



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”  
Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara  
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

THIAGO PEREIRA DA SILVA MAZUCATO

# A TRAJETÓRIA INTELECTUAL DE KARL MANNHEIM: da Filosofia à Política



ARARAQUARA – S.P.  
2020

THIAGO PEREIRA DA SILVA MAZUCATO

# **A TRAJETÓRIA INTELLECTUAL DE KARL MANNHEIM: da Filosofia à Política**

Tese de Doutorado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais.

**Linha de pesquisa:** Cultura, Democracia e Pensamento Social

**Orientador:** Prof. Dr. Milton Lahuerta

ARARAQUARA – S.P.

2020

Mazucato, Thiago Pereira da Silva  
A trajetória intelectual de Karl Mannheim: da  
Filosofia à Política / Thiago Pereira da Silva  
Mazucato – 2020  
223 f.

Tese (Doutorado em Ciências Sociais) –  
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita  
Filho", Faculdade de Ciências e Letras (Campus  
Araraquara)

Orientador: Milton Lahuerta

1. Karl Mannheim. 2. História das Ideias. 3.  
Trajetória Intelectual. I. Título.

Ficha catalográfica elaborada pelo sistema automatizado  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

THIAGO PEREIRA DA SILVA MAZUCATO

## A TRAJETÓRIA INTELECTUAL DE KARL MANNHEIM: da Filosofia à Política

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências sociais da Faculdade de Ciências e Letras – UNESP/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais.

**Linha de pesquisa:** Cultura, Democracia e Pensamento Social

**Orientador:** Prof. Dr. Milton Lahuerta

Data da defesa: 27/01/2020.

### MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

---

**Presidente e Orientador:** **Prof. Dr. Milton Lahuerta**  
UNESP.

---

**Membro Titular:** **Profa. Dra. Kátia Aparecida Baptista**  
Secretaria de Educação do Estado de São Paulo.

---

**Membro Titular:** **Profa. Dra. Alessandra Santos Nascimento**  
UNIARA.

---

**Membro Titular:** **Prof. Dr. Rafael Marchesan Tauil**  
Universidade São Judas.

---

**Membro Titular:** **Patrícia Olsen de Souza**  
IFSP.

Universidade Estadual Paulista  
Faculdade de Ciências e Letras  
UNESP – Campus de Araraquara



## AGRADECIMENTOS

A produção de uma pesquisa de doutorado, e da tese como seu produto, certamente se constituem em momentos ímpares na vida de todo pesquisador, não somente pelos motivos mais nobres, da produção de um conhecimento científico e do amadurecimento de sua trajetória acadêmica, mas também pela série de dificuldades que eventualmente surgem ao longo de todo este processo. Neste sentido, as verdadeiras amizades são, certamente, uma das marcas que ficam para o resto da vida. Gostaria de agradecer ao Prof. Dr. Milton Lahuerta, pela confiança depositada em mim, ao longo de toda esta pesquisa, pelas palavras amigas, mesmo em situações das mais difíceis, sempre incentivando e encorajando a seguir adiante. As conversas, os cafés, as dicas preciosas que somente os grandes intelectuais poderiam nos brindar, são motivos que não poderiam deixar de ser mencionados neste agradecimento especial àquele que, além de “mestre” na academia, se eterniza como um amigo para toda a vida. À Profa. Dra. Vera Alves Cepêda, agradeço o carinho e a generosidade, desde a minha iniciação científica na graduação e o mestrado, na Universidade Federal de São Carlos, em que foi minha orientadora, a quem também gostaria de agradecer pelo apoio, em todos os momentos difíceis que passei nestes períodos, por toda a confiança em mim depositada. Aos professores das disciplinas que cursei durante o doutorado, gostaria de deixar o meu profundo agradecimento por todos os ensinamentos e saberes que me proporcionaram. Não poderia deixar de agradecer a todos aqueles, colegas de turma, que também serão levados para toda a vida como grandes amigos. Em particular, ao grande amigo Carlos Eduardo Tauil, colega de turma com quem pude desenvolver diversos projetos e atividades na UNESP, a quem aprendi a respeitar como profissional, pela força do exemplo, e a quem levarei para toda a vida como um amigo-irmão, pela força de suas atitudes.

Ao meu amigo, Jonas Ribeiro, gostaria de deixar registrado o meu agradecimento mais profundo, por todas as palavras serenas, com quem tenho aprendido que é preciso manter a serenidade mesmo durante uma tempestade. Amizades assim são raras, e a sinceridade e honestidade de seus conselhos, o colocam no lugar tão especial de amigo-irmão, que levarei por toda a vida.

Agradeço à minha mãe, Cirlene, que me presenteia com seu amor incondicional e está sempre presente, para o que der e vier. Que a força do amor seja sempre o alicerce de nossas vidas.

Aos meus colegas de trabalho, gostaria de agradecer pela compreensão e pelo apoio, sem os quais a trajetória desta pesquisa teria sido muito mais difícil. Aos meus alunos e orientandos, de graduação e de pós-graduação, deixo meu eterno agradecimento, por permitirem que me fizesse professor e que, mais do que ensinar, aprendesse durante as aulas.

Gostaria também de agradecer a toda a equipe técnica da UNESP de Araraquara, que sempre me atendeu com muita dedicação e gentileza, presencialmente ou por telefone, resolvendo todas as questões burocráticas ao longo de todos estes anos.

Aproveito a oportunidade para externar meus agradecimentos à Helen Burton, que trabalha na Biblioteca da Universidade de Keele, na Inglaterra, e colaborou em diversos momentos enviando informações sobre os documentos do acervo de Karl Mannheim que se encontra naquela universidade.

"A desapareção da utopia ocasiona um estado de coisas estático em que o próprio homem se transforma em coisa"

*Karl Mannheim*

“O homem contemporâneo deve aprender a provocar a ocasião histórica e social, para que não seja levado arbitrariamente pelas forças cegas da sua época”

*Karl Mannheim*

## RESUMO

Neste trabalho foi analisada a trajetória intelectual de Karl Mannheim, sociólogo húngaro-alemão. A obra internacionalmente reconhecida de Mannheim o situa como um proeminente pensador no campo da Sociologia, principalmente em decorrência das suas reflexões no campo da Sociologia do Conhecimento, que o projetaram a partir do livro *Ideologia e Utopia*, originalmente publicado em 1929. Contudo, ao se realizar uma análise imanente em sua obra, foi possível detectar um movimento interno em sua obra, em que o autor transitou da Filosofia (sua área de formação acadêmica) para a Sociologia no entorno das décadas de 1910 e 1920 e, posteriormente, realizou uma nova transição da Sociologia para a Política, no entorno das décadas de 1930 e 1940. A pesquisa procurou imergir na obra de Mannheim para identificar os principais conceitos e inflexões no uso destes conceitos, ao longo de sua trajetória intelectual, para compreender em maior profundidade tanto as suas passagens pelas outras áreas além da Sociologia (Filosofia e Política), quanto a natureza desta inflexão em alguns conceitos de maior duração em sua obra.

**Palavras-Chave:** Karl Mannheim; História das Ideias, Trajetória Intelectual.

## ABSTRACT

In this work was analyzed the Karl Mannheim's work, a Hungarian-German sociologist. The internationally recognized work of Mannheim situates him as a prominent thinker in the field of Sociology, specially as a result of his reflexions in the field of Sociology of Knowledge, that projected him from the book *Ideology and Utopia*, originally published in 1929. However, when we had done an immanent analysis in his work, it was possible to detect an internal movement in his work, in which the author moved from Philosophy (his area of academic formation) to Sociology around the 1910s and 1920s, and subsequently he made a new transition from Sociology to Politics around the 1930s and 1940s. The research sought to immerse in Mannheim's work to identify the main concepts and inflections in the use of these concepts, along his intellectual trajectory, to understand in depth both his passages in other fields besides Sociology (Philosophy and Politics) as well as the nature of this inflection in some concepts by long duration in his work.

**Key Words:** Karl Mannheim; History of Ideas; Intellectual Trajectory.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Camadas estruturais dos processos históricos e culturais, para Mannheim, em <i>Acerca da Teoria das Interpretações das Visões de Mundo</i> (1921)	49
Figura 2 - Relação conhecedor/conhecimento/a-ser-conhecido, para Mannheim, em <i>Análise Estrutural da Epistemologia</i> (1922)	60
Figura 3 - Implicações da Sociologia do Conhecimento para Karl Mannheim	111
Quadro 1 - Conjunto das principais obras de Mannheim conhecidas no Brasil	26
Quadro 2 - Conjunto total das publicações de Mannheim	27
Quadro 3 - Conjunto das obras de Mannheim da Fase Filosófica analisadas neste trabalho	41
Quadro 4 – Conjunto das obras de Mannheim da Fase Sociológica analisadas neste trabalho	63
Quadro 5 - Conjunto das obras de Mannheim da Fase Política analisadas neste trabalho	124
Quadro 6 - Valores do início do século XX, de acordo com Mannheim, em <i>A crise de Valores</i> (1942)	164

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>9</b>
<b>1 A FASE FILOSÓFICA DA OBRA DE KARL MANNHEIM</b>	<b>38</b>
<b>2 A INCURSÃO NA SOCIOLOGIA</b>	<b>62</b>
<b>3 REFLETINDO SOBRE A CRISE: A TRANSIÇÃO PARA A POLÍTICA</b>	<b>123</b>
<b>ALGUMAS CONSIDERAÇÕES À TÍTULO DE CONCLUSÃO</b>	<b>172</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>200</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>209</b>

## INTRODUÇÃO

A aproximação com a temática da obra e do pensamento de Karl Mannheim ocorreu durante o período da graduação, ainda na Universidade Federal de Pelotas (UFPel), em 2010, ao me deparar com o seu clássico “*Ideologia e Utopia*” em uma das disciplinas introdutórias do eixo sociológico. Nos cursos de graduação, geralmente, os clássicos da área são apresentados na forma de uma tríade (Karl Marx, Emile Durkheim e Max Weber) e, posteriormente, estudam-se os pensadores da década de 1950 em diante (considerados contemporâneos). Para além do espanto inicial com uma obra de um autor “alemão” relativamente desconhecido (apesar de sua origem húngara, Mannheim geralmente é apresentado como *sociólogo alemão*), a temática desenvolvida em *Ideologia e Utopia* não me pareceu desgastada, muito pelo contrário, refletir sobre as bases existenciais do conhecimento, sobre “como os homens realmente pensam”, sobre a *educação política*, pareciam-me questões ainda prementes na atualidade. Ao me transferir para a Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), no ano seguinte, *Ideologia e Utopia* de Karl Mannheim entrara, novamente, no programa de uma disciplina de Sociologia Contemporânea, ministrada pelo Prof. Dr. Jacob Carlos Lima. Ao procura-lo para conversar sobre a possibilidade de realizar uma pesquisa de iniciação científica sobre a obra de Mannheim, o professor Jacob indicou a Profa. Dra. Vera Alves Cepêda, que já vinha trabalhando com Mannheim.

Com isto em vista, encontrei uma oportunidade de trabalhar mais diretamente com a obra de Mannheim durante o desenvolvimento de uma pesquisa de iniciação Científica sobre a recepção das teses de Karl Mannheim na obra de Florestan Fernandes, sob orientação da Profa. Dra. Vera Alves Cepêda (Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos - UFSCar). O conjunto de dados obtidos durante esta pesquisa de iniciação científica



permitiu a elaboração de um projeto de mestrado sobre História e Política, ainda na perspectiva da recepção e ressignificação das teses de Karl Mannheim no Brasil, através de uma análise de um conjunto de obras de Florestan Fernandes. O projeto, também sob orientação da Profa. Dra. Vera Alves Cepêda, foi aprovado e iniciado em 2014 no Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de São Carlos (PPGPol - UFSCar). Porém, ao iniciar os trabalhos, o mesmo revelou-se de tamanha densidade que foi feita a opção por circunscrever os dados coletados durante a pesquisa, na elaboração da dissertação, a três aspectos da obra de Florestan Fernandes, deixando de lado, naquele momento, a recepção das teses de Karl Mannheim. O tratamento da obra de Karl Mannheim foi realizado, finalmente, durante a pesquisa de doutorado, sob a orientação do Prof. Dr. Milton Lahuerta, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Araraquara (FCLar), na Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), a partir de 2016.

Assim, a massa de dados já obtida sobre a obra de Mannheim carecia de um tratamento sistematizado, e, certamente, de uma abordagem mais centrada em aspectos que emergiram durante a pesquisa do mestrado. Um destes aspectos consistia na heterogeneidade da obra de Mannheim (heterogeneidade esta às vezes apontada por alguns de seus analistas, mas praticamente não pesquisada e documentada numa tese de doutorado). Esta heterogeneidade revelava-se de diferentes maneiras: (i) seja pela multiplicidade das experiências de exílio sofridas por ele (primeiramente em 1920, da Hungria para a Alemanha, e posteriormente, em 1933, da Alemanha para a Inglaterra)<sup>1</sup>, (ii) pela confluência do contato

---

<sup>1</sup> As marcações de transição da obra de Mannheim geralmente estão relacionadas aos seus exílios, e os comentadores ora dividem sua obra em duas fases (com a marcação em 1933, sua expulsão da Alemanha pelos nazistas), ora em três fases, sendo uma húngara (juventude), outra alemã (de amadurecimento) e outra inglesa (de maturidade). Como afirma Hamilton: "No obstante, su labor de intelectual exilado en Inglaterra, desde 1933 hasta su muerte en 1947, ayudó considerablemente a establecer la sociología en el país mencionado como disciplina académica respetable, y no como forma de teoría política, filosofía social o de sólo recabar datos" (HAMILTON, 1995, p. 7).

com diferentes regimes políticos, que tensionavam os seus conceitos e, (iii) muitas vezes, faziam com que sua atenção se deslocasse tão densamente de um objeto para outro que poderia justificar a alocação de seus "pensamentos" em diferentes campos do saber (filosofia, sociologia, política<sup>2</sup>). Dito isto, havia uma sensação, corroborada pelos dados já coletados, de que era possível haver um tratamento sobre a obra de Mannheim, que pudesse trazer para a superfície a clareza dos movimentos percorridos por sua obra no que diz respeito às transições temáticas e de área e às variações conceituais<sup>3</sup>. Uma primeira hipótese levantada pela pesquisa consistiu em verificar a natureza e a densidade da mudança de área temática na trajetória de suas obras, como apontado acima.

Para o início desta pesquisa, os conhecimentos prévios sobre a obra de Mannheim permitiram partir dos indícios de que há na sua trajetória intelectual um deslocamento que vai da Filosofia para a Sociologia, num primeiro momento, e desta para a Política<sup>4</sup>, num segundo momento. Tendo como base este indício, a pesquisa chegou ao resultado, que será mais especificamente demonstrado ao longo dos dados apresentados neste trabalho, que apontava para a confirmação de uma trajetória de transição entre grandes áreas em sua obra. O primeiro movimento deste trabalho, de descrever em que consiste a obra de Mannheim, de forma a reorganizá-la cronologicamente, permitiu comprovar esta hipótese inicial.

---

<sup>2</sup> O diálogo da obra de Mannheim, principalmente sua obra de natureza mais política, também possui um diálogo, em grau menor, com a Economia. Este diálogo não será objeto de análise específica nesta pesquisa.

<sup>3</sup> Como será explicado mais adiante, a perspectiva analítica desta pesquisa voltou-se para uma análise imanente da obra de Mannheim.

<sup>4</sup> Embora se constitua numa temática específica não desenvolvida através de pesquisas, Kettler, Meja & Stehr (1982), ao elaborarem uma síntese das principais obras de Mannheim para a *Fondo de Cultura Económica*, editora com grande circulação no Brasil nas décadas de 1960 a 1980, apontam para aspectos da obra de Mannheim no que se refere a alguns elementos nela presentes que tanto se enquadrariam na Sociologia quanto na Política (o conceito de *intelligentsia* é um exemplo disto). Poderia ser acrescentada a relevância no tratamento, dada por Mannheim, a temática da democracia e da liberdade, por meio da planificação, que envolvem o Estado, sua relação com a sociedade e a formatação de regimes democráticos ou autoritários e totalitários. Lahuerta (2014, p. 61) também afirma que Mannheim adentra o campo da política com suas reflexões.

Considerando-se os elementos contextuais presenciados e vivenciados por Mannheim (Revolução Húngara, Contra-Revolução Húngara, ascensão do nazismo alemão e de outros regimes totalitários, Segunda Guerra Mundial, também admitidos nesta pesquisa como pressupostos), bem como os exílios, que se constituem em fatos históricos que marcaram a sua trajetória intelectual (da Hungria para a Alemanha, e da Alemanha para a Inglaterra), a pesquisa adotou então, como hipótese principal, que a trajetória intelectual de Karl Mannheim caminhou para o campo da política devido aos fatores contextuais, que o transformaram da figura do intelectual *expert* em um modelo de intelectual mais *popular*, e que isto teria como marco inicial a publicação de sua obra *Ideologia e Utopia* em 1929 e de seu ingresso na Universidade de Frankfurt.

Vale aqui uma nota para frisar que esta pesquisa volta-se para a dimensão imanente da obra de Karl Mannheim, buscando reconstruir uma sequência lógica e cronológica de sua trajetória intelectual. O foco desta pesquisa consistirá na tentativa de se apropriar de uma perspectiva do conjunto da obra de Mannheim, procurando compreender as nuances de sentido dos seus principais conceitos e ideias.

Como Remmling afirma “Por ter vivido em contato contínuo com as realidades da transformação rápida nas experiências mundiais, as mudanças em seu pensamento seguiram uma lógica inerente” (REMMLING, 1961, p. 23 – tradução do autor). Esta hipótese principal explicaria as mudanças de significados em alguns conceitos em sua obra, ao longo de sua trajetória intelectual, ou seja, haveria uma motivação de Mannheim, no sentido de alargamento do público-alvo (em que Mannheim deixa de se dirigir apenas ao público da academia e passa a produzir publicações direcionadas ao público em geral, tendo, inclusive, um programa de rádio na BBC), que poderia ser atingida através de suas publicações, o que também poderia ser colocado em termo de interesses e lances do autor, no sentido skinneriano. Pérez (1993) e Barboza (2007) oferecem indícios que permitem sustentar esta hipótese principal. De forma

mais incisiva, os textos de Jay (1974), Kettler *et al* (1982), Barboza (2007) oferecem elementos bastante significativos, neste sentido, ao tratar da relação de Mannheim com o Instituto de Pesquisa Social, liderado Horkheimer e, posteriormente, por Adorno, em Frankfurt, demonstrando a disputa intelectual que estes mantinham com Mannheim e as respostas de Mannheim, que esta pesquisa tentou compreender, se poderia ou não ser enquadrada como uma forma de dilatar os seus públicos, ao privilegiar não o modelo de aulas em salas, mas sim o formato de conferências, palestras, de circular em grandes eventos e, principalmente, de dirigir sua fala para públicos maiores. Como se tentou demonstrar ao longo deste trabalho, ao operar esta dilatação em seu público e alterar o seu estilo, antes bastante técnico e árduo, Mannheim será forçado a adentrar no campo da política, para participar do debate da época (ou, em seus próprios termos, derivar seu estilo da *Weltanschauung* do período por ele mesmo vivenciado).

Para compreender este fenômeno da dilatação do público-alvo de suas publicações, a análise sobre a obra de Mannheim empreendida na pesquisa que originou este trabalho beneficiou-se com o modelo da epistemologia comparativa de Ludwik Fleck (CAMARGO JR., 2004, pp. 115-21), que utiliza uma gradação que vai de coletivos de pensamento (*Denkkollektiv*), algo mais dilatado, até estilos de pensamento (*Denkstil*), algo mais restrito, e que mostrou-se bastante útil como ferramenta de compreensão desta movimentação imanente na obra de Mannheim. Partindo de uma posição de “expert especializado” (ou seja, o núcleo duro de especialistas que dialogam somente entre si por meio de livros de referência e revistas técnicas), Mannheim transitaria para uma categoria intermediária de “expert geral” (produzindo manuais que sintetizam a teoria dura para um público intermediário) e alcançaria, em sua trajetória, a categoria mais dilatada de diálogo com o público de “leigos educados” (em que seria um tradutor da discussão científica para a linguagem mais popular alcançável por um estrato intermediário da sociedade que não consegue decifrar a linguagem mais dura dos livros de referência e das revistas técnicas específicas da área).

Em termos metodológicos, este trabalho parte do conhecimento histórico já consolidado sobre os elementos contextuais à obra de Mannheim, já mencionados, e volta-se mais especificamente para a análise imanente de sua obra, procurando identificar, analisar e compreender permanências e rupturas na atribuição de significados a conceitos (mais ou menos duradouros) de forma imanente<sup>5</sup>, adotando como perspectiva temporal a duração de sua própria obra, na tentativa de comprovar a hipótese de que isto relaciona-se com a dilatação do público-alvo e a decorrente inflexão para o campo da política. Vale ressaltar, neste ponto, que o tratamento dado ao conjunto de publicações de Mannheim prezou pela perspectiva do conjunto de sua obra, daí a quantidade de publicações de Mannheim a que esta pesquisa teve que recorrer, muitas das quais inéditas no Brasil. O ganho significativo, ainda que secundário, de tratar o conjunto da obra de Mannheim, consistiu na elaboração de uma sistematização analítica do quadro mais amplo de sua trajetória, para além de suas principais publicações que circularam no Brasil (ver, comparativamente, o Quadro 1, sobre as principais publicações de Mannheim que circularam no Brasil e o Quadro 2, sobre as principais obras e textos de Mannheim).

Como Hamilton afirma, a própria obra de Mannheim oferece indícios da maneira de se compreender as bases sociais dos produtos cognitivos (*Cf.* MANNHEIM, 1972a; 2004, 2015). Hamilton afirma, a este respeito, que:

De modo que uma sociologia do conhecimento aplicada às principais obras de Mannheim destacaria sua vivência e educação, na sua qualidade de judeu de língua alemã durante os últimos anos de existência do império austro-húngaro: a sua breve intervenção nos regimes liberal e soviético que governaram a Hungria em 1918-1919 e a sua amizade com o ministro de Cultura de Bela Kun, Georg Lukács; o subsequente exílio na Alemanha de Weimar até o advento do Estado nazista em 1933, quando, por ser judeu, perdeu a sua cátedra de sociologia na Universidade de Frankfurt; e finalmente, outro difícil período de exílio na Inglaterra, até a sua morte, em 1947,

---

<sup>5</sup> Foi adotado, nesta pesquisa, o qualificativo "imanente" para a compreensão das ideias/teses/conceitos presentes numa obra, a partir da distinção feita por Quentin Skinner entre "motivos" e "intenções". Ao fazê-lo, Skinner pensa em dois movimentos, um que vai do contexto em direção à obra do autor (os quais remeteriam aos "motivos" que levaram o autor a produzir tal obra, mobilizando um conjunto específico de repertórios) e outro movimento que vai da obra para o contexto, caracterizando uma abordagem mais imanente da análise da própria obra. Nas palavras de Skinner: "It seems to me, however, that it is indispensable to distinguish motives from intentions in relations to questions about interpretation, and I shall next attempt to suggest how this distinction might most fruitfully be understood" (SKINNER, 2009, pp. 97-8).

no qual foi o protótipo do erudito europeu refugiado, **dolorosamente consciente do abismo que se abria entre a sua própria sociologia, especulativa e filosoficamente complexa e sutil, que tinha suas raízes culturais na vida intelectual alemã, e o sólido pragmatismo de seus anfitriões.** (HAMILTON, 1995, pp. 8-9 — grifo nosso).

Ainda como inspiração metodológica para esta pesquisa, em muitas passagens, para se compreender as intenções de Mannheim ao elaborar ou ressignificar determinados conceitos (apenas para exemplificar, o conceito de *intelligentsia*, por ele concebido, é exemplar), alguns conceitos de Quentin Skinner e John Pocock foram muito úteis, pois permitiram captar uma série de informações subsidiadas por uma lógica da construção de conceitos pelo autor (por exemplo as suas *jogadas*, performances, a sua forma específica de operar a gramática da época, os sentidos de seus lances no tabuleiro social, político e cultural). Esta inspiração metodológica foi útil para se compreender os debates críticos com as publicações de Mannheim, por seus colegas contemporâneos, a forma, por exemplo, como reagiram às suas publicações, e, principalmente, a maneira como Mannheim procurava responder aos dilemas que a ele se apresentavam.

Interessaria, neste sentido, compreender os significados produzidos por um determinado autor pela mobilização de um conjunto específico de repertórios (JASMIN & FERES JÚNIOR, 2006, p. 15). Ou seja, tentar compreender quais repertórios Mannheim mobilizou, tendo em tela o quadro cronológico de suas publicações. Skinner afirma que:

Conhecer motivos e intenções é conhecer a relação pela qual um escritor se posiciona em relação ao que escreveu. Conhecer sobre a intenção é conhecer os fatos da forma como o autor estava brincando ou sendo irônico, ou, de forma genérica, quais atos de fala este autor realizava ao escrever o que escreveu (SKINNER, 2009, p. 96 – tradução do autor)

John Pocock também permite uma inspiração para a delimitação do objeto desta pesquisa ao especificar o que poderia ser considerado uma linguagem ou um discurso, neste movimento de produção de significados por autores:

(...) uma linguagem ou um discurso político é, no uso que eu faço, e naquele de Skinner e outros, uma estrutura complexa que abrange um vocabulário, uma gramática, uma retórica e um conjunto de usos, pressupostos e implicações, que existem juntos no tempo e são empregáveis por uma comunidade semi-específica de usuários de linguagem para propósitos políticos, que permite, e por vezes se prolonga até, a articulação de uma visão de mundo ou de uma ideologia. (POCOCK, 2006, pp. 83-4)

Também de grande utilidade para esta pesquisa é a distinção, feita por Pocock, nas definições de *ideia* e *conceito*, uma vez que, não raramente, são utilizados e empregados como sinônimos pela maioria dos analistas. Apesar de longa, a citação das próprias palavras de Pocock são de grande relevância para que se possa compreender com mais clareza esta distinção:

*Ideen e Begriffe* não são, é claro, termos necessariamente idênticos, mas penso que a mesma dificuldade surge tanto em relação a uma história dos conceitos como a uma história das ideias. Isto é, acadêmicos neste campo encontrar-se-ão examinando uma história da linguagem, dos vocabulários, da gramática, da retórica e de seus usos, em sua maior parte na forma escrita e impressa, em que palavras e usos transmitem conceitos de uma mente para outra. Todavia, a história que deve ser escrita é a história de como eles fazem isto e do que tem sido feito deles para alcançarem seus efeitos. Não estou dizendo que conceitos são epifenomenais ou irreais; e não é tarefa minha afirmar que a linguagem é a única realidade última. Mas estou inclinado a dizer que o conceito é o efeito ou a mensagem da linguagem e que o que se preservou na cumulação dos documentos é uma história dos conteúdos e usos mutáveis da linguagem, história da qual as histórias da conceituação têm de ser inferidas e não podem ser separadas. (POCOCK, 2006. p. 90)

Porém, a metodologia que mais diretamente foi utilizada como inspiração nesta pesquisa foi a *Begriffsgeschichte* (história dos conceitos) de Reinhart Koselleck. Os instrumentais metodológicos de Koselleck pareceram mais sofisticados para os propósitos desta pesquisa ao permitirem que o foco analítico se voltasse para os aspectos imanentes de ideias de Karl Mannheim<sup>6</sup>. Para um primeiro desafio analítico sobre a obra de Mannheim, a questão de

---

<sup>6</sup> A metodologia da *Begriffsgeschichte* de Koselleck aplicava-se a conceitos que exprimiam ideias de longa duração. Esta não foi a inspiração de sua metodologia para utilização nesta pesquisa. Ao utilizar os preceitos metodológicos de Koselleck nesta pesquisa, houve uma restrição temporal circunscrita ao período das publicações de Mannheim (no entorno de 1918-1920 a 1947). Porém, ainda que adaptando a metodologia de Koselleck para um período de mais curta duração, ao se analisar as ideias presentes na obra de um autor específico, como é o caso de Karl Mannheim nesta pesquisa, foram possíveis obter resultados que permitiram responder à hipótese e aos objetivos desta pesquisa.

fundo "*em que consiste a obra de Mannheim?*" serviu para um movimento inicial da pesquisa, que pretendeu organizar o conjunto de textos numa sequência lógica/cronológica, para que, a partir desta organização, pudessem ser feitas as análises. Sem esta reorganização, seria necessário recorrer ao que já existe de material tratando sobre a obra de Mannheim. Porém, o que a pesquisa já evidenciava, desde seu estágio inicial, era que tais materiais de debatedores da obra de Mannheim seriam ainda insuficientes para atender aos propósitos de sua hipótese principal. A reorganização lógica/cronológica da obra de Mannheim permitia uma mirada mais ampla, e também mais densa, sobre o fluxo de seus raciocínios, a sequência factual de seus pensamentos, seja para enxergar as conexões aparentemente inexistentes (é o caso da conexão entre sua obra filosófica inicial e suas obras sociológica e política, subsequentes), seja para desfazer ou recolocar em outros termos conexões aparentemente consolidadas (é o caso da conexão existente entre o conceito de intelectual em obras distintas, aparentemente ambíguo sobre qual o grau de desvinculação social que tais intelectuais possuem?)<sup>7</sup>. Assim como a distinção feita por Pocock sobre *ideia* e *conceito* é de grande relevância teórico-metodológica para esta pesquisa, também a distinção feita por Koselleck entre *palavra* e *conceito* se faz extremamente relevante:

A especialização metodológica da história dos conceitos, os quais se expressam por palavras, requer um fundamento que possa diferenciar as expressões "conceito" e "palavra". Ainda que o triângulo linguístico constituído por "significante" (designação), "significado" (conceito) e "coisa" seja usado em suas mais diferentes variantes, no campo das ciências históricas existe, do ponto de vista pragmático, uma diferença sutil: a terminologia social e política da língua que se examina conhece uma série de expressões que, por causa da exegese da crítica de fontes, podem ser caracterizadas como conceitos. Todo conceito se prende a uma palavra, mas nem toda palavra é um conceito social e político. Conceitos sociais e políticos contêm uma exigência concreta de generalização, ao mesmo tempo em que são sempre

---

<sup>7</sup> Ainda que nesta pesquisa não se tenha como objetivo principal compreender as relações entre o texto e o contexto, mas tenha partido do pressuposto de que esta relação texto/contexto existe e é fundamental na formulação dos conceitos/ideias/teses de um determinado autor, a ênfase recaiu sobre a especificidade da obra, o significado imanente dos conceitos, uma vez cristalizados num conjunto de obras de Mannheim. Como o próprio Koselleck afirma: "(...) a história dos conceitos é, em primeiro lugar, um método especializado da crítica das fontes que atenta para o emprego dos termos relevantes do ponto de vista social e político e que analisa com particular empenho expressões fundamentais de conteúdo social ou político" (KOSELLECK, 2006, p. 103).



