

JOHN B. THOMPSON
IDEOLOGIA E CULTURA MODERNA

1. *Conhecendo o autor e sua obra*

John B. Thompson é sociólogo e professor da Universidade de Cambridge. Seus estudos se dirigem notadamente para o papel da mídia nas sociedades contemporâneas. Reconhecido internacionalmente no campo das ciências sociais, John Thompson tem três livros publicados no Brasil, *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*, *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia* e *“O escândalo político: poder e visibilidade na era da mídia”*, todos pela editora Vozes.

2. *Texto aula do livro Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*

Ideologia e a era moderna

Começamos reconstruindo o conjunto de pressupostos referentes às transformações culturais associadas com o surgimento das sociedades industriais modernas. Esses pressupostos constituem um referencial teórico geral, uma narrativa teórica abrangente que configurou muitos dos problemas e debates na análise social e política, incluindo alguns dos debates referentes à natureza e ao papel da ideologia nas sociedades modernas. Os elementos originais dessa *grande narrativa da transformação cultural*, podem ser discernidos nos escritos de Marx e Weber, embora tenha sido somente em 1950 e 1960 que essa história adquiriu certo *desvelamento*. Ao examinar essa narrativa teórica, não vou me restringir ao trabalho de nenhum pensador em particular. Pois essa narrativa não é tanto um argumento teórico claramente formulado que pode ser discernido nos escritos de um ou de

vários autores, mas é, antes, uma história que deve ser pinçada de uma variedade de textos e que, quando reconstruída desta maneira, ofereça uma visão das principais transformações culturais associadas com o desenvolvimento das sociedades modernas. Dentro dessa história, as ideologias têm um papel a desempenhar como sistemas seculares de crenças que emergiram às vésperas do abandono da religião e da magia, e que serviram para mobilizar a ação política num mundo libertado da tradição. Quero reconstruir essa história e examinar as escaramuças deste enredo dramático, não apenas porque ele oferece uma visão que foi fortemente influente na teoria social e política, mas também porque ela apresenta uma explicação das transformações culturais associadas ao desenvolvimento das sociedades modernas e, em particular da natureza e do papel da ideologia nessas sociedades, que é, no meu ponto de vista, enganadora em certos aspectos fundamentais.

Podemos sintetizar os elementos-chave dessa grande narrativa em função de três pontos principais:

1. O surgimento do capitalismo industrial na Europa e em outros lugares foi acompanhado pelo declínio das crenças e práticas religiosas e mágicas que eram prevalentes em sociedades pré-industriais. O desenvolvimento do capitalismo industrial, em nível da atividade econômica, foi acompanhado, na esfera da cultura, pela secularização das crenças e práticas e pela progressiva racionalização da vida social.
2. O declínio da religião e da magia prepararam o campo para a emergência de sistemas de crenças seculares ou “ideologias” que servem para mobilizar a ação política, sem referência a valores ou a seres de outro mundo. A consciência religiosa e mítica da sociedade pré-industrial foi substituída pela consciência prática enraizada nas coletividades sociais e animada pelos sistemas seculares de crenças.
3. Esses desenvolvimentos deram o lugar à “era das ideologias”, que culminou em movimentos revolucionários radicais no final do século XIX e começo do século XX. Esses movimentos – de acordo com alguns teóricos que escreviam na década de 1950 e 1960 – foram as últimas manifestações da era das ideologias. A política de hoje é cada vez mais um problema de reforma gradual e de acomodação pragmática

de interesses conflitantes. A ação social e política é cada vez menos animada por sistemas seculares de crença que exigem mudança social radical. Por isso estamos presenciando, de acordo com alguns proponentes desta teoria, não apenas o fim da era das ideologias, mas o fim da ideologia como tal.

Vamos especificar brevemente cada um desses pontos.

