos” – até o início da década de 1930⁴. Por isso, muitos destes pensadores não estavam familiarizados com a vigorosa argumentação de Marx e Engels sobre a ideologia. Um deles, Lênin, que faleceu em 1924, considerava a ideologia como qualquer concepção da realidade social ou política que estivesse vinculada aos interesses de certas classes sociais (LÊNIN, 1975), ou seja, a ideologia seria as concepções produzidas pelas classes sociais ao refletirem a realidade objetiva.

Para Lênin, existe tanto uma ideologia burguesa quanto uma ideologia proletária, assim como uma ideologia camponesa, lumpemproletária etc. Segundo sua concepção, toda e qualquer classe social precisa, de alguma maneira, legitimar suas práticas sociais e suas crenças, uma vez que todas têm seus próprios interesses e, desta forma, precisam de determinadas formulações e concepções, que façam sentido, para legitimá-las. É nesse sentido que o termo é utilizado no movimento operário, na interpretação leninista do movimento comunista, quando se refere à luta ideológica, trabalho ideológico, reforço ideológico, etc. (LÖWY, 1985). Ideologia, então, deixa de ter o sentido crítico, pejorativo, negativo – tal como aparece na concepção de Marx e Engels – e passa a designar meramente qualquer doutrina sobre a realidade social que tenha vínculo com uma determinada posição de classe.

Fica compreensível, portanto, que ideologia na concepção de Lênin torna-se a consciência política ligada aos interesses de cada classe social. A ideologia, sob essa ótica, já não está mais relacionada à uma distorção ou inversão necessária que oculta as contradições sociais; mas, ao contrário, ela torna-se um conceito neutro que pode ser relacionado à consciência política das diversas classes sociais existentes, indicando que todas produzem ideologias.

⁴ Plekhanov, Labriola e, mais significativamente, Lênin, Gramsci e Lukács em seus primeiros escritos, desconheciam o texto de Marx e Engels que versava sobre o conceito negativo e crítico de ideologia. Na ausência dessa obra, os dois textos mais influentes para a discussão do conceito eram o “Prefácio” de 1859, de Marx, e o *Anti-Dühring*, de Engels, frequentemente citados pelas novas gerações de marxistas (BOTTOMORE, 2012).

De acordo com Bottomore (2012), a concepção de Lênin passou a ser a mais influente e desempenhou um papel crucial nas novas abordagens sobre o tema. Isso fica evidente na produção, por exemplo, de Gramsci, que, ao apresentar uma concepção praticamente semelhante a de Lênin, afirma que todas as classes sociais, em conflito, produzem a sua própria visão de mundo, isto é, produzem ideologias em todos os espaços da vida. Assim sendo, a ideologia, nessa perspectiva gramsciana, torna-se uma concepção do mundo que pode, implicitamente, se manifestar nas artes em geral, na economia, na política, na religião, na educação etc., ou seja, em todas as manifestações da vida individual e coletiva. A ideia fundamental é a de que estas visões de mundo correspondem aos interesses, valores, posições, tensões etc. das diferentes classes sociais.

Gramsci propõe, a partir daí, uma distinção entre “ideologias arbitrárias” e “ideologias orgânicas”, concentrando seu interesse nestas últimas. Conforme suas palavras:

É necessário, por conseguinte, distinguir entre as ideologias historicamente orgânicas, isto é, que são necessárias a uma determinada estrutura, e ideologias arbitrárias, racionalísticas, “voluntaristas”. Enquanto são historicamente necessárias, as ideologias têm uma validade que é validade “psicológica”: elas “organizam” as massas humanas, formam o terreno no qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam etc. Enquanto são “arbitrárias”, não criam mais do que “movimentos” individuais, polêmicas etc. (nem mesmo estas são completamente inúteis, já que funcionam como o erro que se contrapõe à verdade e a afirma) (GRAMSCI, 2011, p. 237-238).

A ideologia torna-se, portanto, “o terreno sobre o qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam etc.” Assim, para Gramsci, a ideologia é mais do que um sistema de ideias, pois ela também está relacionada com a capacidade de inspirar e motivar atitudes concretas e, assim, proporcionar orientação para a ação. É, por conseguinte, na ideologia e pela ideologia que determinada classe social pode exercer hegemonia sobre outras, ou seja, uma classe pode se tornar hegemônica ao assegurar a adesão e o consentimento da maioria (BOTTOMORE, 2012).

