

Adorno, Horkheimer e Giroux: a ideologia enquanto instrumento pedagógico crítico

Bruno Pucci e Antônio Álvaro Zuin*

Este texto faz parte da monografia *A Pedagogia Radical de Henry Giroux: uma crítica imanente* (1994), em que os autores procuram analisar algumas categorias, potencialmente pedagógicas, utilizadas por Giroux, sob a inspiração dos teóricos frankfurtianos, e que lhe servem de referencial para a construção de sua *pedagogia radical*¹. Estas categorias são as seguintes: crítica dialética, cultura, ideologia, psicanálise e resistência. Neste trabalho vamos analisar especificamente a categoria *ideologia* e sua potencialidade pedagógica.

Para Giroux, na tradição marxista, há uma tensão básica entre uma concepção de ideologia que enfatiza a dimensão abrangente da dominação e uma concepção que acentua a dimensão ativa na construção da ação humana e da crítica. Cada uma dessas visões apresenta limitações teóricas e são apenas parcialmente úteis na construção de uma teoria crítica da ideologia que dê subsídio a uma pedagogia radical. Para a construção de tal teoria será necessário "*situá-la dentro de uma perspectiva teórica que leve a sério a no-*

* Bruno Pucci e Antônio Álvaro Zuin, professores titular e assistente, respectivamente, do Departamento de Educação, do Centro de Educação e Ciência Humanas da Universidade Federal de São Carlos.

¹ Este artigo faz parte da pesquisa *O potencial pedagógico da Escola de Frankfurt: análise da proposta da teoria da pedagogia radical*.

ção de ação humana, luta e crítica” (1986, p.188). Que subsídios apresentará Giroux para fundamentar a sua tese? Qual a contribuição que os frankfurtianos lhe darão neste tópico? Giroux inova em relação a eles? É o que vamos tentar ver a seguir.

A Ideologia para Adorno e Horkheimer

Em seu texto *Ideologia* (In: *Temas Básicos da Sociologia*, 1973, p.184-203), os autores frankfurtianos trabalham especificamente as questões que nos interessam aqui. Sua primeira grande constatação é que o conceito de ideologia tem que ser considerado histórica e contextualmente: “*Não só autonomia mas a própria condição dos produtos espirituais de se tornarem autônomos são pensadas, com o nome de ‘ideologia’, em uníssono com o movimento histórico real da sociedade*” (1973, p.184). Desde a teoria dos ídolos (*Idola fori*) de Bacon, passando pelo construtor do termo *ideologia*, o empirista Destutt de Tracy (*ideólogos* são os estudiosos das idéias), presenciando a feroz crítica de Marx aos *revolucionários* ideólogos alemães, e nos detendo na onipresença da ideologia instrumental na atual sociedade de consumo, podemos constatar que a função do conceito de ideologia foi-se modificando sucessivamente e está ainda sujeita a novas mudanças históricas. “*O significado de ideologia e do que são as ideologias só pode ser compreendido se reconhecermos o movimento histórico desse conceito, que é, ao mesmo tempo, o da coisa*” (1973, p.185).

Interessa, porém, a nossos autores entender melhor a relação entre o conceito de ideologia e o espírito burguês. O conceito de ideologia é originariamente burguês. Foi criado e desenvolvido em um mundo com perspectivas progressistas, em que se acreditava que a liberdade seria obtida com a realização da igualdade dos cidadãos (igualdade formal), em que os iluministas supunham ser suficiente colocar a consciência em ordem para que a sociedade também ficasse ordenada. “*Mas não só essa crença é burguesa como, além disso, constitui a própria essência da ideologia*” (1973, p.191). É, a nosso ver, importante destacar a dimensão positiva presente no conceito de ideologia em seus primórdios, para tentar mostrar porque Giroux enfatiza sobremaneira o resgate da mesma para a construção de seus propósitos educacionais. O raciocínio de Giroux, como o de outros pensadores, é o seguinte. O desenvolvimento do capitalismo em moldes industrializados avançados e suas

consequentes revoluções tecnológicas hodiernas desenvolveram sobremaneira o braço da dominação, manipulação, alienação presentes no histórico conceito de ideologia e abafaram suas articulações emancipatórias. É preciso resgatá-las.

Vale a pena destacar a dimensão política presente no termo ideologia: “A ideologia, em sentido estrito, dá-se onde regem relações de poder que não são intrinsecamente transparentes, mediatas e, nesse sentido, até atenuadas”. A ideologia se manifesta enquanto instrumento funcional de convencimento na manutenção de relações de poder antagônicas. Ela é constituída dialeticamente por elementos que se apresentam como contrários que se compõem. Pelo menos essa é a visão dos frankfurtianos nos primórdios da sociedade capitalista. Para eles, a essência da ideologia se manifesta “como consciência objetivamente necessária” e ao mesmo tempo “como consciência falsa”; “como ligação inseparável entre verdade e inverdade”; não é verdade total, mas também não é mentira (1973, p.191). Discordam eles dos que reduzem a ideologia a pura “falsa consciência”. Ela é falsa consciência sim, mas também, contém em si os elementos da verdade, da coerência. Assim era possível, como vimos, entender os pressupostos das teorias iluministas que julgavam que pela iluminação das trevas medievais a razão burguesa acabaria eliminando as injustiças e desigualdades sociais.

