

Lukács, Mészáros e a atualidade da noção de ideologia

Rafael Bellan Rodrigues de Souza*

Resumo:

O texto apresenta resultados de uma pesquisa bibliográfica que investiga a atualidade do conceito de ideologia para pensarmos as lutas sociais no século XXI. Para tanto, busca em György Lukács e em seu discípulo István Mészáros um desenho conceitual que nos permita recuperar a criticidade dessa noção, dentro de uma perspectiva ontológica. Muitas vezes compreendida como falsa consciência, a ideologia precisa ser vista em sua função enquanto norteadora dos conflitos e embates em andamento. Dessa forma, percebe-se que a ideologia permanece como um obstáculo a uma formação crítica do existente e impede a entrega das classes subalternas ao projeto de uma mudança radical da sociedade, cujo horizonte necessário deve ser a eliminação do capital.

Palavras-chave: ideologia; lutas sociais; marxismo; classe dominante.

Lukács, Mészáros and the Timeliness of the Notion of Ideology

Abstract:

This study presents the results of a bibliographic investigation of the timeliness of the concept of ideology for thinking about social struggles in the 21st century. It looks to Gyorgy Lukács and his disciple István Mészáros for a conceptual design that permits us to recuperate the criticality of that notion, from an ontological perspective. Often understood as false consciousness, ideology should be seen in its function as a guide to ongoing conflicts and confrontations. In this manner, it can be seen that ideology remains an obstacle to a critical consciousness of reality and impedes the submission of the subaltern classes to the project of radical social change, whose necessary goal must be the elimination of capital.

Keywords: ideology; social struggles; marxism; dominant class.

Há na sociedade em que vivemos a hegemonia de um conjunto de idéias que visam a sustentar a predominância e a eternização do capitalismo como único horizonte societário possível. Marx já anunciara em *A ideologia alemã* a

* Pós-doutorando na ECA-USP. Professor da Universidade Federal do Espírito Santos (UFES), Vitória-ES, Brasil. End. eletrônico: rafaelbellan@yahoo.com.br

relação estrita entre o poder material e o poder espiritual da classe dominante: “Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes, em outras palavras, a classe que é o poder material dominante numa determinada sociedade é também o poder espiritual dominante” (Marx e Engels, 1998: 48). Por meio de um intenso trabalho ideológico, a visão de mundo de grande parte da população norteia-se pela defesa da globalização nos moldes capitalistas como um avanço necessário à civilização e, mais do que isso, um processo cujos benefícios são verificáveis plenamente no salto tecnológico e na apropriação cotidiana de novas formas de convívio social e consumo. Esse pensamento adentra os meios de comunicação, a academia e os discursos político-partidários de diversas matizes, que pautados na subserviência às classes detentoras dos meios de produção, divulgam uma concepção equivocada dos problemas sociais, direcionada a saudar a globalização capitalista como uma etapa histórica desejada e indispensável. Qualquer iniciativa mais crítica ao modelo ganha status de banditismo¹, e a hibernação das forças combativas é saudada como um aspecto positivo da harmonia² entre as classes.

Ao realizar a apologia do livre mercado e ao ocultar as mazelas geradas por um sistema desigual em sua natureza exploratória, a ideologia dominante saúda uma era de bem-estar quando o que se descortina no horizonte é nada mais do que a pura barbárie. Essa é a função da ideologia dominante: defender os interesses materiais, políticos e culturais da ordem estabelecida contra qualquer um que questione a durabilidade do metabolismo social em garantir a viabilidade dessas idéias propagandeadas.

Compreensivelmente, a ideologia dominante tem uma grande vantagem na determinação do que pode ser considerado um critério legítimo de avaliação do conflito, já que controla efetivamente as instituições culturais e políticas da sociedade. Pode usar e abusar abertamente da linguagem, pois o risco de ser publicamente desmascarada é pequeno, tanto por causa da relação de forças existente quanto ao sistema de dois pesos e duas medidas aplicado às questões debatidas pelos defensores da ordem estabelecida (Mészáros, 2004: 59).