Segundo Viana (2010), Gramsci é o pensador político, de influência marxista, que mais se preocupou com a questão da cultura e da ideologia. Para ele, a dominação burguesa apenas se sustenta graças ao processo de hegemonia que esta classe desempenha, sendo que tal hegemonia consiste na administração, isto é, na direção moral e intelectual exercida sobre as outras classes. Logo, é no plano das ideologias que se manifesta e se perpetua a hegemonia burguesa. Nesse sentido, Gramsci (1982) destaca também o papel do intelectual como

elemento de produção de ideologias e mediação na busca da hegemonia. De acordo com suas afirmações, existem duas formas de categorias intelectuais: o tradicional e o orgânico.

Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político: o empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito etc., etc. [...] Cada grupo social "essencial", contudo, surgindo na história a partir da estrutura econômica anterior e como expressão do desenvolvimento desta estrutura, encontrou – pelo menos na história que se desenrolou até aos nossos dias – categorias intelectuais preexistentes, as quais apareciam, aliás, como representantes de uma continuidade histórica que não fora interrompida nem mesmo pelas mais complicadas e radicais modificações das formas sociais e políticas (GRAMSCI, 1982, p. 3-4, 5).

O intelectual tradicional é aquela categoria que se caracteriza como representante de uma continuidade histórica, cujas tradições podem levar ao apoio incondicional à determinada classe de uma determinada época e sociedade. Esses são os ideólogos que se consideram independentes, possuidores de características próprias enquanto grupo, pois, como são livres para pensar, elaborar teorias, concepções e tomar determinadas decisões, consideram-se totalmente autônomos e, por consequência, “sem vínculos” com as determinadas classes sociais. Por outro lado, os orgânicos são aqueles ideólogos que surgem – quer dizer, são engendrados – no seio de todo agrupamento da esfera social e produtiva, e, assim, tendem a produzir uma consciência própria relacionada tanto ao senso de pertencimento a determinado grupo quanto à sua função no interior das relações, não apenas no campo produtivo, mas também no social e no político⁵.

Ainda que se possa dizer que Gramsci tenha, de alguma maneira, contribuído ao analisar a importância da ideologia e suas formas de constituição na moderna sociedade capitalista, é importante frisar que suas contribuições se revelaram, em muitos pontos, limitadas e incapazes de ultrapassar os limites da consciência burguesa, principalmente no que está relacionado ao próprio conceito de ideologia – semelhante ao de Lênin – como “visões de mundo” que, além de se tornar excessivamente amplo, está totalmente em contradição com a concepção de Marx, sobretudo por não partir da perspectiva do

⁵ Eagleton (1997) considera Destutt de Tracy como um exemplo clássico da transição gramsciana do “intelectual tradicional” para o “intelectual orgânico”. Aristocrata de nascimento e usufruidor desta condição, em certo momento Destutt de Tracy deserta de sua própria classe para se tornar um dos mais combativos representantes da burguesia revolucionária francesa.

proletariado. Nesse sentido, nada acrescenta ao materialismo histórico e, conseqüentemente, nada à compreensão da sociedade (VIANA, 2010).

Também é evidente, conforme Bottomore (2012) e Eagleton (1997), a influência de Lênin na produção de Lukács que, desde os seus primeiros ensaios, utiliza os termos ideologia e ideológico para referir-se tanto à consciência burguesa como à consciência proletária, sem considerar implícita uma necessária conotação pejorativa e negativa destes termos. Para Lukács, é como se cada classe social possuísse sua “visão de mundo” peculiar, corporativa, que expressasse diretamente suas condições materiais de existência, sendo que a dominação ideológica se configuraria a partir do momento em que uma dessas visões de mundo fosse imposta à formação social como um todo.

Se a ideologia burguesa, sua visão de mundo, é considerada uma distorção da realidade, isso não acontece por ser ela ideologia em geral; mas, sim, porque as circunstâncias e a condição de classe da burguesia são estruturalmente limitadas, encerradas em sua própria perspectiva de mundo. No entanto, existe a questão da ideologia burguesa dominar e contaminar a consciência do proletariado. Segundo Bottomore (2012), a explicação dada por Lukács a esse fenômeno de dominação vai além do que foi especificado por Lênin sobre o mesmo processo. Para Lênin, a subordinação ideológica do proletariado existe justamente porque a burguesia, além de ter uma ideologia mais consolidada e persuasiva, dispõe também das instituições e dos meios mais poderosos para a reprodução e disseminação das suas ideias. Enquanto que para Lukács é a própria situação do proletariado e a sua prática – na condição de classe determinada – dentro das aparências ideológicas e reificadas da economia capitalista, que acabam por direcionar a classe proletária ao processo de subordinação à ideologia burguesa.