polissêmicos. A par disso, são entendidos pelas ciências históricas sempre como palavras, pura e simplesmente. (KOSELLECK, 2006, p. 108)

Ao longo da pesquisa diversos conceitos utilizados por Mannheim foram sendo destacados, com a finalidade de: (a) compreender traços de uniformidade no que poderia ser denominado como sendo uma "linha de pensamento" que perpassa por toda a sua obra, (b) compreender aspectos de descontinuidade nos sentidos atribuídos a determinados conceitos ao longo de sua obra. Um exemplo simples é fornecido por García (1993) ao abordar o uso que Mannheim faz dos conceitos de "constelação" e de "perspectiva". O conceito de *constelação* possui um sentido mais estático em sua obra da primeira metade da década de 1920, adquirindo uma conotação mais dinâmica em *Ideologia e Utopia*, em 1929. O mesmo ocorre com o conceito de *perspectiva*, oscilando em sua significação presente em *O pensamento conservador* e em *Ideologia e Utopia*, indo de uma significação mais estática para outra mais dinâmica, ambos localizados na fase sociológica da produção mannheimiana. Esta oscilação de atribuição de carga significativa a um determinado conceito, expresso pela mesma palavra, pode ser exemplificado, de acordo com Garcia, com a diferença de acepção do termo “liberdade” empreendida por diferentes grupos:

A Perspectiva está condicionada pelos interesses do pensador e do grupo social incluso na formação dos conceitos. Por exemplo, quando um conservador alemão da primeira metade do século XIX falava de *liberdade* se referia ao direito de cada estamento de viver conforme seus privilégios ou ao direito de cada indivíduo de viver de acordo com sua própria personalidade individual, direito adquirido por certos privilégios históricos. Por outro lado, quando um liberal do mesmo período utilizava o conceito de liberdade, referia-se precisamente a libertar-se daqueles privilégios que o conservador possuía como fundamento de sua própria liberdade, mas que impediam aos demais grupos sociais ascenderem à igualdade de direitos. (GARCIA, 1993, p. 78 – tradução do autor)

Outro desafio para a pesquisa consistiu na amplitude temática de sua obra, que incluía, por exemplo, a temática da determinação social do conhecimento (o que também abrange os conceitos de ideologia, utopia, visões de mundo, estilos de pensamento, constelação,

relacionismo, relativismo, perspectivismo), a temática sobre os portadores da síntese (abarcando o conceito de *intelligentsia*) e a temática sobre os desafios à democracia (abrangendo os conceitos de crise, planificação, desintegração, técnica social, controle social, reconstrução, democratização, terceira posição, liberdade, autoritarismo, totalitarismo). Esta amplitude temática torna a análise de seu pensamento uma tarefa que requer um tempo, possivelmente, superior ao que se permite para uma tese de doutoramento. Alguns estudiosos de sua obra, como David Kettler, Volker Meja e Nico Stehr, dentre todos os mais destacados, ressaltam a proeminência de duas de suas obras, como mais representativas de toda a sua safra:

Durante essa enérgica e breve carreira intelectual, Mannheim produziu uma obra que seus contemporâneos tiveram em muito alta estima, e publicou duas vezes grandes obras que constituíram temas de grandes discussões dentro de várias disciplinas e entre elas mesmas. Todavia, hoje, é impossível pensar criticamente sobre a sociologia do conhecimento sem refletir sobre *Ideologia e Utopia*. E os debates que ainda continuam sobre a planificação retornam, vez ou outra, a *Homem e Sociedade numa Época de Reconstrução*. Estes livros fizeram sucesso em vários países, em datas diferentes. (KETTLER et al, 1995, p. 16 – tradução do autor)

A variação no uso de determinados conceitos, ao longo de toda sua obra, rendeu a Mannheim um conjunto de críticas bastante consistentes. É o caso, por exemplo, do uso do conceito de *Weltanschauung*, que perpassa suas obras filosóficas e sociológicas (toda a década de 1920). Observar tais oscilações permite compreender a natureza das críticas, ou de boa parte das críticas, que foram feitas acerca de diversos pontos de sua obra. Como aponta Ros (1993) três grandes pensadores — Joseph Gabel, Raymond Aron e Lucien Goldmann — fizeram alguns apontamentos sobre as limitações da Sociologia do Conhecimento de Mannheim:

Para Joseph Gabel e, provavelmente, para Raymond Aron e Lucien Goldmann — três dos críticos mais radicais da obra de Mannheim —, a sociologia do conhecimento deveria dar resposta a questionamentos mais ambiciosos do que aqueles que Mannheim se propôs: ou seja, deveria responder ao problema da determinação social da ciência e, se preferir, ao problema da objetividade do conhecimento científico. Assim, Gabel afirma: “A verdadeira aventura da sociologia do conhecimento começa, na realidade, no ponto em que fora abandonada por Mannheim”, e Aron insiste: “A pretendida sociologia do conhecimento [de Mannheim] não chegou a nenhuma nova teoria sobre as relações do sujeito com o objeto, a nenhuma elucidação original das condições da

verdade, nem tampouco a uma análise da ciência de fato". (ROS, 1993, pp. 125-6 – tradução do autor)

Muitos outros foram críticos de sua obra, como Merton, por exemplo, que comentou sobre as contradições internas presentes na "Sociologia do Conhecimento" de Mannheim. Muñoz faz coro aos que afirmam que a Sociologia da Cultura e a Sociologia do Conhecimento de Mannheim não possuem uma "teoria social" como substrato, "sem uma ordem específica, no marco de uma aproximação instrumental, pluralista e eclética ao social" (MUÑOZ, 1993, p. 49 – tradução do autor). Por outro lado, David Kettler, Volker Meja e Nico Stehr afirmam que há uma teorização social na obra de Mannheim ao sustentarem que "A história de Mannheim consiste na história de alguém que se colocou a trabalhar no campo da teorização social" (KETTLER et al, 1995, p. 18 – tradução do autor).

Algumas críticas eram mais duras e tentavam atingir o cerne do pensamento de Mannheim, como é o caso daquela feita por Karl Popper, em seu texto *A Sociedade aberta e seus inimigos*, que, fazendo coro aos seus críticos, referiu-se à Sociologia do Conhecimento de Mannheim como sendo "a versão hegeliana da teoria kantiana do conhecimento" (POPPER, 1981 *apud* MUÑOZ, 1993, p. 55 – tradução do autor). Mannheim também foi criticado como sendo um pensador "relativista" por Lenk ("sociologismo relativista") e Kecskemeti ("gnosticismo relativista")<sup>8</sup>. De acordo com Muñoz, tais críticas devem ser circunstanciadas, uma vez que:

Num primeiro momento, a sociologia do conhecimento surge como uma teoria do conhecimento encoberta e justificada por uma metafísica historicista (1924-29). Porém, num segundo momento, como uma análise preliminar à abordagem do problema da objetividade, ainda que metodologicamente relevante a este respeito (1929-34). De forma que, sem dúvida, é mais fácil encontrar em sua primeira obra a suposição de postulados implicitamente relativistas – que, por outro lado, também poderiam não ser considerados como tais –, estas abordagens sobrepõem-se cada vez

---

<sup>8</sup> Cf. MUÑOZ (1993, pp. 53-4).

mais regularmente com outras de significado tendencialmente diferente. (MUÑOZ, 1993, p. 54 – tradução do autor)

Dentre os críticos da obra de Mannheim, cabe um destaque especial a Max Horkheimer, um dos mais expressivos pensadores da denominada *Escola de Frankfurt*. Como Barboza (2007) demonstrou, os "ataques" de Horkheimer deveram-se, em grande medida, a elementos extra-teóricos, de disputa por espaços "departamentais" dentro da Universidade de Frankfurt. De toda forma, em seu artigo *Ein neuer Ideologiebegriff?* (HORKHEIMER, 1930) teceu sérias críticas à obra *Ideologia e Utopia*, de Mannheim, recentemente publicada na Alemanha, no ano anterior, em 1929<sup>9</sup>.

Este ecletismo temático e metodológico, presente durante toda a produção intelectual de Mannheim, certamente constituiu um importante elemento para aqueles que criticaram seus trabalhos. Kettler et al. afirmam que:

Sem dúvida, a posição de Mannheim como um grande pensador sociológico não é, de forma alguma, segura. Seus interesses filosóficos e seus métodos especulativos o tornam suspeito para muitos sociólogos empíricos; e sua procura séria por modos científicos de disciplinar suas investigações fazem com que os antipositivistas o rechacem. Somente quando estas posições simplistas perdem plausibilidade, pode-se reconhecer a inegável presença de Mannheim nos pontos de partida da maioria das perguntas fundamentais, e os enigmas de suas realizações e fallas tornam-se claros ao entender-se a sua relação direta com o momento atual. (KETTLER et al, 1995, p. 17 – tradução do autor)

A análise realizada nesta pesquisa necessitou, para se tornar possível, utilizar-se do procedimento que denominaríamos de "limpeza do campo", ou seja, para entender a obra de Mannheim, era preciso ordená-la e reordená-la, conforme já explicado. A forma habitual como geralmente sua obra é apresentada continha um conjunto de fragilidades que não a tornava apta para ancorar a análise desejada nesta pesquisa. Assim, foi necessário partir do mais básico: reordenar esta obra, numa sequência cronológica, em que os seus textos permitissem a apreensão de um fio condutor que os perpassava, e descortinassem a lógica contida nesta

---

<sup>9</sup> Esta disputa entre a *Escola de Frankfurt* e Mannheim será melhor explorada na parte final deste trabalho.

sequência cronológica. Sobre este tipo de procedimento, o próprio Mannheim oferece certa luz, ao afirmar que a análise costuma evoluir "(...) do simples para o complexo. As estruturas simples são imediatamente aparentes, enquanto as complexas só se explicitam através de passos consecutivos que redefinem os dados prévios da experiência" (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 23).

A reorganização da obra de Mannheim, após um tratamento inicial de seu conjunto, permitiu recolocar as marcações, da forma como estão utilizadas nesta pesquisa, em três fases. Esta classificação parte de uma constatação, conforme já mencionamos, de que Mannheim tivera uma produção inicial de natureza filosófica, porém pouco explorada em trabalhos acadêmicos. Uma única tentativa que foi encontrada de sistematização da obra de Mannheim em termos de “fases” foi feita por Remmling, em 1961, que dividiu a obra de Mannheim em quatro fases<sup>10</sup>. Ainda que esta pesquisa discorde do estabelecimento das fases, da forma como adotada por Remmling, a citação, mesmo que longa, faz-se importante:

*Primeira Fase:* Mannheim aceita um historicismo absoluto como base de seu pensamento e de sua interpretação da realidade sociocultural. Desenvolve sua sociologia radical do conhecimento que reivindica, em contraste com a posição moderada de Scheler, que todos os pensamentos nos estudos humanos são determinados em forma e conteúdo por fatores não teóricos. Expande o conceito de ideologia total de Marx para uma outra especial que é total, mas genérica. Então, todo conhecimento torna-se existencialmente determinado. Em resposta à carga de relativismo, desenvolve um número de argumentos defensivos, dentre estes uma afirmação de que a “intelligentia livremente flutuante” pode acessar a verdade uma vez que seu grupo supostamente não está vinculado a nenhuma posição existencial específica.

*Segunda Fase:* a teorização epistemológica, ontológica e metodológica de Mannheim que originou a formulação de sua sociologia do conhecimento radical e a suspeita total da ideologia cede lugar a um novo interesse na crise de nossa época. Mannheim desenvolve uma teoria do planejamento social como sua resposta aos problemas das modernas sociedades industriais. Agora ele propõe que o próprio homem seja reconstruído para garantir uma reconstrução duradoura da sociedade. O problema central torna-se a transformação de uma “racionalidade funcional” originalmente dominante numa “racionalidade substancial”.

---

<sup>10</sup> Albert Salomon, em 1947, referiu-se à obra de Mannheim como mantendo três características distintivas: (1) um esforço para sistematizar a sociologia como disciplina, (2) a sociologia do conhecimento e (3) tentativa de identificar a educação e a sociologia (SALOMON, 1947, p. 355). Ainda que não fale em fases, mas em características da obra de Mannheim, a sistematização que Salomon procede à obra de Mannheim parece, para esta pesquisa, muito frutífera, ainda que pareça omitir todo esforço inicial de Mannheim no campo da filosofia e, também, não permita visualizar os esforços finais de Mannheim para refletir sobre fenômenos do campo da política.

*Terceira Fase:* Mannheim compreende que sua ênfase inicial sobre a racionalidade era limitada e fora de sintonia com a natureza essencial do homem. Então, integra fatores emocionais e volitivos em seu esquema puramente racionalista de planejamento social. Sua preocupação central agora é o significado dos valores e da religião. Mannheim deseja que estes dois elementos não racionais poderão assegurar o suporte ativo do homem para a construção de uma sociedade fundamentalmente e militantemente democrática. O principal problema agora é como criar um sistema de valor adequadamente forte e como rejuvenescer o Cristianismo para os propósitos de uma reconstrução social.

*Quarta Fase:* Mannheim volta sua atenção finalmente para os problemas do poder político. Ainda que mantenha seu conceito de planificação social como desenvolvido em sua terceira fase, ele novamente altera seu interesse para uma nova área de investigação e inicia o desenvolvimento de sua sociologia crítica do poder como única pressuposição para uma sociologia política. Este estágio de seu desenvolvimento intelectual ainda permanece rudimentário como consequência de sua morte prematura. (REMMLING, 1961, pp. 23-4 – tradução do autor)

A divisão da obra de Mannheim em quatro fases, como proposta por Remmling, na compreensão desta pesquisa, é feita levando-se em conta somente os objetivos de Mannheim, e não o desenvolvimento imanente da própria sua obra ou trajetória intelectual. Nesta pesquisa, levando-se em consideração não somente os objetivos de Mannheim, mas sim a maneira como sua obra imanente e efetivamente foi-se desenvolvendo, numa sequência cronológica de suas publicações, chega-se a um resultado diferente daquele realizado por Remmling (ainda que reconheça a robustez de tal empreendimento), quanto à sistematização da obra e da trajetória de Karl Mannheim em fases. De acordo com o que esta pesquisa levantou de dados na própria obra de Mannheim, não há subsídios para se inserir uma fase voltada para valores e religião, ainda que estes elementos estejam presentes em diversas de suas obras de meados da década de 1930 até o final de sua vida, mas não consistiam na essência de sua reflexão, e sim num meio para se alcançar aquilo que era, efetivamente, a essência de seu pensamento neste período: a planificação para a liberdade e a democracia.

A reorganização da obra de Mannheim adotada nesta pesquisa partiu da constatação, após o tratamento inicial, de que existe uma fase filosófica e uma fase sociológica em sua obra, esta última consistindo no motivo pelo qual ficou internacionalmente reconhecido, sendo que muitos tratados de ciências sociais o mencionam como representante típico de uma Sociologia do Conhecimento, cuja expressão máxima seria sua obra *Ideologia e Utopia*, muitas

vezes omitindo a sua reflexão sobre planificação e democracia ou reduzindo-as a um epifenômeno em sua trajetória acadêmica. Por fim, esta pesquisa insere, além das fases filosófica e sociológica, uma fase política na trajetória da obra de Karl Mannheim, algumas vezes mencionada em trabalhos acadêmicos, devido a suas publicações *Homem e Sociedade*, *Diagnóstico de Nosso Tempo e Liberdade, Poder e Planificação Democrática*, três de suas obras que tiveram bastante circulação no Brasil, ao lado de *Ideologia e Utopia*. Ainda que mencionada, este pedaço de sua trajetória acadêmica, quando observado tendo-se como pano de fundo o conjunto total de sua obra, não pode ser relegado a um epifenômeno, uma vez que, analisada em profundidade, observa-se, inclusive, que na maioria de suas obras da fase sociológica, já se encontravam conceitos que flertavam com o campo da política, ou ainda, como ocorre em *Ideologia e Utopia*, que lidavam mais diretamente com o que atualmente se considerara *pensamento político*, motor da dinâmica social e política de uma época. Desta forma, a trajetória da obra de Karl Mannheim é considerada, nesta pesquisa, apenas com a finalidade de tornar mais didática a compreensão do desaguar de suas reflexões, da seguinte maneira:

1. Uma **fase filosófica**, que se inicia em 1918 com o texto *Alma e Cultura* e estende-se até 1922, com o texto *Análise Estrutural da Epistemologia*. As reflexões de Mannheim, neste período, estão direcionadas para questões epistemológicas;
2. Uma **fase sociológica**, que se inicia em 1922 com o texto *Sobre o caráter distintivo do conhecimento cultural-sociológico* e estende-se até 1934, com o texto *O lugar da Sociologia, as Ciências Sociais*. Neste período, as reflexões de Mannheim voltam-se para as questões sobre a gênese do conhecimento e as consequências de sua vinculação existencial a grupos sociais;

3. Uma **fase política**, que se inicia em 1933 com o texto *A democratização da cultura* e estende-se até o final de sua vida, sendo significativa a publicação *Homem e Sociedade numa Era de Reconstrução*<sup>11</sup>. Nesta fase de sua produção intelectual ressaltam-se suas reflexões acerca de questões mais pragmáticas sobre o planejamento, democracia e a liberdade.

Por meio da análise imanente do conjunto da obra de Karl Mannheim foi possível captar o movimento do sentido de suas ideias e conceitos, constatando-se os elementos, em uma determinada fase, que poderiam ser considerados como os fundamentos da fase seguinte, mas que sofrerão algum tipo de modificação. Esta análise permitiu *costurar* a obra de Mannheim, não por meio de um recurso artificial que tentaria reescrever a obra que o próprio autor não escrevera, mas tão somente pela tessitura dos sentidos, muitas vezes não captados, pelos leitores de publicações isoladas deste autor, que perderiam a visão da totalidade de sua trajetória.

A forma como a obra de Mannheim é tradicionalmente conhecida no Brasil, por meio de suas principais publicações, poderia ser sintetizada no Quadro 1, abaixo, organizado cronologicamente<sup>12</sup>:

---

<sup>11</sup> A obra *Liberdade, Poder e Planificação Democrática* não é considerada, nesta pesquisa, como uma obra de Mannheim, como os principais debatedores de sua obra o afirmam, por se tratar de uma coletânea, organizada por Hans Gerth e Ernest Bramstedt com o auxílio de Júlia Mannheim, esposa de Karl Mannheim, tendo sido reescrito a partir de manuscritos de Mannheim, conforme atesta Adolph Lowe, ao afirmar que pode ser considerado como o seu “testamento político” (LOWE, 1972 p. 7). Assim, *Liberdade, Poder e Planificação Democrática* foi utilizada, nesta pesquisa, para a parte da Conclusão, por permitir uma melhor iluminação de algumas ideias de Mannheim, e não na parte analítica da tese, por ser duvidosa a fidedignidade dos textos ali contidos, uma vez que sofreram alterações, como os próprios organizadores ressaltam, foram por diversas vezes reescritos.

<sup>12</sup> A organização das obras neste quadro não reflete a cronologia de sua recepção no Brasil, mas tão somente a cronologia de suas publicações. A partir de um olhar retrospectivo, este conjunto de obras circulou no Brasil, em maior ou menor intensidade. Destas, apenas duas não tiveram edições em português, o que poderia, numa primeira mirada, denotar uma boa recepção das obras de Mannheim no país. Contudo, no Quadro 2, são acrescentadas as publicações de Mannheim (grifadas em cinza) que não circularam no Brasil. A partir deste segundo quadro é possível notar que a compressão do conjunto da obra de Mannheim ficaria bastante prejudicada pela ausência de número considerável de publicações relevantes (nem todas, certamente, que não circularam no país seriam classificadas como relevantes para a compreensão do conjunto de sua obra, mas tomando-se em consideração somente aquelas mais destacadas, já se nota um prejuízo na compreensão de seu pensamento).



**Quadro 1** - Conjunto de principais obras de Mannheim conhecidas no Brasil

Ano	Título
1929	Ideologia e Utopia
1935	Sociologia Sistemática
1940	Homem e Sociedade
1943	Diagnóstico de Nosso Tempo
1951	Liberdade, Poder e Planificação Democrática
1956	Sociologia da Cultura
1962	Introdução à Sociologia da Educação

**Fonte:** elaborado pelo autor. **Legenda adotada nesta pesquisa:** L(C) – Coletânea em forma de Livro; L(P) – Livro Publicado Postumamente.

Para tornar mais visível a complexidade da cartografia da obra de Mannheim, alguns elementos poderiam ser levantados: (1) muito do que se conhece de sua obra, pelos livros que foram publicados no Brasil ou que circularam aqui em espanhol ou inglês, constitui-se em coletâneas, cujos capítulos foram publicados originalmente em períodos diferentes (são os livros coletâneas e os livros póstumos, por exemplo, que circularam no país), (2) há boa parte de sua obra, publicada em periódicos e que foram incluídas como capítulos de outras obras de tipo coletânea, em inglês, mas que não circularam no Brasil e (3) há, ainda, uma parte de sua obra que permanece publicada apenas em alemão, ainda que não muitas publicações, o que dificulta bastante o acesso ao leitor de língua portuguesa, inglesa e espanhola. No Quadro 2, abaixo, pode-se observar o mesmo conjunto das publicações de Mannheim, porém, agora, separando-se os seus capítulos de acordo com as datas originais de suas publicações (com destaque em cinza para aquelas que não circularam no Brasil e em amarelo para aquelas que serão analisadas nesta pesquisa):

Quadro 2 - Conjunto total das publicações de Mannheim

Ano	Tipo	Título
1916	A	<b>Review of Arthur Liebert's <i>Das Problem der Geltung</i></b> (publicado no periódico <i>Athenaeum</i> , v. 2, 1916; provável tradução para o português seria <i>Crítica de Das Problem der Geltung de Arthur Liebert</i> )
1917	A	<b>A háboru bölcseletéhez</b> (publicado em húngaro no periódico <i>Huszadik Század</i> , n. 36, 1917; provável tradução para o português seria <i>A sabedoria da guerra</i> )
1917	A	<b>Review of Ernest Cassirer's <i>Freiheit und Form: Studien zur deutschen Geistesgeschichte</i></b> (publicado no periódico <i>Athenaeum</i> , n. 3, 1917; provável tradução para o português seria <i>Crítica de Liberdade e Forma: estudo da mentalidade alemã de Ernest Cassirer</i> )
1918	A	<b>Alma e Cultura</b> (o título original em húngaro é <i>Lélek és Kultura</i> ; foi publicado em alemão com o título <i>Seele und Kultur</i> e republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; no original, em alemão: <i>Seele und Kultur</i> )
1918	A	<b>Review of Ernst Bloch's <i>Geist der Utopie</i></b> (publicado no periódico <i>Athenaeum</i> , n. 4, 1918; provável tradução para o português seria <i>Crítica de Espírito da Utopia de Ernst Bloch</i> )
1918	A	<b>Análise Estrutural da Epistemologia</b> (publicado em húngaro no periódico <i>Athenaeum</i> , n. 4, 1918; provável tradução para o português seria <i>Análise Estrutural da Teoria do Conhecimento</i> ; consiste na primeira parte da tese doutoral de Mannheim, que será publicada integralmente em 1922 com o título <i>Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie</i> ; no original, em húngaro: <i>Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése</i> )
1918	A	<b>Georg Simmel, mint filozófus</b> (publicado em húngaro no periódico <i>Huszadik Század</i> , n. 38, 1918; provável tradução para o português seria <i>Georg Simmel como filósofo</i> )
1920	A	<b>A Teoria do Romance, uma tentativa histórico-filosófica sobre as formas dos grandes épicos</b> (publicado no periódico <i>Logos</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; existem menções a este texto em inglês como <i>Review of Lukács 'Theory of the Novel'</i> ; no original, em alemão: <i>Die Theorie des Romans, ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der grossen Epik</i> )
1921	A	<b>Acerca da Teoria da Interpretação das Visões de Mundo</b> (datado de 1921-1922, publicado no periódico <i>jahrbuch für Kunstgeschichte</i> ; republicado no livro <i>Essays on the Sociology of Knowledge</i> com o título

		<i>On the Interpretation of 'Weltanschauung'</i> ; no original em alemão: <i>Beiträge zur Theorie der Weltanschauung-Interpretation</i> )
1922	A	<b>Análise Estrutural da Epistemologia</b> (publicado no periódico <i>Kant-Studien</i> , n. 57, 1922; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> com o título <i>Structural Analysis of Epistemology</i> ; no original em alemão: <i>Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie</i> )
1922	T(P)	<b>Sobre a especificidade do conhecimento sociocultural</b> (publicado pela primeira vez em 1980, como primeiro capítulo do livro póstumo <i>Strukturen des Denkens</i> , este livro teve tradução em 1982 para o inglês com o título <i>Structures of Thinking</i> , sendo que o capítulo foi traduzido como <i>The distinctive character of cultural-sociological knowledge</i> ; no original, em alemão: <i>Über die Eigenart kultur-soziologischer Erkenntnis</i> )
1922	A	<b>Zum der Problem einer Klassifikation der Wissenschaften</b> (publicado no periódico <i>Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik</i> , republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; provável tradução para o português seria <i>Sobre o Problema da Classificação das Ciências</i> )
1922	A	<b>Wissenschaft und Jugend</b> (publicado em alemão no periódico <i>Frankfurter Zeitung</i> em 30/11/1922; provável tradução para o português seria <i>Ciência e Juventude</i> )
1924	A	<b>Historicismo</b> (publicado no periódico <i>Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik</i> , v. 52, n. 1, 1924 com o título <i>Historismus</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Essays on Sociology of Knowledge</i> com o título <i>Historicismus</i> ; em português ficou conhecido como <i>Historicismo</i> )
1924	A	<b>Levelek az emigrációból</b> (publicado em húngaro no periódico <i>Diogenes</i> , n. 1-2, 1924; provável tradução para o português seria <i>Letras da Emigração</i> )
1924	T(P)	<b>Uma Teoria Sociológica da Cultura e sua Cognoscibilidade</b> (publicado em 1980 como o segundo capítulo do livro <i>Strukturen des Denkens</i> , este livro teve tradução em 1982 para o inglês com o título <i>Structures of Thinking</i> , sendo o capítulo traduzido com o título <i>A sociological theory of culture and its knowability – conjunctive and communicative thinking</i> ; no original, em alemão: <i>Eine soziologische Theorie der Kultur und ihre Erkennbarkeit</i> )
1925	A	<b>O Problema da Sociologia do Conhecimento</b> (publicado no periódico <i>Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik</i> , v. 53, n. 3, 1925; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Essays on</i>

		<i>Sociology of Knowledge</i> ; no original em alemão: <i>Das Problem einer Soziologie des Wissens</i> )
1925	T(L)	<b>Altkonservatismus: Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens</b> (constitui o texto de sua prova de habilitação para a Universidade de Heidelberg, escrito em alemão; provável tradução para o português seria <i>conservadorismo Antigo: uma contribuição à Sociologia do Conhecimento</i> )
1926	A	<b>Interpretação Sociológica e Ideológica do fenômeno cultural</b> (publicado no periódico <i>Jahrbuch für Soziologie</i> , n. 2, 1926; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> , no original, em alemão: <i>Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde</i> )
1927	A	<b>O Pensamento Conservador</b> (publicado no periódico <i>Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik</i> , v. 57, n. 1, 1927 com o título <i>Das konservative Denken – Soziologische Beiträge zum Werden des politisch-historischen Denkens in Deutschland</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; provável tradução para o português seria <i>O pensamento conservador – abordagem sociológica sobre o desenvolvimento do pensamento político-histórico alemão</i> ; ficou conhecido em português como <i>O Pensamento Conservador</i> )
1927	A	<b>O Problema das Gerações</b> (publicado no periódico <i>Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie</i> , v. 7, n. 2, 1928 com o título <i>Das Problem der Generationen</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Sociology of Knowledge</i> ; ficou conhecido em português como <i>O Problema das Gerações</i> )
1928	A	<b>O significado da concorrência na área intelectual</b> (apresentado no evento <i>Verhandlungen des sechsten deutschen Soziologentages vom 17. Bis 19. September 1928 in Zürich</i> ; publicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Essays on Sociology of Knowledge</i> com o título <i>Competition as a Cultural Phenomenon</i> ; no original, em alemão: <i>Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen</i> )
1929	L	<b>Ideologia e Utopia – 3 capítulos originais de 1929</b> (capítulos 2 a 5 da edição inglesa e brasileira atuais; publicado originalmente em alemão com o título <i>Ideologie und Utopie</i> )
1929	A	<b>O problema da Sociologia na Alemanha</b> (publicado no periódico <i>Neue Schweizer Rundschau</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; no original, em alemão: <i>Zur Problematik der Soziologie in Deutschland</i> )
1929	A	<b>Über die Eingliederung der Erforschung des Zeitungswesen in die Universitätswissenschaft</b> (publicado em alemão no periódico <i>Zeitungswissenschaft</i> )

		<i>Verlag und Zeitschriften Verlag</i> , v. 30, n. 22; provável tradução para o português seria <i>Sobre a Integração dos Periódicos de Pesquisa na Ciência Universitária</i> )
1930	A	<b>Sobre a Natureza e o Significado do Esforço Econômico para o Sucesso. Uma contribuição para a Sociologia Econômica</b> (publicado no periódico <i>Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik</i> , v. 63, 1930; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Essays on Sociology of Knowledge</i> com o título <i>On the nature of Economic Ambition and its significance for the social education of man</i> ; no original, em alemão: <i>Über das Wesen und die Bedeutung des wirtschaftlichen Erfolgsstrebens. Ein Beitrag zur Wirtschaftssoziologie</i> )
1931	T(L)	<b>Sociologia do Conhecimento</b> (publicado em alemão, com o título <i>Wissenssoziologie</i> , como verbete na obra <i>Handwörterbuch der Soziologie</i> , de Alfred Vierkandt, em 1931; republicado em 1936 como último capítulo do livro <i>Ideologia e Utopia</i> , em sua edição inglesa)
1932	T(L)	<b>As questões da Sociologia para o presente: um programa de ensino</b> (publicado em alemão em 1932; no original, em alemão: <i>Die Gegenwartsaufgaben der Soziologie: ihre Lehrgestalt</i> )
1932	A	<b>Die Geistige Krise im Lichte der Soziologie</b> (publicado em alemão no periódico <i>Stuttgarter Neues Tageblatt</i> , em 31/12/1932; provável tradução para o português seria <i>A Crise Intelectual à Luz da Sociologia</i> )
1932	T(L)	<b>Sociologia Americana</b> (publicado como capítulo no livro <i>Methods in Social Science</i> , de Stuart A. Rice pela University of Chicago Press; republicado em 1932 no periódico <i>American Journal of Sociology</i> , v. 38, n. 2, 1932; republicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em inglês: <i>American Sociology</i> )
1932	T(P)	<b>Em busca de uma Sociologia do Espírito: uma introdução</b> (publicado como primeiro capítulo do livro <i>Essays on Sociology of Culture</i> , que fora editado postumamente em 1956 por Ernest Mannheim e Paul Kecskemeti, com o título <i>Towards the Sociology of the Mind, an Introduction</i> ; republicado em português como primeiro capítulo do livro <i>Sociologia da Cultura</i> )
1932	T(P)	<b>O Problema da “Intelligentsia”: um estudo de seu papel no passado e no presente</b> (publicado como segundo capítulo do livro <i>Essays on Sociology of Culture</i> , que fora editado postumamente em 1956 por Ernest Mannheim e Paul Kecskemeti, com o título <i>The Problem of the Intelligentsia. An Inquiry into Its Past and Present</i> ; republicado em português como segundo capítulo do livro <i>Sociologia da Cultura</i> )

