

Contribuições Teóricas ao Estudo Psicopolítico da Ideologia

**Aportes Teóricos para el Estudio Psicopolítico de la Ideología
Theoretical Contributions to the Psychopolitical Study of Ideology**

Bruna Suruagy do Amaral Dantas

Universidade Presbiteriana Mackenzie (Brasil)

Resumo. A despeito da relevância e da centralidade do conceito de ideologia na obra de Ignacio Martín-Baró, o autor não formulou uma definição precisa do termo nem elaborou uma teoria sistemática e específica sobre a questão ideológica. A fim de assegurar uma melhor compreensão da concepção de ideologia desenvolvida por Martín-Baró, o artigo aqui apresentado sistematiza e analisa os fundamentos teóricos de sua obra relacionados ao conceito. Partindo dos pressupostos do materialismo histórico dialético, o autor concebe a ideologia como falsa consciência que coloniza as mentes, domestica os corpos, neutraliza os afetos e enquadra a percepção da realidade. Os sistemas ideológicos tornam-se instrumentos de poder quando se enraízam nas mentalidades, fazendo parte da dimensão subjetiva e cognitiva de cada indivíduo. Além de examinar o conceito de ideologia, o presente texto discorre sobre os mecanismos ideológicos – universalização de interesses particulares, negação das contradições sociais e naturalização do presente – que proporcionam a perpetuação da ordem e do poder.

Palavras-chave: ideologia, naturalização, negação dos conflitos, poder, universalização.

Resumen. A pesar de la relevancia y la centralidad del concepto de ideología en la obra de Ignacio Martín-Baró, el autor no formuló una definición precisa del término ni desarrolló una teoría sistemática y específica sobre la cuestión ideológica. Con el fin de garantizar una mejor comprensión de la concepción de ideología desarrollada por Martín-Baró, el artículo que aquí se presenta sistematiza y analiza los fundamentos teóricos de su trabajo relacionados con el concepto. A partir de los supuestos del materialismo histórico dialéctico, el autor concibe la ideología como falsa conciencia que coloniza las mentes, domestica los cuerpos, neutraliza los afectos y encuadra la percepción de la realidad. Los sistemas ideológicos son instrumentos de poder cuando arraigados en las mentalidades, como parte de la dimensión subjetiva y cognitiva de cada individuo. Además de examinar el concepto de ideología, este texto discurre sobre los mecanismos ideológicos – universalización de los intereses particulares, negación

de las contradicciones sociales y naturalización del presente – que proporcionan la perpetuación del orden y del poder.

Palabras clave: ideología, naturalización, negación de los conflictos, poder, universalización.

Abstract. Despite the relevance and centrality of the concept of ideology in Ignacio Martín-Baró's work, the author never formulated a precise definition of the term, nor developed a systematic and specific theory about the ideological issue. In order to ensure a better understanding of the conception of ideology developed by Martín-Baró, the present paper systematizes and analyzes the theoretical principles of his work related to the concept. Based on the presuppositions of dialectical and historical materialism, the author understands ideology as a false conscience that colonizes minds, domesticates bodies, neutralizes affections and frames the perception of reality. Ideological systems become instruments of power when they root in mentalities, being part of the subjective and cognitive dimension of each individual. Apart from examining the concept of ideology, the present paper also discusses the ideological mechanisms – universalization of private interests, denial of social contradictions and naturalization of the present – that enable the perpetuation of order and power.

Keywords: denial of conflicts, ideology, naturalization, power, universalization.

Introdução

Na obra de Ignacio Martín-Baró, o mundo das representações, dos símbolos e das ideologias ocupa posição de destaque, porquanto é indispensável à sobrevivência e continuidade dos sistemas sócio-políticos. A estabilidade das organizações sociais e dos regimes políticos depende da interiorização das ideologias, processo que garante o funcionamento da ordem estabelecida por meio da distorção da realidade concreta e da dissimulação do conhecimento. As representações ilusórias que passam a fazer parte do psiquismo dos indivíduos sob a forma de falsa consciência contribuem para ocultar as reais intenções dos poderes dominantes, favorecendo, assim, a manutenção do *status quo*. Nessa acepção, as ideologias estão a serviço dos poderosos, promovendo a “colonização” das mentes e a dominação dos corpos. Entretanto, apesar da importância e da presença exaustiva da “ideologia” na totalidade dos escritos de Martín-Baró, o autor não desenvolveu uma definição clara e precisa do termo, dando margem a compreensões inadequadas e equívocos conceituais (Blanco e De la Corte, 2003). Por essa razão, pretende-se nesse manuscrito articular os elementos dispersos nas obras do autor a fim de delimitar e especificar sua concepção de ideologia, estabelecendo as bases teóricas e conceituais que fundamentam essa discussão.

Ao realizar o trabalho de análise de um conceito, não se deve perder de vista a existência das tradições e correntes teóricas que o definem. No caso da ideologia, desde sua gênese, foram elaboradas diversas teorias para lhe atribuir significados e construir, assim, uma adequada compreensão do termo. Sua complexidade, no entanto, inviabilizou a formulação de uma única definição capaz de apreendê-lo em todas as suas dimensões. Conforme Thompson (2002), em meio à diversidade conceitual, é possível identificar duas concepções de ideologia que adotam pressupostos distintos: as concepções críticas e as concepções neutras. As concepções críticas, cuja origem remonta ao materialismo histórico e dialético, conservam o caráter negativo, crítico e pejorativo do conceito, concebendo a ideologia como um conjunto de representações falsas e imaginárias que distorcem o real e, por isso, devem ser desveladas, contestadas e elididas da sociedade. Além de enfatizar a questão da falsificação e dissimulação, a tradição marxista revela a aliança e o compromisso dos sistemas ideológicos com os interesses das classes dominantes, funcionando como suporte para a consolidação do poder estabelecido e a manutenção da ordem social.

As concepções neutras, por sua vez, baseadas nas proposições de Karl Mannheim (1968), associam o fenômeno ideológico à totalidade dos sistemas de pensamento e interpretação, os quais integram a vida cotidiana e se constituem em tempos e espaços distintos. A definição genérica e não-valorativa da ideologia neutraliza e generaliza o conceito, dado que caracteriza como ideológicos todos os tipos de conhecimento, ressaltando sua gênese social e histórica. De acordo com essa aceção teórica, devem-se examinar as raízes sociais e históricas de quaisquer doutrinas e formas de pensamento, não se propondo a denunciá-las, criticá-las ou depreciá-las. Esse enfoque elimina o caráter valorativo, negativo e crítico da ideologia, produzindo uma espécie de neutralização e generalização do conceito e conferindo ao termo uma significação positiva. Como advertem Chauí e Franco (1985), a perda do sentido original da ideologia elimina sua dimensão política, passando a designar tanto as pretensões das classes dominantes de garantir a reprodução do sistema social quanto os projetos das classes dominadas, relacionados à eliminação das relações de exploração-dominância e à conseqüente transformação da sociedade. Considerar a ideologia um conjunto de ideias, independentemente de seu conteúdo e dos interesses que a sustentam, significa reduzi-la à psicologia cognitivista, remover-lhe seu caráter político e ocultar sua natureza dominadora. Por conseguinte, essa modificação conceitual gera o desaparecimento da tese da falsidade assim como o fim da negatividade sob a forma da crítica intelectual.

Opondo-se a esse processo de neutralização e despolitização, Martín-Baró (2001) resgata o conceito materialista de ideologia, compreendendo-a como uma rede de crenças, discursos, significados e normas sociais que interpreta a realidade objetiva, orienta as ações cotidianas, mistifica o real e oculta as injustiças sociais, promovendo a operacionalização dos sistemas

políticos e a justificação das relações de dominação. Na ocasião em que desenvolveu suas pesquisas e análises, o estudo das ideologias no campo da psicologia social alcançou centralidade e notoriedade, sobretudo nas seguintes vertentes: psicologia histórico-cultural, psicologia sócio-histórica, psicologia comunitária, psicologia da libertação, psicologia política e psicologia crítica. Na América Latina, destacaram-se as produções teóricas e metodológicas de importantes pesquisadores como Martín-Baró (1995; 2001); Montero (1984; 2006), Lane (2004), Sawaia (2011), Guareschi (2000) e Bosi (2003). Os investigadores científicos almejavam entender de que forma as ideologias se deslocam ao nível da consciência e atuam nos indivíduos desencadeando processos de alienação, além de examinar as relações entre ideologia, linguagem, discurso, memória e identidade.