Esse esforço de fornecer um olhar apologético dos complexos sociais direciona grande parte da população à defesa do sistema vigente, tendo como justificativa tanto a naturalização do modelo de relações sociais delimitadas

¹ A criminalização dos movimentos sociais anticapitalistas é um exemplo claro desse imaginário.

² Habermas e sua delirante Teoria da Ação Comunicativa fazem parte dessa linha de pensamento. Ver Mészáros (2004), mais especificamente o capítulo 3 da obra.

pela forma-mercadoria, quanto argumentos abstratos de comportamento ético e de responsabilidade social e ambiental. Depois da derrocada do modelo soviético de socialismo real, ganhou terreno e foi amplificada, a noção de “fim das ideologias”, que desde os anos 60 vem se infiltrando nos meios intelectuais baseadas em argumentos dos mais classistas de Daniel Bell e Francis Fukuyama. Nessas articulações, reina a idéia de que o período dos conflitos sociais estaria superado, já que “não há mais alternativa” ao sistema capitalista (“There Is No Alternative” – a TINA, da primeira ministra inglesa e matriarca do neoliberalismo, Margareth Thatcher, segue o mesmo arcabouço de noções irracionistas). É como se avistássemos no horizonte um período de riqueza sem fim, em que não há desafios para o crescimento econômico, algo como a prosperidade *ad infinitum* da chamada “Era de Ouro”, de Hobsbawm (1995), período que, para o historiador marxista, encerra-se nos fatídicos anos 70. Mészáros (2004) explica que, por baixo da fachada entusiástica desses argumentos, há um irrealismo gritante, pois as ideologias só são superadas objetivamente quando sobrepujados os conflitos sociais aos quais elas estão substantivamente ligadas:

Na verdade, proclamar “o fim da ideologia” é em si uma ideologia característica. Significa a adoção de uma perspectiva não-conflituosa dos desenvolvimentos sociais contemporâneos e futuros (posição com a qual os defensores dos interesses ideológicos dominantes se comprometeram ao proclamar, tolamente, “o fim da ideologia no ocidente”) ou a tentativa de transformar os conflitos reais dos embates ideológicos na ilusão das práticas intelectuais desorientadoras, que imaginariamente “dissolvem” as questões em discussão mediante alguma pretensa “descoberta teórica” (Mészáros, 2004: 109).

Ou seja, as ideologias só teriam fim³ em um mundo sem conflitos, onde as distinções de classe e a exploração do homem pelo homem fosse um passado a ser esquecido. Muitas vezes compreendida como falsa consciência, a ideologia precisa ser compreendida em sua perspectiva ontológica, isso porque não é seu critério de verdade que define seu papel na práxis humana, mas sua função norteadora dos conflitos e embates em andamento. O Lukács da maturidade e seu discípulo Mészáros são proponentes dessa articulação profunda, que enxerga a ideologia no contexto da historicidade humana em seu devir. Uma longa citação é necessária para delinear essa categoria:

³ “Prever ‘o fim da ideologia’ ou atribuir uma conotação apenas negativa a toda ideologia sempre foi algo totalmente irrealista e continuará sendo por um longo período histórico. É inconcebível que as ideologias ‘murchem’ por si -e, muito menos, que sejam ficticiamente ‘superadas’ no âmbito fechado de construções teóricas pseudocientíficas- enquanto existirem conflitos sociais importantes com os quais estão inextricavelmente interligadas” (Mészáros, 2004: 109).