Lukács afirma que é a reificação que fragmenta e desloca a experiência social, de modo que, sob a sua influência, os indivíduos não percebem que a sociedade é um processo coletivo e, assim, passam a enxergá-la meramente a partir de um determinado objeto ou instituição isolados da totalidade das relações sociais, tomando a parte ou aspectos da realidade como se fossem o todo. Em suas palavras, a “categoria da totalidade, o domínio universal e determinante do todo sobre as partes constituem a essência do método que Marx recebeu de Hegel e transformou de maneira original no fundamento de uma ciência inteiramente nova” (LUKÁCS, 2012, p. 105). Percebe-se, de tal modo, que as categorias de totalidade e historicidade são elementos fundamentais à sua concepção. E, nesse sentido, ele

afirma que a consciência proletária, no seu mais pleno desenvolvimento histórico e político, deve ter a capacidade de totalizar a ordem social, uma vez que sem este conhecimento o proletariado nunca será capaz de compreender a sua própria condição e, por conseguinte, transformá-la (EAGLETON, 1997).

Lukács toma de aspectos da Segunda Internacional o sentido positivo da palavra ideologia e, sob esta ótica, ele descreve o marxismo como sendo a expressão ideológica do proletariado, ou seja, o marxismo como a ideologia do proletariado combativo, sendo, portanto, a sua arma mais poderosa à capitulação ideológica burguesa (BOTTOMORE, 2012; EAGLETON, 1997). Assim, o marxismo, de acordo com Lukács, ao ser também reconhecido como uma ideologia e, sobretudo, como um direcionamento para a ação, indica a sua própria determinação social, isto é, o seu enraizamento de classe⁶.

Logo, de todas as críticas que se possa fazer em relação à concepção de ideologia de Lukács, a mais contundente, sem dúvida, seria assinalar, a partir de uma série de equívocos e fusões progressivas, a transformação que ele realiza da teoria marxista em “ideologia proletária”, isto é, a ideologia como visão de mundo e expressão de algum “sujeito” de classe. Para Eagleton (1997, p. 94), tal concepção de ideologia “tende a uma mistura perversa de economismo e idealismo”. Lukács tende a superestimar – de maneira tipicamente idealista – a “consciência proletária”, alegando que somente esta pode apontar o caminho que conduz à libertação. Ou seja, uma “consciência proletária” que é constituída a partir de sua arma mais poderosa contra o capital: o marxismo, sendo este considerado como a ideologia do proletariado combativo.

No entanto, Lukács não se atenta para o fato de que não é a consciência da classe proletária – constituída por sua “ideologia” – que a seleciona e a define como “sujeito” primordial da transformação revolucionária. O proletariado surge, como tal, por razões históricas e condições estruturais e materiais, sendo a única classe que – dominada e explorada no processo produtivo do capitalismo, justamente por ser imprescindível ao seu

⁶ O primeiro pensador que levantou a questão de o marxismo ser ou não uma ideologia foi Bernstein. Sua resposta é que, embora as ideias proletárias tenham uma direção realista, porque se referem a fatores materiais que explicam o processo de evolução das sociedades, elas ainda são “reflexos” do pensamento e, portanto, ideológicas. Percebe-se, nesse período final do século 19 e décadas iniciais do século 20, a inexistência de um conceito negativo de ideologia pelo fato de que, embora Bernstein já estivesse sendo criticado pelo seu “revisionismo” – que atacava o caráter dialético do marxismo e negava suas conclusões revolucionárias –, nenhum de seus críticos “marxistas” o contestou sob esse aspecto. Isso corrobora com que foi anteriormente citado demonstrando que a primeira geração de “marxistas” não compreendia que fazia parte da essência do marxismo a defesa de um conceito crítico e negativo de ideologia (BOTTOMORE, 2012, p. 272-273).

funcionamento – tem a capacidade de derrubá-lo. Ou seja, não é a “ideologia do proletário”, mas, sim, o próprio capitalismo com a sua dinâmica, que seleciona os instrumentos e as condições sociais e materiais para o processo revolucionário, alimentando, deste modo, a arma mais poderosa para a vitória: o proletariado, o coveiro que sepultará o capitalismo.

