

Macabéa

Revista Eletrônica do Netli, Volume 1, Número 2, Dez. 2012

POSSIBILIDADES DE DIÁLOGO ENTRE O CONCEITO DE IDEOLOGIA EM BAKHTIN E A TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS



POSSIBILITIES OF DIALOGUE BETWEEN THE CONCEPT OF IDEOLOGY IN BAKHTIN AND THEORY OF SOCIAL REPRESENTATIONS

Luiz Bosco Sardinha Machado Júnior (UNESP)
Elizabeth Piemonte Constantino (UNESP)

[RESUMO](#) | [INDEXAÇÃO](#) | [TEXTO](#) | [REFERÊNCIAS](#) | [CITAR ESTE ARTIGO](#) | [OS AUTORES](#)
RECEBIDO EM 10/11/2012 • APROVADO EM 25/12/2012

Abstract

Introducing the theoretical trajectory of social representations theory, outline here the parallel between this theory in social psychology and the Bakhtinian concept of ideology. Both approaches include individual and society as inseparable and views the array of social construction of knowledge forms, related to day-to-day, or composed by formal record of science, as state, religion etc. With this interdisciplinary study, although limited, we hope to contribute to a better understanding of theories that have made important contributions to social psychology, linguistics, ethnography, cultural studies etc.

Resumo

Apresentando o percurso teórico da teoria das representações sociais, esboçaremos aqui o paralelo entre essa teoria em psicologia social e o conceito bakhtiniano de ideologia. Ambas abordagens compreendem indivíduo e sociedade como indissociáveis e vêem no contato social a matriz da construção de formas de conhecimento, tanto aquelas ligadas ao dia-a-dia, como as compostas pelo registro formal das ciências, do Estado, da religião etc. Com este estudo interdisciplinar, ainda que limitado, esperamos acrescentar à melhor compreensão de teorias que têm trazido importantes contribuições à psicologia social, à lingüística, a etnografia, aos estudos culturais etc.

Entradas para indexação

PALAVRAS-CHAVE: Ideologia. Representações Sociais. Psicologia Social

KEYWORDS: Ideology. Social Representations. Social Psychology

Texto integral

A teoria das representações sociais, criada pelo psicólogo social romeno radicado na França Serge Moscovici, há cerca de seis décadas proporciona instrumental para pesquisa e debate na psicologia social e na sociologia. Seu alcance foi para muito além de uma psicossociologia do conhecimento, constituindo-se em referencial para a compreensão de fenômenos comunicacionais, grupais e comportamentais de diversos matizes.

Abordagem de tal envergadura não poderia se eximir de críticas, muitas bastante pertinentes, que contribuem para o desenvolvimento do corpo teórico. Uma delas se trata da delicada relação entre representações sociais e ideologia. O mais comum é que se questione se a teoria considera os determinantes sociais – como desigualdade social, relações de produção, entre outros – em seu escopo, tomando tais determinantes como deturpadores da realidade, ou, até mesmo, como produtores de um total ocultar desta. Essa visão dos determinantes sociais tem íntima relação com a proposta marxista para o conceito de ideologia, a mais importante e de maior alcance dentre as formuladas até hoje.

Ora, simplesmente descartar a teoria das representações sociais sob

suspeita de não abordar a inegável existência de produção de conteúdos que visam a mascarar a realidade, principalmente em seus aspectos que intitulamos *realidade social* (BERGER; LUCKMANN, 1985; MOSCOVICI, 1976), de pouco vale. De fato, o que encontramos são tentativas de diálogos entre os conceitos. Vale salientar que o alcance da teoria das representações sociais produziu possibilidades de articulação com teorias de diversas disciplinas, mas nosso foco é a relação entre representações sociais e ideologia.

Neste trabalho, abordaremos, ainda que de maneira limitada, os possíveis encontros entre a teoria das representações sociais e o conceito bakhtiniano de ideologia. Para isso, retomaremos Émile Durkheim, Peter Berger e Thomas Luckmann, a fim de compreender a construção do conceito de representações sociais; passaremos por alguns valiosos textos que debateram a relação representações sociais e ideologia, sob diversos enfoques para, finalmente, pensarmos as possibilidades de relação com a teoria bakhtiniana.

Um dos propósitos de Moscovici (1976) ao conceber a teoria foi a busca por superar uma dicotomia tão antiga quanto as intituladas “ciências humanas”. O binômio indivíduo/sociedade gera infindáveis debates desde a consolidação destas ciências no século XIX conforme os paradigmas positivistas. A concepção de August Comte da especificidade dos fenômenos sociais e os estudos em psicologia de Wilhelm Wundt fixaram o antagonismo, difícil ainda hoje de superar, entre o social e o individual, entre o meio e a psique.

Serge Moscovici na obra seminal sobre a teoria, “La psychanalyse, son image et son public” (MOSCOVICI, 1976), voltada inicialmente à questão de como um conhecimento científico, a Psicanálise, penetra na sociedade, difunde-se e torna-se conhecimento cotidiano, terminou por construir uma teoria que abarca a gênese dos comportamentos sociais e a própria construção da realidade social.

Para tanto, a Teoria das Representações Sociais buscou preencher o hiato entre individual e social, mantido pela própria Psicologia Social (MOSCOVICI, 1976). Tarefa que o autor reconhece que não ainda não é fácil:

Nós, psicólogos sociais, estamos em permanente necessidade de combater a tendência de separar os fenômenos psíquicos dos fenômenos sociais, de erguer barreiras entre suas respectivas disciplinas (MOSCOVICI, 1995, p. 8).

Algumas dificuldades históricas apresentam-se, tanto para o estudo das representações sociais, quanto para a construção de uma Psicologia efetivamente Social. Em primeiro lugar, a força que o paradigma positivista ainda possui. Cindindo o estudo do ser humano entre aspectos sociais e individuais, construiu uma dicotomia que dificultou e ainda dificulta a compreensão do Homem em relação consigo mesmo e com seu meio.