Na verdade, a ideologia não é ilusão nem superstição religiosa de indivíduos mal-orientados, mas uma forma específica de consciência social, materialmente ancorada e sustentada. Como tal, não pode ser superada nas *sociedades de classe*. Sua persistência como *consciência inevitável das sociedades de classe*, relacionada com a articulação de conjuntos de valores e estratégias rivais que tentam controlar o metabolismo social em todos os seus principais aspectos. Os interesses sociais que se desenvolvem ao longo da história e se *entrelaçam conflituosamente* manifestam-se, no plano da consciência social, na grande diversidade de discursos ideológicos relativamente *autônomos* (mas, é claro, de modo algum independentes), que exercem forte influência sobre os processos materiais mais tangíveis do metabolismo social (Mészáros, 2004: 65).

A ideologia no sentido exposto teria um papel na reprodução social dos homens, seria uma espécie de visão de mundo amarrada ao metabolismo social, que o justifica, nega ou explica. As ideologias atuariam no sentido de atribuir respostas aos indivíduos, delineando o campo do reconhecimento ou negação do sistema, sendo uma espécie de arma (independente de sua veracidade ou ilusão) na luta de classes. Ela fornece aos grupos sociais, que interagem e se opõem entre si, um conjunto de estratégias e de uma visão da ordem social, oferecendo como consciência prática a justificativa para as ações conflitivas que disputam historicamente a direção do futuro da civilização, tendo como cerne a estrutura produtiva da sociedade.

Ao tratarmos a ideologia como consciência prática, buscamos evidenciar como um conjunto de noções, respostas, projetos, ideias, interferem praticamente na compreensão de um processo de luta, manifestando-se na filosofia, nas artes, na ciência, no senso comum. Assumem tanto posições progressistas quanto conservadoras, revolucionárias e reformistas, apologéticas e ilusórias, conectando-se às correntes sociopolíticas que, longe de abstratas, incidem como indicadores práticos dos sujeitos atuantes em um mundo que não é estático, mas permeado pela contradição e conflito, ou melhor, “o que define ideologia como ideologia não é seu alegado desafio à razão, nem sua divergência em relação às normas preconcebidas de um “discurso científico” imaginário, mas sua situação real em um determinado tipo de sociedade” (Mészáros, 2008: 08).

Lukács entende o homem como um ser que responde, que explica seu mundo, tentando cada dia mais se apropriar dele pelo conhecimento, refletindo e projetando teleologicamente suas ações. A relação do *homem* com a natureza e do homem com os outros homens são imperativos ontológicos do desenvolvimento da humanidade. Veja como o filósofo justifica sua compreensão:

Se agora e mais tarde falarmos de ideologias em contextos mais amplos, estas não devem ser entendidas no enganoso uso atual da palavra (como uma consciência

antecipadamente falsa da realidade), mas, assim como Marx as determinou no prefácio de *Para a crítica da economia política*, como formas “nas quais os seres humanos se conscientizam desse conflito” (isto é, daquele que emerge dos fundamentos do ser social) “e o combatem”. Essa determinação abrangente de Marx – e esse é o elemento mais importante de sua ampla aplicabilidade – não dá nenhuma resposta unívoca à questão da correção ou falsidade metodológica e objetiva das ideologias. Ambas são igualmente possíveis na prática. Assim, as ideologias em caso podem proporcionar tanto uma aproximação do ser como um afastamento dele (Lukács, 2010: 38).

Quando tratamos aqui das maquinações da ideologia dominante, o principal a ser mapeado não é o quanto epistemologicamente essa visão de mundo se aproxima da verdade, mas o quanto ela pode contribuir com a passividade dos indivíduos, que passam com ela a atuar praticamente no sentido de prolongar o fôlego do sistema sociometabólico em crise, o que só contribui com a manutenção da alienação. As ideologias “devem dar algum sentido, por menor que seja, à experiência das pessoas; devem ajustar-se, em alguma medida, ao que elas conhecem da realidade social com base em sua interação prática com esta” (Eagleton, 1997: 26). A ideologia dominante, por estar materialmente enraizada no poder econômico burguês, colabora para o abrandamento da luta de classes, sendo um obstáculo à compreensão e ação dos trabalhadores que, ao se nortearem pelo grupo rival, perdem a capacidade de, com posse de uma ideologia emancipatória, direcionar sua consciência prática ao conflito histórico necessário em tempos de barbárie social. A efetividade social de uma ideologia é a expressão de sua potência:

É, pois a função que uma estrutura ideológica cumpre dentro de uma formação social o que explica seu caráter, seja enquanto instrumento para compreender e transformar a realidade, seja para mascarar as relações sociais. Em qualquer caso, o parâmetro decisivo para avaliar uma ideologia não pode ser nunca a correção científica de seus conteúdos, sua capacidade para “refletir” a realidade, mas sua efetividade social: o modo como ela influi sobre a forma pela qual os homens dirimem os conflitos que a história colocou na ordem do dia (Vedda, 2011: 26).

Assim, diferentemente da compreensão de que a ideologia seria uma inversão, mentira, abstração, falsa consciência, acreditamos que a noção lukácsiana seja mais oportuna para delinear a tarefa dos movimentos sociais críticos, que tentam articular uma rede de explicações e críticas antissistêmicas, mas que, em grande parte das vezes, cai na teia da ideologia dominante. Um exemplo dessa rendição é o discurso ambientalista, que se amplia a cada dia. Do alerta às consequências nefastas do sistema em crise, apontando a catástrofe iminente da manutenção

da noção de progresso⁴ (crescimento econômico), o ambientalismo torna-se prática individualista de “consumo sustentável” e as empresas privadas e bancos assumem a propagandística noção de responsabilidade ambiental. Esse novo capitalismo verde torna-se parte da reprodução do sistema, não sendo apenas uma articulação errônea, embora também parte seja.

Nesse sentido, o que determina a natureza da ideologia, acima de qualquer consideração é o imperativo de se tornar consciente em termos práticos do conflito social fundamental – a partir dos pontos de vista mutuamente excludentes das alternativas hegemônicas que se defrontam em determinada ordem social – com o propósito de resolvê-los através da luta (Mészáros, 2008:10).

Assim, as batalhas desenvolvem-se no campo ideológico delimitando a compreensão e motivação dos agentes desta luta. Uma posição ideológica só adquire, como frisamos há pouco, estatuto ontológico quando é ferramenta teórica e prática destinada a atuar no cenário dos conflitos sociais, independente de seu nível de complexidade, ora singulares, ora grupais, momentânea e instantânea, relacionada ao destino da humanidade... A ideologia seria um instrumento de conscientização e prévia-ideação da prática social humana. Quando orientada pelo complexo dominante da classe burguesa, torna-se um obstáculo à emancipação humana pelo seu poder de, mesmo correspondendo à perspectiva dos interesses particulares de uma fração, responder de forma hegemônica aos problemas da civilização, alçando-se como ideias do todo social. A ideologia dominante sempre recorre ao argumento de ser portadora da totalidade, travestindo seu discurso com a fantasia da “união” e não conflitualidade, estabelecendo a figura de um “inimigo externo” a ser eliminado pela aglutinação de todos em um objetivo comum (a disfarçada manutenção da ordem):

A necessária função aglutinadora da ideologia dominante se torna mais evidente (e significativa) se nos lembrarmos do que mesmo suas variantes mais agressivas -do chauvinismo ao nazismo e às mais recentes ideologias da “direita radical”- devem reivindicar a representação da maioria esmagadora da população contra o “inimigo” externo, as minorias “eticamente inferiores”, o assim chamado “bando de agitadores” que, supostamente, são a causa das greves, inquietação social e assim por diante (Mészáros, 2008: 12).