Esses elementos contrários, mas complementares, se apresentam enfaticamente na crítica que os autores fazem ao “conceito total de ideologia” de Mannheim. Questionam a dimensão abstrata do conceito de totalidade do autor de *Ideologia e Utopia*, em que não se consegue captar as articulações concretas e determinantes do real, “em que se perde — dizem eles — o problema dialético da ideologia, que é falsa consciência, e, entretanto não só falsa”. Esses dois momentos coexistem, a ideologia não pode se definir por apenas um deles, como o fazia Mannheim, no momento da “falsa consciência”. Mesmo quando prevalece um dos momentos, o outro estará ali. Podemos dizer que na visão dos iluministas do século XVIII predominava o momento da verdade, do sonho, da utopia; na visão de Mannheim, o momento da não-verdade, da consciência errônea, da falsa consciência. Mas são os dois momentos que constituem a ideologia em seu sentido histórico e estrito. Horkheimer e Adorno esclarecem melhor isso, ainda na crítica feita a Mannheim. Falam aí das “ideologias verdadeiras”, que se transformam

em pseudo-ideologias no tipo de relação que estabelecem com a realidade dos fatos. Dizem eles: “*Elas podem ser verdadeiras ‘em si’, como o são as idéias de liberdade, humanidade e justiça, mas não verdadeiras quando têm a presunção de que já estavam realizadas*” (1973, p.199). Trocando em miúdo, poderíamos dizer que as ideologias sócio-culturais, criadas ou recriadas pela burguesia em seu processo histórico, eram verdadeiras enquanto representavam uma bandeira de todo o terceiro estado contra os interesses feudais, ou mesmo atualmente são verdadeiras enquanto representam seus interesses de classe e orientam suas lutas na busca ou manutenção desses interesses (são verdadeiras “em si”); tornam-se falsas essas ideologias quando a burguesia tenta impô-las às outras classes como se fossem idéias que representassem os interesses de toda a sociedade.

Gabriel Cohn, na análise que faz sobre os escritos frankfurtianos, também ressalta a forma como Horkheimer e Adorno utilizam-se da categoria ideologia, resgatando o momento de verdade presente no dado ideológico. Tal aspecto é destacado em função da constatação de que, na medida em que se elimina o processo que dá origem ao dado ideológico, aquilo que é diferente acaba por diluir-se no conjunto do indiferenciado, do natural e do sempre igual. “*Assim, o dado ideológico é o dado da experiência social que não se reconhece como particular e se dissolve no geral. Não se trata de um instrumento nas mãos de alguém — classes ou indivíduos — nem de cortina para ocultar alguma coisa, mas da falsa consciência social. Falsa porque é incapaz de reconhecer e realizar sua própria verdade, que é a de ser resultado de uma atividade social determinada. Sua falsidade lhe é intrínseca, não resulta de qualquer instrumentalização de terceiros*” (COHN, 1986, p.12).

A dialética “verdade-inverdade” é evidenciada ainda quando Horkheimer e Adorno analisam a dimensão da “autonomia” presente no conceito de ideologia. “*Só se pode falar sensatamente de ideologia quando um produto espiritual surge do processo social como algo autônomo, substancial e dotado de legitimidade*”. Na concepção dialética da história o pressuposto acima é falso, porque não se pode separar a produção espiritual da produção material, sob a pena de se cair num idealismo, num voluntarismo. Os “produtos espirituais” são datados, contextualizados, têm sua história. Ainda mais colocar na autonomia desses produtos sua essência e seu poder de legitimação, de justificação. Nisto concordam os nossos autores: “A

sua inverdade é o preço dessa separação, em que o espírito pretende negar a sua própria base social". Porém, ao resgatar o outro momento da dialética, acrescentam: "*Mas até o seu momento de verdade está vinculado a essa autonomia, própria de uma consciência que é mais do que a simples marca deixada pelo que é e que trata de impregná-lo*" (1973, p.200). É essa "autonomia" das idéias que permite a ideologia não ser abafada, tragada pela dominação da "falsa consciência" e possibilita resgatar-lhes seus indícios de utopia.

A ideologia é justificação. Esse é um outro elemento importante detectado pelos frankfurtianos. Justificação porque os que defendem um conjunto de idéias como sendo verdadeiras e representantes de sua classe, ao colocar em prática essas idéias, mesmo encontrando dificuldades em fazê-las aceitas, tendem a defendê-las com força e com convicção. Foi o que fez a burguesia, por exemplo, quando conseguiu impor sua visão de mundo e de distribuição de renda na sociedade capitalista; mesmo percebendo a pobreza, a marginalização, as péssimas condições de vida do operariado, justificava isso a partir de seus justos valores e da não determinação dos trabalhadores no assumir suas funções de vencer na vida. Adorno e Horkheimer (1973, p.191) enfatizam isso:

Com efeito, a Ideologia é justificação. Ela pressupõe, portanto, quer a experiência de uma condição social que se tornou problemática e como tal reconhecida mas que deve ser defendida, quer, por outra parte, a idéia de justiça sem a qual essa necessidade apologética não subsistiria e que, por sua vez, se baseia no modelo de permuta de equivalentes.