1 – A idéia de que o surgimento do capitalismo industrial foi acompanhado pelo declínio das crenças religiosas e mágicas é uma idéia que foi partilhada por muitos pensadores do final do século XIX – e começo do século XX – incluindo Marx e Weber. Para Marx, o tipo de sociedade que surgiu com a emergência do capitalismo industrial é radicalmente diferente das sociedades pré-capitalistas anteriores. Enquanto as sociedades pré-capitalistas eram, basicamente, conservadoras em seu modo de produção, a sociedade capitalista moderna está constantemente em expansão, modificando-se, transformando-se; a sociedade capitalista moderna desintegra também as tradições e as formas culturais – incluindo as tradições religiosas – que eram características das sociedades pré-capitalistas. No capítulo anterior, realcei essa ênfase – que é particularmente marcante no *Manifesto do Partido Comunista* – no caráter progressivo, desmistificador, da era moderna. A atividade incansável e incessante do modo capitalista de produção retira das relações sociais “aquele séquito de crenças e opiniões tornadas veneráveis pelo tempo” que as ocultava no passado; “tudo o que é sólido e estável se volatiliza, tudo o que é sagrado é profano”. A desmistificação das relações sociais é, na explicação de Marx, um aspecto inerente do desenvolvimento do capitalismo. É esse processo de desmistificação que possibilita aos seres humanos, pela primeira vez na história, ver suas relações sociais como aquilo que elas são realmente – isto é, relações de exploração. É este processo que coloca a humanidade no limiar de uma nova era, uma era que pode ser e será anunciada por uma transformação *iluminada* da sociedade, isto é, uma transformação baseada num conhecimento partilhado de relações sociais desmistificadas. Esse processo de desmistificação inerente ao desenvolvimento do capitalismo é, pois, uma condição essencial para a

No *Manifesto do Partido Comunista*, Karl Marx e Friedrich Engels difundiram de maneira sintética sua concepção de filosofia e de história. Publicado pela primeira vez em 21 de fevereiro de 1848, constitui um dos documentos políticos de maior influência mundial.

eliminação final das relações de classe exploradoras – mesmo se, como indiquei no capítulo anterior, Marx às vezes tenha reconhecido que as formas simbólicas transmitidas no passado possam persistir no coração do presente e desviar a trajetória da mudança social revolucionária.

Weber também se interessou em realçar os laços entre o desenvolvimento do capitalismo industrial e a transformação da cultura e da tradição. Como Marx, ele viu uma relação entre o surgimento do capitalismo industrial e a dissolução dos valores e crenças tradicionais. Mas a explicação de Weber difere daquela de Marx em vários aspectos importantes. Em primeiro lugar, Weber argumentou que as mudanças na esfera da cultura e da tradição não eram apenas subprodutos do desenvolvimento autônomo do capitalismo: pelo contrário, certas transformações nas idéias e práticas religiosas eram precondições culturais para a emergência do capitalismo no Ocidente. E mais: Weber vai adiante argumentando que, uma vez que o capitalismo industrial se estabeleceu como a forma predominante da atividade econômica no curso dos séculos XVII e XVIII, adquiriu uma força própria e dispensou as idéias e práticas religiosas que tinham sido necessárias para sua emergência. O desenvolvimento do capitalismo, junto com o nascimento simultâneo do Estado burocrático, racionalizou progressivamente a ação e adaptou o comportamento humano a critérios de eficiência técnica. Os elementos puramente pessoais, espontâneos e emocionais da ação tradicional foram limitados pelas exigências de um cálculo racional interesseiro e pela eficiência técnica. Embora os primeiros Puritanos tenham assumido a atividade econômica racional como uma vocação, para as gerações subseqüentes essa atividade se tornou uma necessidade, um poder impessoal que circunscreveu as vidas das pessoas e aprisionou-as dentro da inexorabilidade de uma prisão de ferro.

Para Weber, os ideais ascéticos do calvinismo favoreceram o capitalismo, não enquanto impulso de ter ou a ânsia por lucro, mas oferecendo uma compreensão deste sistema como baseado na moderação do ímpeto, um tempero racional para a cobiça. Nesta reflexão, concluiu que a noção de trabalho como um fim em si mesmo é o fator que se opõe ao tradicionalismo.

Sendo que o ascetismo pretendeu remodelar o mundo e concretizar seus ideais no mundo, os bens materiais adquiriram um poder sempre mais crescente e, ao final um poder inexorável sobre as vidas dos homens como em nenhum outro período anterior da história. Hoje em dia, o espírito do ascetismo religioso – finalmente, quem sabe? – escapou de sua

prisão. Mas o capitalismo vitorioso, pelo fato de se apoiar em bases mecânicas, não necessita mais de seu apoio. O rosado florescer de seu herdeiro risonho, o Iluminismo, parece também estar desaparecendo de uma maneira inexorável, e a idéia da obrigação de ser fiel a uma vocação paira sobre nossas vidas como o espírito de defuntas crenças religiosas (WEBER, 1964).