Esse discurso da união, do interesse comum de todos em torno de um projeto civilizatório, o do capital, busca responder os graves problemas advindos

⁴ A proximidade entre a noção de catástrofe de Benjamin e do colapso ambiental anunciado pela crise estrutural do capital de Mészáros nos parece uma relevante peça para compreendermos a raiz do conceito de desenvolvimento alardeado pela ideologia dominante.

desse metabolismo social com a manutenção da exploração e, mais que isso, pela canalização de qualquer resistência dentro da esfera dos “jogos” controláveis, condicionando o sujeito alienado, o trabalhador precarizado da empresa toyotista, ao papel de atuar nos modismos do consumo consciente e da elevação de sua “cidadania”. Os graves problemas ambientais causados pela crise, por exemplo, são sempre respondidos pela ideologia dominante como uma questão a ser resolvida pelo próprio mercado, quando não pelo próprio “consumidor” privado em suas decisões em torno de qual mercadoria seria mais “amiga” do verde. Parece que “a versão ideológica de capitalismo que está surgindo como hegemônica na crise atual é a de um ecocapitalismo ‘socialmente responsável’” (Žižek, 2011: 39).

Esse conjunto de teorias e práticas anuncia que o tempo do capitalismo como explorador da natureza é coisa do passado. O mercado pode funcionar, fornecendo melhorias para a humanidade com seu desenvolvimento, tendo como parâmetro a ecologia e o compromisso a favor do fim da miséria. Segundo Žižek (2011) esse novo paradigma busca salvar a humanidade com um novo espírito holístico, em compromisso com todas as formas de vida contra os perigos que todos enfrentamos. Embora seja realista a sensibilidade em torno dos graves problemas enfrentados, as respostas ideológicas oferecidas remodelam na subjetividade alienada a prosperidade, ao infinito, da aliança entre mercado e cidadãos, cuja missão é disseminar a ideia de uma responsabilidade global que use o capitalismo como mecanismo para se chegar ao bem comum.

O segredo do sucesso humano, diz Žižek (2011: 40), está na boa relação entre as empresas e os clientes, a parceria produtiva com os funcionários, a transparência nos acordos, a ética empresarial, a responsabilidade dos capitalistas com uma sociedade que “foi incrivelmente boa ao permitir que desenvolvessem seus talentos e acumulassem fortunas, de modo que é seu dever dar algo em troca à sociedade e ajudar as pessoas comuns”. Toda essa estrutura ideológica mantém intactas as relações capitalistas. Para o sucesso dessa composição é fundamental a apresentação da unidade em torno dos princípios de perpetuação do sistema, incluindo todos, sem distinção de classe (a luta de classes acabou!) na busca do bem comum proposto:

é por uma determinação estrutural insuperável que a ideologia dominante - em vista de suas aspirações legitimadoras apriorísticas- não pode operar sem apresentar seus próprios interesses, por mais estreitos que sejam, como o “interesse geral” da sociedade. Mas, precisamente pela mesma razão, o discurso ideológico da ordem dominante deve manter seu culto da “unidade” e do “equilíbrio adequado”, mesmo que -particularmente em épocas de crises importante- isso não represente mais do que retórica vazia quando contraposto ao princípio operativo real de dividir para reinar (Mészáros, 2004: 328).

O fato de tais noções terem sucesso na subjetividade das massas, consolidando-se como visão de mundo de um amplo espectro da classe trabalhadora, justamente aquela que deveria ser a mais prejudicada por essas ideias, poderia causar-nos surpresa. Contudo, a bem sucedida fixação dessa ideologia dominante consegue fazer-se (tornando-se parte da subjetividade alienada) no senso-comum, ou seja, o núcleo central de respostas é situado e cimentado na esfera da cotidianidade, servindo de marcador para a práxis utilitária. Assim, os indivíduos sustentam o sistema com base nessas orientações, também revestidas de sonhos e promessas, critérios e deveres. O ponto fundamental aqui é a relação dessas ideias como núcleo dos princípios e valores que vão nortear a prática dos homens. As ideologias expressam não só uma corrente de um tipo específico de consciência materializada, mas também naturalizam, como um hábito, a conduta que justifica e sustenta o sistema sociometabólico, apresentado como estável.