A idéia de justiça significa dar a cada um o que é seu. O contrato entre o capitalista e o trabalhador é fundamentado na "justiça", porque se baseia em um acordo entre dois homens livres, um que dá a materia prima, os instrumentos de produção, paga o salário e fica com o produto do trabalho. O outro que é dono de sua força de trabalho, aluga-a ao capitalista e em troca recebe seu salário. O justo supõe a equivalência, uma certa identidade, e aí está o não-justo. No dizer de Adorno, *a troca de equivalentes é, desde tempos imemoráveis, um nome para trocar o diferente, apropriando-se da mais-valia do trabalho* (1975, p.150 — tradução nossa).

A dialética "verdade-inverdade" da ideologia exige, em sua

elucidação, o entendimento do que seria a **crítica ideológica**. Segundo Horkheimer e Adorno (1973, p.192)

A crítica ideológica é, no sentido hegeliano, negação determinada, confronto de entidades espirituais com sua realização, e pressupõe a distinção do verdadeiro e do falso no juízo de valores, assim como a pretensão de verdade no objeto de crítica.

Há que se destacar o teor crítico presente nesse conceito, bem como a recusa em se estabelecer uma relação de equivalência entre essência e aparência, entre realidade e conceito. Pode-se observar também a importância de Hegel na elaboração do que seria uma crítica ideológica, bem como constatar a relação dessa categoria com outra fundamental da própria Teoria Crítica da sociedade — a **crítica imanente**. É de Adorno, no artigo *Crítica Cultural e Sociedade* (in COHN, 1986, p.89), a seguinte afirmação:

Crítica imanente de formações culturais significa entender, na análise de sua estrutura e de seu sentido, a contradição entre a idéia objetiva dessas formações e aquela pretensão, nomeando aquilo que expressa a consistência e a inconsistência dessas formações em si, em face da constituição do estado de coisas existentes.

As ideologias vinculadas aos produtos culturais, tais como a promessa de uma sociedade mais justa e igualitária, não seriam falsas *per se*, mas sim a pretensão de que corresponderiam com a realidade, de maneira efetiva. Esse é o momento em que a crítica imanente revela seu potencial de negação porque recusa a se subordinar e se harmonizar com as normas e padrões de valores vigentes.

Tal atitude se torna possível através de exposição freqüente de um juízo de valor que, por sua vez, questiona, reflete, investiga a pretensão de validade e veracidade dos conteúdos ideológicos. Gabriel Cohn também ressalta que a crítica da ideologia possui intrinsecamente o mesmo sentido atribuído por Adorno ao conceito de crítica imanente, uma vez que na crítica da ideologia pode-se notar a defesa intransigente da recusa em identificar aparência e essência, realidade e conceito, na tentativa de vislumbrar internamente no dado ideológico seus aspectos particulares, seus momentos verossímeis, bem como a própria marca da sociedade presente no seu âmago. Portanto, ao que parece, crítica imanente é o método que fundamenta a própria crítica da ideologia.

Por isso mesmo aquilo que tem de falso e aquilo que tem de verdadeiro (...) só é acessível a uma crítica imanente, que a apanha por dentro. (...) Em suma, a ideologia é o processo que assegura o primado do geral abstrato sobre o particular concreto e substantivo, da identidade sobre a diferença. Criticar a ideologia implica assumir o partido da diferença, da particularidade, contra a primazia da identidade e da generalidade. (...) O primeiro imperativo metodológico, definido pelo próprio objeto, é portanto o de que a análise crítica só pode ser imanente a ele.

(COHN, 1986, p.12)

Adorno e Horkheimer continuam sua explanação: “a crítica ideológica, como confronto da ideologia com a sua verdade íntima, só é possível na medida em que a ideologia contiver um elemento de racionalidade, com o qual a crítica se esgote” (1973, p.191). Isso é manifesto na fase revolucionária da burguesia, e mesmo na fase do capitalismo concorrencial, onde as dimensões do racional e do irracional são mais explícitas; torna-se mais difícil, porém, na chamada “ideologia do nacional-socialismo”, e mesmo nas ideologias presentes na atual sociedade administrada pela razão instrumental, onde “a realidade se converte em ideologia”. Aí os elementos da razão emancipatória são mais fugidios e exangues. No entanto, apesar da razão recordar sua fragilidade sempre que analisa a doutrina da ideologia, onde os elementos irracionais aparentam e muitas vezes são mais estruturados, ela deve firmar sua “capacidade autoconsciente diante desse aspecto que lhe é característico; e quase podemos dizer hoje que a consciência, já definida por Hegel como sendo, essencialmente, o momento da negatividade, só sobreviverá na medida em que assume, em si mesma, o papel de crítica da ideologia” (HORKHEIMER e ADORNO, 1973, p.200).

O principal objetivo da Teoria Crítica da Sociedade é o de elaborar a crítica racional da razão burguesa. Tal propósito acaba por desembocar, então, numa crítica da cultura e especificamente da ideologia, principalmente na sociedade capitalista avançada, caracterizada pelo controle do Estado sobre a economia. Evidentemente, a dimensão do econômico é a que determina a produção e a reprodução das práticas sociais, onde a lógica da troca de equivalentes permeia e enlaça os terrenos mais recônditos, tais como aqueles que dizem respeito principalmente às relações afetivas e à

própria esfera da cultura.

