

HEGEL: O CONCEITO DE FREIHEIT FUNDAMENTANDO A NOÇÃO DE BILDUNG

FERREIRA, André – UFPE

GT: Filosofia da Educação / n.17

Agência Financiadora: Sem Financiamento

Propomos neste texto uma discussão sobre a relação entre Freiheit (liberdade) e Bildung (educação) em Hegel. No primeiro momento, procuraremos apresentar a noção de liberdade como sendo processo histórico-dialético. Depois, procuraremos apresentar a noção de Educação em Hegel. Nosso objetivo é demonstrar que, para Hegel, a noção de liberdade fundamenta a noção de Bildung, em que o movimento progressivo da educação (Bildung) ao longo da história da humanidade é uma efetivação do progresso na consciência da liberdade.

O conceito de liberdade é apresentado pela filosofia por distintos paradigmas, sob diferentes proposições, peculiares aos momentos históricos e às especificidades das diversas culturas nas quais o debate filosófico se encontra. Nesse universo, a concepção hegeliana de liberdade ocupa um lugar de destaque pois é aquela com a qual os discursos da filosofia contemporânea dialogarão direta ou indiretamente, pois traz consigo a idéia de uma efetividade histórica para a noção de liberdade, bem como sugere a importância do ordenamento político para a noção que se tenha dela.

Fazendo o contraponto ao conceito kantiano, para o qual a liberdade é pensada como a determinação da razão prática - a autonomia da vontade racional diante da sensibilidade - no conceito apresentado por Hegel, a razão sai da subjetividade e passa para a história. Não é a vontade racional subjetiva que institui um mundo livre, é a relação dialética mundo-subjetividade que segue os ditames da razão histórica. A liberdade é percebida não apenas como a simples determinação da razão prática vencendo os humores e as paixões, mas como uma concretização histórica. A liberdade não seria simplesmente a autonomia subjetiva da vontade, mas, seria a autonomia do Espírito humano diante da natureza, em que cada vez mais o mundo no qual o homem esteja inserido seja um mundo humano. Aqui não encontramos a kantiana oposição da razão versus a sensibilidade, haja vista que a própria sensibilidade humana, enquanto a natureza intrínseca ao homem, se humaniza ao longo do processo histórico e civilizatório. É na realidade sociohistórica que a ação determinada pela vontade livre pode se dar efetivamente, e só nessa objetividade é que a liberdade torna-se efetiva no mundo.

A concepção de totalidade remetendo à idéia de objetividade tem sua semente moderna em Spinoza; todavia, é com Hegel e o idealismo alemão que ela ganha outra sistemática. À objetividade, entendida enquanto efetivação universal e necessária, incorpora-se a idéia de processo dialético, a síntese dialética da tensão razão/sensibilidade, universalidade/particularidade, ao longo da história, e que envolve a totalidade das dimensões do mundo.

No conceito de liberdade hegeliano não é a vontade, enquanto “faculdade de desejar superior”¹, que é racional, a efetividade do mundo concreto é que é racional. A autonomia aqui não é a oposição formal da razão versus a sensibilidade, haja vista que a própria sensibilidade humana, enquanto natureza intrínseca ao homem, se humaniza ao longo do processo histórico e civilizatório. A autonomia é a capacidade do mundo humano em racionalmente avançar para normas éticas cada vez mais universais, superando a particularidade dos indivíduos e dos povos.

Os textos hegelianos sugerem um desenvolvimento teleológico da humanidade cujo fio condutor seria o progresso da consciência que se tem da liberdade (C/f HEGEL, 1999, p. 55). O desenvolvimento positivo da humanidade é pautado pelo crescente conteúdo de universalidade das normas morais e éticas instituídas pelas ordens sociais ao longo da história e pela crescente incorporação dessas normas na vida concreta dos homens, dando a elas um caráter de necessidade. O avanço de conteúdos cada vez mais universais é o avanço da liberdade, pois as normas deixam cada vez mais de ser a expressão de privilégios de um e de outro para se tornarem expressão de uma vontade universal. A universalização das normas éticas tornadas tão concretas, a ponto de serem efetivamente necessárias aos homens, é, para Hegel, a própria objetivação da liberdade².