Os grandes obstáculos que o “senso comum” coloca diante da ideologia crítica – portanto resistindo ativamente à modificação do “panorama ideológico da época” – surgem de seu relacionamento inerente com a estrutura socioeconômica capitalista. Visto que a gênese da ordem estabelecida, que se prolongou por muito tempo e foi altamente contraditória no que diz respeito à dinâmica histórica, é encoberta pelos véus do passado e das mistificações práticas do presente, os indivíduos que compartilham o “senso comum da época” só podem encontrar a mão, como sua estrutura comum de referência, os aspectos relativamente estáveis do organismo social capitalista tal como está constituído na realidade (Mészáros, 2004: 485).

Não é a toa que no momento de intensificação dos processos dados pela reestruturação produtiva, com a inserção de rotinas flexibilizadas e o desenho de uma nova cartografia da classe trabalhadora, consagrada no modelo toyotista (Alves, 2011), o discurso do senso comum presente, na linha do “fim das ideologias”, a ausência de possibilidades reais de enfrentamento contra o capital. Com isso, a partir da década de 70, consolida-se cada dia mais uma visão de mundo apoiada nas ideias de que a única possibilidade de luta estaria na esfera da cultura, em que a busca por identidades e pela afirmação da diversidade, além da construção da cidadania, estariam na ordem do dia das esquerdas. O marxismo passa a ser visto como uma meta-narrativa retrógrada e autoritária por não dar conta das temáticas de raça, identidade, etnia, gênero e sexualidade. A linha de menor resistência dada pelos partidos políticos, que entendem que o Estado pode realizar as transformações socialistas, também ganha muitos adeptos.

Wood argumenta que essa ideologia aponta a luta por “identidades” em uma defesa pela “diversidade” de modos de vida como horizonte da esquerda. É como se a fragmentação trazida pelas mudanças advindas da chamada modernização

tivesse destruído a unidade sistêmica do capitalismo, e o mundo dos homens assumisse uma face múltipla de bricolagens de realidades diferentes autônomas e singulares. A identidade de classe, nesse contexto, seria uma entre tantas e plurais identidades possíveis e todas elas mereceriam seu espaço e sua preservação, em uma comunidade global democrática que permita aflorar as diferenças de gênero, etnia, cultura, sexualidade, etc. “A política de identidade afirma então ser mais afinada em sua sensibilidade com a complexidade da experiência humana e mais inclusiva no alcance emancipatório do que a velha política do socialismo” (Wood, 2003: 221). Contudo, basta inserir a dimensão de classe nesta aparente visão democrática que o multifacetado edifício pós-moderno desaba em ruínas. Não é possível celebrar as diferenças de classe sem atestar as relações de dominação e de exploração. A luta pelas “identidades” culturais não são incompatíveis com o capitalismo, ao contrário das relações de desigualdades sociais que surgem com a divisão do trabalho e a propriedade privada dos meios de produção.

É possível que o novo pluralismo esteja, na verdade, se inclinando na direção da aceitação do capitalismo, no mínimo como a melhor ordem social a que teremos acesso. O colapso do comunismo fez mais que qualquer outra coisa no passado para generalizar esse modo de ver. Mas, nas respostas da esquerda a esses desenvolvimentos, é difícil distinguir o otimismo panglossiano do desespero profundo. De um lado, torna-se cada vez mais comum o argumento de que, por mais infiltrado que esteja o capitalismo, suas estruturas rígidas e velhas já estão mais ou menos desintegradas, ou se tornaram tão permeáveis, abriram tantos espaços, que as pessoas estão livres para construir suas próprias realidades sociais de formas ainda sem precedentes (Wood, 2003: 224).