A preocupação de Horkheimer e Adorno em analisar a ideologia em seus momentos históricos os levam a tentar entendê-la nos tempos atuais: *“Hoje, a assinatura da ideologia caracteriza-se pela ausência da autonomia e não pela simulação de uma pretensa autonomia”* (1973, p.200). Se anteriormente tanto a consciência como a própria formação cultural da burguesia incipiente eram pretensas possuidoras de uma certa autonomia das bases materiais — o que caracterizava tanto a própria ideologia como a possibilidade do engendramento de sua crítica — atualmente o que se pode notar é que, em função da massificação dos produtos culturais, têm-se a (falsa) impressão de que enfim se efetivou a tão sonhada e cobiçada democratização destes produtos, bem como da própria vida. *“Quanto mais os bens culturais assim elaborados forem proporcionalmente ajustados aos homens, tanto mais estes se convencem de ter encontrado neles o mundo que lhes é próprio”* (1973, p.202). Contudo este fato está distante de ocorrer de forma verdadeira, pois, já diziam os teóricos frankfurtianos, a Indústria Cultural não se cansa de lograr os seus afoitos consumidores em suas promessas de felicidade e de realização pessoal.

Desta forma, se a autonomia da produção cultural redundava em uma dimensão ideológica mas, não menos importante, possibilitava também um certo distanciamento, bem como o vislumbre da realidade injusta, o que podemos observar hoje em dia é que a ideologia da sociedade industrial caracteriza-se justamente pela falta dessa autonomia, explícita, aliás, no consumo voraz e imediato dos produtos (semi)culturais, sem que haja tempo e continuidade — duas condições básicas e essenciais para a recriação da experiência que redundava na formação cultural — para o exercício de consciências crítico-reflexivas. Para Horkheimer e Adorno, o estudo concreto do conteúdo ideológico da comunicação de massa atualmente é tão essencial quanto urgente.

Nossos autores continuam caracterizando a ideologia na sociedade atual: *“hoje, o homem adapta-se às condições dadas em nome do realismo. Os indivíduos sentem-se, desde o começo, peças de um jogo e ficam tranquilos. Mas, como a ideologia já não garante coisa alguma, salvo que as coisas são o que são, até a sua inverdade específica se reduz ao pobre axioma de que não poderiam ser diferentes do que são. Os homens adaptam-se a essa mentira mas, ao mesmo tempo, enxergam através de seu manto”* (1973, p.203).

Ou seja, na sociedade da razão instrumental, a profusão e a rapidez dos dados imediatos da experiência social transformam a “inverdade”, a “falsa consciência” no núcleo duro e onipotente da “adaptabilidade”, da acomodação. Ela se torna uma aparência integral socialmente necessária. Os homens adaptam-se a essa aparência e passam a enxergar tudo a partir dela, colaborando na reprodução da falsa realidade. “... a própria ideologia impede que se desmascare o produto oferecido, em sua qualidade de objeto premeditado para fins de controle social” (1973, p.202). Cohn reforça a idéia: “A eficácia da ideologia reside em sua capacidade para vedar o acesso aos resultados da atividade social como produtos, mediante o bloqueio da reflexão sobre o modo como foram produzidos” (1986, p.11).

Na fase liberal do capitalismo a ideologia, já vimos, tinha um papel importante no processo de produção/reprodução das hegemônicas relações sociais e culturais, onde as dimensões da “verdade” e da “inverdade” se contrapunham e se complementavam dialeticamente. Na etapa monopolista do capital a ideologia deixa de desempenhar essa função, não porque desapareça. Muito ao contrário, a ideologia expande seus tentáculos a todas as manifestações de expressão e a todos os momentos do processo. É como Cohn interpreta os autores frankfurtianos: “*A universalização do primado do valor de troca sobre o valor de uso, da equivalência sobre a diferença qualitativa, imprime à sociedade como um todo a lógica da ideologia. A sociedade passa a ser ela própria ideologia*” (1973, p.13). Ideologia no sentido mais perverso da palavra, em que, numa postura totalitária, absolutiza, fetichiza, reifica o momento da “aparência”, da “falsa consciência”, da “inverdade”.

Por isso, nessa sociedade marcada sob a égide da universalização do princípio de troca de equivalentes, as representações ideológicas oriundas precisam *necessariamente* ser investigadas, já que seu processo de produção/reprodução acaba por legitimar e consolidar uma situação *eminente* desigual e injusta. Ou como brilhantemente Horkheimer e Adorno (1973, p.203) terminam seu artigo sobre a ideologia:

Entretanto, precisamente porque a ideologia e a realidade correm uma para a outra; porque a realidade dada, à falta de outra ideologia mais convincente converte-se em ideologia de si mesmo, bastaria ao espírito um pequeno esforço para se livrar

do manto dessa aparência onipotente, quase sem sacrifício algum. Mas esse esforço parece ser o mais custoso de todos.