A história humana manifesta o progresso dialético liberdade/necessidade e razão/sensibilidade. Para Hegel, o sentido do desenvolvimento da razão ao longo da

¹ A vontade definida por KANT na “Crítica da Razão Prática” (1994)

² Lembrando que a liberdade objetiva em Hegel é definida com a eticidade: a unidade concreta entre natureza e liberdade, que é o pano de fundo da unidade entre natureza sensível e moralidade, sensibilidade e razão, pois o dever já não é separado e oposto à sensibilidade. A conciliação entre liberdade e natureza, sensibilidade e razão, é a suprema síntese dialética dos elementos que, apesar de opostos entre si, são o fundamento da vida humana. E nesse nível de conciliação, a vida e o mundo são abarcados em sua totalidade. A estrutura da configuração moderna da Eticidade é composta pelos momentos da Família, no qual o indivíduo singular, exerce seu livre arbítrio - a opção religiosa, por exemplo; o momento da Sociedade Civil, no qual as categorias profissionais defendem seus interesses particulares; e o momento do Estado, indivíduo universal, que não age movido nem por desejos nem por interesses particulares, mas determinado pela Vontade Universal. (C/f HEGEL, 1988, 222-227)

história é o progresso da liberdade, ou seja, como “o fim absoluto da razão é que a liberdade seja efetivamente real” (HEGEL, 1998 [A], Adendo ao § 258, p. 33).

Para Hegel a história do mundo é a síntese da tensão entre várias “histórias”: a “história” de cada um, o desenrolar no tempo de nossas ações, determinadas por desejos, paixões e crenças; a história do povo ou da nação onde qualquer um de nós está inserido, e, por último, a história da humanidade como um todo, sendo esta humanidade o sujeito próprio da história. A tensão se dá pela divergência de interesses e propósitos que existem entre o indivíduo singular e os interesses coletivos de seu povo, entre os interesses de um povo e a humanidade como um todo, e até mesmo entre os interesses individuais contra os princípios universais. O desdobrar da história do homem ao longo do tempo não é necessariamente uma tranqüila e estável ascensão a um cada vez mais alto patamar da civilização. Ou seja, o progresso histórico é tenso. Essa tensão é o motor do próprio movimento da história. A história são as diversas sínteses que a sociedade humana estabeleceu ao longo do tempo como resposta a dialética dessa tensão. Cabe ao filósofo procurar identificar neste espiral de fatos e acontecimentos, marcados por paixões e interesses particulares, qual é o sentido que deles se pode desprender: a filosofia é como a ave de Minerva, só depois do sol posto é que realiza seu vôo. Segundo nosso filósofo (1999, 55), o sentido que poderia ser percebido a partir do pensamento do homem do seu tempo é que: “A história universal representa, pois, a marcha gradual da evolução do princípio cujo conteúdo é a consciência da liberdade”.

Destarte, as várias manifestações produzidas pelos povos ao longo da história podem ser interpretadas como sendo o registro da percepção que tanto a consciência individual quanto a coletiva fazem da liberdade. Em outras palavras, as várias manifestações de arte, de Estado, de ciência, de religião, e de costumes morais e éticos produzidos ao longo da história podem ser interpretados como o registro que a consciência e o Espírito fazem da percepção que têm da liberdade. Cada um dos povos, no seu respectivo momento histórico, manifestava com sua cultura subjetiva e objetiva o patamar no qual se encontra na escala ascendente da percepção da liberdade. O homem da sociedade teocêntrica não se percebe como indivíduo, determinado que é pela vontade de seu senhor: a arte, a religião e a ciência estão a serviço da legitimação daquela vontade como a indiscutível, posto que é a vontade de um deus vivo.

Podemos interpretar que, para Hegel, a realidade material é a exteriorização das determinações espirituais, que, ao se efetivarem, deixam de pertencer ao campo

“espiritual”, o pensamento abstrato, e tornam-se realidade material estranha ao Espírito, daí serem o Espírito-alienado-de-si. Os objetos da realidade material são a exteriorização do Espírito (o pensamento abstrato); nessa exteriorização, alheiam-se do Espírito, e, nessa alienação, nesse estranhamento, tornam-se o outro oposto ao Espírito. São pretensamente efetivos, pois, por exemplo, a riqueza e o poder estatal não são uma coisa em-si, são uma representação do Espírito para si mesmo: o ouro só é riqueza porque esse metal assim foi aceito como valor e não pelo em-si de suas propriedades físico-químicas. Assim sendo, a riqueza efetiva não é o metal ouro em-si, mas o valor que historicamente se dá a ele, e essa dimensão efetiva não é outra coisa senão a representação do Espírito para si mesmo, ou seja, sua exteriorização alheia a si mesmo, com a aparência de autonomia. Todavia, não são autônomos, pois é o movimento do Espírito que as determina; estão alienadas do Espírito, pois não se percebem pertencentes a ele. Esse movimento, por sua vez, finaliza-se no saber absoluto.