1933	T(P)	<b>A Democratização da Cultura</b> (publicado como terceiro capítulo do livro <i>Essays on Sociology of Culture</i> , que fora editado postumamente em 1956 por Ernest Mannheim e Paul Kecskemeti, com o título <i>The Democratization of Culture</i> ; republicado em português como terceiro capítulo do livro <i>Sociologia da Cultura</i> )
1934	A	<b>Sociologia Alemã</b> (publicado no periódico <i>Politica</i> ; republicado em <i>Essays on the Sociology of Culture</i> ; no original, em inglês: <i>German Sociology</i> )
1934	A	<b>O lugar da Sociologia, as Ciências Sociais: sua relação com a teoria e com o ensino</b> (publicado originalmente no periódico <i>Le Play House Press</i> ; republicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em inglês: <i>The Place of Sociology, the Social Sciences: Their Relation to Theory and in Teaching</i> )
1935	T(L)	<b>Elementos Racionais e Irracionais em Nossa Sociedade</b> (publicado em alemão, em 1934, no <i>Hobhouse Memorial Lecture at Bedford College</i> pela Oxford University Press com o título <i>Rationale und irrationale Elemente in unserer Gesellschaft</i> , publicada em 1935 como capítulo de <i>Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus</i> ; republicado em 1940 no livro <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1935	A	<b>Causas sociais da Crise Contemporânea na Cultura</b> (publicado em 1935 no periódico <i>The Sociological Review</i> com o título <i>The Crisis of Culture in the Era of Mass-Democracies and Autharchies</i> ; publicada em 1935 como capítulo de <i>Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus</i> ; republicado em 1940 no livro <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1935	A	<b>Ernst Troeltsch</b> (verbete publicado em inglês para a <i>Encyclopaedia of the Social Sciences</i> , vol. XV, organizada por E. R. A. Seligman e A. Johnson)
1935	A	<b>Utopia</b> (verbete publicado em inglês para <i>Encyclopaedia of the Social Sciences</i> , vol. XV, organizada por E. R. A. Seligman e A. Johnson)
1935	L(C)	<b>Homem e Sociedade numa Era de Reconstrução</b> (publicado em alemão pela Editora A. W. Sijthoff, será posteriormente revisado e republicado, em 1940, em inglês, com o título <i>Man and Society in an Age of Reconstruction</i> ; no original, em alemão: <i>Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus</i> )
1935	T(L)	<b>O Pensamento no Nível da Planificação</b> (publicada em 1935 como capítulo de <i>Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus</i> com o título <i>Das Denken auf der Stufe der Planung</i> ; republicado em 1940 no livro <i>Men</i>



		<i>and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1936	T(L)	<b>Alguns exemplos acerca da natureza sociológica das valorações humanas</b> (publicado em 1936 como capítulo do livro <i>Further Papers on the Social Sciences, Their Relations in The Theory and Teaching</i> , organizado por J. E. Dugdale; republicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em inglês: <i>A Few Concrete Examples Concerning the Sociological Nature of Human Valuations</i> )
1936	T(L)	<b>Abordagem preliminar do problema</b> (escrito para a edição inglesa de <i>Ideologia e Utopia</i> de 1936, publicado como capítulo introdutório)
1936	A	<b>Ferdinand Tönnies</b> (pequeno texto publicado no periódico <i>Sociological Review</i> , v. XXVIII, n. 3, 1936)
1936	T(P)	<b>O lugar da Sociologia</b> (conferência apresentada no <i>Institute of Sociology and World University Service</i> ; publicada em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em inglês: <i>The Place of Sociology</i> )
1937	T(L)	<b>Crise, Ditadura, Guerra</b> (conferência proferida na Escola de Economia de Londres; publicada como capítulo do livro <i>Peaceful Change: an International Problem</i> , organizado por C. A. W. Manning; republicado em 1940 no livro <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> com o título <i>Crisis, Dictatorship, War</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1937	A	<b>Diagnóstico do Nosso Tempo</b> (publicado no periódico <i>Mass und Wert</i> , v. 1, 1937, com o título <i>Zur diagnose unserer Zeit</i> ; conferência em um Congresso da União Federal, em Oxford, proferida em janeiro de 1941; palestra, em julho de 1941, na Reunião de Fins-de-Semana de Verão, do Departamento de Estudos Extracurriculares da Universidade de Oxford; apresentado em agosto de 1941 no Conclave Internacional do Friends Service Council, em Woodbrooke; republicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1938	T(P)	<b>Sociedade planejada e o problema da personalidade humana: uma análise sociológica</b> (conjunto de quatro conferências proferidas no <i>Manchester College of Oxford</i> ; permaneceu inédito até ser publicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em inglês: <i>Planned Society and the Problem of Human Personality: a Sociological Analysis</i> )

1938	A	<b>Adult Education and the Social Sciences</b> (publicado no periódico <i>Tutor's Bulletin of Adult Education</i> , n. 20, 1938)
1939	T(L)	<b>Educação de Massas e Análise de Grupos</b> (publicado originalmente em <i>Education for Democracy</i> , organizado por J. I. Cohen e R. M. W. Travers, e publicado em Londres em 1939; republicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> com o título <i>Mass Education and Group Analysis</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1939	T(P)	<b>A história do conceito de Estado como um organismo: uma análise sociológica</b> (conferência proferida na <i>Cambridge University</i> ; permaneceu inédito até ser publicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em inglês: <i>The History of the Concept of the State as an Organism: a Sociological Analysis</i> )
1940	L (C)	<b>Homem e Sociedade numa Era de Reconstrução</b> (coletânea publicada em 1940, em inglês; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> ; no original, em inglês: <i>Men ans Society in an Age of Reconstruction</i> )
1940	T(L)	<b>A Significação da Idade da Reconstrução Social</b> (texto introdutório escrito especialmente para a edição inglesa de <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1940	T(L)	<b>Planificação para a Liberdade</b> (publicado em 1940 no volume <i>Human Affairs</i> , organizado por R. B. Cattell, J. Cohen e R. M. W. Travers, com o título <i>Present Trends in the Building of Society</i> ; republicado em 1940 como capítulo de <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> com o título <i>Planning for Freedom</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1940	T(L)	<b>Liberdade no Nível da Planificação</b> (publicado originalmente em 1940 como capítulo de <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1940	T(P)	<b>Sobre as mudanças condicionadas pela guerra na nossa economia psíquica</b> (publicado originalmente em alemão no periódico <i>Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago</i> , n. 15, 1940, com o título <i>Über die durch Krieg verursachten Änderung in unserer psychischen Ökonomie</i> ; republicado como capítulo em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em inglês: <i>On War-Conditioned Changes in our Psychic Economy</i> )



1941	T(L)	<b>O problema da juventude na sociedade moderna</b> (discurso proferido em 1941 na abertura do Congresso de Bolsistas da Educação Nova, em Oxford; conferência proferida em maio de 1941 perante a Sociedade Masaryk em Oxford; palestra apresentada em julho de 1941 no Congresso de Líderes Juvenis, organizado pelo Board of Education; publicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1941	T(L)	<b>Educação, Sociologia e o Problema da Consciência Social</b> (apresentada duas vezes em 1941, primeiramente como conferência na Universidade de Nottingham, organizada em conjunto com o Instituto de Educação (Universidade de Londres), o Colégio Goldsmith (Universidade de Londres) e a Universidade de Nottingham e, posteriormente, para um grupo de docentes da Universidade de Newcastle, Durham; publicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1941	T(L)	<b>A Estratégia do Grupo Nazista</b> (transmitido pela rádio BBC em 1941; publicado no <i>The Listener</i> , em 19/06/1941; republicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1942	T(L)	<b>A Crise de Valores</b> (conferência proferida em 1942, em uma série de palestras públicas sobre <i>A Guerra e o Futuro</i> , organizada pela Escola de Economia de Londres, da Universidade de Londres, em Cambridge; publicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1943	A	<b>Por uma nova Filosofia Social</b> (publicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1943	L (C)	<b>Diagnóstico de Nosso Tempo</b> (coletânea publicada em 1943 com o título <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 com o título <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1944	T(L)	<b>Democratic Planning and the New Science of Society</b> (publicado em 1944 como capítulo do livro <i>This Changing World</i> de J. R. M. Brumwell)
1944	T(L)	<b>Sociology for the Educator and the Sociology of Education</b> (publicado em 1944 como capítulo do livro <i>Sociology and Education</i> de D. E. Dymes)

1945	A	<b>The Meaning of Popularisation in a Mass Society</b> (publicado no periódico <i>The Christian News-Letter</i> em 7/2/1945)
1945	A	<b>The Function of Refugee</b> (publicado no periódico <i>The New English Weekly</i> em 19/4/1945)
1946	A	<b>Die Rolle der Universitäten</b> (publicado em alemão no periódico <i>Neue Auslese: aus dem Schriften der Gegenwart</i> , v. I, n. 4, 1945-46)
1946	T(L)	<b>Foreword</b> (publicado como prefácio do livro <i>The Feminine Character: History of an Ideology</i> , de V. Klein, em 1946)
1951	L(P)	<b>Liberdade, Poder e Planificação Democrática</b> (coletânea organizada por Hans Gerth e Ernest K. Bramstedt, e publicada postumamente em 1951 com o título <i>Freedom, Power and Democratic Planning</i> )
1953	L(P)	<b>Ensaio de Sociologia e Psicologia Social</b> (coletânea organizada por Paul Kecskemeti e publicada pela Routledge & Kegan Paul, em Londres, contendo textos de Mannheim; no original, em inglês: <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> )
1956	L(P)	<b>Sociologia da Cultura</b> (publicado postumamente, com organização de Ernest Mannheim e Paul Kecskemeti, com o título <i>Essays on the Sociology of Culture</i> , reúne três textos de Mannheim do início da década de 1930)
1957	L(P)	<b>Sociologia Sistemática</b> (publicado originalmente em inglês, com o título <i>Systematic Sociology – An Introduction to the Study of Society</i> , foi organizada por J. S. Erös e W. A. C. Stewart)
1962	L(P)	<b>Introdução à Sociologia da Educação</b> (publicada originalmente em inglês com o título <i>An Introduction to the Sociology of Education</i> , foi compilada e reescrita por W. A. C. Stewart)
1980	L(P)	<b>Estruturas de Pensamento</b> (publicado originalmente em alemão, com o título <i>Strukturen des Denkens</i> , foi republicado em 1982 em inglês com o título <i>Structures of Thinking</i> , consiste numa compilação de dois textos de Mannheim, inéditos, escritos na primeira metade da década de 1920)

**Fonte:** elaborado pelo autor. **Legenda adotada nesta pesquisa:** A – Artigo; L – Livro; L(C) – Coletânea em forma de Livro; T(L) – Texto publicado em livro; L(P) – Livro Publicado Postumamente; T(P) – Texto publicado postumamente em livro.

Em contato com a Biblioteca da Universidade de Keele, na Inglaterra, onde se encontram os arquivos de Karl Mannheim, pode-se constatar, pelo recebimento de alguns documentos manuscritos de Karl Mannheim (ver ANEXO I – índice dos documentos de Karl Mannheim no acervo da Biblioteca da Universidade de Keele; ANEXO II – alguns manuscritos de Karl Mannheim no acervo da Biblioteca da Universidade de Keele), que os fragmentos manuscritos por ele deixados não seriam suficientes para se reconstituir uma publicação isolada. Algumas delas talvez não teriam sido publicadas, da forma como o foram, pelo próprio Mannheim, pois os manuscritos encontram-se, em grande parte, incompletos. Neste sentido, principalmente a obra *Liberdade, Poder e Planificação Democrática* deve ser observada com bastante ressalva, o que não ocorreu com as demais obras que foram selecionadas para análise na pesquisa que originou este trabalho (e que serão apontadas ao longo do texto), ainda que tenha sido considerada relevante como contendo insights, “anotações” de Mannheim, não sistematizadas por ele próprio. Da mesma forma, a obra sobre *Introdução à Sociologia da Educação* também não foi considerada para a análise, uma vez tratar-se, como a própria introdução de W. A. C. Stewart afirma, de anotações de aulas de Mannheim feitas pelo próprio Stewart. Feitas estas duas ressalvas, a obra *Sociologia Sistemática* também não foi analisada nesta pesquisa, pois adquire um caráter de “manual” elaborado por Mannheim para se adaptar ao ambiente inglês e se inserir na London School of Economics como docente de Sociologia.

Um dado inicial para se analisar a obra de Karl Mannheim consiste na sistematização cronológica de suas publicações (livros, mas também artigos que se tornaram clássicos e foram convertidos em capítulos de livros, conforme se observa no Quadro 2, acima). Deste conjunto amplo de publicações, nota-se que algumas são bastante pontuais (alguns verbetes e pequenos artigos) que não guardam muita relevância com o fio condutor de sua obra, consistindo principalmente em alguns artigos publicados em jornais, mas também alguns capítulos de livros organizados por terceiros.

Para o empreendimento desta pesquisa, de natureza teórica, as fontes utilizadas são basicamente documentais, de tipo bibliográfico. As fontes bibliográficas primárias são os próprios textos de Mannheim, e as fontes bibliográficas secundárias são textos de críticos e de analistas de sua obra. Para as fontes bibliográficas primárias, a fim de preservar o importante aspecto de localização cronológica do texto dentro do conjunto da obra do autor, foi adotado o procedimento de indicar o ano da obra a partir de duas referências: imediatamente após o nome de Mannheim é feita a referência da edição consultada e, após esta, entre colchetes, é feita a referência ao ano de publicação original do referido texto<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Desta forma, o livro *Ideologia e Utopia*, publicado originalmente em 1929, e tendo sido consultada a edição em português de 1972, terá a sua referência de data feita da seguinte maneira: 1972a [1929].

## I. A FASE FILOSÓFICA DA OBRA DE KARL MANNHEIM

Karl Mannheim nasceu em 27 de março de 1893 em Budapest, na Hungria, vindo a se graduar em Filosofia em 1918 (TURNER, 1999a, p. 111) pela na Universidade de Budapest. Durante este período inicial de sua formação acadêmica pertenceu a um grupo de intelectuais muito próximos de Georg Lukács, motivo pelo qual, em 1918, com a instauração do regime comunista, tendo Lukács se tornado numa espécie de "ministro da cultura", Mannheim participou de sua gestão, ainda que não fosse adepto das teses marxistas. Neste entorno intelectual Mannheim participou de um grupo que se reunia constantemente e desenvolvia uma série de atividades, inclusive criou uma *Escola Livre de Humanidades*. Participavam do grupo, por exemplo, além de Lukács, Zoltrán Kodály, Arnold Hauser, Béla Bartók e Michael Polanyi (BLOKLAND, 2013, p. 62 – tradução do autor). Ernest Mannheim afirma que nesta fase inicial de sua trajetória, as principais influências intelectuais de “(...) professores alemães como Emil Lask, Heinrich Rickert e Edmund Husserl, o fenomenólogo, e dos húngaros George Lukács e Béla Zalay” (MANNHEIM, E., 1947, pp. 471-2). A proximidade de Mannheim com Lukács fez com que, após a contra-revolução conservadora que resultou num golpe de Estado ocorrido em 1919, liderado por Von Horthy, derrubando o regime comunista, Mannheim fosse expulso da Hungria, juntamente com outros intelectuais que estavam vinculados ao regime e ao partido comunista de Lukács<sup>14</sup>. Em 1920 conseguiu asilo na Alemanha, com a ajuda, dentre tantos outros, principalmente de Alfred Weber, importante sociólogo da cultura e irmão de Max Weber, recém falecido neste ano. Na Alemanha, sua

---

<sup>14</sup> Como indicado por diversos pesquisadores de sua obra, Mannheim tivera um contato mais intenso, nesta fase húngara, com Georg Lukács. Kettler *et al* (1982) enfatizam a experiência de Mannheim na Universidade de Budapest e no grupo de intelectuais que se reuniam ao redor de Lukács. Porém, Sárközi (1986) indica que a proximidade de Mannheim com Lukács iniciou-se em 1911, numa troca de cartas e se intensificou com o ingresso de Mannheim na Universidade.

carreira se iniciou na Universidade de Heidelberg, sob os cuidados de Alfred Weber, tendo como ápice o ano de 1929, com a publicação de *Ideologia e Utopia*, quando consegue, então, ocupar uma vaga na Universidade de Frankfurt.

Treze anos após a sua chegada na Alemanha, seria novamente expulso, em 1933, vivenciando outro exílio, decorrente da chegada do ao poder do nacional-socialismo (o nazismo), liderado por Adolf Hitler. Dentre as características que favoreceram o ódio a Mannheim por parte dos nazistas encontra-se a sua origem judaica e a sua identificação como um intelectual que reconhecia, em suas publicações, a contribuição das ideias de Karl Marx para o pensamento social e político, ainda que discordando das teses de Marx. Sendo estas características consideradas suficientes, ainda que não fosse adepto do socialismo ou do comunismo, para motivar a sua expulsão da Alemanha, Mannheim vivencia um novo exílio, em 1933, encontrando acolhida na Inglaterra.

Esta trajetória tortuosa de sua vida deixaria marcas profundas em sua obra, tanto no formato de seus trabalhos — os ensaios eram a sua forma preferida — quanto no conteúdo de suas reflexões. Yncera nos fornece um comentário curto sobre esta característica da produção intelectual de Mannheim, ao relacionar a forma ao conteúdo de suas obras:

(...) sua tarefa teórica sempre esteve perpassada por uma inquietude angustiante e um sentido de urgência sobre os problemas culturais e políticos de seu tempo, que, se preencheram sua obra com um valor testemunhal e de interesse histórico-político, provavelmente subtraíram potência elucidadora para questões teórico-sistemáticas. (YNCERA, 1993a, p. 21 – tradução do autor)

Enquanto as principais reflexões das ciências humanas (Filosofia, Sociologia, Antropologia, Política, Economia, História) absorviam em escala crescente o pressuposto estruturalista, Mannheim optava por trazer à luz as questões do "espírito" (culturais), fazendo um contraponto com o materialismo, mas mantendo a perspectiva crítica de sua análise, principalmente quando se observa que, desde muito cedo, em sua fase filosófica — e esta característica permanecerá e, até mesmo, se acentuará nas fases posteriores — a espinha dorsal

de sua reflexão consistia na tensão, no conflito, no enfrentamento dos problemas sociais, neste momento encarnadas na teoria do conhecimento. Esta seria uma característica que fariam com que alguns debatedores o considerassem como um teórico crítico (PÉREZ, 1993).

De acordo com Meja & Kettler (2011, p. vii) os principais trabalhos de Mannheim, aqueles pelos quais ele se projetou no cenário intelectual europeu nas décadas de 1930 e 1940, situavam-se ao redor de duas grandes temáticas: a sociologia do conhecimento e a planificação democrática. Estas duas grandes temáticas permitem inserir Mannheim dentre os intelectuais que se debruçaram sobre teoria social e teoria política, mas ainda deixa uma lacuna a ser compreendida sobre a sua produção inicial (filosófica) e a sua transição para as duas últimas (sociológica e política). A sua produção inicial não pode ser desconsiderada enquanto trajetória intelectual, pois permite identificar os primeiros interlocutores e problemas teóricos com os quais Mannheim se defrontou:

O primeiro interesse de Mannheim foi a filosofia, em particular a epistemologia (escrevera sua dissertação doutoral sobre sua ‘análise estrutural’). Dentre seus professores mais influentes situam-se os húngaros Georg Lukács e Béla Zalai e os alemães Emil Lask, Heinrich Rickert e Edmund Husserl. Durante seus estudos voltou-se cada vez mais para as ciências sociais, especialmente para Max Weber, Max Scheller e Karl Marx. (WOLFF, 2011, p. 1 – tradução do autor)

Porém, como os resultados da presente pesquisa procurarão demonstrar, há um diálogo com interlocutores que é muito mais heterogêneo, na obra de Mannheim, do que usualmente encontramos descrito nas análises de seus principais debatedores e comentadores. Neste ponto, faz-se relevante identificar os principais conceitos que emergiram nas obras da fase<sup>15</sup> inicial da trajetória de Mannheim para que, adiante, seja realizada uma análise mais verticalizada sobre a transição de sua obra à fase que denominamos de "política".

---

<sup>15</sup> Importante ressaltar que existem diversas maneiras de se empreender uma divisão da obra de Mannheim em fases. Uma delas, bastante corrente, consiste em dividir sua obra em duas grandes fases, adotando como ponto de inflexão o ano de 1933, com a ascensão do nazismo e seu exílio da Alemanha para a Inglaterra (cf. LAMO DE ESPINOSA, 1993). Outra forma muito comum consiste no fracionamento de sua obra por fases identificadas com os países em que produziu, assim teríamos uma fase húngara, uma fase alemã e uma fase inglesa (cf. Meja & Kettler: 2011). Para a perspectiva adotada nesta pesquisa, a divisão por “nacionalidades” de sua produção guarda

Serão considerados, como integrantes da fase da obra de Mannheim que denominamos como "filosófica", para análise desta pesquisa, os trabalhos publicados entre 1918 e 1922<sup>16</sup> (ver Quadro 3, abaixo), os quais possuem como eixo uma análise epistemológica sobre a cultura.

**Quadro 3** - Conjunto das obras de Mannheim da fase filosófica analisadas neste trabalho

Ano	Tipo	Título
1918	A	<b>Alma e Cultura</b> (o título original em húngaro é <i>Lélek és Kultúra</i> ; foi publicado em alemão com o título <i>Seele und Kultur</i> e republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; no original, em alemão: <i>Seele und Kultur</i> )
1918	A	<b>Análise Estrutural da Epistemologia</b> (publicado em húngaro no periódico <i>Athenaeum</i> , n. 4, 1918; provável tradução para o português seria <i>Análise Estrutural da Teoria do Conhecimento</i> ; consiste na primeira parte da tese doutoral de Mannheim, que será publicada integralmente em 1922 com o título <i>Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie</i> ; no original, em húngaro: <i>Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése</i> )
1920	A	<b>A Teoria do Romance, uma tentativa histórico-filosófica sobre as formas dos grandes épicos</b> (publicado no periódico <i>Logos</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; existem menções a este texto em inglês como <i>Review of Lukács 'Theory of the Novel'</i> ; no original, em alemão: <i>Die Theorie des Romans, ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der grossen Epik</i> )
1921	A	<b>Acerca da Teoria da Interpretação das Visões de Mundo</b> (datado de 1921-1922, publicado no periódico <i>jahrbuch für Kunstgeschichte</i> ; republicado no livro <i>Essays on the Sociology of Knowledge</i> com o título

alguns problemas analíticos, uma vez que, apenas para exemplificar, na fase alemã, existem produções tanto filosóficas quanto sociológicas, e dentro desta mesma fase alemã é possível encontrar uma ruptura da epistemologia para a teoria social. Sem desconsiderar os méritos desta forma de compreender a divisão da obra de Mannheim, nesta pesquisa será adotada a divisão de fases por áreas do saber (filosófica, sociológica e política), pois permitirá uma melhor análise e compreensão dos dados a partir da perspectiva teórico-metodológica da história dos conceitos (*Begriffsgeschichte*).

<sup>16</sup> Excluem-se da seleção para análise alguns trabalhos de menor envergadura, como algumas publicações em húngaros no *Huszadik Század*, jornal ligado ao círculo intelectual de Oscar Jaszi, como os de 1917 (*A sabedoria da guerra*) e o de 1918 (*Georg Simmel como filósofo*), e outras três publicações em alemão no *Athenaeum*, uma de 1916 (*Crítica de Das Problem der Geltung de Arthur Liebert*), outra de 1917 (*Crítica de Liberdade e Forma: estudo da mentalidade alemã de Ernest Cassirer*) e, por fim, uma de 1918 (*Crítica de Espírito da Utopia de Ernst Bloch*). Justifica-se a exclusão destes materiais por serem resenhas de outros autores, extremamente curtas, e que não contribuiriam para a compreensão do pensamento de Karl Mannheim, conforme proposto nesta pesquisa.



		<i>On the Interpretation of 'Weltanschauung'</i> ; no original em alemão: <i>Beiträge zur Theorie der Weltanschauung-Interpretation</i> )
1922	A	<b>Análise Estrutural da Epistemologia</b> (publicado no periódico <i>Kant-Studien</i> , n. 57, 1922; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> com o título <i>Structural Analysis of Epistemology</i> ; no original em alemão: <i>Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie</i> )

**Fonte:** sistematização elaborada pelo autor a partir de Wolff (1993: 125-30).

**Legenda:** A – Artigo.

Estes trabalhos, muito pouco explorados, possuem dois significados importantes quando se analisa a obra e a trajetória de Mannheim como um todo: inicialmente, consistem num período de sua primeira formação intelectual, refletindo seus tateamentos pioneiros com o objeto "cultura" e "espírito" e, segundo, já possuem conceitos que, de modo mais amplo, serão retomados em suas obras das fases posteriores. Assim, Yncera afirma que:

O que proponho é que o lugar que há de se reconhecer a Mannheim na sociologia entende-se a partir dos escritos teóricos dos primeiros anos, que poderíamos denominar de assentamento e definição intelectuais. Ademais, as obras dessa primeira época são importantes para estudar sua evolução intelectual. Permitem ver como, uma vez cumprido – ainda que fora somente sumária e deficiente – seu empenho inicial de abordar os problemas da crise espiritual europeia no plano filosófico, produz-se a transição para a sociologia. A mudança se concretizaria pouco depois, em seus trabalhos de sociologia do conhecimento, concluindo-se com as intenções de estabelecer as bases idôneas para a organização da democracia. (YNCERA, 1993a, p. 38 – tradução do autor)

Muñoz afirma que nestes trabalhos de cunho filosófico, Mannheim preocupou-se com a temática da "natureza e do valor do conhecimento das ciências socioculturais" (MUÑOZ, 1993, p. 46).

O primeiro trabalho de Mannheim que será analisado nesta pesquisa, inaugurando a sua produção filosófica, *Alma e Cultura*<sup>17</sup> (*Seele und Kultur*), foi elaborado em

<sup>17</sup> Não obtivemos acesso direto ao original deste texto, por estar em idioma húngaro, as referências a ele foram retiradas de textos de comentadores da obra de Mannheim. O título original em húngaro é *Lélek és Kultúra*, a tradução para o alemão foi *Seele und Kultur*, a partir do alemão foi traduzido para o inglês como *Soul and Culture*. Não existe tradução para o português, mas utilizamos aqui a denominação *Alma e Cultura* a partir das traduções

1918, e está profundamente marcado pelas discussões epistemológicas do final do século XIX e começo do século XX. Ao se posicionar numa zona de trânsito entre o neoromantismo e o historicismo alemães, ou seja, fora de um sistema filosófico fechado (MEJA & KETTLER, 2011), estava colocada a sua tensão com o positivismo mais radical, por um lado, e com os sistemas filosóficos fechados (dentre os quais, o mais expressivo seria o marxismo), por outro lado. Em outras palavras, este "redespertar da espiritualidade" (MANNHEIM *apud* LAMO DE ESPINOSA, 1993, p. 8) traz em sua raiz uma disputa que perpassa a epistemologia, e mesmo a ontologia, pela hegemonia analítica sobre os tempos de crises decorrentes da Primeira Guerra Mundial e do surgimento do regime comunista na Rússia, situados na década de 1910. Ao adentrar na seara da Filosofia da Cultura, a marca de Mannheim nesta fase filosófica será a de um ecletismo, mobilizando autores e teorias diversos na sua trincheira com os positivistas. Para ele, havia um paradoxo entre as metodologias positivistas radicais, que eram hostis à dimensão da cultura, e a possibilidade do estabelecimento de uma análise sociológica da cultura, compreendendo-se a sociologia enquanto pertencente ao tronco científico positivista:

Mannheim rejeita as reivindicações de uma epistemologia ou metodologia generalista derivadas da moderna ciência física, mas também insiste que a intuição indiferente para a estrutura ou para a verificação metodológica não poderia assegurar um conhecimento controlado ou efetivo. Fenômenos, ele sustenta, são compreendidos quando são referidos a uma “lógica” ou “sistematização” apropriadas a uma pluralidade de domínios autônomos que finalmente repousam sobre uma realidade subjacente, possivelmente acessível por uma percepção direta de essências e possivelmente a ser revelada por meio de uma compreensão de seu lugar num desenrolar de um desenvolvimento histórico significativo. (MEJA & DETTLER, 2011, p. xviii – tradução do autor)

Em *Alma e Cultura* emerge a tensão entre o indivíduo e a cultura (entendida, aqui, a cultura como consistindo nas manifestações da ciência, da religião, das formas de vida, da arte etc.). Em outras palavras, a tensão se daria entre o espírito (Geist) e as formas históricas, compreendida esta tensão não através de um modelo unidirecional determinista, mas a partir de

---

do alemão e do inglês. Contudo, Kurt Wolff alerta que a tradução do húngaro para o alemão poderia ser “Espírito e Sociedade” (WOLFF, 2011, p. 4). Kettler (1967) afirma que este trabalho teria sido escrito no ano de 1917.

uma forma cíclica de influências mútuas (aproximar-se-ia mais do modelo de círculo hermenêutico do que de modelos da explicação científica positivista).