A ideologia na reestruturação de Giroux

No capítulo *Ideologia, Cultura e Escolarização*, Giroux (1986) desenvolve um tipo de questionamento sobre a relação teoria e prática educacionais, que, na verdade, encontra-se presente em todas as suas obras até então examinadas pelo nosso grupo de pesquisa. Questiona fortemente o marxismo (ortodoxo, revisionista ou versões positivistas do marxismo) que não soube “*desenvolver um tratamento mais dialético de agência e estrutura*” e aponta para a necessidade de desenvolvimento de uma categoria que poderia fornecer subsídios para auxiliar na construção de uma relação mais orgânica entre consciência e estrutura: **a ideologia**. Para tanto, destaca algumas correntes teóricas — estruturalistas e culturalistas — que, a seu ver, teriam considerado aspectos relevantes da categoria ideologia, mas de forma unilateral, quer enfatizando sobremaneira o poder e influências das estruturas sociais sobre a ação humana (ALTHUSSER), quer destacando de forma exacerbada a força do sujeito perante suas relações estabelecidas com as estruturas sociais (WILLIAMS e THOMPSON). Contra os “estruturalistas” afirma: “*A crítica existe, mas nesse caso sem o benefício da esperança, e assim, sem os benefícios dos agentes humanos que podem usá-la para transformar a realidade social*” (1986, p.163). Há um desprezo da subjetividade e muito apego às estruturas. As teorias culturalistas, por sua vez, resgatam o sujeito histórico, dão ênfase á importância da ação humana e da experiência, porém “*apresentam poucos instrumentos teóricos para se entender como as práticas materiais, particularmente as econômicas, moldam e pesam sobre a experiência individual e coletiva*” (1986, p.179).

Seguindo essa linha de raciocínio, Giroux propõe-se desenvolver uma concepção de ideologia que não fique restrita a um ou outro aspecto destacado por reprodutivistas e/ou culturalistas. A possibilidade de se superar o dualismo ação-estrutura deve ser buscada no “*retrabalhar as noções de ideologia e cultura dentro de uma problemática que leve a sério as noções de ação, luta e crítica*” (1986, p.185). Contra os que se preocupam sobremaneira com as relações de dominância presentes na categoria ideologia (*ideologia enquanto consciência errônea, ideologia em termos*

pejorativos), Giroux, à semelhança de um número pequeno de teóricos marxistas — Lênin, Gramsci, Gouldner, Aronowitz, entre outros —, desenvolve a concepção de ideologia “*no sentido positivo*”, argumentando que todas as ideologias contêm a possibilidade para desenvolver uma visão crítica do mundo.

A ideologia (...) contém um momento positivo e um momento negativo, cada um determinado em parte, pelo grau em que promove ou distorce o pensamento reflexivo e a ação. Como distorção, a ideologia se torna hegemônica; como uma clarificação, ela contém os elementos de flexibilidade e os fundamentos para a ação social.

(GIROUX, 1986, p.95)

À semelhança dos frankfurtianos, tenta resgatar a dimensão dialética da ideologia.

Nesse trabalho teórico, Giroux ressalta elementos importantes. Assim, “por um lado, a ideologia pode ser vista como um conjunto de representações produzidas e inscritas na consciência humana e no comportamento, no discurso e nas experiências vivenciadas. Por outro lado, a ideologia afeta, e se concretiza, nos vários ‘textos’, práticas e formas materiais” (1986, p.189). A ideologia é um constructo racional que tem relações diretas com uma prática, serve de mediação entre as formas mais elaboradas da razão (filosofias, teorias), e as manifestações práticas dessas formas que se revelam no discurso, no comportamento, no dia-a-dia. Está vinculada à “produção, consumo e representação do significado e do comportamento” (1998). Ou seja, estabelece com o significado e o comportamento uma relação ativa de produzir, consumir e representar e nesse processo pode distorcer a realidade ou clarificá-la. É nesse sentido que Giroux diz que “como um conjunto de significados e idéias, as ideologias podem ser coerentes ou contraditórias” (191). As ideologias estão vinculadas a interesses particulares de grupos dominantes na sociedade, e elas são contraditórias quando mistificam as relações de poder presentes no social. São coerentes quando apontam para lutas concretas que têm como objetivo a superação da dominação de classe. A localização, pois, da ideologia se dá na categoria do significado e da produção do conhecimento; é uma forma de conhecimento funcional, que tem um forte teor político, onde conhecimento e poder estão relacionados.

É importante observar a relação estabelecida por Giroux a respeito das considerações de Marx e Gramsci, que enfatizam em seus escritos a ligação entre ideologia e lutas de classe:

Isso sugere o importante 'insight' de Marx de que as ideologias constituem o meio de luta entre as classes, ao nível das idéias, bem como o corolário fornecido por Gramsci em seu comentário de que as ideologias organizam as massas e criam o terreno sobre os quais os homens se movimentam, adquirem consciência da sua posição, lutam, etc.

(GIROUX, 1986, p.190)

Trata-se da função organizacional da ideologia.

A **crítica da ideologia** se torna também para Giroux um importante instrumental de análise, tanto para elucidar as forças subjetivas e objetivas de dominação, como para revelar o "*potencial transformativo de modos alternativos de discursos e relações sociais enraizadas em interesses emancipatórios*" (1986, p.191). Ora, se por um lado Giroux destaca a relevância de se relacionar ideologia com interesses e lutas de classes, possibilitando assim a identificação de uma dimensão ativa e positiva do conceito, uma vez que as classes dominadas, cientes das suas relações de exploração e dominação, podem engendrar ideologias emancipatórias, por outro lado nos adverte que, além desse seu papel funcional, a ideologia "*opera como um conjunto relativamente autônomo de idéias e práticas, cuja lógica não pode ser reduzida meramente a interesses de classes*". Após esta advertência, é relevante notar que Giroux (1986, p.190) baseia-se em Adorno para poder sustentá-la.