Os povos da antigüidade oriental (incluindo os egípcios) registravam a consciência que tinham da liberdade quando efetivavam um Estado teocrático e despótico, onde só o supremo governante podia exercer com independência suas ações. Segundo Hegel:

“Os orientais ainda não sabem que o espírito, ou o homem como tal, é livre em si mesmo; e porque não o sabem, eles não o são. Eles sabem apenas que só um humano é livre, mas por isso mesmo tal liberdade é apenas arbitrariedade, barbárie (...). Esse *único* é, conseqüentemente, um déspota, e não um homem livre” (HEGEL, 1999, 24).

A passagem para o mundo grego registra um avanço positivo na percepção da liberdade quando o Estado já não é mais a vontade de um único senhor, mas a reunião dos cidadãos (Atenas) ou dos aristocratas (Esparta). Segundo Hegel: “Só entre os gregos é que surgiu a consciência da liberdade, e por isso eles foram livres” (HEGEL, 1999, 24). E, por intermédio do trabalho e do estranhamento que este possibilita, pode-se superar o mundo oriental.

Em Hegel o processo de desenvolvimento histórico do Espírito confunde-se com o movimentar-se da *Bildung* ao longo do tempo. A própria ultrapassagem da não-liberdade dos orientais para o patamar da primeira figura da consciência da liberdade – manifesta pelo mundo greco-romano – é a passagem de um estágio de formação para um outro mais elevado, onde a incorporação de novos valores (em termos hegelianos seria um novo “saber”) é o ponto de inflexão. Para Hegel, é a formação advinda do trabalho a

responsável pelo fato da consciência educar-se a se perceber enquanto consciência-de-si, ou seja, perceber-se distinta e independente de outra, que é o passo básico para as mais complexas percepções que se possa ter da liberdade. É da tensão dialética entre senhor e escravo (ainda na antigüidade oriental) que o trabalho realizado pelo servo confere-lhe um status que não cabe ao senhor: o de perceber-se enquanto uma autoconsciência. O trabalho (Arbeit) é o meio pelo qual a consciência percebe-se consciência-de-si (Selbstbewußtsein), propiciando assim a condição subjetiva necessária para a ultrapassagem da não-liberdade dos orientais realizada pelos greco-romanos.

“A relação negativa para com o objeto torna-se a forma (Form) do mesmo e algo permanente, por que justamente o objeto tem independência para o trabalhador. Esse meio-termo negativo ou agir formativo (formierende) é, ao mesmo tempo, a singularidade, ou o puro ser-para-si da consciência, que agora no trabalho se transfere para fora de si no elemento do permanecer; a consciência trabalhadora, portanto, chega assim à intuição do ser independente, como [intuição] de si mesma”. (HEGEL, 1996, § 195)

O trabalho, então, por ser desejo refreado e desvanecer contido leva a consciência a reconhecer uma outra distinta da sua, mas, no entanto, não é por ele a reconhecida como tal. O trabalho é, então, instrumento de educação da consciência no que concerne à sua percepção de si. Nesse sentido, Hegel (1996, § 195) afirma categoricamente que: “O trabalho educa (**bildet**)”³.

O cidadão de alguma das cidades da Grécia antiga já se percebe enquanto indivíduo pois tem a independência de escolher o que é melhor para si em várias dimensões da vida: a arte e a religião manifestam e registram esta independência pois os deuses representados pelas esculturas e poemas já não têm a força determinante absoluta que seus congêneres tinham nas sociedades de outrora, representam forças da natureza mas não deixam de estar a mercê da força maior – o Logos – que os ordena e aos homens. Tais divindades já não são mais requisitadas para legitimar as leis do Estado, isso cabe aos homens.