Para Kurt Wolff este esquema teórico inicial de Mannheim, ainda muito próximo da obra de Lukács, ao tentar se distanciar do positivismo radical, aproximava-se do idealismo, uma vez que:

Posso identificar o espírito somente numa dada forma histórica, portanto, somente aderindo a um período histórico (a influência de Hegel, mas também de Dilthey, é evidente aqui) – ou posso identificar um período somente aderindo ao seu espírito. [...] Visto no todo, reconhece-se, ‘Alma e Cultura’ encontra-se na tradição do idealismo, o tema da ‘desrealização’ prenuncia um componente marxista. Biograficamente falando, sua fonte mais direta aparenta ser Lukács, um mentiro da ‘geração’ que patrocinou uma série de conferências introduzidas por ‘Alma e Cultura’ de Mannheim. (WOLFF, 2011, p. 5 – tradução do autor)

Por sua vez, Kettler afirma que a influência de Mannheim, neste texto, provém de Lukács e de Simmel:

(...) Karl Mannheim escreveu em 1917, “Alma e Cultura”, sob a influência de George Lukacs e George Simmel, dos quais refere os problemas básicos da síndrome moral-filosófica ao tema da “renovação da cultura” observando o centro do significado no próprio processo cultural. (KETTLER, 1967, p. 407 – tradução do autor)

Se em *Alma e Cultura* a questão central é ontológica, definir a essência dos fenômenos e objetos culturais, sintetizada na tensão entre indivíduo/mundo; subjetividade/objetividade; espírito/história, em seu texto *Review of Lukács’ Theory of Novel (Die Theorie des Romans, ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der grossen Epik)*, publicado em 1920, a questão central é epistemológica. Mannheim volta-se para a questão da interpretação dos fenômenos e produtos culturais, uma vez que tais fenômenos e produtos são derivados da própria mente humana (Mannheim utiliza os termos “aparato perceptual” e “aparato cognitivo” para designar a estrutura humana responsável por interpretar estes produtos culturais). Em termos de definição, logo no início do texto procura fazer a

separação de objetos naturais e culturais, que teriam como correspondentes, respectivamente, as ciências naturais (*Naturwissenschaften*) e as ciências culturais (*Geisteswissenschaften*):

Ainda que os objetos lógicos das várias ciências naturais sejam criados pelos métodos dessas ciências, os objetos das várias *Geisteswissenschaften*, também, emergem somente em, e através de, seus métodos, pontos de vista, perspectivas, ou ainda assim, podem ser chamados nessas correlações subjetivas-funcionais de objetos em transformação. (MANNHEIM, 2011a [1920], p. 131 – tradução do autor)

Epistemologicamente falando, a discussão caminha para a reflexão sobre a primazia da interpretação: ela está no próprio objeto cultural ou está no aparato cognitivo do observador (perspectiva)? Para as ciências naturais, não há dificuldade em colocar a primazia da explicação no próprio objeto, porém, são objetos de uma natureza específica. Por seu turno, quando se trata de objetos culturais, a primazia da interpretação não pode ser dada pelo próprio objeto, mas sim pela perspectiva do observador ao compreender este objeto:

Muito mais importante para nós é o problema que surge quando a possibilidade de várias explicações de objetos aparentemente (dogmaticamente falando) idênticos não contém o perigo de confundir os vários objetos lógicos que se escondem sobre ela. E, de fato, sempre que alguém tenta se aproximar desses objetos lógicos motivados por uma explicação que é estranha a ele (ainda que possa ser apropriada a este objeto dogmático), resulta numa falsa explicação. (MANNHEIM, 2011a [1920], p. 132 – tradução do autor)

A partir do esquema teórico traçado por Mannheim, a interpretação pode se dar em duas direções: dos níveis mais elevados (complexos) para os mais baixos (simples), ou então dos níveis mais baixos para os mais elevados. Quando se interpreta determinados objetos culturais a partir de filosofias da história ou de preceitos metafísicos, a operação em questão seria de níveis mais elevados para níveis mais baixos. Ele próprio exemplifica a partir de um determinado tipo de objeto cultural (a obra literária), ilustrando que é a partir de cada obra literária produzida que se constitui o fenômeno cultural “literatura”. Este fenômeno que se cristaliza ao longo do tempo através das várias manifestações individuais pode ser analisado a partir de uma perspectiva da estética (seria uma análise de níveis mais elevados para níveis mais

baixos), mas é possível também analisar-se aspectos psicológicos de cada autor ao produzir uma determinada obra literária e ir constituindo uma tendência (em textos posteriores esta tendência será denominada pelo conceito *estilo*<sup>18</sup>), neste último caso a análise ocorreria de níveis mais baixos para níveis mais elevados. O problema que se interpõe, então, consiste em compreender a motivação das mudanças dentro da própria obra literária (ou, para operar a partir da lógica de Mannheim, dentro dos próprios produtos culturais) que permitem variações nas tendências ao longo da história:

Os pré-requisitos de tal esforço interpretativo são dois. Um é a poética descritiva e analítica, que bruscamente discrimina as formas a serem explicadas e suas qualidades de acordo com suas características essenciais. O outro é uma filosofia da história, que descreve o desenvolvimento do espírito com profundidade suficiente. Todavia, pode-se pensar sobre a viabilidade deste empreendimento filosófico-histórico, que eu tenho tentado provar até então é que a solução final correta de uma interpretação completa só pode ser alcançada desta maneira; que o desafio se encontra nesta direção. O significado de uma forma pode ser adequadamente explicado somente pelo conteúdo espiritual que se avalia desta forma. É extremamente difícil apreender este espírito e seus apontamentos finais de orientação, ainda que devido a ele próprio nunca possa explicar-se em suas criações, mas somente manifesta-se *através* delas. (MANNHEIM, 2011a [1920], p. 134 – tradução do autor)

Mannheim está epistemologicamente afirmando, sobre as possibilidades para se conseguir compreender o *espírito de uma época* que, mais do que descrever o conteúdo dos objetos culturais de épocas pretéritas, esta abordagem permite “conceptualizar o espírito em que estes trabalhos de arte se originaram” (MANNHEIM, 2011a [1920], p. 134 – tradução do autor). O espírito (*Geist*) não se explica através das criações realizadas nesta época, mas manifesta-se nestas criações. *Review of Lukács’ Theory of Novel* é um texto bastante curto,

---

<sup>18</sup> Ao falar de uma Sociologia do Estilo de Pensamento em Mannheim, Nelson afirma que “A ideia de conceptualizar tendências enquanto estilos de pensamento emerge no interesse precoce de Mannheim na relação entre as visões de mundo e os produtos culturais. Historiadores da arte europeus começaram a desenvolver teorias sobre tal relação ao tentar explicar a coerência do estilo artístico e, na sua tentativa de desenvolver uma metodologia mais explícita para analisar as visões de mundo nas ciências culturais, Mannheim familiarizou-se bastante com estas teorias. Mannhei elevou as técnicas ‘documentárias’ dos historiadores da arte a um método interpretativo de retratar a *Weltanschauung* de uma cultura, mas ele também se apropriou do conceito de ‘estilo’ como um meio de agrupar o conteúdo e a forma de ideias político-filosóficas enquanto produtos culturais” (NELSON, 1992, p. 26). Quanto à relevância desta metodologia desenvolvida por Mannheim cf. Weller (2005), Weller *et al* (2002)

quase panfletário e, portanto, Mannheim não se propõe a solucionar o problema colocado, mas apenas a descrevê-lo de forma a, posteriormente, retomar esta questão, por exemplo, para uma abordagem metodológica sobre a compreensão do espírito (*Geist*).

Voltando a uma questão colocada anteriormente, sobre a primazia da interpretação, é possível notar que, para Mannheim, a mesma não se encontra no objeto (nas criações de uma época), mas na perspectiva do observador, pois dela depende a capacidade de compreender o espírito da época ao analisar as criações desta própria época. Uma ênfase é atribuída à capacidade do intérprete em apreender as características do objeto (das criações) para se compreender o espírito desta época. Mannheim demonstra, neste texto, “(...) a curiosidade exuberante de alguém que descobrira a interpretabilidade inesgotável do universo da mente” (WOLFF, 2011, p. 6 – tradução do autor).

No texto seguinte, de 1921, *Acerca da Teoria da Interpretação das Visões de Mundo* (*Beiträge zur Theorie der Weltanschauung-Interpretation*), que pode ser considerado um avanço de seus dois textos anteriores, agora com um grau de sistematização e teor analítico muito maior, Mannheim explora mais detidamente o aspecto metodológico para a compreensão do espírito (até então o termo utilizado é *Geist*, porém, neste texto, introduz um termo de grande relevância, *Weltanschauung*, cujo significado corresponde a “visão de mundo”), já anunciando, no primeiro parágrafo do texto, a possibilidade deste ferramental teórico-metodológico vir a ser utilizado pela Sociologia:

No estudo que se segue tentaremos realizar uma análise metodológica do conceito de *Weltanschauung* e determinar o seu lugar lógico dentro da estrutura conceptual das ciências culturais e históricas. Não constitui nossa intenção propor uma definição substantiva de *Weltanschauung* baseada em premissas filosóficas definidas; a questão que gostaríamos de responder consiste no seguinte: que tipo de tarefa um estudante de uma disciplina cultural e histórica (um historiador da arte, da religião e possivelmente também um sociólogo) depara-se quando busca determinar a visão global (*Weltanschauung*) de uma época, ou traçar manifestações parciais que se refiram a esta entidade abrangente? A entidade designada pelo conceito de *Weltanschauung* transparece no seu todo para nós, e, em caso afirmativo, como isto ocorre? Como sua aparição se compara com aquela de outros dados nas disciplinas culturais e históricas? Contudo, este não é todo o problema. Muitas coisas ‘transparecem’ das quais não se pode oferecer uma explicação teórica clara. Então

perguntamos: é possível que algo como a ‘visão global’ já esteja entendida – como veremos – em termos de estilos pré-teóricos? É possível esse ‘dado’ já se tornar um objeto de conhecimento científico válido e verificável? (MANNHEIM, 2011b [1921], p. 136 – tradução do autor)

Apenas para que se possa ter uma ideia mais clara do desenho epistemológico e metodológico que Mannheim traçou neste texto, segue a relação dos subtítulos<sup>19</sup> (que identificam o trajeto de seu raciocínio):

I. O problema em questão

II. A luta por uma síntese

III. Racionalismo vs. Irracionalismo

IV. *Weltanschauung*: seu modo de apresentação – os três tipos de significado

V. A estrutura pré-teórica dos produtos culturais

VI. Como pode a visão global ser tratada cientificamente?

Uma primeira distinção que Mannheim se propõe, em termos ontológicos, consiste em não confundir o conhecimento já produzido sobre objetos históricos e culturais, com a própria realidade histórica e cultural sobre a qual estes conhecimentos versam. Afirma que, para se conhecer qualquer objeto histórico e cultural, é necessário – à moda positivista – analisar cada uma de suas partes ou aspectos, para, somente então, poder operar com algum grau de generalização. A crítica que se segue diz respeito à não “reconstrução” destes diversos conhecimentos fragmentados sobre a realidade histórica e cultural. Cada aspecto da realidade histórica e cultural passa a ser estudado por uma disciplina específica, “cabe a cada disciplina constituir seu próprio objeto, ou seja, por meio de seu método” (MANNHEIM, 2011b [1921], p. 138 – tradução do autor). Sugere, portanto, uma demarcação procedimental em que a natureza do objeto é que deve determinar a metodologia a ser aplicada (já com vistas a evidenciar que

---

<sup>19</sup> O texto utilizado nesta pesquisa consiste na edição em inglês, sendo a tradução para o português, dos subtítulos, realizada pelo autor deste trabalho.

objetos históricos e culturais são diferentes de objetos naturais e, desta forma, justificar metodologias distintas):

Assim como o ‘objeto físico’ da ciência é totalmente diferente do objeto da experiência imediata cotidiana e é constituído, pode-se dizer, pelo método da física, então, por exemplo, ‘estilo’ (para utilizar um exemplo da estética) também consiste num novo tipo de objeto, criado pela análise metódica dos estudos históricos de estilo; a abstração científica vem gradualmente trazendo à tona todos estes aspectos da multiplicidade de obras e formas artísticas que não são relevantes para este problema, finalmente trazendo à tona, por assim dizer, a entidade denominada como ‘estilo’. (MANNHEIM, 2011b [1921], p. 138 – tradução do autor)

Dado que o próprio objeto cultural é fruto de um processo cultural (portanto, em sua constituição final estão presentes elementos como motivações, interesses etc.), as ciências históricas e culturais não podem, à maneira das ciências naturais, desprezar tais elementos constitutivos de seus objetos. Ao abordar o “estilo” (considerado, neste texto, como um objeto cultural por excelência), por exemplo, Mannheim afirma que uma análise feita ao modo das ciências naturais poderia descrever “como” foram ocorrendo determinadas mudanças no “estilo”, mas ainda não seria capaz de descrever o “por quê” tais mudanças ocorreram. Esta motivação presente nos objetos culturais seria, para exemplificar, uma das causas da mudança de estilos em objetos culturais. Esquemáticamente, Mannheim pensa nos processos históricos e culturais a partir de três camadas estruturais: o espírito de uma época (*Zeitgeist*), a visão de mundo (*Weltanschauung*) e o gosto pessoal, conforme esquema apresentado na figura 1 abaixo:



**Figura 1** – Camadas estruturais dos processos históricos e culturais, para Mannheim, em *Acerca da Teoria da Interpretação das Visões de Mundo* (1921):



**Fonte:** elaborado pelo autor.

Mannheim procede a uma defesa enfática de que as metodologias das ciências históricas e culturais não devem se render às metodologias das ciências naturais (tanto pela natureza de seus objetos, já evidenciada como sendo notoriamente diferente, quanto por aspectos epistemológicos amplamente contrastantes, como é o caso da presença de *Kunstwollen*, ou seja, a motivação na produção de objetos artísticos, como ele próprio exemplificou)<sup>20</sup>. Este detalhe epistemológico, a motivação na produção da arte (*Kunstwollen*) pressupõe que o primeiro nível, aquele mais básico e fundamental, das visões de mundo (*Weltanschauung*) é a-teórico, é simplesmente vivenciado pelos indivíduos (não há um caminho necessário, que passa pela discussão de uma teoria sobre o belo, para que cada artista entenda o que é belo em seu senso estético, portanto, a sua visão de mundo, de acordo com o texto de Mannheim, é constituinte de um primeiro nível a-teórico). A partir de sua ontologia dos objetos culturais, que os aponta como sendo de natureza a-teórica, seria possível o seu estudo científico? Como fazer a “tradução” de conteúdos a-teóricos em teorias? Partindo da característica

<sup>20</sup> Mannheim indica, a título de exemplo, a obra *Prinzipielle zur Kulturosoziologie* (“Princípios de Sociologia Cultural”), de Alfred Weber, como um exemplo de adequação entre ontologia, epistemologia e metodologia aplicada a ciências que buscam compreender objetos históricos e culturais.

fundamental de que “o ser humano é um cidadão de vários mundos ao mesmo tempo” (MANNHEIM, 2011b [1921], p. 142 – tradução do autor), está dada a fundamentação de que o ser humano possui a capacidade básica da “experiência” do mundo, e este é o conteúdo fundamental a-teórico de seus gostos, preferências, vontades, e que, a partir destas experiências ele pode teorizar, tem-se então uma experiência estética e uma teoria sobre a estética, uma experiência religiosa e uma teoria sobre a religião, ou seja, parte-se da experiência da percepção da forma para a análise cognitiva desta forma. A oposição aqui é estritamente entre a-teórico/teórico e não racional/irracional, pois Mannheim admite que existe racionalidade na experiência a-teórica<sup>21</sup>. Os objetos culturais em si são veículos que carregam os sentidos (portanto, são portadores de racionalidade de seus criadores, mas não possuem, por si próprios, teoria em sentido científico).

Na qualidade de veículos que carregam os sentidos dos gostos/vontades, das visões de mundo e do espírito de uma época, os objetos culturais, de acordo com Mannheim, podem apresentar-se ao intérprete que pretende compreendê-los de forma imediata ou mediata, o que determina os níveis de sentido que podem ser apreendidos nestes objetos: “(a) sentido objetivo, (b) sentido expressivo, (c) sentido documentário ou evidencial” (MANNHEIM, 2011b [1921], p. 147 tradução do autor). Wolff afirma, sobre os três tipos de compreensão que podem ser encontrados nos objetos históricos e culturais, para Mannheim, que:

De modo geral, um objeto pode apresentar-se de forma imediata ou mediada. A partir disto, Mannheim chega à conclusão de que a compreensão plena de um fenômeno ou

---

<sup>21</sup> No cerne desta questão encontra a “ressignificação” que Mannheim propõe para o conceito de significado (*meaning*): “We take ‘meaning’ in a much broader sense than the above-mentioned authors do, and, as will be seen in the sequel, we introduce certain distinctions into this concept, since we are convinced that even the most elemental problems of interpretations cannot be tackled without these distinctions. Topics which may be importante for philosophical analysis (such as the bearing of the problem of the timeless validity of values upon the problem of meaning) are quite irrelevant to the theory of understanding; the only thing that matters here is that – as well shall try to show by means of examples – every cultural objectification is a vehicle of meaning as to its mode of being and that it therefore cannot be fully comprehended either as a ‘thing’ or as a psychic content; culture, therefore, requires an ontology which is expanded accordingly. We may then very well ignore all platonizing tendencies which colour most of the philosophical attempts at analysing the theory of culture.” (MANNHEIM, 2011b [1921], p. 144).

objeto cultural necessita de três tipos de compreensão: aquele que é o seu sentido objetivo, que é dado imediatamente; aquele de seu sentido expressivo; e aquele de seu sentido documentário. Os últimos dois não são imediatos, mas mediatos. (WOLFF, 2011, p. 9 – tradução do autor)

Enquanto o nível de sentido objetivo de um objeto cultural é muito semelhante à apreensão feita pelas ciências naturais e pode ser identificado pelas suas características auto-evidentes, o nível de sentido expressivo:

este segundo tipo difere essencialmente do primeiro por não poder separar-se do sujeito e seu fluxo atual de experiência, mas adquire sua individualização completa de conteúdo somente com referência ao seu universo ‘íntimo’. E a interpretação do sentido expressivo sempre envolve a questão de entendê-lo autenticamente – assim como foi *significado* pelo sujeito, assim como apareceu a ele quando sua consciência estava focada nele. (MANNHEIM, 2011b [1921], p. 149 – tradução do autor)

Portanto, o nível de sentido expressivo já constitui uma característica suficiente para diferenciar objetos naturais de objetos históricos e culturais, uma vez que, enquanto criação humana, os objetos culturais sempre possuem a marca do gosto, da intenção, da vontade, ou seja, é uma expressão do sujeito (individual ou coletivo) que o originou. Por fim, no nível de sentido documentário, é possível compreender o *ethos* do criador manifestado em sua criação, ou, em outras palavras, o *ethos* do autor/ator dos objetos culturais manifestado nestes próprios objetos. Ao passo que o sentido objetivo se encontra no nível sensível e o sentido expressivo encontra-se no nível psicológico, o sentido documentário encontra-se no nível cultural. Como já frisado por Mannheim, no nível cultural as relações causais, muito caras às explicações positivistas, devem ceder lugar à interpretação compreensiva<sup>22</sup>. Wolff afirma que Mannheim

---

<sup>22</sup> “That, incidentally, is not to say that histórico-genetic causal explanation as such has no place in the cultural sciences. Interpretation does not make causal explanations superfluous. It refers to something quite different, and consequently there is absolutely no rivalry between the two. Interpretation serves for the deeper understanding of meanings; causal explanation shows the conditions for the actualization or realization of a given meaning. [...] At any rate there can be no causal, genetic explanation of meanings – not even in the form of an ultimate theory superadded to the interpretation. Meaning in its proper essence can only be understood or interpreted. Understanding is the adequate grasping of an intended meaning or of the validity of a proposition (this, then, includes the objective as well as the expressive stratum of meaning); interpretation means bringing the abstractively distinguished strata of meaning in correlation to each other and specially to the documentary stratum.” (MANNHEIM, 2011b [1921], p. 184). Ainda sobre esta questão, Muñoz afirma que, ao enfatizar “la noción de sentido o significado como *Gestalt* lleva así a Mannheim a buscar, más allá del propio objeto — la

não está sozinho nesta perspectiva, mas é acompanhado por Riegl, Sombart, Dilthey, Max Weber e Alfred Weber, que também utilizam, em suas análises sociológicas, metodologias que procuram captar o que Mannheim denomina como sentido documentário, ou, dito de outra forma, o *ethos* do ator/autor manifestado em suas ações/criações (WOLFF, 2011, pp. 9-10). Seus esforços, neste texto, caminham no sentido de buscar empreender ferramentas metodológicas que permitam compreender a visão de mundo de um determinado período que não seja por meio das explicações causais.

No ano de 1922 Mannheim publica *Análise Estrutural da Epistemologia*<sup>23</sup>, fruto de sua tese doutoral, oriunda de sua orientação com Lukács e do contato com Alfred Weber, na qual se mantém às voltas com a questão epistemológica, presente nos seus textos anteriores. A diferenciação entre explicação causal e interpretação compreensiva ocupa boa parte do texto, uma vez que é possível afirmar que seu objetivo de distinguir objetos históricos e a-históricos parece não ter sido suficientemente resolvido até então. Se antes vinha operando discretamente com a categoria “estrutura”, agora ele o faz de forma explícita. Kecskemeti afirma que Mannheim compreende o conceito “estrutura” de três formas principais, sendo uma característica compreensiva, uma entidade dinâmica e um princípio inteligível:

1. Ela era a característica mais *compreensível* da realidade. De nenhuma parte componente da sociedade como tal se poderia dizer que possui estrutura. Ao contrário, a ideia estrutural significa que alguém pode compreender os padrões de todo fenômeno *parcial* somente em termos da estrutura compreensiva do *todo*.
2. Ela era uma entidade *dinâmica*. A ‘estrutura’ da realidade social não consistia em relações estáticas que persistiam, e todo conflito social era, por assim dizer, alheio. Antagonismo e conflito eram a própria essência da estrutura; a estrutura da realidade social *era* a configuração de forças antagônicas que disputavam por supremacia e se

---

acción social, el producto cultural o el saber mismo —, la manifestación de una *Weltanschauung* histórica en él y a defender, en consecuencia, el carácter interpretativo del conocimiento cultural" (MUÑOZ, 1993, p. 47).

<sup>23</sup> Vale ressaltar que a primeira versão deste texto foi publicada em 1918, em húngaro, com o título *Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése*, consistindo na primeira parte da tese doutoral de Mannheim, publicada na íntegra em alemão em 1922 com o título *Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie* (MANNHEIM, 1922). Utilizamos, aqui, a versão alemã e também a tradução em inglês, com o título *Structural Analysis of Epistemology*, contida na coletânea *Essays on Sociology and Social Psychology*, editada pela Routledge & Kegan Paul na Inglaterra em 1953 (MANNHEIM, 1953a). De acordo com Muñoz, esta obra está "marcada por el neokantismo" (MUÑOZ, 1993, p. 46).

formatavam e influenciavam umas às outras durante o combate. ‘Estrutura’ sempre implica ‘polaridade’.

3. Ela era um princípio *inteligível*. O choque de forças exibia não um dinamismo cego mas objetivos bem direcionados. A estrutura possuía um significado que poderia ser descoberto; e, ainda que tal significado fosse visível e interpretável somente para o passado, o maior desafio para o presente consistia precisamente *em adivinhá-lo* para o nosso período. O maior objetivo e a maior conquista do indivíduo consistia no fato de estar em sintonia com o processo criativo que estava em curso nas profundezas da estrutura. (KECSKEMETI, 1953, p. 1 – tradução do autor)

Dada a densidade deste texto, vale a pena observar a forma como Mannheim organizou a sequência de seu raciocínio: o texto contém duas partes (a primeira denomina-se *Da lógica da sistematização filosófica*, e a segunda *A análise estrutural da epistemologia*). Os capítulos estão dispostos da seguinte forma<sup>24</sup>:

#### Parte I – Da lógica da sistematização filosófica

- 1 – *Conceito de uma lógica de sistematização*
- 2 – *Dificuldades inerentes à uma lógica de sistematização*
- 3 – *A estrutura da História e a ideia de sistema*

#### Parte II – A análise estrutural da epistemologia

- 1 – *As tarefas especiais da análise estrutural da epistemologia*
- 2 – *A natureza do problema epistemológico e os modos possíveis de uma solução*
- 3 – *As disciplinas fundamentais para a teoria do conhecimento*
- 4 – *Conceitos epistemológicos específicos analisados*
- 5 – *Elementos de uma tipologia das teorias do conhecimento*
- 6 – *Análise estrutural das avaliações epistemológicas*

---

<sup>24</sup> Como mencionado, estamos trabalhando com os textos em alemão e inglês (não existe tradução para o português), os títulos de capítulos listados em português foram traduzidos pelo autor deste trabalho.

Em suas palavras iniciais neste texto, Mannheim explicita uma preocupação teórica sobre a necessidade de uma lógica para as operações filosóficas: ao passo que nas ciências exatas a existência de uma lógica que as fundamente já é considerado algo consolidado, na filosofia ainda não há uma preocupação em se estabelecer uma lógica que fundamente as suas atividades. Emergem como questões centrais de Mannheim: a definição do que seja um *sistema*, a delimitação do processo de *sistematização* para que a filosofia possa adquirir ferramentas analíticas para compreender fenômenos do espírito (*Geist*) e a *arquitetura* dos sistemas intelectuais.

Cita como exemplo do que seria um processo básico de sistematização a lógica que fundamentaria o procedimento de atribuir nomes às coisas da realidade. Cada coisa (objeto, em sentido fenomenológico, apreendido “aqui” e “agora” pelo sujeito) terá um nome específico? Ou coisas semelhantes poderão ter nomes iguais? Em ambas as situações já deveria haver uma lógica para atribuição de nomes às coisas. Quando se pensa em conceitos teóricos, por mais simples que sejam, o procedimento lógico mínimo necessário, neste sentido, é uma sistematização teórica. Através de uma analogia entre Filosofia, Ciência e Arte, Mannheim exemplifica a importância da lógica de sistematização (o que está intimamente vinculado ao seu projeto de distinção entre objetos naturais e culturais):

O padrão histórico da ciência somente pode ser representado como uma série unilinear de aproximações através de uma única possibilidade de verdade, em que a última suposição considera como erro todas as hipóteses prévias sobre o mesmo fato; ao passo que a história da arte demonstra a grande variedade de obras de arte existindo lado a lado sem contradição. A história da filosofia, por outro lado (...) é mais adequadamente apresentada como uma história dos problemas em que a própria permanência dos problemas constitui uma unidade supratemporal – apesar do fato de que aqui, também, somente uma verdade é possível, em princípio – as respostas individuais não obliteram umas às outras no mesmo sentido que ocorre na história da ciência; enquanto que, por outro lado, também não toleram umas às outras no mesmo sentido que a história da arte. (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 21 – tradução do autor)

Isto aponta para o fato de que a lógica da sistematização não é a mesma para a Filosofia e para a Ciência, assim como para a Arte, ou seja, a formação de conceitos básicos

nestas áreas (assim como em todas as demais) é determinada pelo *modus existendi* de seus objetos (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 22). Em outras palavras, a ontologia do objeto pressupõe uma lógica específica para a formação de conceitos que possam explicá-lo ou interpretá-lo, e a isto Mannheim denomina de sistematização primária universal. Está lançada a pedra fundamental do texto para justificar que as disciplinas “menos exatas” possuem tanta unidade sistemática quanto as “mais exatas”, pois a métrica desta unidade sistemática deve ser aferida no rigor de suas lógicas de sistematização de conceitos, as quais são de natureza distinta umas das outras (portanto, uma não constitui parâmetro para medir a unidade sistemática da outra). É possível, então, retomar as questões centrais do texto (sistematização, sistema e arquitetura teórica) e começar a distinção:

*Sistematização* se distingue de *Sistema* ao passo que é uma forma *constitutiva*, ao passo que a última é uma forma *refletida, metodológica*. No que diz respeito à origem dessas formas num sujeito, podemos dizer que uma ‘sistematização’ é criada pelo sujeito da lógica transcendental, e um ‘sistema’ por um sujeito empírico. (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 24 – tradução do autor)

A sistematização é um procedimento realizado por um sujeito lógico-transcendental, o sistema consiste num trabalho lógico realizado por um sujeito reflexivo que ordena os conceitos fundamentais num esquema teórico fechado (fica implícita, neste argumento, a existência de uma gênese empírica e uma gênese transcendental-filosófica do conhecimento, marcando o tom epistemológico do argumento de Mannheim, justificando os argumentos de críticos que vêm na obra de Mannheim a presença das teses de Kant). Já a *arquitetônica* seria o procedimento de apresentação do conhecimento sistematizado que emergiu no sistema.

Mannheim propõe também dois tipos de lógica: pura e aplicada. A lógica pura seria utilizada na sistematização que não necessita recorrer ao sujeito e a lógica aplicada seria utilizada na sistematização em que o sujeito é imprescindível. A condição de validade de um conceito é dada pela sistematização a partir da lógica pura (permite observar a coerência interna

do conceito com os pressupostos da lógica pura e avaliar a sua validade). Quando a problemática da origem (*genética*) se fizer relevante, já não se trata de uma questão de lógica (pura ou aplicada) mas de epistemologia:

(...) ambas [*epistemologia e lógica*] são sempre interdependentes na estrutura total da cognição, do pensamento real; mas se são discerníveis de acordo com suas pressuposições últimas, e emergem as questões sobre qual delas pode sobreviver sem as premissas da outra, nossa resposta haverá de ser de que uma lógica pura é factível, ao passo que uma teoria pura do conhecimento (isto é, uma epistemologia sem as ciências auxiliares) não é factível. (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 30 – tradução do autor)

A análise estrutural da epistemologia não visa, conforme Mannheim salienta, analisar a veracidade ou falsidade de conteúdos epistemológicos, mas tão somente analisar as soluções “possíveis” e a sua forma de vinculação à estrutura lógica da sistematização epistemológica:

Que um Sistema seja ‘possível’, portanto, não constitui garantia de que sua procedência e suas soluções sejam absolutamente corretas; ‘possibilidade’ significa somente que nenhum absurdo esteja envolvido. Análise estrutural, portanto, refere-se meramente a explorar estas ‘possíveis’ soluções e o modo em que estão fundamentadas na lógica estrutural da sistematização. Nosso objetivo deve ser demonstrar, a partir de uma estrutura lógica da sistematização epistemológica o ponto em que uma solução se torna possível. (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 34 – tradução do autor)

Desta forma, Mannheim reafirma a aproximação entre ontologia e epistemologia (a natureza/essência do objeto implica na possibilidade de conhecê-lo) e se atenta para um importante aspecto epistemológico de objetos históricos e culturais, dificilmente levado à cabo por epistemologias vinculadas às ciências naturais, e que será retomado e desenvolvido de forma mais robusta nas décadas subseqüentes, permitindo apreender e compreender afinidades estruturais entre objetos históricos e culturais de um mesmo período<sup>25</sup>:

---

<sup>25</sup> Esta questão se torna mais explícita quando Mannheim afirma que “(...) it is possible to show, at least for the principal branches of philosophy, that the ‘historico-philosophically contemporaneous’ works of various disciplines show structural parallelism and that, in addition, the various contemporaneous fields of culture could be somehow co-ordinated.” (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 38).