Nesse contexto, Martín-Baró (1998b) dedicou-se ao exame do processo de enraizamento das ideologias no psiquismo humano e à avaliação do seu tempo de permanência. Como esclarecem Blanco e De la Corte (2003), o autor faz objeção à tese da imutabilidade e durabilidade definitiva das crenças. A depender das conjunturas históricas e das contingências sociais, um sistema ideológico pode ter dificuldade para conservar-se *ad eternum*, não lhe sendo possível dar suporte permanentemente a um regime político. Nesse sentido, a ideologia é mais apropriadamente uma visão de mundo imposta por grupos dominantes, com duração limitada, do que uma representação absolutamente interiorizada e integrada à mentalidade dos indivíduos, como se fosse um elemento inerente à subjetividade humana. A despeito de sua internalização e de seu enraizamento psíquico, a ideologia pode ser contestada por aqueles que a tomam como referência, situação que ocorre no contexto das relações cotidianas, o que pode gerar sua dissolução subjetiva. Todavia, a possibilidade de manutenção das crenças se sobrepõe à possibilidade de sua desintegração. As crenças têm um poder de permanência e conservação impressionante. Quando refutadas por acontecimentos da realidade concreta ou por sistemas de pensamento lógicos e racionais, tendem a despertar nos sujeitos a necessidade de defendê-las, o que as torna mais fortes e incontestáveis, ainda que seus argumentos sejam frágeis (Martín-Baró, 2001).

El problema es de gran importancia para la psicología social, pues significa que la evidencia no siempre sirve para refutar las creencias ni los hechos son capaces de alterar las ilusiones. Por el contrario, no es raro que cuantas más pruebas se presenten sobre la falsedad de ciertas creencias, con más fuerza se aferren a ellas las personas y con más fanatismo las defiendan y propaguen (Martín-Baró, 2001, p. 259)¹.

¹ Para Pascal (2004), a aquisição de crenças prescinde da formulação de uma argumentação racional, dependendo apenas da repetição da ação e do ritual de maneira a incorporá-los, tornando-os um costume. Desse modo, o indivíduo passa a crer sem perceber e sem saber exatamente porque está crendo. Por conseguinte, a crença não depende de nenhum procedimento de argumentação lógica e justificação racional. Somente aqueles

Com base nos resultados e nas conclusões das pesquisas de Leon Festinger (1975), Martín-Baró (2001) afirma que, em determinadas condições, evidências factuais – que deveriam invalidar e abalar a credibilidade das crenças – terminam aumentando a mobilização dos crentes em sua defesa e animando-os a realizar uma campanha em seu favor. Em muitas circunstâncias, eles realizam verdadeiros malabarismos mentais ou lógicos, conjugando diferentes e opostas ideias para evitar a mudança de seus códigos ideológicos. De acordo com essa perspectiva, é difícil modificar as convicções importantes dos sujeitos, sobretudo aquelas que são responsáveis por definir e orientar seus comportamentos. Contudo, quando há dissonância cognitiva entre as crenças, não sendo possível equilibrá-las nem ajustá-las mediante os malabarismos lógicos, o indivíduo se vê obrigado a resolver essa contradição, o que pode resultar na mudança de valores e atitudes. Logo, a transformação das crenças decorre da incoerência cognitiva, ou seja, das divergências internas que caracterizam o sistema ideológico do sujeito assim como dos conflitos entre suas convicções e suas ações.

Porém, essas incongruências cognitivas não são facilmente apreendidas pelos indivíduos, permanecendo à margem da consciência e contribuindo para a conservação de crenças e ideologias que garantem a reprodução de sistemas sociais injustos e desumanos. Segundo Martín-Baró (1998c), a psicologia social não deve ignorar a trama de ideologias que atravessa a vida cotidiana e promove alienação, cabendo-lhe estimular o desmascaramento da realidade objetiva, desalienar as consciências e denunciar a farsa ideológica. Em sua concepção, a investigação psicossocial centra-se na compreensão do caráter ideológico da ação humana e exige que o pesquisador assuma e desempenhe uma dupla função de análise e crítica da ideologia (Martín-Baró, 1998d). A pesquisa em psicologia social requer o exame da dimensão ideológica do fenômeno estudado com o propósito de tornar evidente seu sentido social, histórico e político. Investigar a dimensão ideológica de qualquer objeto de estudo significa revelar as estruturas de significado que servem para escamotear os conflitos de interesse e as reais intenções dos grupos dominantes. Logo, é função da psicologia social analisar as ideologias, construídas no contexto da vida social e posteriormente absorvidas por cada sujeito através dos vínculos interpessoais. Em outras palavras, a psicologia social examina o ponto de articulação entre a realidade objetiva e a realidade subjetiva, ou seja, o momento em que os eventos sociais se convertem em elementos subjetivos e o indivíduo se torna um ser social.

que já creem desenvolvem razões para legitimar e justificar sua obediência às crenças. As proposições racionais, portanto, servem tão somente para confirmar crenças que o sujeito já possui e não para fazê-lo crer em algo.

Crítica à psicologia latinoamericana

No decorrer de sua vida acadêmica, Ignacio Martín-Baró dedicou-se à análise e crítica dos pressupostos epistemológicos, teóricos e metodológicos da psicologia dominante na América Latina bem como à elaboração de uma nova proposta de psicologia, menos alienada e mais atuante politicamente. Preocupada em adquirir reconhecimento científico e *status* social, a psicologia latinoamericana tem absorvido de forma acrítica e inadvertida técnicas científicas e modelos teóricos, provenientes de países com realidades sociais e sistemas políticos muito distintos, realizando uma espécie de mimetismo intelectual e importação automática de teorias (Martín-Baró, 1986). Ademais, para alcançar o estatuto de cientificidade, essa psicologia empenha-se em defender as teses da assepsia ideológica e da neutralidade da ciência, as quais contribuem mais para esconder a natureza política de suas proposições do que para de fato eliminá-la. A pretensão de cientificidade da psicologia a coloca distante dos reais problemas que afligem as diversas camadas da população e alheia aos conflitos que caracterizam a realidade. Além do método experimental, utiliza comumente teorias genéricas, abstratas e absolutas, que não correspondem à realidade objetiva nem possibilitam a compreensão de seus problemas concretos. Verifica-se, pois, que a psicologia comete o equívoco de privilegiar os modelos teóricos em detrimento das questões reais que emergem do cotidiano dos indivíduos.

Em oposição a essa premissa epistemológica, Martín-Baró (1998f) propõe que a realidade objetiva se sobreponha às perspectivas teóricas, ou seja, que a vida prática tenha mais relevância e valor para a ciência do que os fundamentos teóricos. As teorias devem partir da realidade concreta e das experiências cotidianas de sujeitos reais em situações reais de existência. Os problemas, para os quais a ciência tentará encontrar possíveis soluções, não devem ser definidos por esquemas teóricos, desconectados das contingências culturais, mas devem surgir da própria realidade. Para que sejam sistemas apropriados de compreensão, os modelos teóricos precisam ser formulados para responder às inquietações dos indivíduos e aos problemas reais de um contexto sócio-político específico. *“(...) que no sean los conceptos los que convoquen a la realidad, sino la realidad la que busque a los conceptos; que no sean las teorías las que definan los problemas de nuestra situación, sino que sean esos problemas los que reclamen y, por así decirlo, elijan su propia teorización”* (Martín-Baró, 1998f: 314). Ao anteceder à vida cotidiana dos sujeitos reais, as teorias criam obstáculo à manifestação da realidade concreta, ocultando sua dimensão ideológica e cooperando com a preservação da ordem social.

Em vista da suposta neutralidade científica e da primazia dos referenciais teóricos, Martín-Baró (1976; 1998c) considera a psicologia latinoamericana uma área ideologizada que beneficia os grupos dominantes, uma vez que seus saberes, discursos e práticas contribuem para a

reprodução de organizações sociais injustas, mas favoráveis ao poder estabelecido. Além de preconizar a apolitização do conhecimento, a psicologia transforma questões sociais em problemas individuais, transferindo sua resolução ao âmbito do indivíduo e eximindo de qualquer responsabilidade o contexto cultural e a estrutura social. Dessa forma, promovem-se a psicologização dos conflitos sociais e a naturalização da ordem instituída. O reducionismo psicológico, que analisa fenômenos sociais a partir de categorias puramente psicológicas, é um procedimento padrão em boa parte das pesquisas desenvolvidas em psicologia. O psicologismo tende à absolutização das ideias, à abstração dos processos sociais, à descontextualização do objeto estudado assim como à atribuição da causalidade social aos indivíduos, funcionando, desse modo, como instrumento ideológico a serviço das classes dominantes. As teses psicologistas favorecem o apoliticismo e o a-historicismo, uma vez que atribuem ao indivíduo a razão última de todos os fenômenos, anulando sua dimensão social, histórica e política. Já que o indivíduo é a causa dos processos sociais, são sugeridas e prescritas soluções individuais para problemas sociais, mantendo-se inalterado o sistema estabelecido.