O processo de Bildung é inaugurado com os gregos pois são eles que inauguram também a consciência da liberdade, a tomada de consciência da liberdade coincide com a inauguração do processo de Bildung: o que nos leva a interpretar que para Hegel só há processo educacional se há liberdade.

³ Tomamos a iniciativa de alterar a tradução do Prof. Paulo Meneses, que traduz, “bildet” por “forma”.

Por sua vez, a passagem do mundo grego para o império romano registra o avanço no direito, internacionalizando a figura da cidadania romana e da administração do Estado, ultrapassando assim as limitações do municipalismo típico do mundo grego, o cidadão do império romano é um cidadão do mundo e não apenas de sua Polis⁴. A cidadania não é mais restrita ao parentesco consanguíneo e nem à identidade dos costumes ou credos⁵. Tais prerrogativas conferiam maior independência ao indivíduo, abrindo um maior leque de possibilidades segundo as quais pudesse determinar a sua vida.

Todavia, o progresso na consciência da liberdade ainda tem muito que avançar. Hegel salienta que: “[os gregos], bem como os romanos, sabiam somente que *alguns* eram livres, e não o homem como tal. (...) . Destarte, os gregos não apenas tiveram escravos, como suas vidas e a existência de sua agradável liberdade estavam ligadas a isso”. (HEGEL, 1999, 24).

No mundo germânico contemporâneo ao autor, a noção de indivíduo é ainda mais ampla pois se estende realmente a todo ser humano, propondo a igualdade universal de direitos perante a lei, abolindo assim a escravidão. A sociedade da qual Hegel é contemporâneo ultrapassa as limitações históricas impostas pelo exercício da escravidão, típico e basilar na era greco-romana.

“Só as nações germânicas, no cristianismo, tomaram consciência de que o homem é livre como homem, que a liberdade do espírito constitui sua natureza mais intrínseca. Essa consciência desenvolveu-se, inicialmente, na religião (...). Porém, foi outra tarefa a de inculcar esse princípio na essência mundana, tarefa que exige penoso e longo esforço cultural para ser executada. A escravidão, por exemplo, não acabou de chofre com a aceitação da religião cristã. Muito menos a liberdade reinou logo a seguir, e tampouco os governos e as constituições foram organizados de maneira racional ou sequer baseados no princípios da liberdade” (HEGEL, 1999, 24).

Refletir sobre os mecanismos sociais e históricos pelos quais a liberdade possa cada vez mais se fazer presente nas consciências e efetiva no mundo real, remete-nos, então, à necessidade de pensarmos a história também enquanto processo de formação para a liberdade, ou seja, educação para a liberdade: a conformação da consciência-de-si e do Espírito que possibilitem a objetiva liberdade.

O processo de formação do homem em sintonia com a coletividade na qual está inserido tem suas raízes na noção de paidéia grega. Segundo Jaeger(1986, 01), o termo

⁴ Para os gregos, o nascido em outra Polis, mesmo grega, era um estrangeiro, o nascido em Esparta não gozava dos direitos de cidadão na Atenas democrática.

⁵ Lembrar que Saulo, o futuro apóstolo Paulo, mesmo sendo semita e judeu, era cidadão romano.

“Paidéia” remonta a uma idéia de formação ampla e abrangente, compreendendo as várias dimensões da vida do homem e da sociedade.

A paidéia é um processo de formação que envolve o indivíduo e sua coletividade. É então um processo de objetivação de determinados princípios e atitudes. Por objetivação entenda-se o tornar efetivo na vida concreta dos homens em sociedade tais princípios. Daí, o processo de paidéia é também um processo composto por ações políticas, que visem a instituição de um sistema de poder que possibilite, corrija os desvios e incentive a efetivação das ações segundo os tais princípios propostos. Tendo a regulação e o balizamento das leis do Estado, as relações sociais mais diversas tais como as comerciais, religiosas, jurídicas e outras, devem ser a realização, a consolidação e a incorporação daqueles princípios socialmente propostos.