Em princípio se deveria determinar (ainda que na prática somente com um grau maior ou menor de aproximação) que ideias são possíveis numa certa época (assim como a história da arte afirma que somente através um dado tratamento do meio, este ou aquele espaço, etc., era possível num determinado período). (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 38 – tradução do autor)

Com isto, a trincheira pela qual Mannheim está enveredando consiste em amparar os conhecimentos históricos e culturais dentro de um aparato ontológico-epistemológico que permita certa robustez teórico-metodológica, evitando-se, na mesma proporção, tanto o excessivo positivismo quanto o relativismo. É válido se atentar para este trecho de seu texto, ainda que longo, pois esta questão se explicita:

O principal ponto de tudo isto é que é perfeitamente possível ver as manifestações culturais historicamente sem mergulhar no relativismo histórico. Afirmar que uma determinada criação da mente pode ser explicada com referência ao seu período está longe de envolver um ponto de vista relativista quanto à sua validade. **Fatores históricos determinam somente a materialização do conteúdo mental em questão.** O simples fato que a história traz à luz diversos tipos de sistemas de pensamento (e, entre estes, teorias do conhecimento), de forma alguma implica numa filosofia da verdade historicista ou relativista. O processo ainda pode ser concebido como uma busca, como um modo necessário, indireto para a única solução correta, em que a história e os indivíduos pensantes surgem como os veículos concretos para as diversas visões de mundo ‘possíveis’ para algo como uma razão atemporal. Numa concepção desta os fatores temporalmente contingentes (cujas interconexões historicamente determinadas podem sempre ser novamente estudadas) não constituem mais do que a ocasião para uma possível visão *a priori* vir a se realizar. História, portanto, não constitui um processo sem lei em que tudo depende completamente de fatores temporalmente determinados; pelo contrário, as diversas criações da mente se fundam nas regras atemporais que admitem somente um número limitado de soluções possíveis, em que uma comparação é factível, se não o modo correto, ao menos em princípio. Então, parece que a história não é somente um fluxo, mas um fluxo direcionado para um objetivo final. (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 39 – tradução e grifo do autor)

Uma vez explicada a lógica da sistematização, Mannheim aponta para três principais sistematizações (de acordo com a prioridade de suas operações internas: psicológica, lógica e ontológica), as quais implicarão relações sujeito-objeto específicas e permitirão realizar a análise estrutural da epistemologia (elementos que poderiam ser considerados como denominadores comuns de todas as epistemologias possibilitam a análise estrutural das epistemologias específicas). Nas palavras de Mannheim, as três prioridades na sistematização são:

*Prioridade para Psicologia* é assegurada, de acordo com a teoria psicológica do conhecimento, sobre o argumento de que tudo que a ciência possa dizer é originalmente dado na forma de experiência. Disso segue-se que a origem de todo conhecimento pode ser alcançada (abordagem genética!) ao se retroceder um estágio para além dos fatos que já conhecemos até que o conhecimento inicialmente surja para nós, e que só podemos percorrer sozinhos, chamado experiência. E porque a Psicologia é a ciência da experiência, precisamos admitir que seja a ciência fundamental e universal.

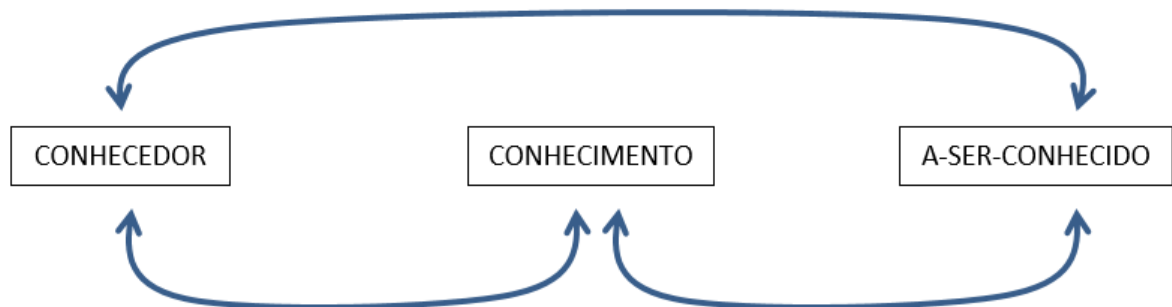
*Prioridade para a Lógica* é reivindicada neste outro exemplo: concedendo-se que tudo sobre o que a ciência pode versar inicialmente é encontrado no nível da experiência, ainda não está provado de modo algum que tudo que podemos *conhecer* sobre esta experiência original também está dado na experiência imediata. E mesmo assumindo que tudo que sabemos sobre a experiência pertence ao domínio da Psicologia, ainda assim permanece o fato de que a própria Psicologia é uma ciência e necessita, como tal, ‘organizar’ estes dados finais pré-científicos com meios lógicos de modo a torna-los inteligíveis. Disto segue-se, portanto, que a alegada ‘origem final’, ela própria irracional, somente pode ser alcançada por meio da lógica e, uma vez alcançada, vem a se transformar em algo inteiramente lógico. Numa palavra, a Psicologia é, tal como qualquer outra ciência, uma estrutura lógica.

*Prioridade para a Ontologia*, por sua vez, assenta-se no fundamento de que tudo é uma instância do “ser” no sentido mais geral. Por este ponto de vista, tanto a experiência quanto a validade lógica também surgem como modos de ser. Independentemente do que estejamos falando, a referência é sobre algumas inter-relações existentes; conseqüentemente, poderíamos determinar, antes de mais nada, as possíveis maneiras de ser e suas possíveis interconexões. O sujeito conhecedor é aqui, ele próprio tomado como um componente do Ser; as próprias leis gerais do Ser contêm e validam as leis especiais do Conhecer. As conexões lógicas são reinterpretadas como sendo ontológicas. Um sistema metafísico é pressuposto, e uma epistemologia é elaborada sobre seus padrões. (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 50 – grifo em itálico do próprio Mannheim; **grifo nosso em negrito**)

Questões epistemológicas de suma importância estão implicadas neste modelo, como é o caso da relação entre sujeito e objeto, num nível mais dilatado, ou ainda, em níveis mais específicos, da relação entre consciência e ser, verdade e realidade, objetividade e realidade. A relação básica da epistemologia (independentemente da prioridade de sua sistematização) consiste na relação sujeito/objeto, e isto implica que, todo e qualquer conhecimento se inicia com a experiência de subjetivação do objeto pelo sujeito. A ciência consiste, neste sentido, na de-subjetivação desta experiência (ou, em outras palavras, em sua objetivação, processo pelo qual a experiência subjetivizada se transforma em fatos/conceitos), e a “essência das disciplinas objetivas é que elas des-subjetivam as experiências reais e produzem significados ‘neutros’” (MANNHEIM, 1953a [1922], p. 56 – tradução do autor). A fim de obter uma limpeza conceitual para se pensar a relação sujeito/objeto, Mannheim sugere substituir os termos “sujeito” e “objeto”, respectivamente, por “conhecedor” e “a-ser-

conhecido”, pois facilita a mediação dos mesmos pelo termo “conhecimento” (este último, consistindo na essência da relação entre os dois anteriores), desta forma substituindo a relação anterior pela tríade conhecedor/conhecimento/a-ser-conhecido, enfatiza-se outras duas relações não implicadas diretamente na díade inicial:

**Figura 2** – Relação conhecedor/conhecimento/a-ser-conhecido, para Mannheim, em *Análise Estrutural da Epistemologia* (1922)



Fonte: MANNHEIM (1953a [1922], p. 59)

Num primeiro movimento analítico destas publicações de Mannheim da fase filosófica é possível notar a menção mais constante, em seus textos, a autores como Kant, Hegel, Max Weber, Dilthey, Rickert, Husserl, Lask, Riegl e Lukács. O que sobressalta, destes dados, é a observação da total ausência de Karl Marx, que não é citado uma única vez nestas obras de sua fase filosófica (isto denota, por exemplo, que Mannheim já se encontra afastado do conceito de classe social, tão caro para Marx). Ainda que, nesta fase filosófica, Mannheim tenha se afastado de Marx por meio do recurso da ausência total de diálogo com sua obra, no momento imediatamente posterior, aqui denominado como fase sociológica, Mannheim promoverá um debate com a obra de Marx. Por sua vez, a presença mais constante do diálogo com a obra de Marx nesta fase sociológica não denota um alinhamento com as suas teses, muito pelo contrário, Mannheim se mostrará bastante crítico com os principais pilares das teses de Marx, afastando-se dele metodológica e teoricamente.

Em termos epistemológicos e metodológicos, a reflexão de Mannheim deste período permitiu que chegasse ao próprio “conhecimento” como objeto de conhecimento das ciências históricas e culturais de forma mais amadurecida. A definição do que seria esta perspectiva que está surgindo no horizonte de Mannheim pode ser definida como o fez De Gré:

Primeiro há o problema de por quê em determinadas situações sociais aspectos específicos da experiência são mais acentuados do que outros. Não se trata de um problema semântico, ou seja, não perguntamos o que é a relação entre os produtos do pensamento e os fatos externos aos quais se referem, em vez disso, quais são os fatores sociais que influenciam a *seleção* de questões particulares por aqueles que fazem afirmações sobre suas experiências. (DE GRÉ, 1941, p. 112 – tradução do autor)

Sobre as recepções em Mannheim no momento de transição de sua fase filosófica para a fase sociológica — periodizações adotadas nesta pesquisa — Yncera afirmou que:

Talvez não seja suficientemente conhecido que Mannheim assistiu às explicações inaugurais da fenomenologia (propostas por Husserl e Heidegger), além de conhecer substancialmente as reflexões historicistas de Dilthey, Weisäcker e Tröltzsch que evidenciavam a futilidade das abordagens positivistas, excessivamente embotadas no plano da interpretação e compreensão crítica dos problemas metodológicos da ciência em geral e das ciências humanas em particular. Ademais, Mannheim estava vivendo em Heidelberg, onde permanecia viva a figura de Max Weber, e saía de uma dolorosa ruptura com seu primeiro mentor, Georg Lukács, de quem havia se separado, provavelmente, devido à repugnância que despertava na inteligência fina de Mannheim qualquer modo estreito de interpretar e viver a vocação intelectual (como poderia ser, para ele, o compromisso partidário adotado por Lukács ao se incorporar ao Partido Comunista húngaro). (...) e uma cuidadosa atenção tanto com a Sociologia formal de Simmel, cujas lições ouviu pessoalmente em Berlin entre 1912 e 1914, assim como com a Sociologia compreensiva de Max Weber. A influência de Lukács também pôde levar Mannheim a Paris em 1914 para assistir as aulas de Henri Bergson. Ademais, conhecia a fundo a Sociologia clássica europeia e as obras de Sombart, von Wiese e Tönnies, entre outros, assim como os primeiros frutos da incipiente sociologia norte-americana. (YNCERA, 1993a, pp. 22-3 – tradução do autor)

No próximo capítulo será abordada a incursão da trajetória de Mannheim para a Sociologia. Será enfatizado, neste movimento, tanto a transição temática de sua obra quanto a abordagem metodológica de Mannheim, que se move para o campo sociológico, no tratamento de objetos culturais.

## II. A INCURSÃO NA SOCIOLOGIA

Alguns dos principais comentadores da obra de Mannheim afirmam que a sua imersão na Sociologia se dá no entorno do ano de 1925, quando, após meia década trabalhando com Alfred Weber, obtem a sua habilitação como professor em Heidelberg. Mannheim já postula uma metodologia mais compreensiva que se aproxima da teoria da ação social (portanto, aproximava-se metodológica e teoricamente de Max Weber<sup>26</sup>). Este é o ponto de vista, por exemplo, de Colin Loader (LOADER, 1985) e de Hans Blokland (BLOKLAND, 2013). Nesta pesquisa, verificamos que existem, em 1922, materiais que permitem-nos sustentar que a transição de Mannheim para a Sociologia já se efetivara neste momento (serão apresentados nos ítems a seguir), mesmo que, certamente, suas obras sociológicas maiores ainda não haviam sido produzidas.<sup>27</sup> Turner afirma que estes “(...) desenvolvimentos inovadores nos debates sobre epistemologia, conhecimento e ideologia (...) estabelecem Mannheim como o maior fundador da Sociologia do Conhecimento” (TURNER, 1999a, p. 113 – tradução do autor). Wolff localiza a transição de Mannheim, de uma reflexão de natureza mais filosófica para outra de caráter mais sociológico no entorno de 1921 a 1930:

Ele modifica sua abordagem de “Alma e Cultura” (1918) para problemas sobre a interpretação, epistemologia, conhecimento – conhecimento no geral e modos particulares de conhecimento (por exemplo o conhecimento histórico, conhecimento conservador) – e para

---

<sup>26</sup> Ressalta-se, neste ponto, que a orientação metodológica próxima de uma sociologia compreensiva e a orientação teórica próxima da teoria da ação social, ao aproximá-lo a Max Weber, no campo de suas ideias, também o distanciava de Marx, seja em sua metodologia das contradições dialéticas (o próprio conceito de síntese, que Mannheim adotará, contribuirá para afastar-se da contradição dialética de Marx), seja em sua teoria de natureza mais econômica sobre o capitalismo (Mannheim volta-se, assim como Weber, para o mundo das ideias e de como este é capaz de influenciar o mundo material). É possível, tomando-se em consideração apenas estes elementos, afirmar que Mannheim e Marx operam em direções opostas, metodológica e teoricamente.

<sup>27</sup> A datação aqui utilizada, o ano de 1922, como significando uma transição de Mannheim da Filosofia para a Sociologia, certamente não constitui consenso entre os analistas de sua obra que se atentaram para o aspecto destas transições. Muñoz (1993, p. 46) sustenta a existência de uma obra “pré-sociológica mannheimiana”, datando-a como “prévia a 1923).

o processo social chegando ao conhecimento (de gerações, da competição intelectual, da ambição econômica) – tudo isso entre 1921 e 1930. (WOLFF, 2011, p. 2 – tradução do autor)

Mannheim também traria, para as obras de sua safra sociológica, a temática iniciada em sua fase filosófica, sobre a pluralidade de visões de mundo, sobre o relativismo, sobre o enfrentamento metodológico com o positivismo no tratamento de objetos históricos e culturais. David Kettler, Volker Meja e Nico Stehr afirmam, sobre este momento de transição da Filosofia para a Sociologia na obra de Mannheim, que:

Mannheim foi admirador dos sociólogos, interessou-se pelo que faziam, ainda quando possuía dúvidas acerca de seu refinamento filosófico. Esta curiosidade e respeito o levaram a refletir mais de uma vez neste campo, mesmo antes de pensar que poderia chegar a ser o seu próprio campo. Finalmente, decidiu que deveria se arriscar. Foi assim que migrou para a Sociologia. (KETTLER *et al*, 1982, p. 19 – tradução do autor)

A seguir, será apresentado um balanço das principais obras de Mannheim, de sua fase sociológica, analisadas nesta pesquisa, conforme o quadro abaixo:

**Quadro 4** - Conjunto das obras de Mannheim da fase sociológica

Ano	Tipo	Título
1922	T(P)	<b>Sobre a especificidade do conhecimento sociocultural</b> (publicado pela primeira vez em 1980, como primeiro capítulo do livro póstumo <i>Strukturen des Denkens</i> , este livro teve tradução em 1982 para o inglês com o título <i>Structures of Thinking</i> , sendo que o capítulo foi traduzido como <i>The distinctive character of cultural-sociological knowledge</i> ; no original, em alemão: <i>Über die Eigenart kultur-soziologischer Erkenntnis</i> )
1924	A	<b>Historicismo</b> (publicado no periódico <i>Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik</i> , v. 52, n. 1, 1924 com o título <i>Historismus</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Essays on Sociology of Knowledge</i> com o título <i>Historicismus</i> ; em português ficou conhecido como <i>Historicismo</i> )
1924	T(P)	<b>Uma Teoria Sociológica da Cultura e sua Cognoscibilidade</b> (publicado em 1980 como o segundo capítulo do livro <i>Strukturen des Denkens</i> , este livro teve tradução em 1982 para o inglês com o título <i>Structures of Thinking</i> , sendo o capítulo traduzido com o título <i>A sociological theory of culture and its knowability – conjunctive and communicative thinking</i> ; no

		original, em alemão: <i>Eine soziologische Theorie der Kultur und ihre Erkennbarkeit</i> )
1925	A	<b>O Problema da Sociologia do Conhecimento</b> (publicado no periódico <i>Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik</i> , v. 53, n. 3, 1925; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Essays on Sociology of Knowledge</i> ; no original em alemão: <i>Das Problem einer Soziologie des Wissens</i> )
1926	A	<b>Interpretação Sociológica e Ideológica do fenômeno cultural</b> (publicado no periódico <i>Jahrbuch für Soziologie</i> , n. 2, 1926; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> , no original, em alemão: <i>Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde</i> )
1927	A	<b>O Pensamento Conservador</b> (publicado no periódico <i>Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik</i> , v. 57, n. 1, 1927 com o título <i>Das konservative Denken – Soziologische Beiträge zum Werden des politisch-historischen Denkens in Deutschland</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; provável tradução para o português seria <i>O pensamento conservador – abordagem sociológica sobre o desenvolvimento do pensamento político-histórico alemão</i> ; ficou conhecido em português como <i>O Pensamento Conservador</i> )
1927	A	<b>O Problema das Gerações</b> (publicado no periódico <i>Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie</i> , v. 7, n. 2, 1928 com o título <i>Das Problem der Generationen</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Sociology of Knowledge</i> ; ficou conhecido em português como <i>O Problema das Gerações</i> )
1928	A	<b>O significado da concorrência na área intelectual</b> (apresentado no evento <i>Verhandlungen des sechsten deutschen Soziologentages vom 17. Bis 19. September 1928 in Zürich</i> ; publicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Essays on Sociology of Knowledge</i> com o título <i>Competition as a Cultural Phenomenon</i> ; no original, em alemão: <i>Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen</i> )
1929	A	<b>O problema da Sociologia na Alemanha</b> (publicado no periódico <i>Neue Schweizer Rundschau</i> ; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; no original, em alemão: <i>Zur Problematik der Soziologie in Deutschland</i> )
1929	L	<b>Ideologia e Utopia – 3 capítulos originais de 1929</b> (capítulos 2 a 5 da edição inglesa e brasileira atuais; publicado originalmente em alemão com o título <i>Ideologie und Utopie</i> )

1930	A	<b>Sobre a Natureza e o Significado do Esforço Econômico para o Sucesso. Uma contribuição para a Sociologia Econômica</b> (publicado no periódico <i>Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik</i> , v. 63, 1930; republicado no livro <i>Wissenssoziologie</i> ; republicado no livro <i>Essays on Sociology of Knowledge</i> com o título <i>On the nature of Economic Ambition and its significance for the social education of man</i> ; no original, em alemão: <i>Über das Wesen und die Bedeutung des wirtschaftlichen Erfolgsstrebens. Ein Beitrag zur Wirtschaftssoziologie</i> )
1931	T(L)	<b>Sociologia do Conhecimento</b> (publicado em alemão, com o título <i>Wissenssoziologie</i> , como verbete na obra <i>Handwörterbuch der Soziologie</i> , de Alfred Vierkandt, em 1931; republicado em 1936 como último capítulo do livro <i>Ideologia e Utopia</i> , em sua edição inglesa)
1932	T(L)	<b>As questões da Sociologia para o presente: um programa de ensino</b> (publicado em alemão em 1932; no original, em alemão: <i>Die Gegenwartsaufgaben der Soziologie: ihre Lehrgestalt</i> )
1932	T (L)	<b>Sociologia Americana</b> (publicado como capítulo no livro <i>Methods in Social Science</i> , de Stuart A. Rice pela University of Chicago Press; republicado em 1932 no periódico <i>American Journal of Sociology</i> , v. 38, n. 2, 1932; republicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em inglês: <i>American Sociology</i> )
1932	T(P)	<b>Em busca de uma Sociologia do Espírito: uma introdução</b> (publicado como primeiro capítulo do livro <i>Essays on Sociology of Culture</i> , que fora editado postumamente em 1956 por Ernest Mannheim e Paul Kecskemeti, com o título <i>Towards the Sociology of the Mind, an Introduction</i> ; republicado em português como primeiro capítulo do livro <i>Sociologia da Cultura</i> )
1932	T(P)	<b>O Problema da “Intelligentsia”: um estudo de seu papel no passado e no presente</b> (publicado como segundo capítulo do livro <i>Essays on Sociology of Culture</i> , que fora editado postumamente em 1956 por Ernest Mannheim e Paul Kecskemeti, com o título <i>The Problem of the Intelligentsia. An Inquiry into Its Past and Present</i> ; republicado em português como segundo capítulo do livro <i>Sociologia da Cultura</i> )
1934	A	<b>Sociologia Alemã</b> (publicado no periódico <i>Politica</i> ; republicado em <i>Essays on the Sociology of Culture</i> ; no original, em inglês: <i>German Sociology</i> )
1934	A	<b>O lugar da Sociologia, as Ciências Sociais: sua relação com a teoria e com o ensino</b> (publicado originalmente no periódico <i>Le Play House Press</i> ; republicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ;



		no original, em inglês: <i>The Place of Sociology, the Social Sciences: Their Relation to Theory and in Teaching</i> )
1936	T(L)	<b>Abordagem preliminar do problema</b> (escrito para a edição inglesa de <i>Ideologia e Utopia</i> de 1936, publicado como capítulo introdutório)

**Fonte:** elaborado pelo autor. **Legenda adotada nesta pesquisa:** A – Artigo; L – Livro; T(L) – Texto publicado em livro; T(P) – Texto publicado postumamente em livro.

Ainda em 1922, mesmo ano em que publicou *A análise estrutural da epistemologia*, Mannheim escreveu *O caráter distintivo do conhecimento sociológico-cultural*, texto que só viria à público postumamente em 1980 (primeiro texto do livro *Strukturen des Denkens*). Se, no texto em que sugere uma análise estrutural da epistemologia, ainda parece haver uma trincheira epistêmica sobre a distinção de fronteiras entre objetos naturais e culturais para legitimar diferentes lógicas de sistematização da experiência que dariam origem a diferentes epistemologias, no texto em que analisa o caráter distintivo do conhecimento sociológico-cultural, Mannheim parte do pressuposto de que tal distinção já está superada, e se propõe uma “sociologia da sociologia”. Um olhar breve sobre a organização do texto em títulos e subtítulos permite compreender melhor este aspecto:

- 1 – The Sociology of Sociology
- 2 – Immanent and Sociological Consideration of Cultural Phenomena
- 3 – The Inner Construction of Cultural-Sociological Knowledge
- 4 – Varieties of Sociology
- 5 – Varieties of Cultural Sociology

Distingue, inicialmente, três concepções de filosofias da história nas quais a cultura emergiu: a iluminista (cujo principal representante seria Kant), a historicista (que

conceberia o passado enquanto história) e a dinâmica (cujo principal representante seria Hegel). Para Mannheim, neste intermédio entre as três filosofias da história, a filosofia se tornaria filosofia cultural — a cultura teria emergido no centro da reflexão filosófica (MANNHEIM, 1982a [1922], pp. 41-2 – tradução do autor). Com isto, o conceito de cultura surgiu, para a ciência, no entorno do século XIX e XX, tendo como principais elementos:

1. A relativização recíproca das esferas culturais do indivíduo, através da qual a ênfase valorativa recai sobre a totalidade.
2. Consciência da relatividade e transitoriedade de toda manifestação histórica de fenômenos da cultura.
3. Consciência de que a cultura possui um caráter de processo.
4. Experiência da cultura como uma forma educacional, o ideal de educação (*Bildungsideal*).
5. A formatação antitética dos conceitos de cultura e natureza de forma apartada.
6. Consciência do caráter social do fenômeno da cultura. (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 42 – tradução do autor)

Isto coloca em tela a distinção, ontológica e epistemologicamente relevantes, sobre natureza e cultura, pois, para se compreender o significado e sentido do conceito de cultura (uma vez que, ao defini-lo, Mannheim está apontando para uma ciência específica que lhe dará um tratamento enquanto objeto especial), seria preciso apreendê-lo em contraste com o significado e sentido do conceito de natureza<sup>28</sup>. Ele sugere que:

A natureza que compõe um contraste com a ‘cultura’ moderna, e seu correlato, portanto, constitui algo que só pode ser um terreno infértil para possíveis significados, sendo ela mesma desprovida de significado ou valor. Congrega todas as qualidades que não pertencem ao natural. A natureza é algo que não pode ser penetrada pelo espírito, que é indiferente ao valor, que não está sujeita ao curso de desenvolvimento espiritual-histórico. (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 46 – tradução do autor)

Ao apontar para o surgimento e desenvolvimento do conceito de cultura, Mannheim indica uma trajetória para o surgimento de uma Sociologia da Cultura, cujas origens

---

<sup>28</sup> A questão de fundo aqui colocada é a abordagem epistemológica ideal, como trabalhada nos textos anteriores, a partir da tentativa de forçar uma perspectiva das ciências naturais aos objetos históricos e culturais, como afirma Mannheim, “(...) that one may not apprehend spiritual realities as if they were things, and that one may not, in the course of methodological reflection, falsify the knowledge relating to them, by analogies drawn from the natural sciences (which, more or less explicitly, dominate our reflections)” (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 50), o que permite compreender, a partir desta brevíssima passagem, não somente a sua crítica à abordagem durkheimiana, como também a quase total ausência de Durkheim nas referências de seus textos.

remontam a Simmel (em *Questões Fundamentais de Sociologia – individuo e sociedade*, de 1920) e Max Weber (em *Economia e Sociedade*, de 1922)<sup>29</sup>. Enquanto uma ciência da sociedade, a Sociologia seria, na concepção de Mannheim, uma ciência fundamental (*Grundwissenschaft*), ao passo que enquanto ciência das formações culturais, a Sociologia da Cultura seria um método (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 56). Em suas palavras:

As várias ciências fundamentais correspondem aos vários fenômenos fundamentais, isto é, níveis de formação de conceitos aos quais um fenômeno pode ser mais adequadamente compreendido na teoria, níveis a partir dos quais ela realmente se constitui para consideração conceptual. O conceito de sociedade se constitui, assim, dentro da Sociologia, mas o conceito de cultura, se constitui na Filosofia. Assim, é óbvio que a síntese das mais variadas formações espirituais que chamamos ‘cultura’ não possuem sua fonte lógica na própria ciência da sociedade; na medida em que aparece dentro daquela ciência, enquanto é completamente adaptada para a estrutura da consideração sociológica e operada por meio de métodos sociológicos, nada mais é do que um retrabalho de algo que possui sua origem em outro lugar. (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 57 – tradução do autor)

Neste mesmo sentido, Mannheim compreende a Psicologia como uma ciência fundamental, e a Psicologia da Arte como um método. A Sociologia da Cultura seria, desta forma, uma abordagem sociológica de um objeto que estaria mais intrinsecamente vinculado, em sua perspectiva, à Filosofia do que à própria Sociologia. O mesmo poderia ser dito da Sociologia da Arte, da Sociologia da Lei etc. Esta abordagem segue os preceitos de sua análise estrutural da epistemologia, em que procura estabelecer uma topografia ontológica dos objetos e das respectivas lógicas de sistematização das maneiras de experiência de acesso a estes objetos.

Outro ponto abordado por Mannheim em *The Distinctive Character of Cultural-Sociological Knowledge*, e que marca a sua transição para a reflexão sociológica, consiste na

---

<sup>29</sup> O próprio Mannheim reconhece a sua abordagem para a questão do surgimento de uma Sociologia da Cultura como *excêntrica* ao afirmar que “This way of considering a science may appear eccentric at first glance, since we are accustomed to proceeding purely logically-methodologically in ascertaining the distinctive character of a science. We limit ourselves, as we get under way, to the logical structure of the scientific exposition, as we encounter it at a given stage of development; we consider this stage of development as paradigmatic; and we hope to apprehend, as if statically, the timeless structure of the science concerned, within this stage.” (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 50).

análise da estrutura social da consciência. Está pensando em algo intermediário entre a consciência individual e uma coletividade do tipo “massa”. Esta questão emerge, para Mannheim, a partir de duas possibilidades: quando indivíduos que possuem alguma relação de pertencimento a grupos sociais diferentes passam a conceber um mesmo objeto de modo diferente, e, até mesmo em decorrência disto, quando estes grupos sociais diferentes passam a se enfrentar (na disputa pela existência social). O conhecimento sobre fenômenos deste tipo é denominado por Mannheim como conhecimento cultural-sociológico (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 75).