Martín-Baró (2001) rechaça a submissão da ciência tradicional ao poder dominante, cujas teorias são destinadas a impedir a transformação da sociedade e garantir a conservação do estado de coisas. Em sua concepção, a psicologia necessita, com urgência, passar por um processo de desideologização, que lhe possibilitaria assumir uma posição política explícita, reconhecer sua responsabilidade histórica diante da realidade social dos países latinoamericanos, defender interesses coletivos e definir possibilidades de ação com vistas a promover mudanças sociais. Logo, o compromisso político da psicologia social crítica (Manzi, 2009) implica em viabilizar o projeto de transformação social e suas estratégias para concretizá-lo consistem em descobrir quais são as possibilidades dos indivíduos modificarem suas condições de existência – determinadas pelo sistema estabelecido e legitimadas pela ciência tradicional – e compreender de que forma podem transformá-las. À psicologia proposta por Martín-Baró (2001), não interessa estudar os processos de adaptação humana nem o suposto fenômeno da harmonia social, mas os meios de subversão da ordem. De acordo com essa perspectiva, a sociedade não é uma unidade harmônica nem uma totalidade uniforme, mas uma multiplicidade caótica e contraditória. Nela, as forças sociais não são harmoniosas, os interesses não são os mesmos para todos os grupos nem as necessidades dos diferentes setores são igualmente atendidas. A sociedade, portanto, é resultado de um conflito social, em que grupos – representantes de interesses opostos – enfrentam-se para fazer valer seus objetivos.

O objeto de estudo da psicologia social crítica é a ação humana, entendida como ideologia, pois resulta dos conflitos sociais, do jogo de forças contrárias e da rede de interesses antagônicos que perpassam a trama das relações sociais. Conforme Martín-Baró (2001), a ação humana encontra-se

integrada a uma cadeia de vínculos interpessoais, significados culturais, símbolos históricos e determinações sociais. Só é possível analisar a ação humana como ideologia, se a realidade concreta e o contexto histórico forem considerados no processo de investigação. A psicologia não deve, por consequência, prescindir da história, da cultura nem da sociedade. Isolado do contexto sócio-histórico, o indivíduo torna-se uma abstração, uma ideia genérica, uma irrealidade; em suma, uma ilusão. Por essa razão, o sujeito da psicologia social é o indivíduo real, que vive em uma cultura específica, está situado em um mundo concreto e localizado em uma época histórica. De igual modo, para que o caráter ideológico da ação humana seja apreendido, não se deve ignorar o emaranhado de relações e forças sociais que constitui e compõe as formações culturais e a realidade concreta. Partindo do pressuposto de que o objeto de estudo da psicologia social é a ação ideológica, seu objetivo primeiro é fomentar processos de conscientização dos determinismos sociais que definem os sistemas ideológicos e os esquemas de ação dos indivíduos. O conhecimento dos determinismos sociais e das relações de forças antagônicas desperta a consciência dos sujeitos para as razões de suas precárias condições de existência, podendo estimular ações coletivas com vistas à mudança social e à “libertação” popular. Como se pode perceber, Martín-Baró (2001; 1991) convida a psicologia social a assumir um compromisso ético com a verdade, fazer uma opção política e abandonar a pretensão de assepsia científica, além de explicitar as determinações sociais, apresentar os laços ocultos que unem os indivíduos aos interesses de classe e revelar as forças sociais que estão em jogo no conflito de grupos.

A la psicología social corresponde desenmascarar los vínculos que ligan a los actores sociales con los intereses de clase, poner de manifiesto las mediaciones a través de las cuales las necesidades de una clase social concreta se vuelven imperativos interiorizados por las personas, desarticular el entramado de fuerzas objetivadas en un orden social que manipula a los sujetos mediante mecanismos de falsa conciencia (Martín-Baró, 2001, p. 48).

Ação humana como ideologia

A psicologia social crítica concebe a ação humana como ideologia, uma vez que a considera o ponto de articulação entre o indivíduo e a sociedade, a conexão entre os processos individuais e o fenômeno social, a expressão de sistemas de valores e significados construídos no cotidiano da vida social. De acordo com Martín-Baró (2001), a ideologia diz respeito a um conjunto de ideias, crenças e valores que penetra no psiquismo humano, acomoda internamente seus símbolos, torna-se um sistema de referência e orientação e conduz as ações dos indivíduos conforme seus interesses. Dessa forma, a ação dos homens, constituída por forças sociais e significados culturais, é sempre mediada pela ideologia vigente na sociedade. *“Los hombres viven sus*

acciones (...) en la ideología, a través y por la ideología. (...) la relación ‘vivida’ de los hombres con el mundo (...) pasa por la ideología, más aún, es la ideología misma” (Martín-Baró, 2001, p. 17). Gerada nas circunstâncias externas, mais especificamente no espaço da cultura e da estrutura social, a ideologia é constitutiva da ação humana, representando os interesses das classes dominantes que experimentam, na dinâmica das relações cotidianas, o conflito entre suas ideias, necessidades, desejos e intenções e aquelas dos grupos socialmente desfavorecidos. Impregnada na ação dos indivíduos, a ideologia reforça e defende os projetos e demandas das classes dominantes. Dessa maneira, como cenário da correlação de forças antagônicas e como dispositivo que favorece e beneficia o poder estabelecido, a ação humana, inerentemente ideológica, adquire sentido social, não devendo ser concebida como um conjunto de atos individuais, mecanicamente realizados.

(...) la acción humana es, por naturaleza, ideológica ya que está intrínsecamente configurada por las fuerzas sociales operantes en una determinada historia. La acción, cada acción concreta, simultáneamente plasma y configura ambas realidades, sociedad y persona, en un hacer que es al mismo tiempo hacerse y ser hecho (Martín-Baró, 2001, p. 24).

Por intermédio de suas ações cotidianas, o indivíduo constrói a si mesmo e ao mundo social, mas também é construído por esse mundo, que possui uma história, uma cultura e uma multiplicidade de símbolos, significados e valores. A ação é significada e valorada pela ideologia, que reforça os códigos sociais e os símbolos culturais em vigor na sociedade. Além de ser considerada um mecanismo de justificação da ordem social e de orientação das práticas cotidianas, a ideologia também pode ser compreendida como esquemas cognitivos e valorativos que dotam de sentido a ação pessoal. Operados pelos indivíduos, os sistemas cognitivos são pessoais, mas suas redes de explicação e interpretação derivam das formações sociais. Então, a ideologia e, por consequência, a ação dos homens possuem uma dimensão social e pessoal, objetiva e subjetiva, não sendo meramente fenômenos sócio-históricos, provenientes do exterior, nem unicamente formas de pensamento, esquemas cognitivos ou atitudes pessoais, desenvolvidos internamente.

Segundo Martín-Baró (2001), as circunstâncias sociais e os sistemas culturais têm mais poder de determinar a ação humana do que o modo como as pessoas pensam, julgam, avaliam e sentem. Porém, embora os fatores objetivos sejam decisivos – e até preponderantes – na determinação do comportamento dos indivíduos, os fatores subjetivos também desempenham um papel fundamental, sendo indispensável articular o que é exigido pela realidade social e o que é fixado pelo sistema de crenças e atitudes de cada sujeito. Ainda que não sejam o único nem o mais importante determinante da ação humana, as atitudes cumprem uma função relevante na orientação do comportamento e da percepção dos

indivíduos. Na concepção de Martín-Baró (2001), as atitudes designam a interiorização dos esquemas sociais de significação e interpretação, que contribuem para estruturar o mundo social e são absorvidos pelos sujeitos no decorrer do processo de socialização. Elas são sistemas ideológicos que orientam a forma do sujeito agir, perceber e avaliar a realidade, reforçando e apoiando determinados interesses sociais. Em suma, um esquema atitudinal é a expressão individual de ideologias sociais que canalizam e legitimam as demandas, exigências e intenções dos grupos dominantes. Em outras palavras, as estruturas ideológicas, articuladas sob a forma de atitudes pessoais, apresentam importantes contradições, que ocultam as verdades sociais e justificam o sistema estabelecido, propiciando sua perpetuação.