Nesse caso, a crítica da ideologia não focalizaria o fato de uma ideologia específica funcionar para servir ou para resistir à dominação de classe (ou qualquer outra forma de dominação); identificaria também os conteúdos da ideologia em questão e julgaria a verdade ou falsidade dos próprios conteúdos (Adorno). Isto é, para as noções de ideologia e crítica da ideologia servirem aos interesses emancipatórios de classe, elas não podem, em última instância ser separadas da questão de pretensão de verdade.

Giroux destaca a importância de se investigar as formas como as ideologias operam sobre as necessidades e interesses dos membros das classes dominadas, de modo a identificá-las e assim engendrar a possibilidade de elaboração de ações reflexivas e trans-

formadoras. Para tanto, baliza-se nos escritos de Gramsci e dos frankfurtianos, especialmente Adorno e Marcuse. A partir de Gramsci, afirma que a ideologia se enraíza em todos os aspectos do comportamento humano e do pensamento, ou seja, no inconsciente, no senso comum e na esfera da consciência crítica, com possibilidades de produzir múltiplas subjetividades e percepções do mundo e da vida quotidiana (1986, p.193). Baseado nos escritos frankfurtianos, Giroux observa que a reificação das consciências não deixa de ser uma forma de inconsciência, talvez porque se solapa o processo social que é responsável pelas ideologias criadas e considera-se o dado ideológico como se fosse a coisa mais natural do mundo. Para Adorno e Marcuse, é no conceito de “*segunda natureza*” que se deve captar a dimensão dinâmica e objetiva da “*reificação*”. Giroux comenta:

A ideologia como segunda natureza era historicamente congelada em hábito e enraizada na própria estrutura das necessidades. Assim, a ideologia não apenas molda a consciência, mas também alcança as profundezas da personalidade e reforça, através dos padrões e rotinas da vida cotidiana, necessidades que limitam a 'autoatividade livre dos indivíduos sociais ... e seu sistema qualitativamente múltiplo de necessidades' (Heller)"

(GIROUX, 1986, p.195)

Diferentemente de Althusser e de Bourdieu, na visão de Giroux, os autores Marcuse e Heller tratam a ligação ideologia e inconsciente de maneira dialética e apontam suas dimensões de dominação bem como suas possibilidades emancipatórias. A ideologia — entendida na esfera do inconsciente — apresenta também seu momento de autocriação.

Giroux, ainda se fundamentando em Gramsci, entende que a ideologia não se esgota na esfera do inconsciente, embora sejam muito importantes suas manifestações; avança no sentido de localizar os efeitos da ideologia também no âmbito do senso comum, chamado pelo teórico italiano de *consciência contraditória*. O senso comum se manifesta por um conjunto de subjetividades contrastantes. “*O homem ativo-do-povo tem uma atividade prática mas não tem uma consciência teórica clara de sua atividade prática... Sua consciência teórica pode realmente estar historicamente em*

oposição à sua atividade” (Gramsci). Assim, para Giroux, a consciência contraditória do senso comum não aponta primordialmente para a dominação ou confusão e sim para as contradições e tensões que são plenas de possibilidades de mudanças radicais. A relação dialética entre discurso e atividade prática se manifesta explicitamente nessa visão gramsciana (Giroux, 1986, p.201). Os frankfurtianos entendiam a noção de senso comum como “coisas dadas”, “imediatas”, desvinculadas dos processos que as tinham gerado e que deveriam, através da crítica da ideologia, ter desvendada sua dimensão positivista. Avançam, neste sentido, bem menos que Gramsci.

Finalmente, queremos ressaltar a relação que Giroux (1986, p.204) estabelece entre ideologia e consciência crítica. Para ele, a ideologia encontra sua expressão mais alta na capacidade humana de pensar dialeticamente. *“A crítica da ideologia dá forma ao pensamento crítico, tornando-o mais do que um instrumento de interpretação. Ela situa a crítica dentro de uma noção radical de interesse e transformação social”*.

Horkheimer, Adorno, Giroux e a categoria ideologia

A questão que se coloca agora, após uma análise preliminar de como nossos autores entendem o significado da categoria ideologia, é a seguinte: Giroux e os frankfurtianos falam a mesma língua?

Como pudemos observar, para os frankfurtianos a definição do que seria ideologia não é gerada de forma a redundar num conceito fechado e auto-suficiente. Pelo contrário, baseado numa concepção historicista, que resgata dimensões marxistas, relacionam o conceito de ideologia como um processo social que desenvolve representações, idéias e práticas sociais falseadas. A dimensão historicista do conceito de ideologia nos fez bem ver, por exemplo, as diferenças entre a ideologia burguesa do período iluminista e mesmo do período liberal do capitalismo, onde a dimensão da autonomia se fazia enfaticamente presente, ocasionando a manifestação límpida das “dimensões verdadeiras”, e a ideologia da sociedade burguesa atual, sob a égide da razão instrumental, onde as dimensões da autonomia, e mesmo dos momentos de verdade, presentes no conceito de ideologia, ficam travadas, soterradas.

Na concepção frankfurtiana, é explícita a constatação de que o próprio dado ideológico é falso e ao mesmo tempo possui o mo-

mento de verdade, com relação ao seu conteúdo e cumprimento efetivo. Numa sociedade como a nossa, capitalista avançada, onde a lógica da troca de equivalentes permeia todas as relações sociais, a manutenção e reprodução do processo ideológico faz-se tão presente, de forma que as relações de exploração e dominação, marcadas pela divisão do trabalho manual/intelectual e relações de trabalho “igualitárias” sejam consideradas como intrinsecamente “naturais”, a *aparência socialmente necessária*, na feliz expressão de Adorno.