Fenômenos cultural-sociológicos podem ser interpretados, de acordo com Mannheim, de forma imanente ou genética (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 77). A interpretação imanente teria como foco o significado dos fenômenos cultural-sociológicos, ao passo que a interpretação genética teria como foco a gênese destes fenômenos. Na zona de fronteira entre as interpretações imanente e genética, para Mannheim, estaria a *História das Ideias*:

A interpretação, em termos da história das ideias, ocupa uma posição intermediária entre as interpretações imanente e genética. Ela é genética porque rompe com a unidade auto-suficiente do trabalho final ao seguir o desenvolvimento histórico dos vários *motifs* intelectuais que adentram ao sistema e os une a si. Mas, devido ao fato de deixar a imanência destes *motifs* intocada, ela pode ser entendida como uma interpretação imanente. A história das ideias como tende a ser praticada atualmente ainda encontra-se numa fase crônica, já que, em última análise, ela simplesmente segue o caminho dos *motifs* intelectuais e, portanto, não procura explicar como os *motifs* individuais estão ancorados em contextos culturais mais amplos e nem tenta encontrar a razão para as mudanças de significado em termos de totalidades maiores. (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 78- tradução do autor)

Mannheim prossegue, sobre esta questão, afirmando que:

Uma forma de interpretação de significado que vá mais a fundo mas ainda permanece na fronteira entre as interpretações genética e imanente da gênese dos significados (*sinn genetische Interpretation*). Esta forma de interpretação tenta explicar não a emergência empírica dos *motifs* contidos num sistema mas sim seu ponto de partida, ao oferecer uma lista puramente tipológica de possíveis *motifs* (dentro da esfera relevante) e os fundamentos imanentemente decisivos para a escolha específica realizada. Caso se tente interpretar uma resolução filosófica específica de um problema através de uma tipologia genérica de possíveis soluções, e assim determinar

a força e o lugar lógico da solução específica tentada, ter-se-á dado uma explicação genética que em certas circunstâncias pode ir mais profundo do que um estudo meramente psicológico ou histórico dos *motifs*. (MANNHEIM, 1982a [1922], pp. 78-9 – tradução do autor)

Desta maneira, uma História das Ideias, operando como zona de fronteira entre as interpretações imanente e genética, teria basicamente duas possibilidades de se concretizar: por meio de uma “interpretação compreensiva individual-psicológica” (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 80 – tradução do autor) ou por meio de uma “interpretação compreensiva sócio-psicológica” (MANNHEIM, 1982a [1922], 80 – tradução do autor), sendo que ambos possuem como característica marcante o fato de recorrerem ao sujeito por detrás da obra: enquanto a interpretação compreensiva individual-psicológica observa o indivíduo criativo, a interpretação compreensiva sócio-psicológica observa o sujeito coletivo da experiência como um todo. Nas palavras de Mannheim, estas duas interpretações compreensivas:

São similares por não dissolverem o significado das objetificações culturais em processos sem significado acessível aos métodos das ciências naturais, como as interpretações causal-genéticas fazem. Estes modos compreendem os conteúdos de significado na sua significância como um fragmento de totalidades mais amplas chamadas ‘visões-de-mundo’. Num caso, é questão de visão de mundo de um indivíduo, em outro, de visão de mundo de um grupo ou período histórico. A totalidade identificada como visão de mundo é colocada numa relação funcional com a correspondente totalidade experiencial, que pode, então, ser caracterizada não como desprovida de significado, mas relacionada ao significado. A Psicologia individual denomina esta totalidade experiencial que está relacionada ao significado como tipos; a Sociologia, em contraste, tenta concebê-las como tipos de grupos sociais. (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 80 – tradução do autor)

Vale ressaltar que neste texto Mannheim faz uma distinção, quase despercebida, entre “pensamento” e “conhecimento” ao afirmar que “(...) o processo de **pensamento** e de **conhecimento**, assim como a estrutura das formações intelectuais e os conteúdos intelectuais concretos de uma época podem ser compreendidos (...)” (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 81 – tradução e grifo do autor), que aponta para a existência de uma distinção de sentido entre tais conceitos dentro de sua obra, aspecto pouco abordado entre aqueles que se debruçaram a estudá-

la<sup>30</sup>. Da intersecção entre o psíquico e o social Mannheim afirma que seria possível se falar em *estilos*, porque “(...) é o universo da psique que realiza a conexão entre sentido e ‘realidade social’” (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 90 – tradução do autor), e isto permite compreender um (*spiritual levels*) em termos do outro (*social levels*), e o que se encontra entre estes dois níveis é o que ele denomina como world-view (*Weltanschauung*)<sup>31</sup>, e menciona como exemplo bem sucedido de investigação sociológica da cultura o estudo de Max Weber sobre as conexões entre uma ética protestante e um espírito do capitalismo. Neste sentido:

Uma visão de mundo (de uma era, de um grupo, etc.) é um conjunto estruturalmente vinculado de contextos experienciais que compõe o terreno sobre o qual uma multiplicidade de indivíduos aprende junto sobre a vida e nela adentram. Uma visão de mundo não é nem uma totalidade das formações espirituais presentes numa época nem a soma de indivíduos nela presentes, mas a totalidade de conjuntos experienciais estruturalmente interconectados que podem ser derivados de ambos os lados, tanto das criações espirituais quanto das formações sociais grupais. (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 91 – tradução do autor)

Torna-se possível, então, estabelecer uma nova fronteira epistemológica entre História e Sociologia, de acordo com Mannheim, uma vez que a História interessar-se-ia pelas “causas” do encadeamento dos fatos/fenômenos sociais e a Sociologia pelas “condições” que tornam possíveis às “causas” históricas operarem. Outro conceito que surge mais enfaticamente neste texto de Mannheim é o de *constelações*, o qual, nesta relação entre História e Sociologia, as constelações seriam características da Sociologia, uma vez que esta operaria através da

---

<sup>30</sup> A este respeito vale uma breve observação, quanto ao termo “Sociologia do Conhecimento”. O termo em alemão utilizado por Mannheim é *Soziologie des Wissens* (tradução mais literal seria “sociologia do saber”). Neste mesmo trecho do texto mencionado, Mannheim utiliza a expressão *Soziologie der Erkenntnis* (equivalente a “Sociologia da Cognição”), o que aponta para um reforço da distinção entre *pensamento* e *conhecimento* (*Denken/Erkenntnis*, no sentido de pensamento/cognição, e *Wissen*, no sentido de conhecimento), e também utiliza a expressão “sociologist of thought” (sociólogo do pensamento) (MANNHEIM, 1982a[1922]: 82-3). Em texto posterior, de 1924, utiliza as expressões “sociology of thought”, “sociology of cognition”, “sociology of thinking” (MANNHEIM, 1982b [1924], p. 270).

<sup>31</sup> Neste mesmo sentido, Mannheim afirma, sobre as visões de mundo (world-views) que “The very same world-view of a given era can be grasped by means of its art, religion, mores, education, politics, economic structure, etc., and it shows us a different aspect, depending on the direction from which we approach it” (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 92).

interpretação compreensiva sobre as diversas condições possíveis para que determinadas causas históricas se viabilizem (MANNHEIM, 1982a [1922], p. 95).

Esta guinada histórica, já presente nos textos de 1922, será a questão central de *Historicismo*, publicado em 1924<sup>32</sup>. Aqui, o conceito de *Weltanschauung* assumirá uma posição de destaque no pensamento de Mannheim, que afirma, já na primeira página, que “O princípio historicista não somente organiza, como uma mão invisível, o trabalho das ciências culturais (*Geisteswissenschaften*), mas também permeia o pensamento cotidiano” (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 84 – tradução do autor). Abordar o historicismo seria, também, uma oportunidade ímpar, para Mannheim, para poder se expressar sociologicamente, e não somente a partir da perspectiva filosófica, embora já o fizera nos textos de 1922, mas agora, de modo bastante explícito, afirma diretamente que “Nossa visão da vida já se tornou completamente sociológica e a Sociologia é apenas uma daquelas esferas que, cada vez mais dominada pelo princípio do historicismo, reflete mais fielmente nossa nova orientação na vida” (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 84 – tradução do autor). Para Wolff este é o texto que marca mais densamente a “virada sociológica” na obra de Mannheim (WOLFF, 2011, p. 20).

O historicismo consistiria numa força teórica justamente por permitir compreender potencialidades dentro de um movimento em fluxo constante:

Temos historicismo somente quanto a própria história é escrita a partir de uma *Weltanschauung* histórica. Não foi a historiografia que nos proporcionou o historicismo, mas o processo histórico em que vivemos que nos tornou historicista. O historicismo, portanto, é uma *Weltanschauung* que não somente deveria dominar nossas reações interiores e nossas respostas exteriores, mas também determinar nossas formas de pensamento. (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 85 – tradução do autor)

---

<sup>32</sup> O texto foi publicado originalmente em alemão, em 1924, com o título *Historismus*, ainda que se trate de um texto bastante longo e denso, foi publicado no periódico *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Utilizamos aqui a edição em inglês, publicada em 1952, pela Routledge & Kegan Paul, dentro da coletânea *Essays on the Sociology of Knowledge* (MANNHEIM, 1952a).

De acordo com o pensamento de Mannheim, um fenômeno pode ser analisado a partir da perspectiva historicista de duas maneiras principais: por uma análise histórica vertical ou por um corte histórico transversal. Mais do que investigar, o que ele denomina como uma historiografia pura (no sentido de antecedentes causais imediatos) de uma sequência de eventos, o historicismo se interessa em investigar “o que significa isto?” (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 87). O historicismo se aproxima, neste sentido, mais de uma filosofia da história do que de uma historiografia. Para Mannheim, a origem de uma filosofia da história mais dinâmica teria como marco inicial o Renascimento, momento em que “(...) as diferentes esferas da vida começam a se emancipar e a alcançar a autonomia de ações éticas, criações artísticas, e pensamentos teóricos” (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 95 – tradução do autor). A partir daí, dirá ele, surgirão duas grandes teorias, que se manterão em oposição: uma filosofia da razão supratemporal e uma visão historicista concebida dinamicamente (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 96).

Uma vez assentado que as ciências históricas e culturais não lidam com o paradigma naturalista, e que, portanto, os conhecimentos que são os seus produtos possuem um alto grau de historicidade, e a “veracidade” ou “falsidade” de suas afirmações não possuem um amparo supratemporal, as conexões entre “ser” e “pensar” se tornam “interessantes” para o que Mannheim denomina como “Sociologia do Pensamento”:

Portanto, somente o historicismo, que procura a verdade na própria história, que tenta traçar a conexão entre fato e valor, pode possuir um interesse verdadeiro no problema da história e da sociologia do pensamento. (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 100 – tradução do autor)

Isto implica que uma mesma ideia, provinda de pensadores em épocas diferentes (que poderia ser identificada através de uma análise historicista horizontalizada), possui funções diferentes e significados diferentes, os quais só podem ser profundamente compreendidos e interpretados quando se levar em consideração as suas conexões com outros



elementos do “contexto vital de suas vidas” (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 100), ou seja, por meio de uma análise historicista de corte transversal. Estes procedimentos permitem o acesso a algo, dos objetos históricos e culturais, que o paradigma naturalista não permitiria, ou seja, compreender e interpretar a “determinação posicional” (*Standortgebundenheit*) “(...) de todo item do conhecimento histórico (uma consequência disso consiste em que a imagem histórica do passado se altera a cada época)” (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 103 – tradução do autor). Em outras palavras, aquilo que, para o paradigma naturalista, deveria ser eliminado do processo de conhecimento, para a perspectiva científica do historicismo, constitui-se em elemento essencial.

Ao problematizar a determinação posicional como elemento distintivo do historicismo (assim como de uma “sociologia do pensamento”, “sociologia da cultura” e “sociologia do conhecimento”), a problemática aberta pela tensão entre natureza/cultura ou ainda cultura/civilização, pode ser compreendida, de acordo com Mannheim, a partir de três formas de desenvolvimento: psíquico (mais vinculado ao historicismo de origem romântica, que busca compreender o *folk*), dialético (mais vinculado ao historicismo racionalista) e evolução progressiva (esta última, mais intimamente relacionada ao paradigma das ciências naturais) (MANNHEIM, 1952a [1924], p. 116).

No mesmo ano de 1924 Mannheim escreveu *Uma Teoria Sociológica da Cultura e sua Possibilidade de Apreensão (pensamento conjuntivo e comunicativo)*<sup>33</sup>. A estrutura central deste texto está dividida em duas partes: *The sociological determination of methodology* e *Toward a sociological theory of culture and interpretative understanding*. A sua questão central, neste texto, consistiu em retomar as discussões de trabalhos anteriores, como *Alma e*

---

<sup>33</sup> O título em alemão é *Eine soziologische Theorie der Kultur und ihre Erkennbarkeit*. Este texto permaneceu inédito até 1980, ano em que foi publicado postumamente dentro da obra *Strukturen des Denkens*. Utilizamos, nesta pesquisa, a edição em inglês, publicada em 1982, intitulada *A sociological theory of culture and its knowability (Conjunctive and communicative thinking)* no livro *Structures of Thinking*. Cf. MANNHEIM (1982b).

*Cultura* (1918), *Acerca da Teoria da Interpretação das Visões de Mundo* (1921) e *A Análise Estrutural da Epistemologia* (1922) – textos mais diretamente vinculados à sua safra filosófica – e, mais ainda, um vínculo direto com o trabalho *O caráter distintivo do conhecimento cultural-sociológico* (1922) – este último, já de sua safra sociológica. Ao buscar soluções para os “problemas estruturais do pensamento científico” (MANNHEIM, 1982b [1924], p. 147), retoma a questão da disputa metodológica entre as ciências naturais e as ciências históricas e culturais<sup>34</sup>, com ênfase para o procedimento metodológico da interpretação compreensiva (*Verstehen*) como elemento distintivo destas últimas. Mannheim afirma que desde Descartes, houve um predomínio epistemológico e metodológico das ciências naturais, relegando tudo que não se enquadrasse em seus padrões ao território do pré-científico, gerando um represamento das epistemologias e metodologias das ciências humanas (o que significava, conseqüentemente, a redução de tudo que fosse qualitativo à análises quantitativas). Os pressupostos para esta discussão já estariam colocados pela ontologia e epistemologia mais recentes:

Atribui-se à metodologia a tarefa de demonstrar a diferença entre as duas ciências estritamente no nível do conhecido, daquilo que o conhecimento produz, no nível da formação dos conceitos. Não deveria surpreender, portanto, que toda a diferença tenha sido notada no fato de que uma tendência intelectual (designada como natural-científica) proceda de maneira generalizante e a outra (a histórica) de um modo individualizante. Esta poderosa distinção realmente consiste em nada mais do que o emprego de tipos diferentes de conceitos em uma e na outra? O caminho para uma metodologia substancial também é barrada porque a indagação ontológica é trazida tardiamente e, portanto, de modo bastante inadequado; ou seja, a indagação se o objeto das ciências naturais diferencia-se daquele da história em seu modo de existir. Embora a ainda útil distinção ontológica entre o mundo da natureza vazio de significado e o mundo das formas significativas (cultura) ainda seja realmente vista, ao invés de permitir que esta distinção subsista como sendo ontológica, ela é enfaticamente vinculada à atividade subjetiva do sujeito conhecedor. Outra questão ontológica pré-metodológica ainda não foi tocada: se não seria o caso de que o sujeito que conhece permaneça numa relação completamente diferente com o objeto nas ciências culturais do que ocorre nas ciências naturais, onde se buscam leis. Além disso, toda uma série de hipóteses, a serem discutidas posteriormente, tornam esta busca por uma solução insatisfatória para nós. (MANNHEIM, 1982b [1924], p. 161 – tradução do autor)

---

<sup>34</sup> Neste texto Mannheim utiliza, para se referir às ciências históricas e culturais, o termo *humanistic sciences*, que está mais próximo do sentido contemporâneo.

Isto posto, Mannheim se volta para uma reflexão sobre metodologias que seriam mais afinadas em compreender fenômenos como “visões de mundo” (*Weltanschauungen*), “estilos de pensamento” (*Denkstile*)<sup>35</sup>, “história das ideias” (*Ideengeschichte*), sempre procurando entender a vinculação social destes fenômenos. Em outras palavras, Mannheim está voltando sua atenção, neste texto, para uma discussão sobre as possibilidades metodológicas para a Sociologia, a partir de sua especificidade enquanto *humanistic science*, em particular, para a questão do relativismo e da síntese (ao passo que o perspectivismo pressupõe que a totalidade somente pode ser apreendida a partir de análises que se direcionam para aspectos parciais, a síntese seria a única possibilidade de superar o relativismo gerado pelo perspectivismo). Uma vez que a Modernidade se caracteriza pela pluralidade, Gerth & Bramstadt afirmam, sobre a tese mannheimiana do perspectivismo:

Assim, o pensamento social vem a ser, necessariamente, um pensamento ‘perspectivista’ e deriva de um ponto de observação localizado no contexto histórico e social. Observadores do mesmo valor e categoria podem ‘ver’ o mesmo objeto de diversos pontos de vista e atingir então, dessas perspectivas divergentes, conclusões aparentemente opostas. (GERTH & BRAMSTADT, 1972, p. 10)

Se, na primeira parte do texto, o foco da reflexão de Mannheim voltou-se para uma discussão sobre a determinação sociológica da metodologia, na segunda parte procura traçar os elementos fundamentais para uma teoria sociológica da cultura e da interpretação compreensiva. Chama a atenção o primeiro subtítulo desta parte: *o tema fundamental de uma sociologia do pensamento* (ao escolher o termo *sociology of thinking*, por dedução, a ênfase de Mannheim, neste ponto, recai sobre a determinação social do pensamento). Um tema se mantém recorrente neste seu texto de 1924, a saber, a vinculação social do pensamento numa perspectiva da história das ideias, em especial quando trata do capitalismo e da burguesia. Vale ressaltar

---

<sup>35</sup> Reforçamos, aqui, a distinção, no pensamento de Mannheim, entre *pensamento* e *conhecimento*, que também aparecem como conceitos distintos neste texto de 1924, por exemplo, quando afirmar que “In the next chapter, we shall attempt to provide a systematic foundation for the **thinking** and **knowing** linked to existence whose historical-sociological career we have sketched” (MANNHEIM, 1982b [1924], p. 181).

que a escolha do capitalismo e da burguesia, como exemplo recorrente neste texto, fazia muito sentido quando se pensa no momento em que Mannheim o escrevera: sete anos após a Revolução Russa de 1917, a discussão sobre a dinâmica dos estilos de pensamento burguês, romântico (conservador em sentido ontológico) e proletário (revolucionário) constituía-se em história “quente”, com pouco distanciamento cronológico dos fatos e com uma tendência de acirramento político entre estes estilos de pensamento que orientavam as ações dos indivíduos.

Ao delimitar, ontologicamente, os objetos e fenômenos históricos e culturais, Mannheim afirma que o conhecimento derivado destes objetos e fenômenos é de tipo *conjuntivo* (ou seja, é ontologicamente derivado de uma relação social). Dentre as raras vezes em que menciona Durkheim em toda a sua obra, neste texto ele o faz para exemplificar como as “representações coletivas” constituem-se em formas de conhecimento conjuntivo, ou seja, é um tipo de conhecimento coletivo que se refere a determinados fenômenos históricos e culturais (compartilhados socialmente), e aponta para um problema lógico: se as representações coletivas fossem tratadas como “coisas”, ao pé da letra, como sugeria Durkheim, seria necessário reconhecer que, tal como “coisas”, elas sempre existiram, então, como seria possível pensar numa gênese (origem) coletiva destas representações? Ao se observar um grupo social qualquer num determinado momento de sua existência, é possível “fotografar” tais representações coletivas como que “pairando” sobre todos os indivíduos deste grupo, e, desta forma, a ideia de “coisa” torna-se mais aceitável, porém, quando se pensa justamente no aspecto coletivo destas representações, qual seria o momento fundacional das mesmas? A noção de conhecimento conjuntivo, para Mannheim, se desenvolverá alguns anos após, chegando ao conceito de ideologia, um tipo de conhecimento socialmente arraigado e “compartilhável unicamente entre conhecedores situados de maneira semelhante e que mantenham algum contato uns com os outros” (KETTLER *et al*, 1982, p. 117 – tradução do autor).

Para tentar solucionar tal questão Mannheim refere-se a três, e não duas, ontologias básicas: objetos cuja essência de seu ser consiste numa existência no espaço e no tempo (*res extensa*), objetos cuja essência de seu ser consiste numa existência psíquica no tempo mas não no espaço e objetos cuja essência de seu ser consiste numa existência enquanto significância (não existem no tempo e nem no espaço), mas que “(...) carrega consigo um caráter injuntivo – e, além disso, um que é tanto quanto possível atemporal e atraente para todos os sujeitos possíveis” (MANNHEIM, 1982b [1924], p. 211 – tradução do autor). Estes últimos poderiam ser de dois tipos: significâncias puramente lógicas, como é o caso de raciocínios matemáticos, e significâncias conjuntivas, que somente fazem sentido para uma comunidade existente e que, ao existirem, assumem a forma de conhecimentos conjuntivos. As representações coletivas seriam de tipo significâncias conjuntivas e, portanto, não poderiam ser tratadas como “coisas” universalmente válidas, uma vez que só possuem validade para uma determinada comunidade que se orienta por elas (MANNHEIM, 1982b [1924], p. 212). Enquanto as significâncias puramente lógicas não possuem valor expressivo, e podem ser compreendidas por indivíduos externos ao grupo de onde surgiram, as significâncias conjuntivas possuem alto valor expressivo, raramente sendo compreendidas por indivíduos externos ao grupo de onde surgiram, o que implica no fato de possuírem valor documentário. Isto se torna mais evidente quando Mannheim discorre sobre o conceito de “Estado” em diferentes contextos de significância:

Não faz sentido, por exemplo, dizer que a palavra grega *polis* realmente significa Estado, uma vez que o objeto pretendido pela palavra *polis* – a representação coletiva em suas forma de existência institucional e mesmo em outras formas – é algo completamente diferente do que significamos, atualmente, pela palavra ‘Estado’, que deriva do período renascentista. Existe, ainda, uma modificação profunda no significado entre o conceito renascentista de “status” e nosso atual “Estado”, correspondendo à diferença entre um Estado renascentista e um Estado contemporâneo, embora ambos permaneçam numa continuidade histórica com o que os precedeu. Aqui, portanto, a mudança no significado dos conceitos está ancorada na mudança do fenômeno coletivo ao qual se referem, e a similaridade acústica de “status” (*Status*) e “Estado” (*Staat*) oculta uma mudança de significado que ocorreu tanto no conceito quanto no fenômeno histórico a ele correspondente. (MANNHEIM, 1982b [1924], p. 220 – tradução do autor)

Em 1925 vêm à tona o texto “*O Problema de uma Sociologia do Conhecimento*”<sup>36</sup>, que pode ser considerado o primeiro movimento, dentro da cronologia de sua obra, a pisar mais firmemente no campo da Sociologia. Ao abordar, neste texto, a questão da interpretação compreensiva, Mannheim está retomando, por exemplo, a temática que já escrevera em 1920 em *Review of Lukács ‘Theory of the Novel’*. A trajetória de suas obras e reflexões, até então, desaguam neste texto de caráter sociológico:

Entre 1920 e 1925 participa de um seminário sobre “Sociologia da Cultura” com Alfred Weber, estuda Marx e o recém desaparecido Max Weber, analisa o Lukács de *História e Consciência de Classe*, conhece a fundação do Instituto de Investigação Social de Frankfurt e toma partido da “Sociologia do Saber” de Max Scheler, escrevendo *Das Probleme einer Soziologie des Wissens*. Esta pequena obra marca o “giro sociológico” e as linhas programáticas da “Sociologia do Conhecimento” que amadurecem com *Ideologia e Utopia* (1929). (PÉREZ, 1993, p. 84 – tradução do autor)

Mannheim inicia este texto problematizando o conceito de “constelação”, por ele compreendido como um arranjo em que os diversos fatores se organizam, e que é determinante para compreender um dos fatores que se deseja observar (MANNHEIM, 1952b [1925], p. 134), e afirma que esta definição é particularmente importante para o estudo da história do pensamento (“*history of thought*”), principalmente ao compreender o conjunto de questões que poderiam emergir numa determinada época. O termo constelação (*Konstellation*) foi utilizado por Goethe e trazido para a Sociologia por Max Weber e Alfred Weber, de onde Mannheim o absorveu em seus trabalhos sobre Sociologia do Conhecimento. De acordo com García:

Tal metáfora é usada por Mannheim para insistir que os problemas dos âmbitos teóricos distintos não se desenvolvem sozinhos de acordo com uma dinâmica interna própria, mas dependem também de uma constelação de fatores extrateóricos que codeterminam cada passo dado pelo conhecimento. As ciências do espírito dependem, em sua evolução, de problemas extrateóricos e se modificam devido ao fato de que surgem novas questões não somente internas à ciência, mas especialmente no marco da sociedade ou da vida em geral. Para ele se faz necessário ampliar o campo da visão e compreender que “a problemática

<sup>36</sup> Utilizamos aqui a edição em inglês, publicada sob o título *The Problem of a Sociology of Knowledge*, editada pela Routledge & Kegan Paul em 1952 (MANNHEIM, 1952b).

da constelação exige não somente a visão conjunta dos problemas teóricos num momento do tempo, mas também a sua referência à problemática da vida”, ou seja, aos problemas não teóricos que dependem da situação sócia e histórica. (GARCÍA, 1992, pp. 72-3 – tradução do autor)

Dentre os fatores que mais contribuíram para o surgimento de uma sociologia do conhecimento, de acordo com Mannheim, somado ao conceito de constelação, estaria o “desmascaramento” (de origem marxista, no sentido de trazer à luz a “função” de determinadas ideologias). O grande interlocutor de Mannheim neste texto é o sociólogo Max Scheler, o que se observa pela grande quantidade de referências a ele feitas, na tentativa de distinguir a sociologia do conhecimento deste sociólogo de sua própria. Para Mannheim, guardadas as devidas proporções, apesar de todas as diferenças entre Hegel e Scheler, este último guardaria para com aquele uma certa concepção de “absoluto”, aplicado ao perspectivismo. Ao distinguir a sua própria noção de perspectiva daquela elaborada por Scheler, Mannheim afirma que:

Ou, para caracterizar a diferença entre a solução de Scheler e a nossa por uma metáfora, poderíamos dizer: de acordo com a nossa visão, o olho de Deus está acima do processo histórico (ou seja, isto não é insignificante), ao passo que a visão de Scheler deve implicar que ele próprio observa, sobre o mundo, com os olhos de Deus. (MANNHEIM, 1952b [1925], p. 178 – tradução do autor)

Desta forma, a Sociologia do Conhecimento torna-se o centro de sua reflexão, com a sua proposta de uma análise “dinâmica”, que a tornaria distinta de outras reflexões sociológicas sobre o conhecimento (MANNHEIM, 1952b [1925], p. 179 – tradução do autor). Para Wolff os dois grandes eixos desta análise consistem na “auto-relativização do pensamento” e na “relativização relativa à realidade sociológica”, ou seja, “Desmascarar uma ideia, portanto, não significa refutá-la teoricamente, mas destruir sua efetividade; e isto difere do desmascaramento de mentiras, porque isto também destrói o mentiroso” (WOLFF, 2011, p. 23). Em sua concepção, Mannheim pensa a Sociologia do Conhecimento como uma junção de uma História das Ideias com uma História Social:

A descrição imanente da gênese dos pontos de vista intelectuais ainda pode ser considerada como a continuação do trabalho do historiador das ideias; a história da estratificação social ainda pode ser vista como parte da história social. Mas a combinação destas duas áreas de investigação introduz uma abordagem especificamente sociológica. (MANNHEIM, 1952b [1925], p. 182 – tradução do autor)

Preocupa-se, neste momento, em distinguir a sua Sociologia do Conhecimento da análise marxista do conhecimento. Para esta última, o principal objetivo consistiria em identificar a origem social de determinado conteúdo intelectual em termos de vinculação a interesses econômicos, e sua proposta consiste numa abordagem mais ampla, ou seja, na busca pela correlação entre um "estilo de pensamento" (compreendido como algo parcial, relativizado) e a "motivação intelectual" de determinado grupo social, o que pode ser sintetizado em sua posição de que “No processo histórico, não são somente os interesses que combatem os interesses, mas postulados sobre o mundo competem com postulados do mundo” (MANNHEIM, 1952b [1925], p. 185 – tradução do autor). Ainda assim, recomenda um não engessamento da análise:

Iniciando com estes insights, podemos desenvolver análises de correlações entre estilos de pensamento e estratos sociais – estas, contudo, somente serão frutíferas se estas atribuições não forem feitas num sentido estático – por exemplo, ao identificar o racionalismo com o pensamento progressista e o irracionalismo com o pensamento reacionário em toda constelação concebível. (MANNHEIM, 1952b [1925], p. 185 – tradução do autor)

Neste seu empreendimento buscando delimitar a Sociologia do Conhecimento, Mannheim sugere uma categoria analítica intermediária entre as classes sociais e os estilos de pensamento (exatamente o que torna sua abordagem mais ampla do que a análise marxista e menos relativista do que a de Scheler): é a categoria de "estratificação intelectual". Esta categoria permite justamente analisar a mudança de função de uma determinada ideia em razão da sua situacionalidade:

Ou, para colocar de modo mais sucinto: a mudança de função de uma ideia sempre envolve uma mudança de significado – sendo este um dos argumentos mais essenciais



em favor da proposição de que a história é um meio criativo de significado e não somente o meio passivo em que os significados preexistentes e independentes encontram sua realização. Então, precisamos adicionar à nossa lista de categorias este conceito central de toda Sociologia da Cultura e do Pensamento, sobre a ‘mudança de função’; porque sem isso não poderíamos produzir nada mais do que uma mera história das ideias. (MANNHEIM, 1952b [1925], pp. 187-8 – tradução do autor)

São duas as possibilidades de mudança de função das ideias apontadas por Mannheim: a mudança imanente e a mudança sociológica. Quando uma determinada ideia é utilizada em outro contexto intelectual, que não seja o seu contexto de origem (exemplo, quando a ideia de "riqueza" se transporta do contexto econômico para o contexto religioso) ocorre o que Mannheim denomina como mudança imanente de função de uma determinada ideia. Por sua vez, quando uma ideia se transporta de um determinado grupo social para outro, ocorre a mudança sociológica de função desta ideia. O grupo social que importa uma determinada ideia de outro grupo, de acordo com Mannheim, possui uma visão de mundo (*Weltanschauung*) diferente, portanto, a forma como experiencia tal ideia ocorre de modo diferente do que os indivíduos do outro grupo a experienciam, gerando uma mudança de sentido desta ideia.

Ao historicizar a Sociologia do Conhecimento, Mannheim está colocando-se (ainda que criticamente) ao lado de Hegel e Marx e opondo-se à uma Sociologia do Conhecimento fenomenológica proferida por Max Scheler (WOLFF, 2011, p. 24), embora, de acordo com Ricoeur, em alguns aspectos, Mannheim aproxime a sua Sociologia do Conhecimento daquela proposta por Scheler:

Mannheim partilhava com Max Scheler a ideia de que uma sociologia do conhecimento poderia dar conta dos paradoxos da ação, desempenhando, por assim dizer, o papel de um sistema hegeliano, embora de um modo mais empírico. Se conseguirmos desenhar um mapa que descreva exatamente todas as forças que operam na sociedade, poderemos colocar cada ideologia no seu lugar. Uma compreensão de conjunto, da totalidade, nos salvaria dessa implicação no próprio conceito. (RICOEUR, 2017, p. 197)

Em total sintonia com estes trabalhos sociológicos, em 1926 Mannheim publica o texto *A interpretação ideológica e sociológica do fenômeno intelectual* (*Ideologische und*

sociologische Interpretation der geistigen Gebilde<sup>37</sup>) em que procura enfatizar a diferença entre *interpretação e explicação causal*, trabalho já iniciado em *Structural Analysis of Epistemology*, durante sua fase de matriz filosófica. A temática da tensão entre *Geist* (alma) e a realidade social, surgida em seu primeiro texto, *Alma e Cultura*, de 1918, ainda está presente, quase uma década depois, nesta publicação.