Como se pode constatar, são múltiplas as funções desempenhadas pela ideologia e, dentre elas, destacamos as seguintes: fornecer aos indivíduos sistemas de referência para interpretar a realidade, desenvolver esquemas de ação em conformidade com as necessidades da vida cotidiana, justificar a estrutura social consolidada, apresentar os processos sociais como se fossem categorias naturais, encobrir o caráter histórico da vida em sociedade, dissimular as relações de dominação social e reproduzir o *status quo*. A análise da ideologia, proposta por Martín-Baró (2001), requer o exame meticuloso da função ideológica da ação humana, ou seja, dos interesses e valores sociais dominantes, subjacentes à ação dos indivíduos, que selecionam os comportamentos adequados ao propósito da dominação social e da legitimação da ordem estabelecida. A descoberta da função ideológica da ação humana também inclui “(...) la necesidad de ubicar cada proceso psicológico en la totalidad de los procesos sociales” (Martín-Baró, 2001, p. 20).

Para Martín-Baró (2001), muito mais que a execução de movimentos observáveis externamente, a ação dos homens refere-se à interioridade dos sujeitos que interfere na realidade objetiva e à exterioridade das ideologias sociais. Logo, a ação humana implica a relação dialética entre interioridade e exterioridade, subjetividade e objetividade, indivíduo e sociedade. Como expressão dos esquemas ideológicos, dos significados sociais e das atitudes pessoais, a ação de cada indivíduo sofre a influência de “outros” concretos que vivem em um contexto histórico-cultural específico, e atende a interesses e valores dominantes socialmente. Nesse sentido, a ação não é mera realização de movimentos externos, mas modos de atuação, de natureza simbólica, que certamente geram impactos e efeitos políticos. A depender de uma série de fatores objetivos e subjetivos, o sujeito pode assumir posições e ações políticas muito distintas no que tange à sua relação com a ideologia social: ou se submete a suas determinações ou se dispõe a questioná-la de sorte a abandoná-la como sistema de referência e orientação. Não se deve, pois, considerá-lo mero fantoche da máquina ideológica. Embora sua ação seja determinada pela ideologia, ele tem condições, por meio do processo de conscientização, de romper com ela e

transcendê-la. Conclui-se, portanto, que o indivíduo não se reduz à ideologia, podendo criar novos esquemas de ação que se oponham à estrutura ideológica dos grupos dominantes.

Características e mecanismos da ideologia

Apoiando-se nas premissas do materialismo histórico e dialético, Martín-Baró (2004) defende a ideia de que a máquina ideológica não constitui o fundamento da estrutura social, mas um apoio importante para sua manutenção, ou melhor, um instrumento de sustentação do sistema instituído. Cabe às ideologias tornar as organizações sociais atrativas e razoáveis de modo a justificar sua existência e preservação. Os sistemas ideológicos realizam esse trabalho de justificação do poder constituído, reprodução da ordem social e legitimação das demandas dos grupos dominantes por intermédio de três mecanismos, quais sejam a universalização de interesses particulares, a negação das contradições sociais e a naturalização do presente.

No caso da universalização de interesses particulares, verifica-se que os valores e princípios das classes dominantes são transformados em valores universais e princípios coletivos. Interesses particulares assumem a forma de interesses coletivos e necessidades universais, como se representassem a coletividade e atuassem em benefício de todos os setores sociais. Esse procedimento de dissimulação do caráter particular das necessidades e projetos dos grupos dominantes torna legítimos seus interesses específicos, produzindo, assim, um efeito de aceitação. Já que a ideologia e os interesses vigentes representam a sociedade em sua totalidade, então não há razão para contestá-los ou pô-los em questão. Outro mecanismo ideológico extremamente eficaz é a negação das contradições sociais, que se apoia na construção simbólica de um mundo imaginário e ilusório, marcado pela harmonia social, pela comunidade de valores e pela ausência de conflitos sociais e divergências políticas. A fim de esconder os antagonismos sociais, normalmente promove-se a separação das esferas econômicas e políticas, dando a impressão de que se trata de fenômenos independentes e distintos. As decisões políticas são, muitas vezes, mascaradas e assumem o *status* de decisões técnicas e assépticas, desprovidas de intenções políticas. As contradições sociais também são escamoteadas quando se adota, como sistema de interpretação da realidade, a psicologização de problemas de natureza sócio-política e econômica. Nesse caso, atribui-se aos indivíduos problemas cuja origem resulta do funcionamento da estrutura social e da dinâmica dos processos econômicos.

A naturalização do presente é outro mecanismo ideológico que transforma as organizações sociais e as conjunturas históricas em entidades naturais, apresentando-as como realidades que sempre existiram, independentes do homem e a despeito dele, não estando, portanto, sujeitas a qualquer tipo de modificação. De acordo com essa perspectiva, a história,

a sociedade e a cultura decorrem de uma exigência da natureza e de um pressuposto da existência, que não devem ser questionados, dada sua condição de imutabilidade. A naturalização de processos históricos causa a perpetuação do presente, beneficiando àqueles que detêm o poder e que – evidentemente – não estão interessados em nenhuma espécie de mudança social. Ademais, esse mecanismo ideológico propicia a reificação e coisificação do sistema social. Como salienta Martín-Baró (2003), o processo de ideologização da realidade depende da naturalização do mundo, da sacralização da vida e da negação da história. Em forte oposição a essa tese, Žižek (1992) sustenta que o procedimento ideológico por excelência é a historicização, que converte eventos universais em históricos e, dessa forma, esconde o permanente núcleo do real, cuja característica essencial é reaparecer sempre, independentemente do sistema político, da formação social e da época histórica. O real é a expressão do desejo inconsciente, a falta fundamental constitutiva do ser humano, a dimensão não-simbolizável da realidade, que sempre retorna ao mesmo lugar, tornando evidente seu caráter universal e eterno.

Conforme Martín-Baró (2004), os mecanismos ideológicos de universalização dos princípios particulares, negação das polarizações, destruição da história e naturalização dos processos sociais só se realizam plena e satisfatoriamente em situações de rotinização da vida. A rotina corresponde à execução quase automática de uma série de atos repetidos que, na imediaticidade da vida cotidiana, se cristalizam e se estabilizam de sorte que não são submetidos à análise crítica nem passam por processos permanentes de reinvenção. Esses atos diários costumam institucionalizar-se e acomodar-se de tal maneira à realidade subjetiva e objetiva de cada indivíduo que não são nem percebidos, muito menos contestados. A rotinização das atividades ocorre em uma cultura comum, na qual as ações são pressupostas e naturalizadas, contexto adequado à propagação e consolidação das ideologias. O senso comum é, pois, o espaço privilegiado dos saberes, discursos e enunciados ideológicos, no qual sucedem experiências cotidianas imediatas, cuja repetição torna o mundo tão óbvio que parece naturalmente constituído, ocultando, dessa forma, o processo histórico de construção do sistema social e das ações humanas. A ideologia se sustenta nas ideias de pressuposição da vida, naturalização das coisas, imutabilidade da existência e negação da história.

As teses da pressuposição da realidade e da naturalização das coisas são um terreno fértil para reforçar valores e normas primordiais à reprodução da dinâmica social. Na rotina, em meio às interações e diálogos, os indivíduos reafirmam e reproduzem as crenças do sistema estabelecido, articulando e atendendo aos interesses das classes dominantes. Os símbolos, normas, crenças e ideologias de uma sociedade, em sua maioria, encontram-se sólidos e consistentes, sendo difícil rompê-los, visto que respondem às demandas daqueles que estão no poder. Normalmente, os sujeitos, em suas atividades cotidianas, agem de modo a confirmá-los,

reforçando a estrutura e o funcionamento da organização social. Via de regra, o sistema estabelecido oferece aos indivíduos uma margem de negociação e de possibilidade de ação a fim de viabilizar mudanças elementares que não atinjam seus fundamentos nem abalem suas estruturas, criando uma falsa sensação de transformação social. No entanto, alguns valores, interesses e ideologias, que constituem a base do sistema social, são inegociáveis, o que lhes garante permanecer intactos ao longo do tempo. Enquanto tudo estiver encoberto por esquemas ideológicos que promovam racionalizações e justificações bem como disseminem mitos e ilusões, a realidade continuará inalterada, reproduzindo-se segundo as aspirações da elite dominante.