A burguesia mesma, portanto, fornece ao proletariado os elementos de sua própria educação política e geral, isto é, armas conta si mesma. [...] A burguesia produz, acima de tudo, seus próprios coveiros. Seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis (MARX; ENGELS, 1993, p. 75, 78).

Karl Korsch, contemporâneo de Lukács, argumenta que o marxismo é a expressão teórica do movimento revolucionário do proletariado, ou seja, Korsch (2008) deixa muito bem claro que o surgimento da classe proletária – em sua perspectiva revolucionária – foi uma das condições para que o marxismo se originasse, e não o caminho inverso e idealista como deixa transparecer Lukács, para o qual o marxismo é a “ideologia do proletariado”, a “consciência proletária”, isto é, a arma mais poderosa à capitulação do capitalismo.

No entanto, em determinado momento, mais precisamente em sua controversa obra *História e Consciência de Classe*, o próprio Lukács reconheceu que o materialismo histórico-dialético – ou seja, o marxismo – somente tornou-se possível devido ao surgimento do proletariado como sujeito histórico, sendo este a expressão da unidade entre teoria e prática, uma vez que:

É somente com a entrada em cena do proletariado que o conhecimento da realidade social encontra seu termo: com a perspectiva da classe do proletariado, encontra-se um ponto a partir do qual a totalidade da sociedade torna-se visível. Com o advento do materialismo histórico surge, ao mesmo tempo, a doutrina “das condições da libertação do proletariado” e a doutrina da realidade do processo total do desenvolvimento histórico (LUKÁCS, 2012, p. 96).

Concordou que, influenciado pelos seus primeiros escritos – de inspiração kantiana e hegeliana⁷ –, ele havia deslocado o sentido e, assim, acabou exagerando na ênfase direcionada ao papel da ideologia e da luta ideológica, a tal ponto que tais concepções passaram, de maneira idealista, a figurar-se como substitutos da prática política concreta e da luta de classes real (BOTTOMORE, 2012). De tal modo e mesmo com seus limites e equívocos, Lukács – tal como Korsch – foi um dos poucos que ainda, durante algum período,

⁷ As obras de Lukács anteriores à *História e Consciência de Classe* são consideradas como pré-marxistas e de matriz kantiana e hegeliana. Já as obras posteriores são tidas como pseudomarxistas, pois são inspiradas totalmente no assim chamado “marxismo-leninismo” (MAIA, 2015).

conservou a concepção marxista de ideologia, porém, sem dedicar grandes reflexões ao termo (VIANA, 2010).

A existência de duas concepções de ideologia – a marxista e a “marxista”, sendo esta última a positivista e predominante – ainda é motivo de muitos debates. Alguns autores contemporâneos, por terem dificuldades em discerni-las, acreditam que apenas uma dessas versões pode ser realmente considerada como marxista, isto é, fiel à concepção de Marx; enquanto outros, incapazes de perceber discordância e contradição entre tais concepções e, principalmente, entre Marx e Lênin, e, acreditando ser este último uma continuidade complementar do primeiro, tentaram conciliar ambas as versões. Foi o que aconteceu com o filósofo francês Louis Althusser (BOTTOMORE, 2012), que era um intelectual ambíguo, dividido entre duas instituições – o Partido Comunista Francês e a Universidade – e, por isso, no interior destas duas instâncias as quais se vinculava, ele tentava realizar um compromisso intelectual entre as concepções dominantes (VIANA, 2014b).

Althusser entende a ideologia no mesmo sentido tal qual exposto por Marx, ou seja, como um falso pensamento, uma inversão da realidade. No entanto, ele irá afirmar que se há um pensamento falso significa que há um pensamento verdadeiro e, assim, acaba criando uma oposição entre ideologia e outro termo que seria o seu contrário, a ciência (VIANA, 2010). Para Althusser, os discursos científicos estão livres de toda mácula ideológica, pois são conduzidos nos termos de uma “problemática” que os sustenta. A problemática – que é uma organização particular de categorias – é caracterizada, nesse sentido, por seu caráter aberto, significando que, à medida que novos temas e conceitos científicos vão surgindo e novos horizontes de questões se abrem, o problema em questão pode avançar em suas premissas e, conseqüentemente, ser “revolucionado”. Em outros termos e conforme Althusser, enquanto a ciência é um empreendimento autenticamente aberto e exploratório, o que lhe garante deslocamentos e mudanças; a ideologia deixa transparecer apenas uma ilusão de avanço ao mesmo tempo que insiste teimosamente em não sair do lugar (EAGLETON, 1997).