O caráter empiricista, baseado em dados quantificáveis, dificulta a compreensão de fenômenos de ordem subjetiva, porém não menos real. Este aspecto permeia a tradição behaviorista, voltada à compreensão do comportamento diretamente observável e mensurável.

Mesmo a Psicologia intitulada *Social* preocupou-se em demasia com o indivíduo; sua preocupação era meramente de como este “respondia” e “recebia influência” do meio, não compreendendo essa relação como um campo de interação.

Moscovici principia a elaboração do conceito de representação social a partir da concepção de Émile Durkheim do caráter específico do pensamento social diante do pensamento individual. Para Durkheim, existem “maneiras de agir, de pensar e de sentir que apresentam a propriedade marcante de existir fora das consciências individuais” (1977, p. 2). Tal ordem de fatos não pode se confundir nem com fenômenos orgânicos nem psíquicos, pois seriam “exteriores ao indivíduo”, e são intitulados *fatos sociais*.

Sinteticamente, Durkheim define *fato social* como

...toda maneira de agir fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou então ainda, que é geral na extensão de uma sociedade dada, apresentando uma existência própria, independente das manifestações individuais que possa ter (1977, p. 11).

Desta “coerção exterior” o indivíduo não pode se furtar, pois, como afirma Durkheim, as formas coletivas de agir e de pensar possuem existência exterior e anterior ao indivíduo, ou seja, existência própria. Logo, o social possui primazia sobre o individual, sendo que o pensamento individual organizado é possível apenas graças à vida social.

Ainda que Durkheim admita que “o indivíduo desempenha um papel na gênese destes fatos” (1977, p. XXXI), ele afirma que o indivíduo encontra maneiras de agir na sociedade as quais não pode impedir que existam nem fazer com que existam de uma maneira diferente. Como será apresentado adiante, Moscovici não comunga de uma visão tão estreita da relação entre o individual e o social. Entretanto, o conceito de fato social é útil para compreendermos a especificidade das representações, especialmente se levarmos em conta a precursora afirmação de Durkheim de que “a vida social é toda feita de representações” (1977, p. XIX).

Ao definir a especificidade do pensamento social diante do individual, Durkheim propôs o termo “representação coletiva”. Para ele, “o que as representações coletivas traduzem é a maneira pela qual o grupo se enxerga a si mesmo nas relações com os objetos que o afetam” (1977, p. XXVI). Tais representações não podem ser reduzidas à soma das representações individuais.

Para o autor, uma “Psicologia Social” deveria estudar como tais representações se formam, atraindo-se, fundindo-se mutuamente ou ainda excluindo-se. Tal tarefa, como afirma Mora (2002), seria retomada por Moscovici apenas décadas depois.

Uma diferença importante entre o conceito de representações coletivas proposto por Durkheim e o de representações sociais, segundo Farr (1995), é o fato de as primeiras estarem relacionadas a sociedades menos complexas, marcadas por um senso de coletivo muito forte, como as sociedades tribais. Já as representações sociais são características das sociedades modernas, pela rapidez com que estas sofrem mudanças e pelo grande fluxo de informações a que grupos e indivíduos são submetidos. Assim, enquanto representações coletivas são caracterizadas por forte fixidez e grande poder de coerção, as representações sociais estão em constante transformação e seu poder de coerção é mais fluido e limitado a grupos específicos.

O próprio Moscovici define sinteticamente *representação social* como “uma modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos” (1978, p. 26). A Teoria volta-se à elaboração dos saberes populares e do senso comum, compreendendo-os como parte da vida cotidiana, isto é, da história individual e social, da vida afetiva e intelectual. As representações sociais são “teorias implícitas” que determinam as atitudes na interação social.

Investigando a inserção da Psicanálise na sociedade francesa ao longo da primeira metade do século XX, Moscovici aponta que a forma de conhecimento intitulada *representações sociais* trata de um tipo de conhecimento diferente do científico, adaptado às necessidades de um contexto social específico. Assim, não se trata de ciência menor ou simulacro: a representação social da Psicanálise a toma como parte da realidade cotidiana, vinculando-a a um sistema de valores, noções e práticas que a classificam, denominam e orientam a interação social.

Formando um corpo de conhecimento organizado, as representações sociais possibilitam a compreensão da realidade; para além disso, Moscovici afirma ainda que “elas possuem uma *função constitutiva da realidade*, da única realidade que conhecíamos por experiência e na qual a maioria das pessoas se movimenta”. (1978, p. 26; grifos nossos).

Essa compreensão da constituição da realidade está intimamente ligada aos estudos apresentados em “A construção social da realidade”, de Peter Berger e Thomas Luckmann, que é diretamente citada por Moscovici em “La psychanalyse, son image et son public”. A fundamentação da Teoria das Representações Sociais pode ser expressa como os autores ingleses colocam com relação à necessidade de estudar-se a construção do conhecimento cotidiano:

As formulações teóricas da realidade, quer sejam científicas ou filosóficas, quer sejam até mitológicas, não esgotam o que é ‘real’ para os membros de uma sociedade. Sendo assim, a sociologia do conhecimento deve acima de tudo ocupar-se com o que os homens

'conhecem' como 'realidade' em sua vida cotidiana, vida não-teórica ou pré-teórica. Em outras palavras, o 'conhecimento' do senso comum, e não as 'idéias', deve ser o foco central da sociologia do conhecimento. É precisamente este 'conhecimento' que constitui o tecido de significados sem o qual nenhuma sociedade poderia existir (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 30).



A realidade da vida cotidiana é, segundo os autores, *anterior ao indivíduo e independe da vontade deste*. Ela aparece já objetivada, ou seja, constituída e afirmada como real antes do indivíduo entrar em cena; este se constitui na realidade que é *intersubjetiva* por seu caráter essencialmente interacional e comunicacional.

Entre os significados de um indivíduo e outro existe *contigüidade* pela participação mútua no "acervo social disponível do conhecimento" (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 62). Esse conhecimento comum determina a "atitude do senso comum", comum não porque inferior ou incompleto, mas "porque se refere a um mundo que é comum a muitos homens" (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 40).