Ideologia como interiorização de elementos externos

Antes de tornar-se um sistema subjetivo, interno e individual, a ideologia constitui-se nas relações sociais cotidianas como um fenômeno externo e objetivo, integrando-se posteriormente ao psiquismo dos sujeitos mediante o processo de interiorização (Martín-Baró, 1998b). Como estrutura sócio-política e elemento da realidade externa, a ideologia internaliza-se e passa a fazer parte da subjetividade dos indivíduos, convertendo-se em estrutura de caráter e componente psíquico. A máquina ideológica, pois, se configura nas situações sociais, nos processos históricos e no contexto das relações entre os homens, partindo da realidade objetiva e inserindo-se na realidade subjetiva, acomodando-se à mentalidade dos sujeitos por meio de um processo que se costuma denominar de psicologização ideológica (Martín-Baró, 1998a). Desse modo, a internalização transforma esquemas sociais em conteúdos psíquicos, fazendo com que os códigos simbólicos e as regras de comportamento da sociedade sejam parte integrante da interioridade de cada indivíduo. Ao por em prática a ideologia, o sujeito se coloca na condição de representante da realidade social, agindo em nome de uma sociedade, uma cultura e uma história específicas. Como componente do psiquismo humano, a estrutura ideológica determina os sistemas de pensamento, as modalidades de sentimento e as formas de ação das pessoas em suas relações cotidianas. “(...) en la ideología las fuerzas sociales se convierten en formas concretas de vivir, pensar y sentir de las personas, es decir, la objetividad social se convierte en subjetividad individual y, al actuarla, la persona se realiza como sujeto social” (Martín-Baró, 2001, p. 18).

De acordo com Zizek (1992), a natureza externa dos sistemas simbólicos fica evidente em sua capacidade de objetivar-se e materializar-se nas coisas do mundo social. Nossas crenças, pois, não estão dentro de nós, estão nos objetos externos. Aderimos inconscientemente a crenças que não nos pertencem nem estão localizadas em nós, mas encontram-se materializadas nas coisas externas. Na acepção zizekiana, a máquina ideológica, proveniente do exterior, é internalizada quando o sujeito, de forma inconsciente, a experimenta como uma ordem sem sentido,

totalmente irracional e fracionada. Pascal (2004) refuta a ideia de que a internalização é total e absoluta. Em sua concepção, nesse processo, sempre há uma fresta, um resíduo, um resto de irracionalidade que, em vez de impedir a submissão do sujeito ao sistema ideológico, é a condição para que isso aconteça. É precisamente a irracionalidade, o elemento sem sentido, a falta de lógica que garante a adesão inconsciente à máquina simbólica, produzida externamente. Entre o sistema ideológico externo e as crenças que foram internalizadas, há uma fresta, uma brecha, um resíduo irracional que mantém em curto-circuito as convicções subjetivas e os postulados sociais.

Um exemplo típico do processo de interiorização da ideologia social são as atitudes que, como estruturas subjetivas e pessoais, correspondem aos fenômenos sociais e aos sistemas ideológicos, articulados no psiquismo dos indivíduos. No contexto das relações sociais, os homens absorvem a máquina ideológica da sociedade, apropriando-se dela e convertendo-a em conteúdo psíquico e esquema atitudinal, que lhes orienta em sua avaliação da realidade e na realização de ações cotidianas. “(...) el conjunto de actitudes fundamentales de las personas puede concebirse como la estructura que, en cada individuo, articula psíquicamente la ideología social. (...) las personas incorporan psíquicamente la ideología social en forma de actitudes, como un conjunto ‘psico-lógico’ de creencias y evaluaciones sobre el mundo” (Martín-Baró, 2001, p. 294). A ideologia social, por conseguinte, possui um correlato psíquico, uma versão psicológica, um enraizamento subjetivo, que lhe confere consistência e força em sua função de conservação da ordem sócio-política. Uma organização social adquire solidez e durabilidade quando as determinações objetivas, por intermédio do processo de interiorização, passam a ser determinações subjetivas, tornando-se parte integrante do sujeito, elemento de sua subjetividade (Martín-Baró, 1995; 1998c).

A consolidação das formações sociais, a estabilidade dos regimes políticos e a reprodução da dominação dependem unicamente da internalização da ideologia social, designada por Martín-Baró (1995; 1998b) de colonização ideológica, processo por meio do qual a ideologia cria raízes na mentalidade dos indivíduos, transformando todo fenômeno histórico em um evento natural de modo a legitimar e preservar o estado de coisas da sociedade. Como dispositivo social e externo, a dominação não atinge resultados satisfatórios, uma vez que depende dos mecanismos de coerção, violência, repressão e vigilância, utilizados e coordenados por agentes externos. No entanto, ao internalizar-se e integrar-se à mentalidade das pessoas, a dominação ideológica não necessita de controle externo, pois atua como uma exigência interna ou uma determinação subjetiva, conduzindo mentes e corpos e produzindo efeitos de submissão e obediência.

(...) esta dominación [social] no logra su estabilización mientras no encuentra acogida en el mismo psiquismo de las personas,

mientras no se vuelve concepción de la vida y, lo que es más, sentido común. La colonización social sólo logra echar raíces cuando se articula ideológicamente en la mentalidad de las personas y grupos, quedando así justificada con el sello de lo que aparece como una realidad no histórica sino natural (Martín-Baró, 1998b, p. 95).

Polarização social, mentira institucional e desideologização

Decorrente do conflito de interesses, a polarização, como observa Martín-Baró (2003), é um processo psicossocial característico das sociedades de classes, que promove o acirramento da oposição e a exclusão do “outro”, concebido como rival e inimigo. Esse fenômeno resulta de uma correlação de forças sociais, opostas e excludentes, que origina sentimentos de aversão e rechaço em relação ao opositor. A identificação com um dos polos acarreta repulsa e ódio ao polo contrário, sentimentos decorrentes da caracterização negativa e estereotipada do adversário, baseada em esquemas perceptivos simplistas, rígidos e distorcidos. Os indivíduos atribuem a seu grupo características exclusivamente positivas, ao passo que retratam o grupo oposto de forma absolutamente negativa. No contexto da polarização social, é comum os grupos elaborarem uma imagem estereotipada do inimigo, o qual passa a concentrar toda a maldade do mundo, justificando a violência, as ameaças e os ataques dirigidos contra ele, procedimentos que em outras circunstâncias seriam socialmente condenáveis.

Além de representar a encarnação do mal, o inimigo serve ainda para intensificar os laços de solidariedade e confiança entre os membros do grupo. A polarização social proporciona a dicotomia maniqueísta do mundo, ou seja, a divisão moral e ideológica dos indivíduos em bons e maus, amigos e inimigos, certos e errados bem como produz um fenômeno conhecido pelo nome de “imagem especular”, de acordo com o qual grupos caracterizam seus adversários mediante categorias sociais semelhantes, porém invertidas. Os regimes políticos, muitas vezes, utilizam os mecanismos da imagem especular e do estereótipo do inimigo, porque legitimam ações violentas contra aqueles que representam uma ameaça constante à estabilidade do sistema; fortalecem a identidade do grupo e os laços de confiança entre seus membros e promovem a mobilização social em prol da conservação do *status quo*.

A polarização é um traço característico das relações que estabelecem entre si as distintas classes sociais. De modo geral, os grupos dominantes elaboram categorias ideológicas que caracterizam negativamente as camadas marginalizadas da população, conferindo-lhe uma identidade estereotipada e ideologizada. Essa falsa identidade negativa desempenha a função ideológica de mistificação da realidade e encobrimento dos reais projetos, interesses e intenções da elite dominante. Segundo Martín-Baró (2000), a polarização social mantém os grupos em posições absolutamente

opostas, produzindo mecanismos de afirmação dos antagonismos e de incitação de sentimentos de hostilidade e ódio em relação ao opositor. As classes dominantes utilizam sistemas ideológicos rígidos e simplificados que estigmatizam os grupos dominados, convertendo-os em inimigos do sistema, o que contribui para justificar os abusos de violência e os desejos de destruição daqueles que supostamente ameaçam o regime político. Logo, a polarização é um processo de construção ideológica do inimigo, que gera ideologização da percepção, distorção do mundo assim como legitimação de práticas de opressão e exclusão, em outras ocasiões reprováveis do ponto de vista ético e social.