Evita-se, assim, a utilização reducionista do conceito de ideologia, como se tal ficasse restrito à manipulação de terceiros. Deste modo, faz sentido a afirmação de Gabriel Cohn (1986, p.13) de que uma Teoria Crítica da sociedade necessariamente é crítica imanente da ideologia, uma vez que o objetivo de tal teoria é o de explodir as relações mistificadas, desvelando os seus interesses ocultos, demolindo o caráter de neutralidade e principalmente de naturalidade dessa realidade, que foi produzida historicamente e que, longe de ser harmônica, é engendrada por relações contraditórias e de exploração, que imperam em todas as relações, inclusive nas desenvolvidas nos ambientes escolares.

Giroux está preocupado em como desenvolver uma relação dialética entre teoria e práticas educacionais, e nesse sentido, vai buscar na categoria ideologia (bem como na cultura) subsídios que possam ajudá-lo na construção dessa relação. Ou seja, seu ponto de vista é o de um pensador da educação, um pedagogo, com preocupações mais concretas e imediatas, entendendo a educação, bem como a escolarização, dentro do contexto capitalista monopolista de produção. Para tanto, destaca algumas correntes teóricas — estruturalistas e culturalistas — que, ao seu ver, teriam considerado aspectos relevantes relacionados à categoria ideologia, mas de forma unilateral, quer enfatizando sobremaneira o poder e influências das estruturas sociais sobre a ação humana, quer destacando de forma exacerbada a força do sujeito perante suas relações estabelecidas com as estruturas sociais.

A partir das noções de “ação, luta e crítica”, trabalha no sentido de redimensionar as dimensões “positiva”, “ativa”, “transformadora” presentes na categoria ideologia. Para tal se serve de diversos teóricos marxistas, uns mais conhecidos, entre os quais os frankfurtianos, e outros menos conhecidos, também mais preocu-

pados com o “que fazer” pedagógico. Porém, sem dúvida, o teórico mais destacado nas contribuições às propostas de Giroux é Gramsci. Do autor italiano extraí os elementos principais para fundamentar sua teoria sobre ideologia, tais como: “a ideologia contém também um momento positivo, elementos de reflexividade e fundamentos para a ação social”; “as ideologias organizam as massas, criam o terreno sobre o qual os homens adquirem consciência de sua posição”; “a ideologia se manifesta nas esferas do inconsciente, do senso comum e da consciência crítica”; “a consciência contraditória do homem ativo do povo é plena de possibilidades para mudanças radicais”, etc. Ou seja, vai forçar o resgate da dimensão positiva da ideologia para potencializar sua virtude (força) emancipatória. E então as ideologias não ficam restritas à noção de “falsa consciência”, pois contém em si a potencialidade para desenvolver uma visão crítica do mundo; elas podem ser “coerentes ou contraditórias”; elas postulam suas possibilidades de dominação, bem como de emancipação. Daí, a importância para Giroux, bem como para os frankfurtianos, da categoria **crítica da ideologia** que serve para identificar os conteúdos da ideologia em questão e julgar a verdade ou falsidade dos próprios conteúdos.

Por que Giroux, um frankfurtiano confesso, na reconstrução da categoria ideologia, usa, como referencial teórico principal, Gramsci e não Horkheimer, Adorno e Marcuse? É verdade que em alguns momentos específicos, diria periféricos, se serve das contribuições dos frankfurtianos, como, por exemplo, na análise da estrutura das necessidades do inconsciente, na análise da dimensão da “autonomia” presente na essência da ideologia. Porém, de uma maneira geral, Giroux questiona os frankfurtianos por não terem escapado completamente do determinismo econômico, por um certo desprezo da ação humana, por, no fundo, não serem dialéticos. Gramsci é mais adequado para Giroux desenvolver seu conceito de ideologia.

Algumas observações devem ser levantadas para se entender o conceito de ideologia em Gramsci e nos frankfurtianos. É fundamental se levar em consideração o momento histórico e os interesses dos autores quando elaboraram suas respectivas argumentações. Gramsci sentia a necessidade de desenvolver uma dimensão prática e ativa de ideologia, que respondesse quase que imediatamente aos anseios de mudanças para relações sociais mais justas e igualitárias, constantemente ameaçadas pelas sombras do até então iminente

fascismo. As perspectivas da revolução proletária e suas dimensões utópicas estavam bem presentes na produção do teórico italiano. Já o intuito de Horkheimer e Adorno revela-se na tentativa de desvelar os mecanismos sociais que redundaram no fracasso das propostas de esquerda, bem como a aceitação incondicional de práticas de exploração e dominação realizadas seja nos regimes autoritários, seja nas chamadas sociedades “democráticas”.

Além do mais, não se pode desconsiderar que a crítica da ideologia, elaborada pelos frankfurtianos, refere-se a uma sociedade marcada pelo controle da razão instrumental e da Indústria Cultural. Nesse momento histórico, a lógica da ideologia se manifesta na universalização do primado do valor de troca e na ausência da autonomia, onde “*a sociedade passa a ser ela própria ideologia*”. Ao contrário do período iluminista, e mesmo liberal da burguesia, os elementos positivos, verdadeiros da ideologia estão sufocados, quase que desapareceram pela onipresença da Indústria Cultural. É preciso desenvolver a crítica ideológica “*para se livrar do manto dessa aparência onipotente*”. Porém, é preciso estar de pé no chão, pois as dificuldades são muitas. Segundo os frankfurtianos “*esse esforço parece ser o mais custoso de todos*” (1973, p.203).