O mundo comum é experimentado pelo indivíduo como dado e até mesmo como algo diferente de um produto do homem; contudo, a relação entre o homem e o mundo comum é de produção mútua. Pode-se afirmar que o homem produz-se a si mesmo ao produzir o meio social que, por fim, o determina. Como sintetizam os autores, "a sociedade é um produto humano. A sociedade é uma realidade objetiva. O homem é um produto social" (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 87).

O que importa aqui é compreender que, para os autores, os processos sociais determinam a produção do "eu". Esse caráter social do eu não se limita àquilo que o indivíduo identifica como sendo ele mesmo; inclui gestos, expressões, maneirismos, todos os "complementos" da configuração do eu. "A auto-produção do homem é sempre e necessariamente um empreendimento social. Os homens *em conjunto* produzem um ambiente humano, com a totalidade de suas formações sócio-culturais e psicológicas" (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 75; grifos dos autores).

No cerne da dinâmica em que eu e meio social são produzidos encontra-se o conhecimento. O conhecimento aprendido no decurso da socialização do indivíduo serve à mediação entre aquilo que está objetivado no mundo social e a interiorização destas estruturas objetivadas. Ou seja, o conhecimento comum, socialmente fornecido, traça os limites e possibilidades de apreensão pelo indivíduo do próprio mundo social e determina, assim, tanto a produção contínua da realidade social quanto do indivíduo. O conhecimento é assim objetivado, o que quer dizer que torna-se real, até mesmo palpável àqueles que dele compartilham.

Esse processo de comunicação, de trocas intersubjetivas cotidianas onde o conhecimento comum se constrói e se objetiva, é a própria base das representações sociais. Como Moscovici argumenta:

As representações sociais são entidades quase tangíveis. Elas circulam, cruzam-se e se cristalizam incessantemente através de uma fala, um gesto, um encontro, em nosso universo cotidiano. A maioria das relações sociais estabelecidas, os objetos produzidos ou consumidos, as comunicações trocadas, delas estão impregnados. Sabemos que as representações sociais correspondem, por um lado, à substância simbólica que entra na elaboração [da realidade] e, por outro, à prática que produz a dita substância (1978, p. 41).

Não entraremos aqui na discussão sobre o processo simbólico e a construção de representações sociais. Para o objetivo deste trabalho, interessa salientar que tanto Moscovici, quanto seus contemporâneos, pontuam que a realidade se estabelece na atividade simbólica desenvolvida no espaço intersubjetivo, ou como intitula Jovchelovitch (1995, p. 71), na *esfera pública*.

Situando a concepção de esfera pública em um processo histórico que culmina com a atual forma de democracia, a autora salienta que, ao menos enquanto paradigma, é neste espaço em que se faz possível “o exercício do diálogo na vida comum” (JOVCHELOVITCH, 2000, p. 60).

As representações sociais estão intimamente ligadas ao espaço comum democrático, onde cada indivíduo é livre (ainda que idealmente) para se expressar e compartilhar das opiniões de outros. É no encontro público onde se formam representações que tanto expressam a resistência a mudanças quanto são lançadas as “sementes da mudança” (JOVCHELOVITCH, 2000, p. 40). Essa “permanência e diversidade” é a base do jogo democrático que possibilita uma vida em comum, para além do mera e puramente privado; evidentemente, tanto o sujeito privado quanto a esfera pública são construções históricas e sociais; na modernidade, caracterizada por grande mobilidade e diversidade, as representações sociais constituem uma estratégia para indivíduos e grupos se relacionarem e se movimentarem em um mundo que pertence a cada um, mas transcende a todos (JOVCHELOVITCH, 1995).

Indivíduos e grupos habitam a esfera pública como o lugar da alteridade, onde a representação de um objeto sempre se dará na interação. Não há um “eu” isolado que representa alguma coisa, mas uma relação entre “eu” e o “outro” onde os objetos representados são constituídos. Nesse processo, a realidade é construída de forma autônoma e criativa, dando sentido ao mundo e produzindo tanto o “eu” quanto o “outro” (JOVCHELOVITCH, 2000, p. 41).

Marková (2003; 2008) aproxima o dialogismo da teoria das representações sociais ao defender que os atores do processo comunicacional não são indissociáveis (ainda que diferenciáveis). Ao nos aproximarmos de um elemento, iremos encontrar seu complemento, necessariamente, pois toda atividade humana é voltada para o “mundo do outro” (MARKOVÁ, 2003, p. 126). A existência se dá na

comunicação, onde *somos* para o outro e, através do outro, para nós mesmos. Esta perspectiva altera inclusive o sentido corrente para o *eu*, pois vê o Eu¹ como existindo somente na relação com o Outro, nunca isolado; o Eu e o Outro se constroem e se definem na *troca*.

É nesta troca simbólica que o Eu e o Outro constroem os sentidos do mundo que lhes é comum, incluindo aí as representações sociais. Estas são tanto produto quanto parte do próprio processo de construção simbólica da realidade. Tomando as representações sociais como o objeto ao qual estamos dirigindo nossa atenção, chegamos ao que Marková intitula de “linha epistemológica de partida” (2008, p. 471) para a teoria. Compreende-se que, na construção de representações sociais, estamos diante de uma relação de *triangularidade* [triangularity] entre o Eu, o Outro e os objetos do mundo social, incluindo as próprias representações sociais. Com isto, não estamos falando de um Eu que, isoladamente, produz representações de um objeto dado, mas o faz na relação com o Outro, tendo o objeto como mediador e, ao mesmo tempo, como produto.

Moscovici (1976) afirma que as representações sociais possuem fins de mediação e são elas próprias produtos da mediação social. Isso porque *representar*, para a teoria, não tem o mero sentido de atribuir uma imagem a um objeto, mas produzi-lo socialmente. Quando o Eu e o Outro produzem representações sociais, estão produzindo aquilo que permite a inscrição de um objeto na realidade simbólica que caracteriza as relações/interações. Ou seja, realiza a complexa e indispensável tarefa de se dar sentido a objetos (e, por extensão, ao mundo), dessa maneira dando sentido também ao Eu e ao Outro.