Althusser insiste em uma distinção rigorosa entre ciência – na qual ele inclui a teoria marxista – e ideologia. Para ele, a ciência não deve ser compreendida, à moda historicista, como uma mera expressão do contexto histórico e social; mas, ao contrário, a ciência ou teoria é um tipo específico de trabalho, com seus próprios protocolos e procedimentos que são verificados por métodos puramente internos. Ou seja, as proposições teóricas são

verdadeiras ou falsas a despeito das razões históricas de quem as sustenta e a despeito das condições históricas que lhe dão origem (EAGLETON, 1997). E isso é totalmente incoerente à sua própria afirmação de que a teoria marxista é uma ciência, uma vez que o marxismo, ao contrário das abstrações metafísicas de Althusser, reconhece que determinada teoria é aceita ou recusada ou combatida a partir de determinados contextos e práticas históricas, sociais, políticas etc., e com base em interesses classistas.

Assim, ao contradizer a teoria de Marx, sobretudo em razão da perspectiva estruturalista que é implementada ao termo ideologia, tornando-o problemático, mas principalmente devido à sua afirmação de que a ideologia – tal qual a sua oposição, a ciência – não tem história, ou seja, é onipresente e eterna, Althusser praticamente rompe com o materialismo histórico e se distancia deste. De acordo com Viana (2010), ao retirar a ideologia da historicidade social, autonomizando-a, fica evidente no filósofo francês uma completa incompreensão do fenômeno ideológico, demonstrando que o pressuposto que lhe dá sustentação é uma abordagem estruturalista e, notadamente, a-histórica.

Esta oposição entre ciência e ideologia – uma oposição ideológica, vale frisar – está também claramente aberta a um leque de contestações e críticas. Primeiramente que dicotomizar a realidade entre ciência e ideologia é esvaziar todas as múltiplas determinações e ações do que se pode chamar de consciência prática. Ou seja, qualquer enunciado que não seja científico é ideológico e vice-versa. Assim, idem ao racionalismo iluminista, Althusser iguala a oposição entre ciência e ideologia à oposição entre verdadeiro e falso (EAGLETON, 1997). Todavia, conforme Viana (2010), a ideologia não pode ser apenas compreendida como pura ilusão, inversão ou falsidade, pois ela não pode apagar totalmente a realidade que pretende ocultar. Ou seja, a realidade estará sempre presente – seja em maior ou menor grau, com maior ou menor intensidade –, uma vez que ela não pode ser completamente abolida.

Logo, nem tudo na ideologia é falso, assim como nem todo falso enunciado se encerra dentro de uma concepção ideológica. Da mesma maneira, o que se entende por ciência pode servir a necessidades ideológicas, tal como explicitado por Marx ao descrever os primeiros economistas políticos como “os representantes científicos da classe burguesa” (MARX, 2009, p. 141) ou como Lênin (1975) que considerava a “ciência marxista” como a ideologia do proletariado revolucionário. Em outras palavras e de acordo com Eagleton:

Na moderna sociedade capitalista, o que é ideológico na ciência não é apenas esta ou aquela hipótese particular, mas todo o fenômeno social da própria ciência. A ciência como tal – o triunfo de maneiras tecnológicas e instrumentais de ver o mundo – atua como uma parte importante da legitimação ideológica da burguesia,

que é capaz de traduzir questões morais e políticas em questões técnicas solucionáveis pelos cálculos de especialistas. Não é preciso negar o conteúdo cognitivo genuíno de boa parte do discurso científico para afirmar que a ciência é um potente mito moderno (EAGLETON, 1997, p. 126).

Na verdade, Althusser revela apenas uma concepção ideológica de ideologia, principalmente por retirar toda a base social e histórica da ciência. Ele não percebe ou não quer perceber que a ciência é um produto de uma determinada sociedade, isto é, um produto da moderna sociedade capitalista. E, por assim ser e devido ao seu poder e influência, as concepções científicas estão profundamente envolvidas com o capital e, por conseguinte, com o seu processo de dominação e exploração. Logo, ciência e ideologia estão intimamente ligadas, ou seja, assim como as outras formas de manifestação da ideologia burguesa, a ciência é mais uma falsa consciência sistematizada (VIANA, 2010).