Embora tanto Marx como Weber tenham discernido uma conexão entre o desenvolvimento do capitalismo industrial e a dissolução das crenças religiosas tradicionais, o tom de suas explicações é totalmente diferente. Enquanto Marx falou da *desmistificação* das relações sociais e colocou isso como uma pré-condição para emancipação última das relações de exploração de classe, Weber falou, ao invés disso, do *desencantamento* do mundo moderno, em que alguns dos valores tradicionais e distintivos da civilização ocidental foram submersos por uma racionalização sempre crescente e por uma burocratização da vida social, e ele viu isso com certa pena, como o “destino dos tempos modernos”.

2 – As perspectivas de Marx e Weber, entre outros, apresentaram o pano de fundo contra o qual alguns pensadores argumentaram que a formação e a difusão de ideologias é uma característica distintiva da era moderna. Este argumento, já evidente no trabalho de Mannheim (1976), foi desenvolvido nos anos recentes por uma variedade de autores (LEFORT, 1986). Tentarei, aqui, reconstruir a argumentação de uma maneira geral, sem me apoiar estreitamente no trabalho de nenhum teórico em particular. Durante o final do século XVIII e começo do século XIX – é assim que a argumentação se apresenta – o processo secularização começou a se firmar nos centros industriais da Europa. À medida que, mais e mais pessoas estavam sendo expulsas do campo para as cidades a fim de formar a força de trabalho para a expansão das fábricas do capitalismo industrial, as velhas tradições, as religiões e os mitos começaram a perder sua influência sobre a imaginação coletiva. Os velhos laços de servidão entre Senhores e Escravos, laços construídos no tecido da lealdade e da reciprocidade, foram sendo, cada vez mais, questionados, à medida que os indivíduos estavam sendo forçados a entrar num novo conjunto de relações sociais baseadas na propriedade privada dos meios de produção e na troca

O Antigo Regime ou *Ancien Régime* (do francês) refere-se originalmente ao sistema social e político aristocrático na França, entre os séculos XVI e XVIII. Nesse período, a sociedade francesa encontrava-se dividida em três estamentos: o clero (Primeiro Estado), a nobreza (Segundo Estado) e o Terceiro Estado, que representava a burguesia e os camponeses.

de mercadorias e força de trabalho no mercado. Ao mesmo tempo em que esse novo conjunto de relações sociais estava sendo formado, o poder político estava sempre mais concentrado nas instituições do Estado secularizado – isto é, um Estado baseado na noção de soberania e de império formal da lei e justificado por um apelo a valores, regras e direitos universais, e não por um apelo a algum valor ou ser religioso ou místico, que confeririam ao poder político a autoridade de uma vontade divina. O Estado moderno se distingue das instituições políticas do *Ancien Régime*, entre outras coisas, pelo fato de que ele está localizado inteiramente dentro do mundo sócio-histórico e, por isso, a luta pelo exercício do poder se torna um assunto mundano que está inserido na linguagem da razão e da ciência, dos interesses e dos direitos.

A secularização da vida social e do poder político criou as condições para a emergência e difusão das “ideologias”. Nesse contexto, “ideologias” são entendidas, principalmente, como sistemas seculares de crenças que têm uma função mobilizadora e legitimadora. O fim do século XVIII e o começo do século XIX marcaram o começo da “era das ideologias” nesse sentido, como ficou expresso nas grandes revoluções políticas da França e da América e na proliferação das doutrinas políticas, ou dos “ismos”, desde o socialismo e comunismo até o liberalismo, o conservadorismo e o nacionalismo. A difusão das doutrinas políticas foi facilitada, e sua eficácia realçada, por mais dois desenvolvimentos característicos do século XIX: a expansão da indústria do jornal e o crescimento da alfabetização. Esses desenvolvimentos capacitaram, cada vez mais, as pessoas a lerem sobre o mundo social e político e a partilharem a experiência dos outros com os quais eles não interagiam na vida diária. Os horizontes dos indivíduos, com isso, expandiram-se; tornaram-se participantes potenciais da “esfera pública”, em que os problemas eram debatidos e as posições questionadas, ou apoiadas, através de raciocínios e argumentos. Foi no espaço aberto da esfera pública que o discurso das ideologias apareceu, constituindo sistemas organizados de crenças que ofereciam interpretações coerentes dos fenômenos sociais e políticos e que serviam para mobilizar movimentos sociais e justificar exercícios de poder. As ideologias, então,