Neste texto, Mannheim faz uma marcação com a intenção de diferenciar os conceitos de "ideia" e de "ideologia" que pode ser considerada confusa (será melhor elaborada em *Ideologia e Utopia*). Para ele, um conteúdo intelectual seria considerado uma "ideia" quando se considerasse apenas o seu sentido imanente, ou então, seria considerado uma "ideologia" quando se levasse em consideração a sua situacionalidade contextual (que ele denomina, neste momento, como "contexto de significado"). Ainda que tal definição seja um tanto problemática, quando comparada ao desenvolvimento de sua própria obra, é importante que seja mencionada, pois marca um movimento de seu trabalho acadêmico com a temática da ideologia.

Na sequência de sua safra sociológica, Mannheim publica em 1927 o texto *O Pensamento Conservador (Das Konservative Denken - Soziologische Beiträge zum Werden des politisch-historischen Denken in Deutschland*<sup>38</sup>). O primeiro conceito por ele tratado neste trabalho é o de "estilos de pensamento". Reconhece a similaridade deste conceito com aquele de uso anglo-saxônico ("hábitos de pensamento"), porém, afirma que a diferença entre ambos também deve ser devidamente creditada: no conceito de "hábitos de pensamento" há uma ideia de automatismo, ao passo que no conceito de "estilos de pensamento" há uma noção de uma esfera intermediária entre a mente individual do pensador e o ambiente/grupo em que este está imerso. Observa-se uma trajetória do conceito, que vai se alterando desde 1924, quando

---

<sup>37</sup> Nesta pesquisa utilizamos a tradução deste texto para o inglês, sob o título *The Ideological and the Sociological Interpretation of Intellectual Phenomena* (2011c) publicado em Wolff (2011).

<sup>38</sup> Nesta pesquisa é utilizada a tradução para o inglês, *Conservative Thought*, publicada originalmente em *Essays on Sociology and Social Psychology* e republicada na íntegra em Wolff (2011).

concebido como “conhecimento conjuntivo”, chega em 1927, neste texto, como “pensamento socialmente vinculado” e chegará, em 1929, a sua elaboração mais sofisticada como ideologia.

Sobre *O Pensamento Conservador*, Norbert Elias afirmou que:

Um dos mais sugestivos estudos empíricos que percorre essas linhas [*determinação social do conhecimento*] é o ensaio de Karl Mannheim, *Pensamento Conservador*. Ele mostra muito convincentemente como, depois da Revolução Francesa, um sistema de ideias sobre o Estado, sobre a sociedade humana e sobre o homem em geral emergiu em países como a França e a Alemanha, ideias estas que representavam as reações de grupos específicos dessas sociedades contra os movimentos revolucionários e tudo o que eles significavam, e que serviram para esses grupos como um escudo protetor contra esses movimentos e, ao mesmo tempo, como uma arma de ataque. (ELIAS, 2008, pp. 516-7)

Seu esforço, nesta obra, volta-se para demonstrar a vinculação social do conhecimento, especificamente a traços característicos da forma de pensar de determinados grupos (existem características comuns no modo como indivíduos de um mesmo grupo social pensam, características estas que pertencem ao grupo<sup>39</sup>). Os estilos de pensamento, de acordo com Mannheim, tornam-se mais evidentes em momentos de maior polarização social:

Esta escolha ainda é justificada pelo fato de que, após a Revolução Francesa, desenvolveu-se o que podemos chamar de uma tendência ‘polarizante’ no pensamento – ou seja, estilos de pensamento desenvolvido em extremos bem claros. A questão divisora eram as diferenças políticas que se desenvolveram sob a pressão dos eventos da Revolução Francesa. Diferentes estilos de pensamento se desenvolveram por meio de linhas partidárias, ou seja, o que chamamos de estilos de pensamento ‘liberal’ e ‘conservador’, aos quais, depois, deve-se adicionar o estilo ‘socialista’. (MANNHEIM, 2011d [1927], p. 265 – tradução do autor)

Mannheim exemplifica isto, por exemplo, com o caso do conservadorismo alemão que, diferentemente do seu congênere inglês, desenvolveu-se de modo mais radical em relação à Revolução Francesa, devido ao caráter mais militarizado de sua sociedade (dentre outros aspectos apresentados). A tese de Mannheim consiste em identificar os elementos que

---

<sup>39</sup> A respeito desta obra, Mannheim salienta que "This choice above all presents us with a limited task, as it focuses the analysis upon one period, one country, and one social group"(MANNHEIM, 2011d [1927], p. 265).

conformam uma forma de pensar, que possuem origem no grupo social e que orientam a ação dos indivíduos:

Para se compreender a filosofia, deve-se compreender a natureza da ação em que se assenta. Esta “ação” que temos em mente é um modo especial, peculiar a cada grupo, de penetrar na realidade social, e leva a sua forma mais tangível na política. A disputa política dá expressão aos objetivos e propósitos que estão inconscientemente, mas coerentemente, operando em todas as interpretações conscientes e semi-conscientes do mundo características do grupo. (MANNHEIM, 2011d [1927], p. 270 – tradução do autor)

Exemplificando, Mannheim explica que os progressistas experimentam o tempo como o "começo do futuro", ao passo que os conservadores experimentam o tempo como "o ponto que une ao passado" (MANNHEIM, 2011d [1927], p. 297). Outra forma de exemplificar o estilo de pensamento que se cristaliza no século XIX (a referência temporal da análise de Mannheim é o pós-Revolução Francesa) consiste na forma como cada agrupamento da estratificação social concebe a cristalização das relações sociais: os progressistas concebem-na como relações de classe, os conservadores como relações orgânicas (família, Estado), e os burgueses/liberais como relações entre indivíduos (MANNHEIM, 2011d [1927], p. 299).

Neste texto Mannheim utiliza com bastante vigor a expressão "intelligentsia socialmente flutuante" ("socially unattached intelligentsia") de Alfred Weber<sup>40</sup> (MANNHEIM, 2011d [1927], p. 311). A ênfase que Mannheim atribui a este conceito, para compreender a natureza do pensamento conservador alemão, como reação socialmente localizada, ao ímpeto revolucionário, pode ser observada na descrição do que seria um tipo ideal de intelectual socialmente flutuante<sup>41</sup>:

---

<sup>40</sup> Nas palavras de Mannheim: "By the time this romantic current takes on the form of a 'movement' its exponents are to be found chiefly among the 'socially unattached intelligentsia'" (MANNHEIM, 2011d [1927], p. 311). Há uma nota de rodapé em que indica que a expressão utilizada provém de Alfred Weber.

<sup>41</sup> O conceito de *intelligentsia* será retomado em *Ideologia e Utopia* (já na edição de 1929), e vale ressaltar que, para Mannheim, não é qualquer intelectual que se enquadrará nesta categoria, não bastará a formação/instrução educacional, mas, mais do que isto, dependerá da postura destes intelectuais diante da realidade em que vivem: "Não nos referimos aqui aos que portam as insígnias exteriores da instrução, mas aos poucos dentre estes que, consciente ou inconscientemente, se acham interessados em algo mais do que o sucesso no esquema de competição que visa a desalojar o atual. Por maior que seja a serenidade com que se

Estes intelectuais desvinculados são os típicos filósofos-advogados, ideólogo que podem encontrar argumentos em favor de qualquer causa política que venham a servir. Suas próprias posições sociais não os vinculam a nenhuma causa, mas possuem um senso extraordinariamente refinado para todas as correntes políticas e sociais que os cercam, e a habilidade de detectá-las e adentrarem em seu espírito. Sozinhos, nada sabem. Mas caso se permita que eles assumam e se identifiquem com os interesses de alguém – e eles conhecerão tais interesses melhor, realmente melhor, do que aqueles para os quais estes interesses estão vinculados pela natureza das coisas, pelas suas condições sociais. (MANNHEIM, 2011d [1927], p. 313 – tradução do autor)

De acordo com Wolff (2011) a tônica da análise de Mannheim em *O pensamento conservador* não recai mais sobre aquilo que vai ser interpretado (no caso, o "objeto", algo mundano), mas sobre o próprio intérprete (as origens emocionais, históricas, sociológicas etc.). Isto permite conceber-se o mundo em duas partes (interpretável e não-interpretável):

O que é novidade é a divisão do mundo em partes interpretáveis e não interpretáveis, e também uma observação metodológica, a saber, que é errôneo interpretar o que não é interpretável – o perigo da ocultação, 'ideologização', romantização (o que, de passagem, ele se refere como 'abuso' da 'romantização'). (WOLFF, 2011, p. 35 – tradução do autor)

A colocação acima, de Wolff, permite entender que Mannheim também estava preocupado com o risco de se interpretar aquilo que poderíamos denominar como sendo o que deve-ser-interpretado, o que ocorre, por exemplo, quando se força uma explicação causal para fenômenos que necessitam ser compreendidos e interpretados.

Ainda em 1927 Mannheim publica outro texto de grande relevância para a sua safra sociológica: *Das Problem der Generationen (O Problema das Gerações<sup>42</sup>)*. De início, Mannheim introduz uma contextualização da temática na Alemanha e na França (contrapondo romantismo/historicismo alemão e iluminismo/positivismo francês), em que resgata os

---

encare a questão, não se poderá negar que este pequeno grupo quase sempre existiu. Sua posição não apresentava nenhum problema enquanto seus interesses intelectuais e espirituais estivessem em congruência com os da classe em luta pela supremacia social. Experimentava e conhecia o mundo segundo a mesma perspectiva utópica do grupo ou estrato social com cujos interesses se identificava. Isto se aplica tanto a Thomas Münzer quanto aos combatentes burgueses da Revolução Francesa, tanto a Hegel quanto a Karl Marx" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 281).

<sup>42</sup> Nesta pesquisa utilizamos duas versões em inglês. A primeira delas, apenas para consulta, intitulada *The Problem of Generations*, publicada em *Essays on the Sociology of Knowledge* (MANNHEIM, 1952c) e a segunda delas, para consulta e referências, intitulada *The Problem of Generations*, publicada em WOLFF (2011).

conceitos de *Volksgeist* (espírito do povo) e *Zeitgeist* (espírito de uma época), conforme utilizados por Dilthey para discutir a questão das gerações (MANNHEIM, 2011e [1927], pp. 358-9).

O conceito mais fundamental, contido no próprio título deste texto, Mannheim define em seguida: uma *geração* não consiste num grupo social (do tipo comunidade ou do tipo sociedade, por exemplo), mas sim num fenômeno social que transcende a localização etária e de classe social, e está mais associada ao modo como os indivíduos se comportam, pensam e compartilham sentimentos quando participam de um mesmo processo histórico-social (MANNHEIM, 2011e [1927], p. 366). De acordo com Wolff (2011), Mannheim estabelece três fatores de pertencimento a uma determinada geração: (1) um status geracional; (2) pertencimento a um mesmo espaço histórico-social e (3) participação no destino comum deste espaço histórico-cultural.

Há também um esforço para se evitar a confusão entre os pares conceituais conservador/progressista e velho/novo. Mannheim afirma que o primeiro par de conceitos está mais apto a analisar o fluxo histórico dos acontecimentos, ao passo que o segundo par de conceitos está mais diretamente relacionado a fenômenos sociológicos relativos de curta duração no tempo (haja vista a duração do que se pode considerar como sendo uma "geração", algo em torno de 30 anos). Em suas palavras:

Precisa-se enfatizar que esta ‘habilidade de recomeçar’ de que estamos falando nada tem a ver com ‘conservadorismo’ e ‘progressismo’ no sentido usual destes termos. Nada é mais falso do que a suposição compartilhada de modo acrítico pela maioria dos estudantes de gerações, de que a geração mais nova é ‘progressiva’ e a geração mais velha, por sua vez, conservadora. Experiências recentes têm demonstrado suficientemente bem que a geração liberal antiga tende a ser politicamente mais progressiva do que certas partes da mais jovem (...) Para a juventude ser conservadora, reacionária ou progressiva, depende (se não completamente, ao menos primariamente) se a estrutura social existente e a posição que ocupa fornece oportunidades para a promoção de seus fins sociais e intelectuais. (...) Isto oferece suporte considerável à tese fundamental deste ensaio, que haverá de ser considerada posteriormente – de que o fator biológico (como juventude e idade) não envolve uma definição intelectual ou orientação prática (juventude não pode ser automaticamente correlacionada com uma atitude progressiva, e assim por diante); elas apenas *iniciam* certas tendências formais, as manifestações reais dependem do contexto social e cultural predominante. Toda tentativa de estabelecer uma identidade ou correlação diretas entre dados biológicos

ou culturais levam a um *quid pro quo* que somente confundem a questão. (MANNHEIM, 2011e [1927], p. 372 – tradução do autor)

Isto implica em afirmar que a mera coincidência cronológica (temporal) das mentalidades das pessoas não implica necessariamente que façam parte de uma mesma geração. Para isto, de acordo com Mannheim, é necessário que haja também um compartilhamento comum de experiências decorrente da participação numa mesma circunstância histórica e social (MANNHEIM, 2011e [1927], p. 373).

Em 1928 é publicado o texto *Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen*<sup>43</sup> (*A Competição como Fenômeno Cultural*), em sintonia com o texto anterior (*O problema das Gerações*)<sup>44</sup>. Um elemento de grande relevância neste texto consiste na colocação do fenômeno da competição como um fenômeno cultural mais amplo (não restrito à Economia, e metodologicamente não tratável apenas pelo positivismo). Isto permitirá a Mannheim aprofundar sua análise sobre a competição teórica (já presente, em escala bem menor, em seus textos filosóficos), o que se evidencia em sua afirmação de que “Diferentes interpretações do mundo na maior parte correspondem às posições particulares que os vários grupos ocupam em sua luta por poder” (MANNHEIM, 1952d [1928], p. 198 – tradução do autor).

Abre-se também uma chave analítica em seu pensamento com a entrada de um conceito fundamental para a sua safra de obras mais voltadas à Política: trata-se do conceito de *diagnóstico*: “Parece que todos os partidos diferentes estão competindo pela posse pelo

---

<sup>43</sup> Este trabalho foi apresentado num 6º Congresso de Sociólogos Alemães, que ocorreu entre os dias 17 e 19 de setembro de 1928, em Zurique e publicado em *Wissensoziologie*. Nesta pesquisa utilizamos a tradução para o inglês, *Competition as a Cultural Phenomenon* (MANNHEIM, 1952d), publicada em *Essays on the Sociology of Knowledge* (MANNHEIM, 1952c).

<sup>44</sup> Nas primeiras páginas Mannheim afirma que "It seems to me, then, that I am not following a false trail if I assume that the so-called 'dialectical' (as distinct from the unilinear, continuous) form of evolution and change in mental life can be largely traced back to two very simple structural determinants of social character: to the existence of generations, and to the existence of the phenomenon of competition with which it is our task to deal here." (MANNHEIM, 1952d [1928], p. 193).

diagnóstico social correto (*Sicht*), ou ao menos pelo prestígio que decorre da posse deste diagnóstico correto” (MANNHEIM, 1952d [1928], p. 196 – tradução do autor)<sup>45</sup>.

Mannheim está aterrissando sua análise dos fenômenos sociais, utilizando o tema da "competição" como fenômeno cultural, para demonstrar que fenômenos sociais possuem um alto grau de atrelamento às bases existenciais (a sua situacionalidade, o que pode ser considerado um prolongamento de sua fase filosófica), o que, de certa forma, sedimenta o campo para os próximos movimentos de incorporação de uma Sociologia do Conhecimento (cujo auge se dará no ano seguinte, em 1929, com a publicação de *Ideologia e Utopia*) e também imprime uma marca da dinâmica da política ao enfatizar, em sua sociologia do conhecimento, os *estilos de pensamento*. Ao abordar o que seria uma maneira mais simples (linear) de analisar o pensamento de Hegel, ele próprio contrapõe uma outra possibilidade:

(...) mas devemos ir além, e sobre a base de uma análise da gênese desses tipos de pensamento, e de seu desenvolvimento subsequente, e sempre indagar coisas como estas: quais grupos e estratos estão por trás do historicismo? Como podemos realizar um diagnóstico sociológico da situação em que a síntese se torna possível? A síntese, também, não flutua num espaço abstrato, não influenciada pela gravitação social é a configuração estrutural da situação social que torna possível a ela emergir e se desenvolver. (MANNHEIM, 1952d [1928], p. 225 – tradução do autor)

Os exemplos de *estilos de pensamento* que Mannheim aponta como competindo na dimensão pública no século XIX seriam o *liberalismo* (que propõe a eliminação dos julgamentos de valor, por serem elementos irracionais), o *conservadorismo* (que tenta desqualificar os elementos racionais por pertencerem a visões de mundo "processadas") e o *socialismo* (que desqualifica tanto o liberalismo quanto o conservadorismo como irracionais, por se moverem em direção a interesses e não ao bem comum).

---

<sup>45</sup> Mannheim também se expressa, em seguida, de forma bastante informal, sobre esta questão: "Philosophy, ladies and gentlemen, may look at this matter differently; but from the point of view of the social sciences, every historical, ideological, sociological piece of knowledge (even should it prove to be Absolute Truth itself), is clearly rooted in and carried by the desire for power and recognition of particular social groups who want to make their interpretation of the world the universal one" (MANNHEIM, 1952d [1928], pp. 196-7).



De sua safra sociológica, muito provavelmente o livro que Mannheim publica em 1929, *Ideologia e Utopia*, seja aquele que tenha mais lhe projetado internacionalmente no cenário acadêmico, tanto pela recepção mais acolhedora quanto pelas críticas de figuras proeminentes neste cenário<sup>46</sup>. Speier afirmou, sobre a calorosa recepção de *Ideologia e Utopia* em 1929:

Quando em 1929 a versão original deste livro foi publicada na Alemanha, provou ser extremamente provocativo. Raramente um estudo sociológico chamou tanta atenção de um público tão vasto. Não somente sociólogos, mas economistas, historiadores, filósofos e teólogos, também participaram na discussão. *Ideologia e Utopia* é, de fato, de importância metodológica para os acadêmicos que se ocupam com a opinião pública e com a história das ideias, com a política e outras áreas. (SPEIER, 1985, p. 183 – tradução do autor)

O livro *Ideologia e Utopia*, como o conhecemos atualmente, com cinco capítulos, não é a mesma obra publicada originalmente. Na ocasião da publicação, em 1929, apenas os capítulos 2 (*Ideologia e Utopia*), 3 (*Panorama de uma Política Científica: a relação entre a teoria social e a prática política*) e 4 (*A Mentalidade Utópica*) compunham a obra<sup>47</sup>. Quando se pensa nas obras *Historicismo* (1924), *O Pensamento Conservador* (1927) e *Ideologia e Utopia* (1929), é possível compreender um esforço que adquire maior duração na obra de Mannheim — e que, veremos, perdurará até sua morte em 1947 — no sentido de elaboração de uma grande síntese social:

Não obstante, sua preocupação para encontrar uma formulação do pensamento sociológico num ponto intermediário entre a sociologia e a filosofia conduziu à

<sup>46</sup> Sobre esta questão, Ketler, Meja & Stehr afirmam que "En su original alemán, *Ideología y utopía* dio origen a deslumbradas reseñas de Hannah Arendt, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Paul Tillich y otros representantes destacados de una generación más joven de intelectuales. En su versión inglesa ha tenido una extraordinaria recepción en los Estados Unidos, después de una favorable crítica inicial que contribuyó a labrar el prestigio de Robert K. Merton y de C. Wright Mills" (KETLER, MEJA & STEHR, 1995, p. 16). Ashcraft afirma que, assim que foi publicado, em 1929, o livro *Ideologia e Utopia* teve mais de 30 críticas, principalmente de intelectuais marxistas e oriundos de uma esquerda socialista (ASHCRAFT, 1981, p. 24).

<sup>47</sup> O capítulo 5 (*A Sociologia do Conhecimento*) de *Ideologia e Utopia* constituiu-se num verbete escrito por Mannheim no ano de 1931 e fora então publicado no *Dicionário de Sociologia* de Alfred Weber, e o capítulo 1 (*Abordagem Preliminar do Problema*), foi escrito em 1936, sendo que ambos foram agregados à edição inglesa do livro *Ideologia e Utopia* publicada em 1936, na Inglaterra, quando Mannheim já vivenciava o seu segundo exílio. Neste momento, estamos considerando, nesta pesquisa, apenas os atuais capítulos 2, 3 e 4 como constituindo o livro *Ideologia e Utopia* como fora originalmente publicado em 1929.

aparição de uma distintiva sociologia do conhecimento, que Mannheim desejou que chegasse a se converter em elemento de mediação entre as ideologias *liberal e conservadora*. Foi o primeiro sociólogo que submeteu as ideologias políticas a uma análise sociológica cabal e, desde bastante tempo, sua obra tem sido o ponto de partida para o estudo dos sistemas ideológicos. (HAMILTON, 1995, p. 8 – tradução do autor)

No primeiro parágrafo do livro a palavra *marxismo* é mencionada três vezes, o que permite uma mirada inicial sobre o texto de 1929 de *Ideologia e Utopia*. Nos parágrafos seguintes, ainda no início do texto, Mannheim se esforça para especificar o conceito de ideologia (apresentando os tipos particular e total), porém, está ainda voltado para o que seria o denominador comum destes dois tipos: a perspectiva analítica do observador (sujeito) focaliza a situacionalidade do objeto (sujeito observado, autor das ideias que serão consideradas como ideologia particular ou total), que constitui, de acordo com ele, o crivo classificatório:

Ambas se voltam para o sujeito, seja indivíduo ou grupo, procedendo a um entendimento do que foi dito pelo método indireto de analisar as condições sociais do indivíduo ou de seu grupo. As ideias expressadas pelo indivíduo são dessa forma encaradas como funções de sua existência. Isto significa que opiniões, declarações, proposições e sistemas de ideias não são tomados por seu valor aparente, mas são interpretados à luz da situação de vida de quem os expressa. Significa, ainda mais, que o caráter e a situação de vida específicos do sujeito influenciam suas opiniões, percepções e interpretações. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 82).

O que Mannheim está estabelecendo entre as ideias, de um lado, e os sujeitos que as produzem, de outro lado, é uma função: "São estas as duas formas de se analisar as afirmações como funções de sua base social; a primeira opera apenas no nível psicológico, a segunda, no nível noológico" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 83). Para ele, o ser humano não pensa "(...) no vácuo social, mas num meio social definido, a perspectiva intelectual de cada homem é apenas uma coleção de elementos adquiridos de sua configuração social" (COOMBS, 1966, p. 229 – tradução do autor). Muñoz afirma, sobre esta questão, que "A determinação social *já não aparece como um fator constitutivo da objetividade*, no sentido forte do termo, senão como *um fator de interpretabilidade do objeto*" (MUÑOZ, 1993, p. 56 – itálico do

original, tradução do autor). Isto pode ser pensado, por exemplo, pela forma de tratamento dispensada por Mannheim aos conceitos de *ideologia* e de *utopia*, como afirma Paul Ricoeur:

A polaridade entre ideologia e utopia foi raramente levada em consideração desde o célebre livro de Karl Mannheim, *Ideologia e utopia*. Este livro, ao qual farei referência frequentemente, foi publicado em sua versão original no ano de 1929. Creio que Mannheim é a única pessoa, ao menos até um passado recente, que tentou pensar a ideologia e a utopia conjuntamente. Ele o fez considerando ambas como fenômenos desviantes em relação à realidade. Elas divergem no seio de uma mesma defasagem, de uma mesma distorção em relação à realidade. (RICOEUR, 2017, p. 16)

Um aspecto considerado de especial relevância nesta pesquisa consiste em evidenciar um "desenclausuramento" do pensamento, das ideias, do qual Mannheim constitui um dos representantes. Retirar as ideias de uma redoma puramente epistemológica e sedimentá-las numa base existencial (*Volkgeist*, para Hegel, *consciência de classe*, para Marx, *vínculos sociais*, para Mannheim<sup>48</sup>) é compreendida, aqui, muito mais do que apenas um procedimento metodológico, mas também como um movimento ontológico (que permite perguntar-se: *qual a essência dos pensamentos? como surgem? quais os espaços e sujeitos que os postulam?*). O próprio Mannheim dirá que:

A pergunta relativa ao que constitui a realidade não é de forma alguma original; contudo, o fato de que esta questão viesse a surgir na área de discussão pública (**e não apenas em círculos acadêmicos isolados**) parece indicar importante modificação. A nova conotação adquirida pela palavra ideologia, ao ser redefinida pelo político em termos de suas experiências, parece evidenciar mudança decisiva na formulação do problema da natureza da realidade. Se, por conseguinte, quisermos fazer frente às demandas decorrentes da necessidade de análise do pensamento moderno, devemos cuidar que uma história sociológica das ideias se preocupe com o pensamento real da sociedade, e não apenas com os sistemas de ideias pretensamente auto-suficientes e que se autoperpetuam, elaborados numa rígida tradição acadêmica. Se, antigamente, o conhecimento errôneo era aferido pelo recurso à sanção divina, que revelava infalivelmente o verdadeiro e o real, ou pela contemplação pura em que se supunha descobrir as ideias verdadeiras, atualmente vai-se buscar o critério de realidade, em primeiro lugar, em uma ontologia derivada da experiência política. (MANNHEIM, 1972a [1929], pp. 98-9)

---

<sup>48</sup> Mannheim afirmará, posteriormente, em um texto de 1932, que "Foi destes estudos anteriores, incluindo *Ideologia e Utopia*, que emergiu a tese do condicionamento existencial do conhecimento, ou seja, a proposição de que a relação entre concepções particulares da realidade e modos determinados de inserir-se nela são passíveis de articulação científica" (MANNHEIM, 2008b [1932], pp. 9-10).

Mannheim alerta para o uso corriqueiro das ideias, para uma perspectiva de sua aplicação no cotidiano, como o fizera, por exemplo, Napoleão Bonaparte, ao classificar de *ideólogos* os seus opositores políticos. Esta questão será retomada posteriormente, nesta pesquisa, mas pode, desde já, ser ilustrada com um pequeno trecho de *Ideologia e Utopia*, muitas vezes ignorado, ao utilizar a noção de “ideias no cotidiano”:

Se, no decorrer desta análise, formos levados a tratar da **linguagem da vida cotidiana**, isto indica simplesmente que a história do pensamento **não está confinada apenas aos livros**, mas obtém seu significado principal das experiências da vida cotidiana, e mesmo as principais mudanças nas avaliações de esferas diferentes de realidade, tais como aparecem na Filosofia, podem ser eventualmente referidas aos valores cambiantes do mundo cotidiano. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 97 - **grifo nosso**)

O exemplo deste procedimento é dado por Mannheim com relação à inflexão no significado do conceito de "ideologia" quando Napoleão Bonaparte, completamente imerso na experiência cotidiana da política, injeta-lhe um sentido pejorativo ao referir-se às ideias dos seus adversários como sendo "ideológicas", com a aceção de "irrealistas" e, mesmo, "fúteis". Este movimento de desqualificação das ideias de adversários (esta própria configuração social que aterra as ideias e as operações epistemológicas e política, simultaneamente), como o próprio Mannheim afirma, "Mas, se indagamos, irrealista com relação a quê? - a resposta seria, irrealista com relação à prática, irrealista quando contrastada com as questões em pauta na arena política"(MANNHEIM, 1972a [1929], p. 98), e prossegue:

Claro está, portanto, que o novo significado do termo ideologia traz a marca da posição e do ponto-de-vista daqueles que o cunharam, a saber, os homens de ação política. A nova palavra sanciona a experiência específica do político com a realidade, e empresta sustentação à irracionalidade prática, que tem tão pouco apreço pelo pensamento como um instrumento para captar a realidade. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 98)

Esta perspectiva analítica mais dilatada, adotada por Mannheim, permitiu-lhe não somente avançar a trajetória da teoria da ideologia (ao atribuir a este conceito os significados de parcial e total), mas fazer a transição da teoria da ideologia para a Sociologia

do Conhecimento (ao especificar, dentro do conceito de ideologia total, os tipos restrito e genérico). No tipo de ideologia total restrita, apenas a estrutura de pensamento como um todo dos adversários é colocada em questão, ao passo que no tipo de ideologia total genérica todas as estruturas de pensamento (isto implica na relação epistemológica sujeito/objeto) são postas em questão:

Com a emergência da formulação genérica da concepção total de ideologia, a teoria simples da ideologia evolui para a Sociologia do Conhecimento. O que anteriormente constituía o arsenal intelectual de uma das partes se transformou em um método de pesquisa da história intelectual e social em geral. A princípio, um dado grupo social descobre a "determinação situacional" (*Seinsgebundenheit*) das ideias de seus opositores. A seguir, elabora-se o reconhecimento deste fato em um princípio inclusivo, de acordo com o qual o pensamento de cada grupo é visto como emergindo de suas condições de vida. Assim, torna-se a tarefa da história sociológica do pensamento analisar, sem considerar tendências partidárias, **todos os fatores da situação social efetivamente existente que possam influenciar o pensamento**. Esta história das ideias sociologicamente orientada destina-se a dotar os homens modernos de uma visão retrospectiva de todo o processo histórico. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 103-4 - **grifo nosso**).