Representações sociais são construídas para guiarem nossas atitudes, valores e comportamentos (MOSCOVICI, 1976). Todos estes são elementos da ação humana, concreta e social, que só tem sentido em relação ao Outro, por sempre se voltar para este Outro. Ainda que este Outro seja a platéia virtual de Bakhtin (2004), expressão retomada por Jovchelovitch (2000), é sempre para ele e através dele que a ação do Eu se completa enquanto *sujeito*.

Ivana Marková salienta que a *interação* na Teoria das Representações Sociais possui sentido ontológico, pois “constitui uma nova realidade” (2008, p. 471). Os componentes em uma interação definem-se mutuamente, tanto se tratando de relações instituições-meio, meio-grupo, grupo-grupo, ou seja, entre o “eu” e o “Outro”. Tais relações não são binárias, compostas por pólos isolados “que se juntam”; Marková conceitua que são relações caracterizadas por uma *triangularidade* [triangularity] entre eu, o Outro e *também* o objeto do conhecimento.

Como já definia Moscovici, “...não existe um corte dado entre o universo exterior e o universo do indivíduo (ou do grupo), [pois] o sujeito e o objeto não são absolutamente heterogêneos em seu campo comum” (1978, p. 48). Ao mesmo tempo em que são constituídas as representações sociais, é constituído o sujeito, definindo o que ele é e o que não é. A representação social é um prolongamento do comportamento do sujeito, construído em um contexto ativo e dinâmico. Nem o sujeito é passivamente determinado por uma representação supostamente

exterior a ele, nem a representação é meramente moldada na mente individual.

Representações sociais e ideologia: possibilidades de reflexão

Questões envolvendo representações sociais e ideologia tem sido levantadas aqui e ali. Tratando-se ambos os conceitos de algo que podemos chamar, de maneira bastante imprecisa, de produção do social, ou do mundo social, constituem-se como objetos de debates espinhosos e nunca satisfatoriamente resolvidos. São temas cuja elaboração parece estar em aberto, o que, a nosso ver, não é ruim. Ainda que mexa com nosso afã de classificar e conceituar de maneira o mais exata possível, talvez buscando um *eureka* mítico, é consideravelmente útil o fato de dois conceitos importantes para pensarmos o ser humano, o social e a comunicação, encontrarem-se sob a possibilidade de serem constantemente repensados. Dada as próprias características dos objetos a que eles se referem, tornam-se construtos teóricos “vivos”, de atualidade sempre renovada, o fato de se prestarem a ser remodelados ou reinventados.

Ideologia é um conceito de história bem mais longa que *representações sociais*. Tomemos alguns dos pontos levantados por Bosi (2010) em sua obra “Ideologia e Contraideologia”, em que escreve sobre o processo histórico do conceito, para situarmos nosso debate. O autor resgata a obra de Francis Bacon, no século XVII, intitulada *Novum Organum*, em que se fala daquilo que pode mistificar a natureza: os ídolos.

“Os *idola* levariam a mente a passar de maneira inadvertida das coisas particulares e sensíveis a idéias vagas, genéricas, que nada descobrem e nada inventam, pairando longe da realidade, isto é, da natureza e dos objetos feitos pelo homem”. (BOSI, 2010, p. 19). Criações humanas que levariam o próprio homem ao erro, afastando-o da verdade e esmorecendo suas capacidades criativas.

Trata-se de conceito estreitamente ligado aos ideais iluministas. Vejamos a que lança mão Bacon. Os ídolos, na tradição cristã, são falsos deuses, que desviam os homens da Verdade. Bacon se utiliza de uma imagem bastante familiar ao europeu do século XVII para dar a dimensão do que é deixar-se levar por idéias errôneas criadas pelo próprio homem. Está no livro dos Salmos:

Quanto aos seus ídolos de ouro e prata, são simples obras da mão dos homens. Têm boca, mas não falam, olhos e não podem ver; têm ouvidos, mas não ouvem: nariz e não podem cheirar; têm mãos, mas não apalpa, pés e não podem andar; a sua garganta não emite som algum. Semelhantes a eles sejam os que fabricam e quantos neles põem a sua confiança (BÍBLIA, 1988, p. 150).

O rei Salomão, para nos atermos a um exemplo, encontrou sua decadência ao se debruçar diante de ídolos de deuses de terras pagãs. Bacon não perdoa ao reprovar, da mesma maneira, todos aqueles que se debruçam diante de idéias equivocadas construídas pelas próprias mãos.

Contudo, o termo ideologia propriamente dito tem seu surgimento em 1801, na obra “Idéologie”, de um pensador francês denominado Destutt de Tracy. Entretanto, seu impacto foi incipiente devido ao caráter generalizante de suas proposições. Foi em 1846 que o termo ideologia entrou definitivamente para a arena da política e da história das idéias, com a publicação de “A ideologia alemã”, por Karl Marx e Friedrich Engels (BOSI, 2010, p. 62).

O conceito marxista foi o que mais profundas raízes lançou na história do pensamento ocidental e é aquele que baliza todos os debates em torno de ideologia. Debates estes bastante acirrados. Bosi (2010) perpassa pela larga constelação de pensadores posteriores a Marx – pró, contra, ou nada disso – relatando em sua obra a intensa história traçada em torno do tema.

Marx e Engels escreveram “A ideologia alemã” em meio à consolidação do liberalismo burguês e foi contra ele que se opuseram claramente. Essa é uma informação relevante, pois o pensamento marxista demanda *tomar posição*, isto é, pronunciar-se, nunca de maneira neutra. “[...] que importa um pensamento que não se casa com as ações dos homens ou dos grupos sociais?” (BOSI, 2010, p. 65). A ideologia a que os autores pioneiros e patronos do marxismo se referem tem seu contexto na burguesia e na primeira fase da Revolução Industrial.