Hegel parte de noção de formação integral quando pensa o processo histórico da educação (Bildung) da consciência e do Espírito para a liberdade. A distinção imediata com relação aos gregos é exatamente a inserção da noção de “processo histórico”. Na perspectiva da sociedade e do homem modernos, além do Estado temos a sociedade civil (bürgerliche Gesellschaft) como um dos atores principais nesse processo. Neste sentido, podemos estabelecer uma relação entre a noção grega de “paidéia” com a “Bildung” hegeliana. Esta última seria a suprassunção do ideal grego agora posto em sintonia com o Espírito da modernidade: indivíduo autônomo, sociedade liberal e Estado de Direito.

A filosofia de Hegel trata-se de uma filosofia do processo e do devir, na qual a realidade só chega a se efetivar através da alienação⁶ (Entfremdung), externalização (Entäusserung) e mediação (Vermittlung), no qual a própria realidade é o resultado do processo de se por a si mesma. A realidade sócio-histórica não sendo “fisis” (a natureza, cuja realidade é determinada por necessidades independentes da vontade humana) é Espírito, reino humano, no qual o arbítrio e a vontade dos homens imperam. Sendo então uma “natureza” paralela, que difere daquela por estar a mercê da independência do livre-arbítrio e da liberdade da vontade, a realidade necessita para a constituição de sua própria concretude do processo de educação entendido como formação da cultura subjetiva e objetiva: se faz necessária a Bildung do Espírito.

No desenrolar da educação do Espírito, a natureza física é constantemente reelaborada e junto com ela o mundo de coisas concretas que compõem a cultura e a própria realidade. O homem enquanto sociedade produz os objetos tornando-os exteriores a

⁶ GINZO, Arsenio – “Hegel y el problema de la educación” in HEGEL, 1998, 14.

ele: a criação é alienada e exteriorizada do seu criador. Esta segunda natureza, que é a própria realidade na qual nos encontramos, é o meio de nos percebermos como somos, é a nossa imagem, é a representação do que estamos sendo. Neste sentido, o filósofo afirma que:

“A **educação** (Bildung) considerada a partir do indivíduo consiste em adquirir o que lhe é apresentado, consumindo em si mesmo sua natureza **não natural** (unorganische) e apropriando-se dela. Vista, porém, do ângulo do espírito universal, enquanto é a substância, a **educação** (Bildung) consiste apenas em que essa substância se dá a sua consciência-de-si, e em si produz seu vir-a-ser e sua reflexão” (HEGEL, 1992, § 28, p36)⁷.

É reelaborando o mundo que a humanidade reelabora a si mesma. Este processo é um todo orgânico que envolve o indivíduo, sua coletividade e a humanidade como um todo: é a paidéia moderna que visa educar o indivíduo enquanto cidadão de um mundo livre. Sendo a liberdade o fundamento desse processo, pois como vimos é simultâneo às suas primeiras figuras na consciência que se instaura o processo de educação.

Vimos que a Bildung é processo histórico, ela é o processo de conformação da consciência-de-si e do Espírito a consciência que se tem da liberdade. Vimos também que a história é fundada na liberdade, pois é o progresso na consciência que se tem dela, portanto, também a Bildung como manifestação do progresso da liberdade, sendo possível porque está fundada na liberdade. Em suma, temos em Hegel uma noção bastante salutar para a filosofia da educação: a educação está fundada na liberdade. Pois, se a Bildung é progresso da história, se a história é progresso da liberdade, temos então que a Bildung é progresso da liberdade. No filósofo temos, então, a fonte de alguns paradigmas extremamente necessários para este nosso início de século e milênio: a defesa da liberdade como o destino racional da humanidade, e a percepção de que esta defesa é uma ação político-pedagógica integral, na qual o homem não pode ser pensado sem sua relação com o meio sócio-histórico no qual esteja inserido.

A sugestão de que a liberdade funda a educação, leva-nos, de imediato, à constatação que a formulação de princípios no âmbito do que entendemos por educação depende diretamente das incorporações que façamos acerca de questões como autonomia e liberdade. Chama-nos a atenção que no Brasil também podemos perceber que o conceito

⁷ Mais uma vez, tomamos a liberdade de alterar alguns termos usados pelo Prof. Paulo: no lugar de “formação cultural” para “Bildung”, continuamos com “educação”; e no lugar de “inorgânico” para “unorganische”, preferimos utilizar a expressão “não natural”, no sentido de salientar o caráter de segunda natureza (natureza reelaborada) próprio da realidade sócio-histórica..

que se tem de liberdade fundamenta a concepção de educação. Podemos destacar alguns exemplos da subjacência da liberdade no pensar a educação.