A cosmovisão pode ser definida como o modo pelo qual a pessoa interpreta a realidade, ou sua visão de mundo.

propiciaram marcos referenciais de sentido, por assim dizer, que possibilitaram às pessoas se orientarem num mundo caracterizado por certo sentimento de *falta de fundamento*, uma sensação produzida pela destruição de estilos de vida tradicionais e pela morte de cosmovisões religiosas e míticas.

3 – Se as transformações culturais associadas ao surgimento das sociedades modernas industriais criaram um novo espaço, dentro do qual as ideologias puderam florescer, esse era um espaço que poderia, na visão de alguns teóricos, ser fechado pelo desenvolvimento subsequente das sociedades modernas. A idéia de que a era das ideologias chegou a um fim não é nova, nem é uma idéia que seja compartilhada por todos os teóricos que argumentaram que as ideologias são uma característica distintiva da era moderna; é uma idéia absolutamente não partilhada de modo geral, que pode ser vista como sendo uma expressão particular da grande narrativa da transformação cultural. A tese do assim chamado “fim da ideologia” foi, originalmente, apresentada por um conjunto de pensadores liberais e conservadores, incluindo Raymond Aron (2010), Daniel Bell (1960), Seymour Lipset (1959) e Edward Shils (1958), embora um eco dessa tese possa ser ouvida hoje em debates teóricos correntes. Na sua formulação original, a tese do fim da ideologia era uma argumentação sobre o suposto declínio das doutrinas políticas radicais ou revolucionárias nas sociedades industriais desenvolvidas tanto na Europa Oriental como da Ocidental. Às vésperas da Segunda Guerra Mundial, da derrota do fascismo e do nazismo, dos julgamentos de Moscou, da denúncia contra o stalinismo e outros desenvolvimentos políticos e atrocidades dos últimos anos, as velhas ideologias que surgiram no final do século XVIII e início do século XIX perderam, argumentou-se, muito de seu poder persuasivo. Essas ideologias se firmaram, principalmente, entre grupos de intelectuais que tinham-se desiludido com as instituições sociais e políticas existentes e que expressaram sua insatisfação apelando para uma mudança radical. Mas os acontecimentos políticos do início do século XX mostraram a ingenuidade e o perigo de tais apelos. Tornava-se cada vez mais claro, aos intelectuais e a outros, que os problemas que as sociedades industriais desenvolvidas estavam enfrentando não podiam ser resolvidos pelo tipo de mudança social radical, adotada pelo

marxismo e comunismo, pois esse tipo de mudança dera origem a problemas semelhantes e a novas formas de violência e repressão. Por isso, os teóricos do fim da ideologia vislumbraram a emergência de um novo consenso: a velha “política ideológica” estava abrindo caminho para um novo senso de pragmatismo nas sociedades industriais desenvolvidas. A paixão revolucionária estava definindo e estava sendo substituída por uma perspectiva pragmática, gradual, de mudança social dentro do macro referencial – ao menos no Ocidente – de uma economia mista e de um Estado de bem-estar redistributivo. Os teóricos do fim da ideologia geralmente aceitam que as ideologias continuarão a florescer em sociedades menos desenvolvidas, e eles de modo algum descartam a possibilidade de que paixões revolucionárias possam, ocasionalmente, reaparecer em sociedades industriais desenvolvidas, através de levantes isolados e sem grandes conseqüências. Mas eles sustentaram que, como uma situação geral onde a arena política é animada por doutrinas radicais e revolucionárias que despertam paixão e conflito intenso, a era das ideologias está ultrapassada e a ideologia cessou de ser uma característica significativa nas sociedades industriais modernas.