Tomemos, ainda de Bosi (2010, p. 64), interessante síntese do conceito apresentado no clássico: “Formou-se então um conceito estruturalmente político de ideologia enquanto complexo de representações, juízos e normas de ação convenientes à práxis dos grupos hegemônicos”.

Trata-se de um conjunto sofisticado de práticas e noções que sustenta os valores políticos e econômicos dos grupos socialmente dominantes. Essa é a concepção íntima ao pensamento marxista e que Bosi intitula de “concepção forte”, diferenciando-a de uma que apresentaria um “significado difuso”, vinculada a visão-de-mundo, cultura, mentalidade, ideário, *Weltanschauung*, entre outros. O ensaísta brasileiro afirma ainda que fosse produtivo estabelecer-se claramente esta distinção, tomando a ideologia como toda produção que parte do grupo dominante com intenção de justificá-lo enquanto tal.

Não se trata de negar simplesmente formações mais sutis de conteúdos ideológicos que estariam dispersas por todo o corpo social, como o próprio Bosi admite, mas de se clarear debates e “intuições” que se ponham sobre o tema, tomando uma atitude bastante coerente com o pensamento marxista de assumir-se uma posição. Inclui-se aí tema caro a Bosi que é o de contraideologia, toda produção que se coloca contra as posições hegemônicas.

Essa posição claramente assumida permite que se recorde que posturas políticas e sociais, podemos dizer *ideológicas*, não são inócuas. Tratam de

processos concretos de produção social, com impacto efetivo e palpável no cotidiano de grupos, indivíduos e instituições. Evita-se, dessa maneira, a ingenuidade de uma proposta muito difusa de compreensão da ideologia como sendo toda produção cultural, ou *cínica*, de que não há para onde escapar, haja vista tudo ser ideologia.

Existe tensão dialética constante e inerente aos processos sociais entre o ideológico e as possibilidades de contraideologia. Nos termos do próprio Bosi (2010, p. 76):

Ideologia e contraideologia, linguagens do poder e linguagens de liberdade coabitam nas atividades simbólicas que o marxismo reuniu sob o nome geral de superestrutura. Só a análise de cada lance expressivo ou do processo intelectual na sua inteireza poderá qualificar a intencionalidade de suas forças componentes.

Contudo, saliente-se, como a obra de Bosi (2010) deixa claro, que a concepção de ideologia vem sendo repensada e reformulada sob a mão de diversos teóricos, não possuindo, de forma alguma, uma concepção unívoca e unânime.

Tendo em mente os fundamentos “clássicos” do conceito e a ciência de sua variação ao longo da história das ideias, vejamos algumas obras que tangenciam a relação entre representações sociais e ideologia. Para Castorina e Barreiro (2006), ambos conceitos apresentam uma pluralidade de sentidos que os tornam “borrados”, imprecisos, ainda que sua grande utilidade para a compreensão da produção de conhecimento seja inegável.

Um primeiro passo é salientar novamente que não estamos falando de uma apropriação da realidade social pelo indivíduo, e sim, de uma relação dialética onde o objeto de conhecimento, o indivíduo e a sociedade se constituem mutuamente, no processo de construção social da realidade. Se não compreendemos as representações sociais desta maneira, corremos o risco de vê-la “diluída nos fenômenos culturais e ideológicos”, como afirmam Eloy, Quadrini, Macedo e Constantino (2007).

Tomando como lastro a afirmação de Castorina e Barreiro (2006, p. 21) de que “não tem sido possível determinar uma nítida distinção entre as duas categorias [representações sociais e ideologia]”, pensamos ser possível evitar uma discussão que poderia resultar infrutífera ou simplesmente confusa, e tentar enriquecer nossa compreensão sobre o fenômeno.

Os autores propõem a complementaridade dos conceitos, juntamente com uma útil diferenciação:

Desde o ponto de vista de sua origem social, as RS e as ID se

assemelham por ser produções coletivas. Entretanto, se distinguem pela amplitude de dita produção. Enquanto que as ID constituem cosmovisões, quer dizer, uma versão global da realidade social assumida pelos indivíduos, as RS sempre se referem a objetos específicos. (CASTORINA & BARREIRO, 2006, p. 22)

No já citado estudo clássico de Moscovici (1978), o autor se aproximou das representações sociais sobre um objeto específico, a Psicanálise. As representações sociais não constituem uma visão de mundo. Elas respondem à necessidade de indivíduos e grupos construírem atitudes, valores e comportamentos ante a variedade de objetos que irrompem continuamente nas interações sociais (MOSCOVICI, op. cit.).

Esta construção se dá de maneira ativa, e não inteiramente passiva por parte do indivíduo, como afirma Moscovici (1978) e retomam Castorina e Barreiro (2006). Para além disso, estes últimos afirmam: “Nem as RS nem as ID podem ser consideradas como uma falsa consciência da realidade, a que se contrapõe um conhecimento verdadeiro” (CASTORINA & BARREIRO, 2006, p. 22). Ambas são formas de conhecimento distintas, por exemplo, da ciência, ainda que os autores concordem que as ideologias se constituam através de suas relações com o poder e a legitimação de uma ordem social.

A relação entre as representações sociais e a(s) ideologia(s) se dá na medida em que as representações sociais são formas dinâmicas de conhecimento, elaboradas como resposta a novos objetos que irrompam no social, tendo como *pano de fundo* [trasfondo] o ideológico e promovendo uma reacomodação de objetos que produziram uma fissura no mundo social (cf. CASTORINA & BARREIRO, 2006, p. 22).