Além da polarização social, Martín-Baró (1998c) destaca outra estratégia ideológica empregada pelos grupos dominantes, a mentira institucionalizada, cuja função consiste em falsificar a realidade concreta, apresentar novas versões para os acontecimentos e elaborar um sistema de interpretação ilusório com vistas a satisfazer as aspirações dos poderes estabelecidos. Para gerar efeitos de engano e ilusão, a mentira social mescla fantasia com realidade, obscurece aspectos importantes do real, lança luz sobre a ficção e trata a imaginação como se fosse realidade, evitando tudo que se aproxime da verdade. Entretanto, conforme Martín-Baró (1998c), os indivíduos não acreditam piamente nos discursos oficiais nem nas mentiras publicamente pronunciadas, visto que percebem a falta de correspondência entre o que se anuncia e o que se vive, entre a realidade difundida pelo discurso ideológico e a realidade vivida no contexto das relações cotidianas. Contudo, suas precárias condições de existência e, muitas vezes, suas urgentes necessidades físicas lhes impedem de refletir criticamente sobre si mesmos e sobre as circunstâncias reais de sua vida. Nesse contexto, a psicologia social pode representar uma relevante ferramenta de reflexão crítica e análise da realidade social, criando condições que propiciem a desideologização do discurso oficial e o desmascaramento da mentira institucional, o que desencadeará o aparecimento da verdade e a revelação dos interesses sociais subjacentes às proposições ideológicas.

A análise da mentira institucionalizada, proposta e desenvolvida por Martín-Baró (2003), mostra-se superficial, apresentando pontos de incongruência e contradição. Se por um lado afirma que as pessoas não acreditam cegamente nas mentiras que acompanham os pronunciamentos públicos; por outro, sustenta que esse fenômeno adquiriu tamanha generalidade nas sociedades latino-americanas e se encontra tão integrado ao tecido social que inclusive seus autores passaram a acreditar em sua veracidade. As mentiras são tão reiteradas e propagadas no contexto das relações cotidianas que se convertem em verdades, inclusive para aqueles que as produziram. “La mentira ha llegado a impregnar de tal manera nuestra existencia, que terminamos por forjarnos un mundo imaginario cuya única verdad es que precisamente se trata de un mundo falso y cuyo único sostén es el temor a la realidad, demasiado ‘subversiva’ para soportarla” (Martín-Baró, 1984, p. 182). Os meios de comunicação de

massa, atrelados ao poder estabelecido, normalmente são responsáveis pela veiculação e validação do discurso oficial que, sob a máscara da neutralidade, formalidade e oficialidade, esconde a mentira institucional, a qual constrói versões e interpretações dos fatos favoráveis às demandas e projetos dos grupos dominantes.

Logo, Martín-Baró desenvolve uma imagem ambivalente do homem, concebendo-o ora como um sujeito astuto e sagaz que percebe o mundo à sua volta ora como um ser ingênuo e alienado, que ignora as artimanhas ideológicas (Dantas, 2011). A nosso ver, Zizek (1992) resolve, com categoria, essa contradição ao abordar a questão do cinismo e da ironia nas sociedades contemporâneas. Suas reflexões reforçam a tese de que atualmente as pessoas captam e apreendem o que acontece ao seu redor, não se deixando ludibriar por mentiras ideológicas, mas agem como se nada soubessem². Um traço típico da razão cínica é fingir que nada percebe e agir sob a interferência da ideologia, mesmo quando se reconhece perfeitamente suas fraudes, enganos e adulterações. Para Zizek (1992), nas sociedades contemporâneas, a falsa consciência é ilustrada e esclarecida. Os homens vivem de acordo com valores falsos e contraditórios, não porque estão sendo enganados ou manipulados, mas porque o cinismo lhes permite seguir parâmetros sociais distorcidos e agir como se não conhecessem sua natureza dissimuladora. A contradição entre os discursos sociais e as práticas cotidianas é de conhecimento dos indivíduos que, ironicamente, aceitam essa situação sem constrangimento. Conforme Zizek (2003), os sujeitos respondem às interpelações subjetivas e executam seus mandatos simbólicos, apesar de não levá-los a sério. O poder dominante e totalitário não se preocupa mais em escamotear todos os seus interesses nem espera que os indivíduos levem a sério suas construções ideológico-argumentativas. Sua única intenção é garantir que eles ajam segundo suas orientações, mesmo não concordando racionalmente com elas, de sorte que seus objetivos sejam alcançados e as relações de dominação sejam mantidas. Não devemos, pois, atribuir à ingenuidade, ignorância ou estupidez, determinadas decisões e ações dos indivíduos. O sujeito cínico, muitas vezes, finge que não conhece a ideologia dominante para a qual presta serviço, escondendo-se atrás da suposta ignorância.

A tese do cinismo, no entanto, não nega totalmente a premissa da mentira institucional, sendo possível articulá-las, ainda que sejam paradoxais. O presente trabalho opõe-se à pressuposição de que os sujeitos ignoram os estratagemas ideológicos, acreditando em postulados absurdos e mentiras descabidas, aderindo-lhes de forma ingênua e acrítica. Múltiplas ideologias sociais são detectadas e reconhecidas, mesmo que essa

² Segundo Sloterdijk (2004), na sociedade atual, a ideologia funciona predominantemente como expressão do cinismo, que reconhece as mentiras ideológicas, mas ainda assim reforça comportamentos ditados por elas. Enquanto Marx expressa seu conceito de ideologia por meio da frase: “eles não sabem o que fazem, mas fazem”, Sloterdijk (2004) define o cinismo ideológico mediante a expressão: “eles sabem muito bem o que fazem, mas mesmo assim o fazem”.

identificação não interfira no modo como os sujeitos agem nem produza modificações significativas na sua forma de proceder. Entretanto, há proposições ideológicas que foram tão propaladas e circularam tanto pela sociedade que ganharam *status* de verdade. Mesmo que os indivíduos desconfiem de sua veracidade, elas estão tão fortemente enraizadas em seu psiquismo que fica difícil desmenti-las. Martín-Baró defende que a mentira institucionalizada impõe uma visão de mundo e uma representação deturpada da realidade, alienando as consciências e obscurecendo as percepções. Nesse sentido, o autor atribui ao psicólogo social o papel de desconstruir as mentiras que se escondem atrás da formalidade do discurso oficial, revelando sua natureza ideológica e denunciando os interesses sociais que as sustentam. Para Martín-Baró (1998c), cabe à psicologia social investigar as dimensões ideológicas do comportamento humano, ou seja, a maneira como a ação do indivíduo articula e operacionaliza os interesses específicos das classes dominantes. A principal função dessa área do conhecimento é denunciar todo tipo de ideologia a fim de anular seus efeitos de sustentação, justificação e legitimação da ordem estabelecida e das relações de dominação. Dito de outra forma, a psicologia social crítica deve favorecer a desideologização da vida cotidiana de maneira a desmontar a mentira social e desmascarar os discursos ideológicos que justificam a dominação, naturalizam a violência, restabelecem a normalidade e a ordem das coisas, neutralizam as possíveis rupturas e encobrem os interesses de classe sob o manto dos pronunciamentos públicos e das mentiras oficiais.

Um caso típico de ideologia: o fatalismo na América Latina

Na América Latina, a ideologia racionaliza a violência e a exclusão além de naturalizar as precárias condições de existência de boa parte da população, garantindo, dessa forma, a preservação do sistema social e o favorecimento dos grupos dominantes (Martín-Baró, 1998b). Os enunciados ideológicos propalam a paralisação do tempo histórico, a estagnação da sociedade e a inevitabilidade do destino. Em função do processo de ideologização, os povos latino-americanos acreditam que vivem à margem da própria história porque são incapazes de conduzir a própria vida e controlar o próprio destino, restando-lhes a aceitação das determinações externas. Como estrutura ideológica, o fatalismo anuncia um destino deplorável e irrevogável de sorte que os sujeitos rejeitam o passado e o futuro, fixando-se ao presente e às suas urgências. Os indivíduos, sob o poder da ideologia fatalista e do cotidiano miserável, vivem a desesperança, a impotência e a resignação, acreditando na impossibilidade de modificação da própria existência. A força da ideologia fatalista aumenta consideravelmente com o apoio das crenças religiosas, cuja tese central corresponde à ideia de que o destino dos homens é determinado e controlado por Deus, não sendo possível transformá-lo, uma vez que a vontade divina é definitiva e imutável.