Vejam os primeiro o caso da incorporação do pensamento gramsciano no Brasil. Sendo um expoente do marxismo ocidental, tendo sistematizado o conceito de “hegemonia”, inovando a reflexão sobre a relação infra-estrutura/superestrutura, Gramsci, não obstante, comunga do ideário marxista no que tange à noção de liberdade efetiva: as condições concretas de libertação. Porém, mesmo defendendo a necessidade da efetividade da liberdade, e enquadrando essa discussão nos parâmetros conceituais da totalidade e da dialética, também resgata elementos da noção kantiana de liberdade enquanto “condição de possibilidade”. Para o pensador italiano, é possível medir o progresso das condições de vida do homem, o devir positivo entre o passado e o presente, definindo essa possibilidade como a própria liberdade (C/f GRAMSCI, 1981, p. 47). A noção de liberdade agora trabalhada sugere que ela não é pensada apenas enquanto a superação do jugo capitalista, ela é pensada também enquanto a própria condição de possibilidade dessa superação. São as brechas no sistema dominante que permitem à educação contribuir para a ascensão do senso comum à consciência filosófica, haja vista o homem não estar condenado a ter sua consciência determinada pela ideologia dominante. Sob essa ótica, vários pedagogos brasileiros (Saviani, Cury, Nosella e outros) defendiam uma pedagogia contra-hegemônica, na a educação é um instrumento de revolução e de acirramento das contradições. Vejamos agora o caso do pensamento liberal e a idéia da liberdade apenas como autonomia individual, manifesta no Brasil pelo tecnicismo e, mais recentemente, por uma certa valorização da competência. Nessa ótica, temos a pedagogia comportamentalista focando a noção de competência, em que a educação é concebido enquanto desenvolvimento de habilidades individuais que visem formar o individuo útil à sociedade democrática e liberal. Por último, vejamos o caso dos educadores brasileiros ligados ao pensamento fenomenológico, tendo como exemplos Antonio Rezende (1990) e Joaquim Severino (1986). Aqui a noção de liberdade está associada à capacidade de a subjetividade autodeterminar o cerne significativo de sua existência. Ou seja, a liberdade é transcendência: é a projeção de nossas significações alternativas aos fins determinados pelas estruturas vigentes. A educação pensada é tida como processo e projeto existencial e coletivo, que visa o existir autêntico num mundo aberto.

Assim posto, temos que – como sugeriu Hegel - o conceito de liberdade funda a idéia de educação, fundação essa tão marcante que o que se tem por liberdade fatalmente se fará expresso no que se tem por educação.

BIBLIOGRAFIA:

1. GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. Trad. C. N. Coutinho. 4ª. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1981.
2. HEGEL. **Principio de la Filosofía del Derecho**. Trad. Juan L. Vermal. 1º Ed. Barcelona: EDHASA. 1988.
3. _____ **Fenomenologia do Espírito**. Trad. Paulo Menezes. Vol. I e II Petrópolis: Vozes. 1992.
4. _____ **Phänomenologie des Geistes**. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1996.
5. _____ **Escritos pedagógicos**. México: Fondo de Cultura Econômica. 1998.
6. _____ **Filosofia da História**. 2ª Ed. Brasília: UNB. 1999.
7. JAEGER, Werner. **Paidéia: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes. 1986.
8. KANT. **Crítica da Razão Prática**. Trad, Artur Mourão. Lisboa: Edições 70. nº dep. Legal 84519/94, nov. 1994.
9. KOJÈVE, Alexandre. **Introducion à la lecture de Hegel**. Paris: Gallimard. dep. Legal: maio de 1985. ISBN 2-07-029528-1
10. REZENDE, Antonio Muniz de. **Concepção Fenomenológica da Educação**. São Paulo: Cortez & Autores Associados. 1990. Coleção polêmicas do nosso tempo. vol. 38. ISBN 85-249-0260-4
11. ROSENFELD, Denis. **Política e Liberdade em Hegel**. 2º Ed. São Paulo: Ática. 1995.
12. SEVERINO, Antonio Joaquim. **Educação, Ideologia e Contra-ideologia**. São Paulo: EPU. 1986