As representações sociais possuem este caráter dinâmico que está intimamente ligado à nossa sociedade, onde a velocidade de propagação das informações é crescente. A exigência de que nos posicionemos rapidamente sobre qualquer assunto que, por razões quaisquer, torna-se alvo da atenção dos grupos pelos quais transitamos, é enorme. Trata-se de um trabalho incessantemente recomeçado de compilar dados e informações das fontes mais variadas; nos termos de Moscovici (1978, p. 55): “‘documentos’ que são para nós os artigos de um jornal, um acidente na rua, uma discussão num café ou num clube, um livro lido, uma reportagem televisada etc.”. De maneira que não segue, como melhor exemplo, a lógica das ciências, o “homem comum” sintetiza, recorta, junta as informações mais variadas possíveis, numa tentativa de criar um “sistema único” que dê sentido ao objeto que esteja em questão e estabilize o universo consensual a que chamamos realidade.

Como já nos referimos *en passant*, Marková (2003) aborda elementos do pensamento bakhtiniano para contribuir à teoria das representações sociais. Dentro de nossa proposta, daremos ênfase às possibilidades de diálogo entre a

teoria e o conceito de ideologia, sem esquecer que vários outros aspectos podem ser enriquecedores.

Para tal, dialoguemos com algumas das proposições bakhtinianas. O grupo liderado por Mikhail Bakhtin (1895-1975) tomava por base o materialismo dialético para o desenvolvimento de um pensamento crítico particularmente voltado à lingüística e à literatura, compreendendo, no entanto, outras áreas. Em *Marxismo e filosofia da linguagem*, Bakhtin (2004)², propunha uma “filosofia do signo ideológico”, partindo do marxismo para a produção de um corpo teórico que, por fim, vai muito além dos estudos sobre linguagem.

Ora, não é desperdício de tempo retomarmos a concepção saussuriana para signo e como Bakhtin a repensa. De maneira amplamente compreendida hoje, signo é toda unidade que possua sentido, que expressa algo, e Saussure (2006) propôs, no início do século XX, que o signo consiste na união entre um *significante* – a materialidade da expressão, o som daquilo que se expressa, e um *significado* – o conceito que acompanha dita expressão, a idéia que lhe dá um sentido.

Trata-se, especificamente em Saussure, da união entre um conceito e uma “imagem acústica” (p. 80), sendo tal imagem não o som físico propriamente dito, mas sua construção psíquica, como entidade isolada na consciência individual. Não que o pioneiro negue a formação social dos signos – “Com efeito, todo meio de expressão aceito numa sociedade repousa em princípio num hábito coletivo ou, o que vem a dar na mesma, na convenção” (p. 82) – mas a compreensão de *quão social* é a construção e a dinâmica própria ao signo já é tema cuja complexidade foi melhor abordada por Bakhtin.

Cabe ressaltar, em início, como Bakhtin (2004) salienta a materialidade do signo: ele é “ato material e social” (p. 34). Essa afirmação tem suas implicações quando se leva em conta a base marxista das proposições bakhtinianas. Por uma produção material se entende uma atividade que não se dá na consciência individual, como em uma concepção idealista do psiquismo, mas sim na concretude da relação do homem com a natureza. É na produção contínua da superação humana das possibilidades naturais que o pensamento marxista sustenta a materialidade de toda ação humana, centrada, basicamente, naquilo que é a atividade por excelência de transformação da natureza: o trabalho.

Nas palavras de Voloshínov (1930, p. 1), as bases para o aparecimento e desenvolvimento da linguagem são a “organização social do trabalho e a luta de classes”. Pois o trabalho, como atividade humana para transformação da natureza, é socialmente organizado de maneira a ser mais efetivo, produzindo não somente o necessário, mas para além do necessário, de maneira eficaz e com menor esforço.

O trabalho em sua configuração moderna possui arquitetura complexa, baseada em diversas relações de produção. Essas relações traduzem não somente a luta do homem para dominar a natureza, mas o embate do homem contra o próprio homem, expresso na divisão de classes, em que a maioria emprega seu trabalho para que uma minoria desfrute de seus dividendos.

Em poucas palavras, essa é a materialidade a que Bakhtin (2004) se refere como inerente ao signo. Sem descartar o caráter de “coisa”, de objeto concreto, a materialidade é histórica, isto é, se dá no desenrolar da atividade humana em sua luta para superar a natureza e na dialética do embate entre grupos conforme sua função ou posição na superação da natureza, sendo que alguns grupos se sobrepõem a muitos outros.

As relações de produção e a estrutura sociopolítica são determinantes nos contatos e, conseqüentemente, nas trocas verbais, produzindo formas específicas de comunicação e a produção ininterrupta de conteúdos que fazem parte do corpo social.

É sobre essa base que se dá a construção do signo. “Os signos só podem aparecer em um *terreno interindividual*” (BAKHTIN, 2004, p. 35, grifos do autor). Eles são elaborados nos contatos sociais concretos, situados em determinada conformação histórica e, além disso, que possuam coerência ou unidade social, isto é, de maneira que existam, ao menos, relações sociais minimamente significativas.

“Todo signo, como sabemos, resulta de um consenso entre indivíduos socialmente organizados no decorrer de um processo de interação. Razão pela qual *as formas do signo são condicionadas tanto pela organização social de tais indivíduos como pelas condições em que a interação acontece*”. (BAKHTIN, 2004, p. 44, grifos do autor).

Afirmção que implica compreendermos o processo de criação de signos tanto em seus termos de organização social – desde as relações de produção até grupos formais e informais, passando pelas instituições, entre outros – como também é preciso compreender o momento da interação, o ponto na história e no corpo social em que o contato se dá e a linguagem se manifesta. Além disso, o suporte, o material no qual o signo se encontra, também diz respeito à sua constituição – seja uma obra literária, um texto jornalístico ou uma conversa rotineira.

É necessário salientarmos ainda que todo signo seja ideológico para Bakhtin, ou, em uma forma de proposição especular, “tudo que é ideológico é um signo” (2004, p. 31). A constituição dos signos é indissociável da construção ideológica. Ora, se os signos são construídos nas interações sujeitas a relações de produção específicas e a uma estrutura sociopolítica, não pode se furtar a que sejam ideologicamente determinados. “O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico”. (BAKHTIN, 2004, p. 32).