Essa ideologia tem levado muitos movimentos sociais, e uma fração enorme das esquerdas à defesa dessa propagandeada existência livre, camuflada de autônoma, que decreta que o capital perdeu o poder de estruturar e delimitar as relações sociais. Longe de entendermos como dispensáveis a busca por liberdades civis, o questionamento dado pelo marxismo sustenta-se pelo fato de que as desigualdades sociais e a exploração de classe não são absorvidas pelas lutas fragmentadas propostas pelas políticas de identidade. Nesse sentido, o êxtase pela diferença direciona-se para uma postura resignada única frente à luta de classes, acreditando que possa nos libertar da barbárie social produzida pela sociedade do capital. “Não devemos confundir o respeito pela pluralidade da experiência humana e das lutas sociais com a dissolução completa da causalidade histórica, em que nada existe além de diversidade, diferença e contingência” (Wood, 2003: 225). A emancipação política pode aparecer como um passo importante, contudo, quando operacionalizada como consciência prática de ações voltadas a impedir a verdadeira emancipação – a humana – é hora de colocar o debate e a mobilização no rumo certo.

A inevitável desvantagem posicional das ideologias críticas se ‘manifesta em dois aspectos importantes, que afetam desfavoravelmente suas conceituações do sistema social negado e da possibilidade de intervenção significativa. Por um lado, como reação contra a pressão de apresentar alternativas praticáveis – e a “praticabilidade” é sempre definida, é claro, do ponto de vista dos interesses preponderantes –, elas tendem a assumir uma postura completamente negativa em relação às questões. Por outro, opondo-se à rede institucional dominante da ordem estabelecida – o odiado “sistema” –, frequentemente se recusam a vincular sua crítica a quaisquer estruturas institucionais específicas, atacando as instituições como tais, expondo-se assim, à acusação de defender “os impulsos do individualismo anarquista” (Mészáros, 2004: 233).

A ideologia liberal mantém também uma forte aceitação popular, dentro e fora de movimentos sociais expressivos. A democracia eleitoral e a cidadania são exaltadas como mecanismo de ampliação de direitos e, em muitos casos, há forte interação com partidos burgueses no sentido de criação de uma realidade de “paz” dentro da ordem. Para isso, bastam políticas públicas e gestão “honestas” do Estado, em que o dever da população é seguir as leis como um bom cidadão deve fazer. Torna-se muito difícil para as ideologias críticas quebrarem esse núcleo duro da ideologia dominante, que tem o poder de, por meio do controle das estruturas privilegiadas de multiplicação de ideias (igrejas, sindicatos, partidos, indústria da consciência), ampliar o escopo das suas respostas ao conflito histórico em andamento. Também, conforme atesta Mészáros (2004: 232), a ordem estabelecida segue a ideologia dominante precisamente por ela “demonstrar sua capacidade de defender os interesses materiais e políticos prevalentes contra aqueles que questionam sua viabilidade em relação às exigências essenciais do metabolismo social total e tentam apresentar uma alternativa radical”. Como obstáculo à uma formação crítica do existente e à entrega ao projeto de uma mudança mais radical, somente possível em um movimento de massas renovado, a ideologia dominante precisa ser combatida.

Bibliografia

- ALVES, Giovanni (2011). *Trabalho e Subjetividade: o espírito do toyotismo na era do capitalismo manipulatório*. São Paulo: Boitempo.
- EAGLETON, Terry (1997). *Ideologia. Uma Introdução* São Paulo: Editora UNESP: Editora Boitempo.
- HOBSBAWM, Eric (1995). *Era dos extremos. O breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras.

- LUKÁCS, György (2010). *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich (1998). *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes.
- MÉSZÁROS, István (2008). *Filosofia, ideologia e ciência social*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- _____ (2004). *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- VEDDA, Miguel (2011). Sobre o ideal e o ideológico no Lukács tardio. In: JINKINS, Ivana e NOBILE, Rodrigo. *Mészáros e os desafios do tempo histórico*. São Paulo: Boitempo.
- WOOD, Ellen Meiksins (2003). *Democracia contra Capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- ŽIŽEK, Slavoj (2011). *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. São Paulo: Boitempo.