Na verdade, os teóricos do fim da ideologia estavam usando o termo “ideologia” num sentido muito especial. As ideologias, em seu modo de entender, não seriam sistemas seculares de crenças de algum tipo específico: ao contrário, elas seriam doutrinas abrangentes, totalizantes, que oferecem uma visão coerente do mundo sócio-histórico e que exigem um alto grau de ligação emocional. Para muitos desses teóricos, nesse sentido o marxismo era a encarnação da ideologia. O marxismo oferecia uma visão sistemática, totalizante, do mundo sócio-histórico. Predizia um futuro que seria radicalmente diferente do presente e que somente poderia acontecer através da ação dedicada aos indivíduos que acreditassem fervorosamente em sua causa. Estas seriam as características da ideologia: totalizante, utópica, apaixonada, dogmática. O fim da ideologia, neste sentido, não seria, necessariamente, o fim do debate e do conflito políticos, de programas políticos opostos que expressassem diferenças genuínas de interesses e opiniões. Mas esses debates, conflitos e programas não seriam mais animados por visões totalizantes e utópicas que

incitariam os indivíduos para a ação revolucionária e cegariam-nos a quaisquer outras considerações que fossem contrárias à sua visão. Com o passar da era das ideologias, os processos políticos poderiam ser institucionalizados de uma maneira sempre crescente dentro de um referencial pluralista em que os partidos políticos ou grupos competiriam pelo poder e implementariam políticas pragmáticas de reforma social. As ideologias não seriam tanto uma característica endêmica da era moderna, mas um sintoma passageiro de modernização, um sintoma que iria desaparecendo gradualmente, à medida em que as sociedades industriais alcançassem um estágio de maturidade econômica e política.

Reconstituí esta grande narrativa da transformação cultural a fim de levantar uma série de problemas sobre a natureza e o papel das ideologias nas sociedades modernas. É uma narrativa com diferentes elementos e muitas ramificações, e – como indiquei anteriormente – não desejo dar a idéia de que toda história pode ser encontrada no trabalho de algum autor específico. Abstive-me de variações detalhadas e de elaborações, a fim de demarcar uma linha geral de argumentação que está profundamente inserida na literatura da teoria social e política e que continua a estruturar os debates sobre a natureza e o papel da cultura e de ideologia nas sociedades modernas. Desejo, agora, passar da reconstrução para uma avaliação crítica. Ao fazer isso, não quero sugerir que não exista nada de valor permanente nesta grande narrativa: meu objetivo não é rejeitar esta narrativa inteiramente mas realçar certos aspectos em que ela, no meu ponto de vista, é enganadora. Restringirei minha atenção a dois pontos principais. Existem muitos outros pontos que poderiam ser discutidos neste contexto: uma linha de argumentação tão ampla em seu objetivo está fadada a levantar muitas questões e problemas. Mas meu interesse é menos com dificuldades específicas do que com limitações bastante gerais; quero tentar mostrar que, por razões essenciais, a grande narrativa da transformação cultural não é um referencial apropriado dentro do qual se possa analisar a natureza e o papel das ideologias nas sociedades modernas.

A primeira e principal limitação da grande narrativa é que, ao caracterizar as transformações culturais relacionadas ao surgimento das sociedades industriais modernas primariamente em termos dos processos de secularização e racionalização, essa teoria minimiza a importância do que chamei de mediação da cultura moderna. O problema, aqui, não é simplesmente que os processos de secularização e racionalização possam ter sido menos avassaladores e menos uniformes do que os teóricos sociais anteriores algumas vezes sugeriram – embora seja provável que esses processos tenham sido por demais enfatizados e que as crenças e práticas religiosas sejam características mais persistentes das sociedades modernas do que os teóricos sociais anteriores imaginaram¹. Mais importante ainda, o problema é que a preocupação com os processos de racionalização e secularização tendeu a trancar um desenvolvimento que era de muito maior significado para a natureza das formas culturais das sociedades modernas – isto é, o desenvolvimento de um conjunto de instituições relacionadas com a produção, e com a distribuição massivas de bens simbólicos. Documentarei esse desenvolvimento e tirarei daí algumas de suas implicações em capítulos subseqüentes. Aqui, será suficiente dizer que, enquanto a narrativa tradicional negligencia este desenvolvimento, ela oferece uma explicação enganadora muito grave das transformações culturais associadas com o surgimento das sociedades modernas. As instituições e processos de comunicação de massa assumiram uma importância tão profunda nas sociedades modernas que nenhuma teoria da ideologia e da cultura moderna pode dar-se ao luxo de ignorá-las.