Sendo assim, toda comunicação, em todos os contextos e circunstâncias que se dá, é entretecida por uma “multidão de fios ideológicos”, dinamizando uma “criação ideológica ininterrupta”, constituinte de todo corpo social (BAKHTIN,

2004, p. 41). As relações de produção e sua estrutura sócio-política são centrais para a compreensão dos fenômenos humanos, pois as tem como seus determinantes; são ainda caracterizadas pela dominação e desigualdade, ao menos no modo capitalista de produção. Logo, toda comunicação parte de uma posição social específica que tenta defender sua visão de mundo em face de outras posições, o que lhe dá caráter ideológico, não tanto por falseamento da realidade, mas por tratar-se de uma visão peculiar que é tomada como verdade.

A ideologia em Bakhtin (2004) acaba por ser reveladora da tensão entre as classes sociais, situando-se no jogo entre infra-estrutura (as relações ligadas diretamente às condições concretas de produção) e superestrutura (todos os aparatos constituídos com fins de legitimar as relações de produção marcadas pela exploração e opressão).

A concepção bakhtiniana de ideologia apresenta diferenças da marxista, mais no sentido de ampliá-la do que propriamente contestá-la. Iniciemos de uma nota de rodapé em Miotello (2001, p. 147) para que entendamos:

a) ideologia em Marx, enquanto trabalho espiritual da classe dominante atravessando a sociedade e criando a sociedade de uma idéia singular: a visão de mundo da classe que manda impingida a toda a sociedade; b) ideologia em Bakhtin, enquanto jogo que se dá entre infra-estrutura e super-estrutura, e que se utiliza das cargas de sentidos postas em circulação pelas palavras e que revelam o embate entre as classes sociais dentro de uma mesma comunidade semiótica.

Bakhtin (2004) parte do conceito marxista clássico de ideologia como ocultamento da realidade social, promovida pelas forças dominantes, afim de legitimar seu poder político e manter a hegemonia sobre as relações sociais. Entretanto, repensa-o, ao introduzir as noções de ideologia oficial e ideologia do cotidiano. Miotello (2005, p. 168) os apresenta em uma síntese:

A ideologia oficial é entendida como relativamente dominante, procurando implantar uma concepção única de produção de mundo. A ideologia do cotidiano é considerada como a que brota e é constituída nos encontros casuais e fortuitos, no lugar do nascedouro dos sistemas de referência, na proximidade social com as condições de produção e reprodução da vida.

A ideologia oficial está relacionada à superestrutura social, em que se encontra o que Bakhtin (2004) denomina os “sistemas ideológicos constituídos”: moral, ciência, religião, arte (p. 119); e as “instituições ideológicas (a imprensa, a literatura, a ciência)” (p. 120). Trata-se do domínio das palavras ordenadas e fixadas em um sistema (p. 118), expressões sociais acabadas, estruturadas e que gozam de relevância junto ao *status quo*. Em outro texto, Voloshínov (1930) fala das “relações ideológicas *stricto sensu* na propaganda, na escola, na ciência, na

atividade filosófica sob todas as suas formas” (p. 2). Ainda parecem definições escorregadias, mas o pensamento do Círculo é essencialmente dialógico – um conceito se compreende em relação a outro.

É na infra-estrutura social que está o pólo dialético à ideologia oficial. A ideologia do cotidiano encontra-se na base (*estrutura infra*) de produção das interações sociais e da linguagem, isto é, no cotidiano, onde se dá o fervilhar da produção da realidade social, na intensidade do contato rotineiro e da busca por situar-se no mundo. São os *loci* em que se encontra a “criação ideológica ininterrupta”; atividades como

[...] as conversas de corredor, as trocas de opinião no teatro e no concerto, nas diferentes reuniões sociais, as trocas puramente fortuitas, o modo de reação verbal às realidades da vida e aos acontecimentos do dia-a-dia, o discurso interior e a consciência auto-referente etc. (BAKHTIN, 2004, p. 41).

Mais adiante (p. 118), na mesma obra, Bakhtin conceitua da seguinte maneira:

Chamaremos a totalidade da atividade mental centrada sobre a vida cotidiana, assim como a expressão que a ela se liga, ideologia do cotidiano [...]. A ideologia do cotidiano constitui o domínio da palavra interior e exterior desordenada e não fixada num sistema, que acompanha cada um dos nossos atos ou gestos e cada um dos nossos estados de consciência.

O Círculo inclui toda atividade mental na esfera da ideologia cotidiana, ou seja, a situa claramente como produção essencialmente social. Descarta-se a produção de uma instância psicológica a partir de fatores estritamente individuais e/ou orgânicos (BAKHTIN, 2004, p. 119). Fala-se de uma “psicologia do corpo social”, ou ainda, de uma psicologia social no sentido marxista de estudo das atividades do indivíduo sob a perspectiva de que sua origem está nas interações sociais.

Essa forma de “psicologia social” é dividida por Bakhtin (2004, p. 119) em dois níveis básicos, “[...] determinados pela escala social que serve para medir a atividade mental e a expressão, e pelas forças sociais em relação às quais eles devem orientar-se”. Podemos compreender, dentro do caráter essencialmente interacionista e dialógico das propostas do Círculo, que a diferenciação entre os níveis da ideologia do cotidiano tenha relação com os fins aos quais se destina a

produção ideológica – quais seus destinatários, em quais condições sociais se dá etc.

Em níveis inferiores, encontram-se as atividades mentais fortuitas, cuja expressão por escrito ou impressa é muito difícil. Sua duração no plano social é efêmera, sendo limitada ao pensamento ou a ação de pequenos grupos.