Uma estratégia ideológica comumente utilizada para explicar e justificar as péssimas condições de vida dos povos latino-americanos é a psicologização do fatalismo, que converte a estrutura fatalista em traço de caráter e forma de pensamento, responsabilizando os próprios indivíduos pela situação de segregação social e desintegração cultural. Nesse sentido, os sujeitos marginalizados, em virtude de suas crenças e condutas fatalistas, gerariam a própria exclusão e pobreza. O fatalismo, portanto, resultaria do psiquismo dos indivíduos e não do funcionamento das estruturas sociais, econômicas e políticas. “(...) *lo psíquico sería el fundamento de la estructuración social y no viceversa*” (Martín-Baró, 1998b, p. 86). Contrapondo-se às teses psicologizantes, Martín-Baró (1998b) enuncia que a atitude fatalista é desencadeada e, continuamente, reforçada pelo funcionamento dos sistemas sócio-políticos. O fatalismo não é um atributo individual nem uma estrutura de origem psíquica, mas a ideologia social que os indivíduos absorvem e internalizam em suas experiências diárias. Logo, as formações sociais e os regimes políticos condenam as pessoas ao imobilismo e à inércia, quando lhes demonstram por meio de suas vivências cotidianas que seus esforços são inúteis, sendo absolutamente improvável que produzam transformações efetivas no sistema social vigente.

O fatalismo, por conseguinte, origina-se das estruturas sócio-políticas, passando posteriormente por um processo de interiorização que o converte em componente do psiquismo humano. Cabe indagar por que o comportamento fatalista não é internalizado por todos os membros da sociedade, sendo uma característica específica dos segmentos populares. Segundo Martín-Baró (1998b), as organizações sociais definem traços de caráter, tendências de comportamento e construções ideológicas com vistas a garantir sua manutenção. Como as sociedades latino-americanas são divididas em classes, os regimes sociais reforçam diferentes esquemas comportamentais, sistemas de pensamento e conjunto de crenças para cada classe social. Em outras palavras, podemos afirmar que as sociedades de classes estimulam e reforçam diferencialmente padrões comportamentais e formas de pensamento em cada grupo social. Logo, os sistemas de conhecimento e interpretação da vida cotidiana são diferenciados e específicos de cada classe. O fatalismo consiste em esquemas de comportamento e redes de significado, reforçados pelas estruturas sociais apenas nas camadas marginalizadas dos países latinoamericanos, favorecendo, desse modo, as relações de dominação-submissão e a estabilidade da ordem social.

Como observa Martín-Baró (1998b), o fatalismo é um importante instrumento ideológico utilizado pelas classes dominantes para gerar comportamentos de resignação e subserviência, dispensando o uso de técnicas de coerção, repressão e violência, o que torna mais eficaz o processo de dominação social. Ao conceber o mundo como produto de forças externas, a ideologia fatalista oculta a verdade e cria a falsa impressão de

que nada pode ser feito para modificá-lo, gerando, assim, desesperança, passividade e submissão. De acordo com sua tese central, o destino dos homens foi traçado pela natureza ou por Deus desde o nascimento, não lhes restando nenhuma alternativa senão aceitar sua sorte, renunciar aos sonhos e enfrentar a vida com paciência e tolerância. Com o auxílio das crenças religiosas, o fatalismo transforma os processos históricos em eventos naturais ou desígnios divinos, confirma a impotência humana frente às forças externas, põe em evidência a inevitabilidade do destino e a imutabilidade da sociedade, além de utilizar em seu sistema ideológico símbolos absolutos e abstratos. A religião, portanto, contribui significativamente para fortalecer as atitudes fatalistas, servindo como um dos instrumentos mais importantes e eficazes dos poderes dominantes para a perpetuação do sistema estabelecido, a justificação da dominação social e a condenação de qualquer tipo de reivindicação que almeje mudanças estruturais na organização da sociedade.

Dada la religiosidad de los pueblos latinoamericanos, la confluencia de fatalismo y creencias religiosas constituye uno de los elementos que más contribuye a garantizar la estabilidad del orden opresor. Cuando la definición del propio destino se asume casi como un artículo de fe, la sumisión frente las condiciones de la vida se interpreta como obediencia a la voluntad de Dios y la docilidad social se convierte en una virtud religiosa, todo aquello que podría afectar los núcleos fundamentales del ordenamiento social es excluido como objeto de cambio. De este modo, el fatalismo proporciona a las clases dominantes una eficaz punta de lanza para la defensa de sus intereses de clase (Martín-Baró, 1998b, p. 98).

Religião, ideologia e política

Ao discorrer sobre as questões sociais que caracterizam as múltiplas realidades da América Latina, Martín-Baró não se furta à difícil tarefa de analisar as relações entre religião e política. O autor aproxima essas duas esferas – aparentemente distintas e separadas – por intermédio do fenômeno da ideologia. O caráter político da religião, mais precisamente da conversão religiosa, pode ser apreendido mediante o exame das dimensões ideológicas do comportamento humano, ou seja, das forças sociais e dos interesses políticos enraizados no psiquismo dos indivíduos e articulados nas ações cotidianas. Segundo Martín-Baró (1989), a psicologia social possui ferramentas adequadas à compreensão dos aspectos políticos da experiência religiosa, porquanto sua especificidade reside na análise dos elementos ideológicos da ação humana, ou melhor, na correlação de forças políticas e sociais que o comportamento dos indivíduos representa, reforça e favorece. Como já foi dito anteriormente, Martín-Baró (1989) entende a ideologia como a interiorização de forças políticas, interesses sociais e aspirações da classe dominante de maneira que passam a integrar o

psiquismo dos sujeitos, determinando e orientando suas ações na esfera das relações cotidianas.

La ideología no puede reducirse a un conjunto de ideas y valores, más o menos orientadores de la existencia de las personas, sino que debe verse como la materialización y articulación psíquica (en los esquemas cognoscitivos, en el marco de referencia valorativo, en los hábitos comportamentales y, por tanto, en el estilo de vida) de las fuerzas sociales que se hacen presentes en cada persona (Martín-Baró, 1998d, p. 229).

A psicologia social crítica não concebe as forças sociais nem os comportamentos humanos como entidades naturais e absolutas, mas como fenômenos históricos. Apenas considerando e analisando a historicidade desses fenômenos, é possível compreendê-los verdadeiramente e apreender seus componentes ideológicos. A psicologia hegemônica ignora e nega o caráter histórico, político e ideológico da conversão religiosa, tratando-a unicamente como um ato individual, fruto de vontade pessoal. Conforme Martín-Baró (1989; 1998e), o psicólogo social deve examinar as dimensões ideológicas da conversão religiosa, ou seja, as forças sociais concretas mobilizadas nesse processo, os grupos sociais favorecidos, os interesses de classe atendidos e os efeitos políticos de alienação ou conscientização produzidos pela conversão. Nesse sentido, a conversão religiosa não pode ser considerada unicamente uma decisão individual nem uma prática interpessoal, mas especialmente um processo social e político, visto que a adesão a um segmento religioso interfere nos conflitos sociais, nas disputas políticas e nos jogos de poder. Presente nos interstícios do tecido social, o poder, uma vez internalizado pelos indivíduos, torna-se um valioso instrumento da ideologia religiosa, que legitima e justifica a dominação social. Para Martín-Baró (1989), o crescimento vertiginoso da conversão religiosa na América Latina, sobretudo nos segmentos pentecostais, tem favorecido os grupos que estão no poder, servindo como instrumento político de alienação e contribuindo para a conservação da ordem vigente.

Nos países latinoamericanos, a disputa religiosa representa um dos maiores conflitos ideológicos de que os sistemas sociais e os regimes políticos se utilizam estrategicamente para evitar a instabilidade da sociedade constituída e assegurar a perpetuação dos grupos dominantes no poder. Há, pois, forte relação entre práticas religiosas e comportamentos políticos. Como sugere Martín-Baró (1989), os posicionamentos políticos dos sujeitos dependem do tipo de religiosidade que possuem. As religiões não produzem comportamentos políticos uniformes, podendo dar origem a posições conservadoras ou progressistas, dependendo do sistema simbólico, do conjunto de crenças, dos preceitos morais e dos códigos de conduta que apresentam. Seja quando produz comportamentos conservadores seja quando produz comportamentos progressistas, a conversão religiosa possui uma funcionalidade política, gerando múltiplos e diferentes impactos na

esfera da vida pública. A dimensão ideológica da religião refere-se ao impacto político da conversão religiosa, que envolve os conflitos de interesse entre as diferentes forças sociais que compõem as sociedades de classe. As religiões verticalizadas dão origem à alienação e ao conformismo, ao passo que as religiões horizontalizadas estimulam a conscientização e a mobilização política em nome de mudanças estruturais. Embora não negue sua importância na vida individual, a análise ideológica compreende a conversão religiosa como um fenômeno social e político, investigando seus impactos sócio-políticos na realidade histórica e na disputa de poder entre as forças sociais. A depender das premissas ideológicas que defende, a religião pode servir aos grupos dominantes como importante instrumento político, funcionando como uma espécie de dominação silenciosa que exige a resignação dos indivíduos frente às adversidades da vida e às intempéries do destino.