É esse também o momento histórico de Giroux, e no entanto ele enfatiza e potencializa a dimensão positiva do conceito de ideologia. Há que se destacar em Giroux a importância do resgate do papel ativo e, ao mesmo tempo, crítico da categoria ideologia, uma vez que o próprio autor também se caracteriza por possuir uma postura mais voltada para a relação entre teoria e prática educacionais. Porém, na ânsia de potencializar a dimensão positiva da ideologia, parece incorporar as contribuições de Gramsci fora de seu contexto histórico e desconhecer ou minimizar as poderosas influências da razão instrumental, e acaba expressando um otimismo irreal, ingênuo. Não é possível, a nosso ver, resgatar para os dias de hoje as dimensões positivas presentes explicitamente nos primórdios da burguesia, enquanto um valor universal, esquecendo-se de todos os acontecimentos históricos que se deram de lá até os dias atuais. Um outro questionamento que se poderia fazer a Giroux é que ele afirma enfaticamente a necessidade de se buscar a dimensão dialética da ideologia, mas carrega sobremaneira suas perspectivas positivas, de tal modo que o outro lado da questão quase que desaparece.

Para Adorno e Horkheimer, na medida em que resgatam a dimensão marxiana, a categoria ideologia se caracteriza por ser este processo de formação da falsa experiência social, mediada pelas representações que se encontram vinculadas de forma imediata com a realidade. Isto não quer dizer que tal contastação conduz necessariamente a posturas derrotistas e pessimistas, como possa parecer numa análise superficial. Muito pelo contrário. Conduz sim à necessidade de se elaborar a crítica da ideologia, utilizando-se, para tanto, do método central em todas as suas obras: o da crítica imanente.

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Temas básicos de Sociologia*. Trad. Alvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1973.
- _____. *Dialética do esclarecimento*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- ADORNO, T. W. *Dialéctica negativa*. Versión castellana de José María Ripalda. Madrid: Taurus, 1975.
- _____. Crítica cultural e sociedade. Trad. Flávio R. Kothe. In: COHN, Gabriel (org.) *Theodor Adorno*. São Paulo: Ática, 1986.
- _____. A indústria cultural. Trad. Amélia Cohn. In: COHN, Gabriel (org.) *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Atica, 1986.
- _____. Teoria da semicultura. Trad. Newton Ramos de Oliveira, Bruno Pucci, Claudia Moura. In: RAMOS DE OLIVEIRA, N. *Theodor Adorno: quatro textos clássicos*. São Carlos: UFSCar, publicação interna, 1992.
- COHN, Gabriel. Difícil reconciliação: Adorno e a dialética da cultura. *Lua Nova: revista de cultura e política*, Marco Zero, n.20, maio 1990.
- _____. *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1986.
- FREUD, S. El malestar en la cultura. Trad. Luis Lopez Ballesteros y de Torres. In: *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981. v.3.
- GIROUX, G. *Escola crítica e política cultural*. Trad. Dagmar Zibas. São Paulo: Cortez, 1987.

- GIROUX, H. *Teoria crítica e resistência em Educação: para além das teorias de reprodução*. Trad. Angela Maria B. Biaggio. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.
- GRAMSCI, A. *Concepção dialética da História*. 4.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.
- MAAR, W,LEO. Educação crítica, formação cultural e emancipação política na Escola de Frankfurt. In: PUCCI, B.(org.). *Teoria crítica e Educação: a formação cultural na Escola de Frankfurt*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. Lukács, Adorno e o problema da formação. *Lua Nova: revista de cultura e política*, São Paulo, Cedec/Marco Zero, n.27, 1992, p.171-200.
- MARKERT, W. Educação e conceito de Modernidade: as relações entre trabalho e Educação, interação e sujeito na visão da teoria crítica da formação. In: PUCCI, B. (org.), *Teoria crítica e Educação: a formação cultural na Escola de Frankfurt*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- MOURA ABREU, C. B. *Introdução ao pensamento de T. W. Adorno e suas contribuições para a Educação contemporânea*. São Carlos: UFSCar, publicação interna, 1993. Dissertação de mestrado.
- PUCCI, B. Teoria crítica e Educação. In: PUCCI, B. (org.). *Teoria crítica e Educação: a formação cultural na Escola de Frankfurt*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- PUCCI, B.; ZUIN, A. A. *A Pedagogia Radical de Henry Giroux: uma crítica imanente*. São Carlos: UFSCar, publicação interna, 1994.
- RAMOS DE OLIVEIRA, N. *Theodor Adorno: quatro textos clássicos*. São Carlos: UFSCar, publicação interna, 1992. Traduções.
- ROUANET, S. P. *Teoria crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.
- ZUIN, A. A. Seduções & simulacros: reflexões sobre indústria cultural, resistência e reprodução em Educação. In: PUCCI, B. (org.). *Teoria crítica e Educação: a formação cultural na Escola de Frankfurt*. Petrópolis: Vozes, 1995.