Nos níveis superiores, a ideologia do cotidiano ganha substância, pois sua expressão já possui contornos mais nítidos e um destinatário melhor delineado. Inclusive em se tratando do “discurso interior”, é nos níveis superiores que se encontra a ideologia do cotidiano de elementos enriquecidos, que já passaram pela prova de expressões externas mais amplas. Nas palavras de Bakhtin:

Aí situaremos igualmente as palavras, as entoações e os movimentos interiores que passaram com sucesso pela prova da expressão externa numa escala social mais ou menos ampla e adquiriram, por assim dizer, um grande polimento e lustro social, pelo efeito das reações e réplicas, pela rejeição ou apoio do auditório (2004, p. 121)

Tendo em vista o caráter “excessivamente disperso e rotineiro” (MIOTELLO, 2005, p. 173) da comunicação cotidiana, os níveis superiores da ideologia que aí se produz estão vinculados a grupos, como trabalhadores de uma mesma categoria, grupos não governamentais, em suma, grupos que possuam uma *raison d'être* que possibilite a identificação mútua.

É nesse nível um pouco mais organizado dos grupos que se encontra a pedra-de-toque entre a ideologia do cotidiano e a ideologia oficial; A ideologia oficial tenta ininterruptamente sobrepor suas representações àquelas que circulam nos níveis ideológicos inferiores e, de fato, consegue exercer sua influência. Entretanto, esta é limitada. A ideologia do cotidiano promove instabilidade na oficial que, dialeticamente, perde sua legitimidade e a retoma, influenciando e renovando a primeira. Existe constante permeabilidade entre as diferentes instâncias, fazendo com que se alimentem mutuamente. Contudo, este movimento pode “abafar” a luta de classes e impedir que as contradições venham à tona. De qualquer maneira, constituem o que Miotello (2005, p. 169) denomina “contexto ideológico completo e único”.

Reflexões finais

Ainda que os conceitos de luta de classes, infra-estrutura e superestrutura, não estejam presentes na obra de Moscovici, as aproximações entre os conceitos de representação social e de ideologia do cotidiano evidenciam

algumas preocupações em comum entre o pensador francês e Bakhtin. A compreensão de como grupos e indivíduos trocam informações incessantemente no cotidiano, produzindo sentidos para o mundo, é a pedra fundamental de ambas as teorias.

Seja para os estudos da linguagem e da cultura, seja para as preocupações da psicologia social, em suas mais diversas formas, a aproximação de ambos os construtos teóricos pode se revelar muito frutífera, ao permitir pontos de vista e possibilidades de pesquisa que um e outro conceito não contemplam.

Entretanto, essa aproximação ainda é incipiente; nosso trabalho se encontra em seus primeiros passos, e demanda o aprofundamento em vários aspectos da teoria bakhtiniana e da teoria moscoviciana não abordados neste trabalho. De qualquer maneira, esperamos com este ensaio eliciar a reflexão sobre estas abordagens, enriquecendo o diálogo interdisciplinar e a compreensão dos fenômenos sociais.

Notas

¹ A opção pela inicial em maiúsculas é da autora, que utiliza os termos *Ego* e *Alter* (MARKOVÁ, 2003).

² Existe debate sobre se a autoria dessa obra seria de Voloshínov. Mantemos a citação como se encontra na ficha catalográfica do tomo.

Referências

BAKHTIN, Mikhail [Voloshínov]. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. São Paulo: Hucitec, 2004.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Tratado de sociologia do conhecimento. 6ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

BÍBLIA. Edição claretiana. São Paulo: Ave Maria, 1988.

BOSI, Alfredo. **Ideologia e contraideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CASTORINA, José Antonio; BARREIRO, Alicia Viviana. Las representaciones sociales y su horizonte ideológico. Una relación problemática. **Boletín de Psicología**, Buenos Aires, n. 86, p. 7-25, março de 2006.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. 8ª. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

FARR, Robert. Representações Sociais: a Teoria e sua História. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra. (orgs.) **Textos em Representações Sociais**. pp. 31-61 2ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

JOVCHELOVITCH, Sandra. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e

representações sociais. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra. (orgs.) **Textos em Representações Sociais**. pp. 63-83 2ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

JOVCHELOVITCH, Sandra. **Representações Sociais e Esfera Pública**: a construção simbólica dos espaços públicos no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

MARKOVÁ, Ivana. The Epistemological Significance of Theory of Social Representations. In: **Journal for the Theory of Social Behavior**. v. 38, issue 4. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. pp. 461-487.

MARKOVÁ, Ivana. **Dialogicality and Social Representations**: The Dynamics of Mind. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

MIOTELLO, Valdemir. Ideologia. In BRAIT, Beth (org.): **Bakhtin: conceitos-chave**. São Paulo: Editora Contexto, 2005. Pp. 168-176

MIOTELLO, Valdemir. **A construção turbulenta das hegemonias discursivas**: o discurso neoliberal e seus confrontos. Tese (doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudo da Linguagem. Campinas: [s. n.], 2001.

MORA, Martín. **La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici**. Disponível em: <<http://blues.uab.es/athenea/num2/Mora.pdf>> Acesso em 19 mar 2009.

MOSCOVICI, Serge. **La psychanalyse, son image et son public**. 2ª. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1976.

MOSCOVICI, Serge. **A representação social da Psicanálise**. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1978.

MOSCOVICI, Serge. Prefácio. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra. (orgs.) **Textos em Representações Sociais**. 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Lingüística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2006.

VOLOSHÍNOV, Valentin Nikolaevich. **Estrutura do enunciado**. Trad. A. Vaz [mimeo]. [1930]

Para citar este artigo

MACHADO JÚNIOR, Luiz Bosco Sardinha, CONSTANTINO, Elizabeth Piemonte. Possibilidades de diálogo entre o conceito de ideologia em bakhtin e a teoria das representações sociais. **Macabéa – Revista Eletrônica do Netlli**, Crato, v. 1., n. 2., Dez. 2012, p. 93-111.

Os Autores

Luiz Bosco Sardinha Machado Júnior é Psicólogo, Mestre e Doutorando em Psicologia pela Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Professor do curso de Psicologia das Faculdades Integradas de Ourinhos e da Faculdade da Alta Paulista.

Elizabeth Piemonte Constantino é Professora assistente-doutora do Departamento de Psicologia Experimental e do Trabalho da Faculdade de Ciências e Letras de Assis.