É, sem dúvida, verdade que alguns dos teóricos que poderia ser associados com a grande narrativa da transformação cultural fizeram comentários sobre o desenvolvimento da comunicação de massa. Por exemplo, Alvin Gouldner (1976), baseando-se na obra inicial de Habermas, discutiu as maneiras como o desenvolvimento da imprensa e da indústria do jornal facilitou a formação de uma esfera pública em que os assuntos políticos eram debatidos e as ideologias

¹ Embora tenha havido um declínio na participação organizada de igrejas cristãs em muitas sociedades industrializadas desde o século XIX, persiste a situação de que uma grande proporção de pessoas declaram possuir crenças religiosas de alguma espécie. Ademais, as igrejas cristãs continuam a exercer alguma influência nas questões sociais e políticas dos Estados modernos, o que varia consideravelmente de um contexto nacional para outro.

floresceram. Mas a discussão de Gouldner é, quando muito, limitada e parcial; e ele quase nem toma em consideração as implicações das formas mais recentes de comunicação de massa, particularmente aquelas que envolvem estocagem eletrônica e transmissão. Na verdade, Gouldner tende a conceber as ideologias como sistemas simbólicos isolados que se concretizam sobretudo na *escrita*, e que servem, enquanto algo escrito, enquanto discurso racional, para informar projetos públicos de reconstrução social. Conseqüentemente, Gouldner é levado a concluir que o crescimento dos meios eletrônicos, tais como o rádio e a televisão, marca o *declínio* do papel da ideologia nas sociedades modernas. A ideologia é, cada vez mais, deslocada da sociedade como um todo, onde a consciência é moldada, mais e mais, pelos produtos dos meios eletrônicos; a ideologia é, cada vez mais, confinada à esfera restrita das universidades, onde os intelectuais continuam a cultivar o mundo escrito. Essa não é exatamente uma versão da tese do fim da ideologia, pois Gouldner reconhece um papel contínuo, embora restrito, para a ideologia nas sociedades contemporâneas. Mas, ao argumentar que a ideologia goza de uma relação privilegiada com a escrita e que, por isso, não pode estar implicada com o desenvolvimento da comunicação eletrônica, oferece, no mínimo, uma visão pobre, pois ela separa a análise da ideologia das próprias formas da comunicação de massa, que são da maior importância nos dias de hoje. Assim, embora o desenvolvimento da comunicação de massa não tenha sido totalmente descuidado por alguns autores que poderiam estar associados à grande narrativa da transformação cultural, pode-se colocar em dúvida se eles apresentaram uma explicação satisfatória desse desenvolvimento e de suas implicações para a análise da ideologia.

A segunda limitação importante da grande narrativa se refere às maneiras como o conceito de ideologia é empregado dentro dela. Esse conceito é usado de maneiras diferentes por pensadores diferentes, e seria falso sugerir que ele possui um sentido claro e unívoco dentro da grande narrativa. Mas, se nós abstrairmos as diferenças no uso, podemos ver que este conceito é, geralmente, usado para referir-se a sistemas de crenças isolados ou a sistemas simbólicos que emergiram às vésperas da secularização e que serviram para mobilizar movimentos políticos e /ou legitimar

poder político nas sociedades modernas; este uso generalizado, em outras palavras, é consistente com o que chamei de concepção neutra de ideologia, e recebe uma variação específica por parte de teóricos, ou grupos de teóricos específicos. Vimos, por exemplo, que Gouldner tende a usar a “ideologia” para se referir a sistemas simbólicos que se concretizam principalmente na escrita e que informam projetos públicos de reconstrução social através do discurso racional. Os teóricos do fim da ideologia, ao contrário, tendem a usar o termo para se referir àquele subconjunto específico de sistemas de crença políticos discretos, ou doutrinas que são abrangentes e totalizantes, tais como o marxismo e o comunismo. É essa limitação do termo que possibilita a eles predizer – com uma confiança que, sem dúvida, contém uma grande dose de imaginação – que a era das ideologias acabou.