Considerações finais

Não obstante considere impossível a eliminação total das ideologias, Martín-Baró (1998c) argumenta que a principal tarefa da psicologia social crítica consiste em mediar o processo de desideologização do cotidiano, desvelando a realidade e despertando consciências alienadas. Em sua concepção, antes de realizar essa função, a psicologia dominante na América Latina - tradicionalmente individualista, elitista, ideológica, despolitizada, abstracionista e universalizante - deve desideologizar-se, o que significa assumir sua responsabilidade histórica com as camadas populares e comprometer-se com o projeto ético-político de transformação social. A desideologização da psicologia implica em afirmar seu compromisso com os grupos economicamente desfavorecidos e desenvolver uma práxis que altere significativamente suas formas de viver, pensar, sentir e agir. Desconstruir ideologias e fomentar conscientização são finalidades dessa nova psicologia, consciente e desideologizada. Segundo Chauí (2007), a desconstrução do discurso ideológico decorre das contradições que lhe são constitutivas e se manifestam por intermédio do discurso crítico, o qual não é externo ao sujeito que fala. Trata-se, pois, de um discurso que se realiza no interior da própria ideologia como contradiscurso. A crítica à ideologia deve se realizar dentro dela mesma, pela elaboração de um discurso negativo em seu interior.

Isso significa afirmar que a conscientização não ocorre de forma passiva e exterior ao sujeito, mas também não se dá individualmente. Ninguém consegue alcançar algum nível de consciência da realidade em estado de isolamento e inércia. A mediação do outro é indispensável desde que não seja impositiva, vertical e assimétrica, como sustenta Freire (1994). Conforme Martín-Baró (1998g), a conscientização é um processo psicossocial, que sempre envolve a participação do outro. Não se trata de doutrinação nem assimilação automática de novos saberes e atitudes; mas

de uma produção coletiva de novas formas de perceber o mundo e agir sobre ele. Não é um processo meramente cognitivo, que modifica apenas as ideias que o indivíduo possui; mas um processo de transformação de si e do mundo, que altera sua relação com a realidade concreta. Por meio da desideologização, o sujeito adquire liberdade para agir, pensar e sentir, libertando-se da dominação que lhe impossibilitava enxergar o cotidiano, coberto pelo véu obscuro da ideologia.

Referências

- Blanco, A. & De La Corte, L. (2003). *Psicología Social de la Violencia: introducción a la perspectiva de Ignacio Martín-Baró*. In: Martín-Baró, I. *Poder, Ideología e Violencia* (pp. 09-62). Madrid: Editorial Trotta.
- Bosi, E. (2003). *O tempo vivo da memória: ensaios de Psicologia Social*. São Paulo: Ateliê Editorial.
- Chauí, M. & Franco, M. S. C. (1978). *Ideologia e Mobilização Popular*. Rio de Janeiro: CEDEC (Centro de Estudos de Cultura Contemporânea) e Editora Paz e Terra, 1985.
- Chauí, M. (2005). Crítica e Ideologia. In: Chauí, M. *Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas* (pp. 26-48). São Paulo: Cortez, 2007.
- Dantas, B. S. do A. (2011). *Religião e Política: ideologia e ação da “Bancada Evangélica” na Câmara Federal*. 347f. Tese. (Doutorado em Psicologia Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Festinger, L. (1957). *Teoria da dissonância cognitiva*. Tradução Eduardo Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- Freire, P. (1970). *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1994
- Guareschi, P. A. (1982). Representações Sociais e Ideologia. *Revista de Ciências Humanas*. Edição Especial Temática, 2000, 33-46.
- Lane, S. T. M (1984). Consciência/alienação: a ideologia no nível individual. In: Lane, S. T. M. & Codo, W. [Orgs.]. *Psicologia Social: o homem em movimento* (pp. 40-47). São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.
- Mannheim, K. (1968). *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Manzi, A. (2002). Una revisión epistemológica al concepto de ideología en psicología política. *Les cahiers de Psychologie Politique*, 2009, n. 15.
- Martín-Baró, I. [Org.]. (1976). *Problemas de Psicología Social en América Latina*. San Salvador: UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (1984). Guerra y Salud Mental. *Estudios Centroamericanos*, 429/ 430, 503-514.

- Martín-Baró, I. (1986). Hacia una Psicología de la Liberación. *Boletín de Psicología*, 22, 283-302.
- Martín-Baró, I. (1989). Iglesia y Revolución en El Salvador. *Asociación Venezolana de Psicología Social*, 12, 27-39.
- Martín-Baró, I. (1991). El método en Psicología Política. In: Montero, M. (Org.). *Acción y discurso: problemas de Psicología Política en América Latina* (pp. 39-58). Caracas: Eduven.
- Martín-Baró, I. (1995). Procesos psíquicos y poder. In: D'Adamo, O.; García Beaudoux, V. & Montero, M. (Orgs.). *Psicología de la acción política* (pp. 205-233). Buenos Aires: Paidós.
- Martín-Baró, I. (1998a). Presupuestos Psico-sociales del Carácter. In: Blanco, A. & De La Corte, L. [Org.]. *Psicología de la Liberación* (pp. 39-71). Madrid: Editorial Trotta.
- Martín-Baró, I. (1998b). El latino indolente. In: Blanco, A. & De La Corte, L. [Org.]. *Psicología de la Liberación* (pp. 73-101). Madrid: Editorial Trotta.
- Martín-Baró, I. (1998c). El papel desenmascarador del psicólogo. In: Blanco, A. & De La Corte, L. [Org.]. *Psicología de la Liberación* (pp. 161-199). Madrid: Editorial Trotta.
- Martín-Baró, I. (1998d). Religión y Guerra Psicológica. In: Blanco, A. & De La Corte, L. [Org.]. *Psicología de la Liberación* (pp. 227-244). Madrid: Editorial Trotta.
- Martín-Baró, I. (1998e). Del opio religioso a la fe libertadora. In: Blanco, A. & De La Corte, L. [Org.]. *Psicología de la Liberación* (pp. 245-280). Madrid: Editorial Trotta.
- Martín-Baró, I. (1998f). La liberación como horizonte de la Psicología. In: Blanco, A. & De La Corte, L. [Org.]. *Psicología de la Liberación* (pp. 303-341). Madrid: Editorial Trotta.
- Martín-Baró, I. (1998g). Conscientización y Currículos Universitarios. In: Blanco, A. & De La Corte, L. [Org.]. *Psicología de la Liberación* (pp. 131-159). Madrid: Editorial Trotta.
- Martín-Baró, I. (2000). *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. El Salvador: UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (2001). *Acción e Ideología: Psicología Social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (2003). *Poder, Ideología y Violencia*. Madrid: Editorial Trotta.
- Martín-Baró, I. (2004). *Sistema, Grupo y Poder: psicología social desde Centramérica II*. El Salvador: UCA Editores.
- Montero, M. (1984). *Ideología, Alienación e Identidad Nacional*. Caracas/Venezuela: Ediciones de la Biblioteca.

- Montero, M. (1994). Estratégias discursivas ideológicas. In: Lane, S. T. M. & Sawaia, B. B. [Orgs.]. *Novas Veredas da Psicologia Social* (pp. 83-96). São Paulo: Brasiliense; EDUC, 2006.
- Pascal, B. (1979). *Pensamientos*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- Sawaia, B. (1999). Identidade – Uma ideologia separatista?. In: Sawaia, B.. [Org.]. *As Artimanhas da Exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social* (pp. 121-129). Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2011.
- Sloterdijk, P. (2003). *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Biblioteca de Ensayo Siruela, 2004.
- Thompson, J. B. (1995). *Ideologia e Cultura Moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.
- Zizek, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*. Madrid: Siglo XXI.
- Zizek, S. (2003). *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo

Fecha de recepción: 17 de junio 2014

Fecha de aceptación: 22 de noviembre 2015