Portanto, a concepção de Althusser se apresenta como equivocada e limitada ao ver, por um lado, toda a ideologia como um corpo “pré-científico” ou “anticientífico” envolto em preconceitos e superstições. E, por outro lado, ao tentar demonstrar que, em relação à ideologia, a ciência efetua um distanciamento e, de maneira quase sobrenatural, uma ruptura completa.

Considerações finais

Essas poucas concepções de ideologia anteriores e posteriores a Marx, conforme aqui mencionadas, têm seus limites e problemas. O mais evidente é a percepção de que a superficialidade das críticas ideológicas acontece devido a determinados contextos históricos-sociais, nos quais toda a sociedade de classe produz uma mentalidade dominante – constituída pelos interesses, valores, concepções, sentimentos, moral, etc., – que é a base da formação das ideologias que pode ser produzida e reproduzida sob formas diferentes e com objetivos diferentes (econômicos, culturais, escolar, religiosos, etc.) e, ao fazer isso, inverte-se a realidade e, conseqüentemente, se produz uma consciência ilusória desta realidade.

O conteúdo da mentalidade é formado pelos valores, razão e sentimentos conscientes dos indivíduos. É o conjunto de elementos conscientes que fazem um indivíduo agir, é a força motriz de seu comportamento e também da produção de ideias e concepções sistematizadas ou articuladas (ideologia, teoria) (VIANA, 2008, p. 18).

A consciência ilusória e uma percepção falsa da realidade não apenas expressam a legitimação e justificação das relações de exploração e dominação, como também lhe proporcionam práticas, ações, invenções, técnicas, que ajudam sua reprodução social e material. De acordo com Viana (2010, 2017), a consciência falsa faz parte tanto do mundo do dominante quanto dos dominados e, por isso, gera práticas em ambos. Porém, tanto a consciência quanto a prática por ela engendrada beneficiam mais precisamente os dominantes e prejudicam os dominados, pois, mesmo aqueles que procuram criticar e combater a ideologia dominante acabam, na maioria dos casos, utilizando a própria linguagem dominante. E isso é consequência da dificuldade de se pensar verdadeiramente e radicalmente novas concepções (não-capitalistas, pós-capitalistas) devido a mentalidade burguesa que é resultado do desenvolvimento cognitivo do indivíduo na sociedade capitalista.

Referências bibliográficas

- BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. *Antoine Destutt de Tracy: o “pai” do termo ideologia* (artigo). In: Café História – história feita com cliques. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/o-pai-do-termo-ideologia/> . Publicado em: 5 mar. 2018. Acesso: 06 fev. 2019.
- CHAUÍ, Marilena. *O que é Ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- COMTE, Auguste. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- DURKHEIM, Émile. *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DURKEIM, Émile. *Educação e sociologia*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia*. São Paulo: Unesp, 1997.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere: introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- KORSCH, Karl. *Marxismo e Filosofia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

LÊNIN, Vladimir. *Materialismo e Empiriocriticismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1975.

LÖWY, Michael. *Ideologia e Ciências Sociais: Elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 1991.

LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

MAIA, Lucas. *Marxismo e Proletariado em “História e Consciência de Classe”, de Georg Lukács*. Revista Sociologia em Rede, vol. 5, num. 5, 2015.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

VIANA, Nildo. *Introdução à Sociologia*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

VIANA, Nildo. *Universo Psíquico e Reprodução do Capital. Ensaios Freudo-Marxistas*. São Paulo: Escuta, 2008.

MARX, Karl. *Miséria da filosofia*. São Paulo: Expressão popular, 2009.

VIANA, Nildo. *Cérebro e Ideologia*. Jundiaí: Paco Editorial, 2010.

VIANA, Nildo. *Althusser e a Interpretação Ideológica do Pensamento de Karl Korsch*. Marxismo e Autogestão, Ano 01, Num. 01, jan. / jun. 2014b.

VIANA, Nildo. *Karl Marx: a crítica desapiedada do existente*. Curitiba: Prismas, 2017.

VIANA, Nildo. *A noção de Ideologia em Durkheim*. Revista Mosaico, v. 10, p. 217-236, 2017b.