O problema principal com esse uso generalizado do termo “ideologia”, e com suas variações específicas, é que ele tende a minimizar ou a dissolver o elo entre ideologia e dominação. No capítulo anterior examinei essa situação e situei-a em relação às concepções principais de ideologia que emergiram no curso dos últimos dois séculos. Se nos apoiarmos agora nessa análise e aceitarmos a concepção crítica de ideologia proposta no capítulo anterior, podemos perceber que o uso generalizado de “ideologia” da grande narrativa é questionável sob dois aspectos fundamentais. Em primeiro lugar, obriga-nos a ver a ideologia como um fenômeno essencialmente *moderno*, isto é, como um fenômeno singular dessas sociedades que emergiram do decurso da industrialização capitalista durante os séculos XVII, XVIII e XIX. Mas esta visão me parece uma visão claramente restrita. Não é necessário definir o conceito ideologia em termos de um corpo particular de doutrinas políticas, de sistemas de crenças ou de sistemas simbólicos que é característico de certas sociedades unicamente num determinado estágio de seu desenvolvimento histórico. O conceito admite, como vimos, muitas outras definições, e, absolutamente, não é evidente que restringir o conceito às sociedades modernas seja a maneira mais plausível e iluminadora de proceder. Deveríamos aceitar que não tem sentido falar de ideologia em sociedades que antecederam a industrialização capitalista na Europa, que *não tem sentido falar* em ideologia na Europa pré-industrial ou em sociedades

não-industriais existentes em outras partes do mundo? Penso que não. Parece-me que é perfeitamente possível elaborar uma concepção defensável de ideologia que não esteja restrita a um corpo particular de doutrinas que emergiram na era moderna.

O uso generalizado de “ideologia” na grande narrativa é também enganador, pois dirige nossa atenção para doutrinas políticas isoladas, para sistemas políticos ou para sistemas simbólicos, e, dessa maneira, afasta nossa atenção das muitas maneiras como as formas simbólicas são usadas, em contextos diferentes da vida cotidiana, para estabelecer e sustentar relações de dominação. Não existe justificação clara e convincente que possa ser estabelecida, seja a partir da história do conceito de ideologia, seja a partir da reflexão sobre as maneiras como o poder é perpetuado, para restringir a análise da ideologia ao estudo das doutrinas políticas específicas, aos sistemas de crenças ou aos sistemas simbólicos. Proceder assim seria assumir uma visão abertamente estreita da natureza e do papel da ideologia nas sociedades modernas e esquecer uma ampla gama de fenômenos simbólicos que legitimam formas de poder nos contextos sociais da vida cotidiana. Repetindo, não se pode dizer que todos os autores associados com a grande narrativa defendem uma concepção consistente das ideologias como doutrinas políticas específicas, como sistemas políticos ou como sistemas simbólicos. Na maior parte das vezes, cada um desses autores emprega o termo “ideologia” de maneiras diferenciadas em trabalhos diferentes, até dentro de um mesmo livro. Mas é inquestionável que a concepção das ideologias como doutrinas políticas isoladas aparece proeminentemente entre esses empregos, e é principalmente como tal aceção que os supostos surgimento e queda das ideologias na era moderna é discutido. Se colocarmos de lado essa concepção, podemos também colocar de lado a visão de que as ideologias apareceram pela primeira vez com o despertar da era moderna, e de que, posteriormente, desapareceram do campo social e político; e podemos reorientar o estudo da ideologia para **as múltiplas e diferentes maneiras como as formas simbólicas foram usadas, e continuam a ser, a serviço do poder, dentro das sociedades ocidentais modernas ou dos contextos sociais situados em diferentes pontos no tempo ou no espaço.**

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARON, Raymond (2010), *L'opium des intellectuels*, Paris: Hachette.

BELL, Daniel (1960), *The end of ideology*. Glencoe: Free Press.

GOULDNER, Alvin (1976), *The dialectic of ideology and technology*, Londres: Macmillian.

LEFORT, Claude (1986), *The political forms of modern society*, Cambridge: Polity Press.

LIPSET, Seymour (1959), *Political man: the social bases of politics*, Londres: Heinemann.

MANNHEIM, Karl (1976), *Ideologia e utopia*, Rio de Janeiro: Zahar.

SHILS, Edward (1958), "Ideology and civility", *The sewanee review*, 66, pp. 450-480.

WEBER, Max (1964), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris: Plon