Desta nova perspectiva sociológica do conhecimento, Mannheim aponta duas possibilidades de análise: uma delas estaria mais voltada para identificar a vinculação social do conhecimento (sem quaisquer pretensões de "desmascaramento") e a outra partiria do resultado desta primeira, associando-o a uma epistemologia (neste último caso, ele aponta duas alternativas: o *relacionismo* e o *relativismo*)<sup>49</sup>. Como denominador comum, pode-se constatar que "A variação no significado das palavras e as múltiplas conotações de cada conceito refletem polaridades de esquemas de vida mutuamente antagônicos, implícitos nestas *nuances* de

---

<sup>49</sup> Quanto a este aspecto, é importante ressaltar que, como o próprio Mannheim evidencia, o interesse em analisar as "ideologias" não se constitui em algo recente. Porém, desde o século XIX e começo do século XX, tal interesse esteve aliado a elementos do contexto político, dentre os quais, o mais proeminente, e que está vinculado ao projeto de modernidade, consiste no "cientificismo". Como afirma Larraín: "Todo lo que aparece tradicional o atrasado, todo lo que no conduce ao progreso, es lo opuesto a la razón, es ideología. Ideología es una noción que es usada para defender a la razón, para criticar todas esas ideas que no son progresistas, que no ayudan a controlar la naturaleza en beneficio de los seres humanos. La razón instrumental (que es usada por la ciencia) es antropocéntrica y subjetiva. El ser humano es el centro, la medida de todas las cosas. La razón instrumental es la herramienta que le permite al ser humano controlar y dominar, la herramienta que introduce la calculabilidad, el análisis de costo y beneficio. La razón instrumental por lo tanto tiende a reducir aquello que es bueno para la humanidad a lo que incrementa el control y la productividad. La razón se transforma así en un medio auxiliar de la producción y la ideología deviene su arma crítica" (LARRAÍN, 2009, p. 10).

significado" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 109). Barboza (2012, p. 115) afirma que este primeiro capítulo de *Ideologia e Utopia* possui um caráter mais relativista. Neste sentido, vale mencionar um trecho de *Ideologia e Utopia* em que Mannheim reflete sobre a variação de sentido das palavras:

Entretanto, em nenhuma outra parte no domínio da vida social encontraremos de modo tão nitidamente discernível a interdependência e sensibilidade para mudança e uma ênfase variável quanto ao significado das palavras. A palavra e o significado a ela ligado constituem verdadeiramente uma realidade coletiva. **A mais leve nuance no sistema total de pensamento repercute na palavra individual e nos matizes de significado que comporta.** A palavra nos liga ao todo da história passada e, ao mesmo tempo, espelha a totalidade do presente. Quando, ao nos comunicarmos com os outros, buscamos um nível comum de entendimento, a palavra pode ser usada para aplainar as diferenças individuais de significado. Quando necessário, porém, a palavra pode-se tornar um instrumento para enfatizar as diferenças de sentido e as experiências singulares de cada indivíduo. Pode então servir de meio para detectar as aquisições novas e originais que se produzem no decorrer da história da cultura, acrescentando, assim, valores anteriormente imperceptíveis à escala da experiência humana. Em todas estas investigações será utilizada a concepção total e genérica de ideologia em seu sentido não-valorativo. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 109).

Será no segundo capítulo de *Ideologia e Utopia*, nesta edição de 1929<sup>50</sup>, intitulado *Panorama de uma Política Científica: a relação entre a Teoria Social e a Prática Política* que Mannheim fará uma incursão mais incisiva no campo da Política<sup>51</sup>. Quando se analisa mais atentamente este capítulo, nota-se que o que está em questão não são necessariamente os fenômenos e processos políticos, mas uma análise sociológica (Sociologia do Conhecimento) sobre o campo de saber que lida com fenômenos e processos políticos. A sequência dos subtítulos deste capítulo, quando olhada isoladamente, aponta neste sentido:

### 1. Por que não existe uma Ciência Política?

---

<sup>50</sup> Como já mencionado, a partir da edição inglesa, em que outros capítulos foram acrescentados à obra, este passará a ser o terceiro capítulo do livro.

<sup>51</sup> Embora a análise das obras de Mannheim mais diretamente vinculadas ao seu período cronológico cuja ênfase era a análise de fenômenos e processos políticos (inflexão que ocorrerá após o seu exílio em 1933 para a Inglaterra) será feito no tópico seguinte desta pesquisa, cabe aqui uma nota para a importância deste texto, ainda que publicado cronologicamente em sua fase majoritariamente sociológica, em termos lógicos este segundo capítulo de *Ideologia e Utopia* está mais diretamente vinculado à sua safra política.

2. Os determinantes políticos e sociais do conhecimento
3. A síntese das diversas perspectivas como um problema de Sociologia Política
4. O problema sociológico da "intelligentsia"
5. A natureza do conhecimento político
6. A comunicabilidade do conhecimento político
7. Três variedades de Sociologia do Conhecimento

Os próprios subtítulos apontam que Mannheim está operando, neste capítulo, uma reflexão epistemológica sobre a natureza (e a possibilidade) do conhecimento sobre a política (enquanto objeto bastante definido). Barboza (2012, p. 115) afirma que este capítulo de *Ideologia e Utopia*, ao contrário do primeiro, que era mais relativista, busca uma solução “sintético-harmonizante”. Ao se referir às ciências próximas da Ciência Política (como a Sociologia e a Economia), ele afirma que:

Se a Sociologia alcançasse algum sucesso neste tipo de análise, muitos dos problemas até aqui sem solução, pelo menos no que se refere a suas origens, seriam esclarecidos. Tal desenvolvimento nos possibilitaria ainda observar por quê a Sociologia e a Economia são ciências tão recentes e por quê em alguns países progrediram, enquanto em outros se viram impedidas por diversos obstáculos. De forma semelhante, será possível por termo a um problema que tem permanecido sempre sem resposta: a saber, por quê ainda não presenciamos o desenvolvimento de uma ciência política. Em um mundo permeado por um *ethos* racionalista como o nosso, este fato significa uma anomalia impressionante. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 136)

Numa incursão ontológica, Mannheim procura definir a natureza do fenômeno político, lançando mão do contraste com outros fenômenos, e recorrendo à tipologia de Albert Schäffle, que aborda uma diferenciação de fenômenos sociais interessante para a constituição de uma Ciência Política, ao contrastar, por um lado, fenômenos administrativos/burocráticos e, por outro lado, fenômenos decisórios/políticos:

O sociólogo e estadista austríaco Albert Schäffle assinalou que, em qualquer momento da vida sócio-política, dois aspectos são discerníveis - primeiro, uma série de fatos

sociais que adquiriram um padrão definido, e ocorrem regularmente; e, em segundo lugar, aqueles fatos que ainda estão em processo de transformação, nos quais, em casos individuais, as decisões deverão ser tomadas, dando origem a situações novas e singulares. À primeira ele denotou "negócios rotineiros de Estado", *laufendes Staatsleben*; à segunda, "a política". O significado desta distinção será esclarecido por umas poucas ilustrações. Quando, na vida rotineira de um funcionário, as ocupações correntes são resolvidas de acordo com as regras e regulamentos existentes, estamos, segundo Schäffle, mais no campo da "administração" do que no da "política". A administração é o domínio onde podemos observar exemplos do que Schäffle quer dizer com "assuntos de rotina do Estado". Sempre que podemos cuidar de cada caso novo sob uma forma prescrita, temos não a política, mas o aspecto estabelecido e recorrente da vida social. Schäffle faz uso de uma expressão esclarecedora, encontrada no próprio campo da administração, para reforçar sua distinção. Para os casos que possam ser resolvidos pela simples consulta a uma regra estabelecida, isto é, de acordo com um precedente, usa a palavra alemã *Schimmel*, derivada do latim *simile*, significando que o caso em pauta por ser resolvido de uma maneira *similar* a precedentes que já existem. Estamos no campo da política quando enviados a países estrangeiros concluem tratados anteriormente nunca celebrados; quando representantes parlamentares discutem novas medidas tributárias; quando se lança uma campanha eleitoral; quando certos grupos opositores prepararam uma revolta ou organizam greves - ou quando estas são reprimidas. (MANNHEIM, 1972a [1929], pp. 138-9)

Na tentativa de delimitar este objeto específico de uma Ciência Política, e partindo da reflexão de Schäffle, Mannheim propõe que, uma vez que nem todos os fenômenos que ocorrem no âmbito da política (neste momento de sua concepção seriam fenômenos relacionados ao Estado) caberiam à Ciência Política, seria possível uma separação binária, que reduz os fenômenos políticos a uma dicotomia racional/irracional, não seria suficiente para explicar a formação e a trajetória histórica de *estilos de pensamento político*. Há estilos de pensamento político tão díspares, como o "conservantismo burocrático" e o "pensamento liberal-democrático burguês" e a "concepção socialista-comunista", por exemplo, que seriam classificadas dentro das formas "racionalizadas" de se conceber os fenômenos políticos. Mannheim descreve, então, cinco tipos ideais de estilos de pensamento político (conservantismo burocrático; historicismo conservador; pensamento liberal-democrático burguês; concepção socialista-comunista; fascismo), demonstrando os traços peculiares de suas "ideologias" (no sentido de enraizamento existencial e social das ideias que lhes são subjacentes) (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 143-72). Afirma que o "pensamento político"



possui uma natureza distinta do pensamento acadêmico, uma vez que é essencialmente coletivo e está voltado para questões práticas (ASHCRAFT, 1981, p. 26).

Neste capítulo Mannheim elabora uma reflexão sobre a relação da *Weltanschauung* com a dimensão social no que diz respeito à coesão social, numa perspectiva diferente do positivismo durkheimiano, permitindo-lhe associar o grau de coesão social de uma determinada sociedade (e suas causas) à dimensão política desta sociedade:

Grupos de origem pré-capitalista, em que prevalece o elemento comunal, podem ser mantidos coesos unicamente por tradições ou por sentimentos comuns. Nestes grupos, a reflexão teórica é de importância inteiramente secundária. Por outro lado, em grupos que não se achem basicamente interligados por estes laços orgânicos da vida comunitária, mas que apenas ocupam posições semelhantes no sistema social, a teorização rigorosa constitui um pré-requisito da coesão. Considerada sociologicamente, esta extrema necessidade de teoria é a expressão de uma sociedade de classes em que as pessoas têm de ser reunidas não pela proximidade local, mas por circunstâncias similares de vida em uma esfera social extensa. Laços sentimentais somente são eficientes em uma área espacial limitada, ao passo que uma *Weltanschauung* teórica retém um poder de unificação sobre grandes distâncias. Por isso, uma concepção racionalizada da história serve como fator de unificação social para grupos dispersos no espaço, e, ao mesmo tempo, propicia continuidade às gerações que crescem continuamente em condições sociais semelhantes. Na formação de classes, uma posição similar na ordem social e uma teoria unificadora são de primordial importância. Laços emocionais que em seguida venham a se manifestar nada mais são do que um reflexo da situação já existente, sendo sempre mais ou menos regulados pela teoria. A despeito desta tendência racionalizante extrema, implícita na posição da classe proletária, os limites da racionalidade desta classe são definidos por sua posição oposicional e, particularmente, por sua reconhecida posição revolucionária. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 157).

A partir da perspectiva da Sociologia do Conhecimento, tendo como pressuposto a existência de conexões existenciais entre, por um lado, o conhecimento (pensamento, estilo de pensamento, *Weltanschauung*) e, por outro lado, os grupos sociais (portadores de interesses), não seria possível imaginar um conhecimento político "sem partido". A posição que o sujeito "pensante" ocupa, somada à característica plural das sociedades modernas (o que, em termos políticos, poderia ser entendido como "pluripartidária"), Mannheim afirma que "[...] segue-se que a política somente pode ser estudada de um ponto-de-vista partidário e ensinada em uma escola partidária" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 173). Vale ressaltar um elemento que, em geral, passa despercebido, conforme apontado por Ros (1993), a saber, a importância do

conceito de *Weltanschauung*, que percorre a sua obra desde as publicações do começo da década de 1920, ainda em sua safra filosófica (*Acerca da Interpretação das Visões de Mundo; Análise Estrutural da Epistemologia*) e adentra em suas publicações de natureza sociológica desde meados da década de 1920, alcançando em *Ideologia e Utopia*, em 1929, um papel central:

Quero insistir no fato de que o objeto central da atenção de Mannheim não fora tanto o conhecimento de modo geral, mas a *Weltanschauung* em particular. Para o autor, o ponto central da configuração cultural e espiritual do mundo moderno são as ideologias sociopolíticas, e nestas centrou-se sua análise. E caso se leve em consideração esta nuance fundamental sobre a preocupação teórica de Mannheim, as objeções a suas propostas provavelmente perdem força. (ROS, 1993, p. 125 – tradução do autor)

Se, neste ponto da *Ideologia e Utopia* a imagem do mundo que emerge é a de um mundo plural, cuja natureza consiste justamente, na esfera da política, na coexistência de diversos pontos-de-vista partidários que ganham sua legitimidade justamente por conta da relação existencial que mantém com os grupos sociais, Mannheim traz à tona o conceito de "síntese", como procedimento político que permite "[...] fornecer a visão do todo mais englobante que seja possível em um dado momento" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 177). Fernandes afirma que, para Mannheim, em *Ideologia e Utopia*, o conceito de síntese é visto como "(...) produtos da conduta política de grupos e camadas sociais. Isto coloca a questão de saber quem são os autores políticos e sociais de tais sínteses" (FERNANDES, 1963, p. 90). O próximo passo dado por Mannheim será pensar quem seira o sujeito capaz de operacionalizar esta síntese: a *intelligentsia*.

O conceito de *intelligentsia* que Mannheim traz da obra de Alfred Weber (*freischwebende Intelligenz*) não parece muito sólido, uma vez que, de acordo com o próprio Mannheim, o que constitui um denominador comum do estrato dos intelectuais que constituem a *intelligentsia* seria a sua formação educacional (seu nível de instrução), que habilitaria tais intelectuais a elaborarem as sínteses dos pensamentos políticos e faria com que estes

intelectuais permitam que a história se atualize. Mas vale a pena ressaltar suas próprias palavras sobre esta fragilidade:

Em minha opinião, nada poderia ser mais errado do que interpretar mal esta afirmação, sustentando que os laços de classe e de *status* do indivíduo venham, em virtude disto, a desaparecer completamente. Constitui, entretanto, uma característica peculiar a esta nova base de associação o fato de que preserve a multiplicidade dos elementos componentes em toda a sua variedade, por criar um meio homogêneo dentro do qual as partes em conflito podem aferir suas forças. A educação moderna é, por sua origem, uma luta viva, uma réplica, em pequena escala, dos propósitos e tendências em conflito que se entrecrocaram na sociedade mais ampla. Consequentemente, o homem instruído é determinado, quanto ao seu horizonte intelectual, de múltiplas maneiras. Esta herança cultural adquirida sujeita-o à influência de tendências opostas na realidade social, enquanto a pessoa cuja orientação face ao todo não se processa em virtude de sua instrução, mas que participa diretamente no processo social de produção, tende simplesmente a absorver a *Weltanschauung* desse grupo particular e a agir exclusivamente sob a influência das condições impostas por sua situação social imediata. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 181)

Parece difícil, neste ponto, escapar de uma encruzilhada teórica: se todo pensamento (estilo de pensamento) é enraizado socialmente, seria possível a existência de intelectuais ("operadores" especializados do pensamento) que escapassem a estas vinculações? E, uma vez que seja possível se colocar acima destas vinculações existenciais do pensamento, seria possível manter a afirmação de que todo pensamento é socialmente vinculado? Este dilema não se resolve de modo definitivo neste momento da obra de Mannheim. A solução provisória, por ele encontrada, consiste em apontar um estrato social que, ainda que mantenha vinculações existenciais com determinados grupos sociais, seja capaz de compreender os fenômenos e processos da sociedade de um determinado período a partir de uma perspectiva mais dilatada. Quando afirma que o estrato social da *intelligentsia* é "parcialmente" ou "em grande parte" desvinculado de qualquer classe social, não é possível precisar a intensidade do vínculo com a classe social que ainda permanece nestes intelectuais<sup>52</sup>. Mannheim afirma que:

---

<sup>52</sup> Mannheim afirma que "(...) Analogamente, os intelectuais permanecem capazes de chegar a uma orientação total mesmo depois de ingressarem em um partido. A capacidade de adquirir um ponto-de-vista mais amplo deveria ser considerada meramente um ônus? Não se trataria, pelo contrário, de uma missão? Só aquele que realmente pode escolher é que tem interesse em perceber o conjunto da estrutura social e política" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 186).

(...) Analogamente, os intelectuais permanecem capazes de chegar a uma orientação total mesmo depois de ingressarem em um partido. A capacidade de adquirir um ponto-de-vista mais amplo deveria ser considerada meramente um ônus? Não se trataria, pelo contrário, de uma missão? Só aquele que realmente pode escolher é que tem interesse em perceber o conjunto da estrutura social e política. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 186)

Para Coombs, a concepção de *intelligentsia* de Mannheim prevê que estes intelectuais "(...) são capazes de se sobrepor aos seus preconceitos sociais impostos e são, portanto, capazes de obter uma síntese superior de conhecimento objetivo" (COOMBS, 1966, P. 231 – tradução do autor).

Por conta disto, é possível compreender que, neste capítulo de *Ideologia e Utopia* de 1929, Mannheim esteja falando de dois tipos de intelectuais: um primeiro tipo, com maior vinculação às classes sociais, constituir-se-ia nos porta-vozes destas classes (é o que ele concebe na maior parte das vezes que utiliza o termo "intelectuais) e, um segundo tipo, com menor vinculação às classes sociais, constituir-se-ia nos porta-vozes das grandes sínteses (é o que ele concebe na maior parte das vezes que utiliza o termo "*intelligentsia*"):

Duas são as linhas de ação efetivamente adotadas pelos intelectuais desvinculados como saída para esta posição a meio caminho: uma, que corresponde à voluntária filiação a uma ou outra das várias classes antagônicas; outra, o exame de suas próprias raízes sociais e a tentativa de cumprir sua missão de defensores predestinados dos interesses intelectuais do todo. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 183)

É possível compreender a atualidade desta reflexão de Mannheim neste capítulo de *Ideologia e Utopia* em que investiga a possibilidade de existência de uma *Ciência Política* (muitas vezes por ele referida como "política científica"), quando analisa a responsabilidade social dos intelectuais, considerando os professores como integrantes do estrato mais dilatado dos intelectuais (até mesmo por sua formação acadêmico-universitária). Neste sentido, Mannheim faz menção a um problema, por exemplo, que está presente na discussão pública brasileira deste século XXI, sobre o papel do professor em relação a temas políticos. Ele distingue dois tipos de professores (ressaltando, que os considera como "intelectuais"):

Mesmo numa escola deste tipo, não se deve esperar que os professores sejam isentos de tendências partidárias. Esta escola não tem por objetivo evitar que se chegue a decisões políticas. Mas existe uma profunda diferença entre um professor que, após cuidadosa deliberação, se dirige a seus alunos, cujas mentes ainda não estão formadas, de um ponto-de-vista adquirido por uma cuidadosa meditação, conduzindo a uma compreensão da situação total, e um professor exclusivamente interessado em inculcar um ponto-de-vista partidário já firmemente estabelecido. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 187)

À indagação inicial, presente neste capítulo ("é possível uma política científica?"), Mannheim responderá afirmativamente, contrapondo-se aos que propõem que a Política se resuma à Administração ("Os que exigem que a política, enquanto ciência, ensine normas e fins deveriam considerar que esta exigência implica, evetivamente, a negação da realidade da política" - *cf.* MANNHEIM, 1972a [1929], p. 188) e afirma que:

[...] A única coisa que podemos exigir da política, enquanto ciência, é que veja a realidade com os olhos de seres humanos em ação, e que ensine a homens, na ação, a compreenderem, mesmo os seus adversários, à luz de seus motivos reais e de sua posição na situação histórico-social. A Sociologia Política, neste sentido, deve estar consciente de sua função de síntese mais completa das tendências de uma época. Deve ensinar unicamente o que se pode ensinar: as relações estruturais; os juízos não podem ser ensinados, mas podemos ter deles uma consciência mais ou menos adequada, bem como podemos interpretá-los. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 188-9)

Esta tentativa de redução da Política à Administração, ou, ainda, em outras palavras, de redução das condutas políticas aos procedimentos burocráticos, deve-se à concepção positivista de ciência, que procura elaborar leis e generalizações de todos os fenômenos e processos. Porém, como Mannheim esclarece, há aí um anacronismo, pois leis e generalizações podem adequar-se aos fenômenos e processos do mundo físico e natural, mas certamente não são igualmente adequadas aos fenômenos e processos do mundo "histórico e cultural", dado que "[...] não nos interessa tanto a estreita esfera de questões redutíveis a leis, mas a riqueza de fenômenos e estruturas singulares e concretos com que os homens práticos estão familiarizados, mas que são intangíveis pelos axiomas da ciência positivista" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 190).

Reforçando esta posição em defesa de uma desvinculação da Política em relação à esfera da pura Administração<sup>53</sup>, Mannheim propõe que a Sociologia do Conhecimento seja o instrumento capaz de mensurar os conhecimentos no campo da política, uma vez que é através dela que se pode elaborar a síntese:

(...) Se defendemos uma visão compreensiva do que ainda não se pode sintetizar em um sistema é porque a consideramos como a possibilidade relativa ótima em nossa situação atual, e porque acreditamos que agindo dessa forma (como sempre acontece na história) estejamos dando os passos preparatórios necessários para a síntese seguinte. Contudo, depois de enunciada esta solução para o problema, precisamos acrescentar, de pronto, que a disposição para chegar a uma síntese, a partir do ponto-de-vista mais compreensivo e avançado, traz implícita um juízo prévio, que é a nossa decisão de chegar a uma mediação intelectual dinâmica. Certamente, seríamos os últimos a negar que tenhamos feito este juízo de valor. De fato, nossa tese principal é que o conhecimento político, enquanto a política corresponder à definição anteriormente dada, é impossível sem tal decisão, e que esta decisão a favor da mediação intelectual dinâmica deve ser vista como um elemento da situação total. Mas existe uma diferença bastante grande entre o fato de esta pressuposição influenciar o nosso ponto-de-vista de modo inconsciente e ingênuo (impedindo uma ampliação fundamental de nossa perspectiva) e o fato de aparecer somente depois de tudo aquilo de que podemos ter consciência e que já sabemos ter influído em nossas deliberações. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 212)

No terceiro capítulo desta edição original de *Ideologia e Utopia*, denominado *A Mentalidade Utópica*, já nas primeiras páginas, Mannheim procura definir a utopia como sendo a forma de mentalidade em incongruência com a realidade. Porém, é preciso delimitar a definição deste conceito de utopia, para poder operacionalizá-lo, e, neste sentido, afirma que "Iremos referir como utópicas somente aquelas orientações que, transcendendo a realidade, tendem, se se transformarem em conduta, a abalar, seja parcial ou totalmente, a ordem de coisas

---

<sup>53</sup> Esta delimitação que Mannheim procede, da Política em relação à Administração, nada tem a ver com a questão do processo crescente de racionalização das esferas da vida (uma vez que a força motriz da conduta/ação política, para Mannheim, seriam os interesses, que, por sua vez, não são necessariamente racionais, e a força motriz dos procedimentos administrativos seria a burocracia). A discussão, aqui, não é ontológica, mas sim, epistemológica. Mannheim está calculando a racionalização do "processo de conhecimento" das condutas/ações políticas, e, neste sentido restrito, está inserido numa vertente de racionalização crescente da esfera irracional, como ele mesmo afirma ao dizer que "[...] a esfera do racionalizável e do racionalmente controlável (mesmo em nossa vida mais íntima) se encontra em constante crescimento, ao passo que a esfera do irracional vai se tornando proporcionalmente mais estreita" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 213). Mas, em defesa da política, também constata que "Entretanto, pode-se afirmar com segurança que a política enquanto política somente é possível enquanto o campo do irracional ainda existe (onde este desaparece, a "administração" toma o seu lugar)" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 214).

que prevaleça no momento" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 216). Para Barboza, este terceiro capítulo de *Ideologia e Utopia* assumirá, diferentemente dos outros dois que o precederam, uma perspectiva mais "(...) ativista e utópica, que não se dá por satisfeita com a pluralidade dos estilos de pensamento nem com sínteses dinâmico-harmônicas, mas tenta se livrar do ideológico e encontrar uma consciência correta" (BARBOZA, 2012, p. 115).

Ele próprio enfatiza que ideologias e utopias existem simultaneamente na realidade, e que somente uma análise dinâmica das mentalidades pode iniciar a distinção de elementos ideológicos (tendência a não romper com a ordem existente) e elementos utópicos (tendência a romper com a ordem existente). Tal análise, empreendida pela Sociologia do Conhecimento, pode iniciar-se pelos elementos identificados no "tempo presente", mas, dada a natureza destes conceitos (*ideologia, utopia*) ser de um tensionamento entre teoria e prática, Mannheim afirma que a perspectiva histórica da análise sociológica do conhecimento permite uma constatação mais assertiva sobre os elementos que se consolidaram como utópicos e aqueles que eram, na realidade, ideológicos, e que estavam presentes nas mentalidades de uma determinada época:

Mas, se olharmos para o passado, parece possível encontrar um critério razoavelmente adequado para a distinção entre o utópico e o ideológico. Tal critério é sua realização. Ideias que posteriormente se mostraram como tendo sido apenas representações distorcidas de uma ordem social passada ou potencial eram ideológicas, enquanto as que foram adequadamente realizadas na ordem social posterior eram utopias relativas. As realidades atualizadas do passado põem um termo ao conflito de meras opiniões sobre o que, nas ideias situacionalmente transcendentais de antigamente, era relativamente utópico, rompendo os laços da ordem existente, e o que era uma ideologia, servindo unicamente para dissimular a realidade. A extensão em que as ideias são realizadas constitui um padrão complementar e retroativo para estabelecer distinções entre fatos que, na medida em que são contemporâneos, se acham imersos no conflito de opiniões partidárias. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 228)

Assim como elaborara uma tipologia de ideologias, Mannheim também apresenta uma tipologia de utopias (quiliasma orgiástico dos anabatistas, a ideia liberal-humanitária, a ideia conservadora, a utopia socialista-comunista). Mas a questão central deste capítulo sobre a *mentalidade utópica* será a análise da situação atual (lembrando que se trata do

ano de 1929) sobre a natureza e o papel da *intelligentsia*. De fato, trata-se de um problema que envolve a própria "essência" da mentalidade utópica: uma vez que a mentalidade utópica, como bem define Mannheim, está voltada para a quebra da ordem existente, unindo teoria e prática, como procedem os portadores destas mentalidades utópicas após alcançarem os seus objetivos? Há uma tendência de dissolução das utopias em ideologias quando os seus portadores, em disputa política e social, alcançam o *status quo* de posição dominante num determinado momento.

Outra questão de grande relevância, colocada por Mannheim neste capítulo de *Ideologia e Utopia*, é de natureza metodológica. Ele afirma que o eixo da Sociologia do Conhecimento ("história sociológica dos modos de pensamento") focaliza-se na análise das "transformações do elemento utópico" (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 285), uma vez que são justamente estes elementos que permitem apreender as mudanças mais significativas da *Weltanschauung* (estrutura intelectual de uma época determinada):

Neste aspecto reside a mais essencial diferença entre estes dois tipos de transcendência à realidade: enquanto o declínio da ideologia representa uma crise apenas para certos estratos, e a objetividade que nasce do desmascaramento das ideologias sempre assume a forma de um auto-esclarecimento para a sociedade como um todo, a completa desapareção do elemento utópico do pensamento e da ação humanos significaria que a natureza e o desenvolvimento humanos iriam assumir um caráter totalmente novo. A desapareção da utopia ocasiona um estado de coisas estático em que o próprio homem se transforma em coisa. Iríamos, então, nos defrontar com o maior paradoxo imaginável, ou seja, o do homem que, tendo alcançado o mais alto grau de domínio racional da existência, se vê deixado sem nenhum ideal, tornando-se um mero produto de impulsos. Assim, ao término de um longo e tortuoso, mas heróico desenvolvimento, justamente no mais elevado estágio de consciência, quando a história vai deixando de ser um destino cego e se tornando cada vez mais uma criação do próprio homem, o homem perderia, com o abandono das utopias, a vontade de plasmar a história e, com ela, a capacidade de compreendê-la. (MANNHEIM, 1972a [1929], p. 285)

Barboza (2012) afirma que Mannheim, neste capítulo de *Ideologia e Utopia*, de certa maneira, tece alguma crítica ao que ele próprio teria afirmado nos capítulos anteriores do mesmo livro, ao criticar a abordagem sociológica da mentalidade utópica. Em que pese a força



do argumento de Barboza<sup>54</sup>, encontramos elementos nesta pesquisa que permitem propor uma compreensão alternativa à concepção de Mannheim sobre o conceito de utopia ou de mentalidade utópica. Ao contrário do que ele afirma no capítulo inicial sobre ideologias, em que se apresenta uma constelação relativista da multiplicidade das visões de mundo e, no segundo capítulo, sobre a possibilidade do estudo científico da política, em que procura apresentar a síntese harmonizadora via *intelligentsia*, no capítulo sobre a mentalidade utópica Mannheim não está tratando, esta é a posição adotada nesta pesquisa, de uma Filosofia da História, mas de dinâmica política de grupos sociais em disputa. Os conceitos de *Weltanschauungen* e de *estilos de pensamento*, propostos em obras anteriores, inclusive de sua fase filosófica, permitem compreender melhor quando fala da Filosofia da História (e distancia-se do materialismo histórico e seu teleologismo, aproximando-se de uma perspectiva historicista) e quando fala de uma dinâmica política das visões de mundo. Ao que parece, Mannheim concebe a harmonização pela síntese quando pensa a partir do ponto de vista da *intelligentsia* e seu papel político-social, e concebe o acirramento do atrito pela disputa das visões de mundo, quando pensa a partir da perspectiva dos pontos de vista dos atores em disputa, que tomam partido de suas posições (a síntese caberia ao intelectual a partir da perspectiva da *intelligentsia* e a disputa caberia ao intelectual a partir da perspectiva da sua organicidade na ação social). Desconsiderando-se este aspecto, o que é muito comum nas leituras dos comentadores da obra de Mannheim, seus conceitos de ideologia, *intelligentsia* e de utopia parecem colidirem-se internamente. Quando pensados a partir da localização da

---

<sup>54</sup> “Ao contrário, a solução sintético-harmônica é aqui expressamente criticada. Estas sínteses são neste capítulo caracterizadas por Mannheim como soluções áridas: a utopia perderia sua força e sua visão total em favor de uma práxis parlamentar. Também o olhar sociológico que busca pela vinculação das concepções utópicas ao ponto de vista é aqui criticado, porque ele pode ter um efeito perverso sobre as utopias: com a comparação relacional a utopia perderia sua ‘intensidade utópica’ (...) Aquele olhar da sociologia do conhecimento, que no segundo capítulo de *Ideologia e Utopia* era valorizado, portanto torna-se agora um desastre para a utopia” (BARBOZA, 2012, p. 117). A própria Barboza define a intelectualidade do tipo *intelligentsia*, ao tratar da perspectiva de Mannheim sobre a mentalidade utópica, ao afirmar que “Trata-se de um grupo solitário, mas que se expõe conscientemente ao processo histórico sem entregar-se a uma radicalidade vinculada a partidos políticos” (BARBOZA, 2012, p. 118).

perspectiva dos atores que são seus portadores, a dinâmica social e política a eles inerentes parece melhor compreensível. Ele próprio tinha a consciência de que havia intelectuais mais vinculados a questões partidárias (o caso de Lukács, Gramsci e tantos outros), e tinha clara esta concepção de um intelectual que procurava se sobrepor às divergências partidárias – a *intelligentsia*. Observe-se, por exemplo, o que Gerth & Bramstadf afirmam:

A tese principal desse acesso ao pensamento social é que as ideias emergem, desenvolvem-se e são determinadas pela situação sócio-histórica em que se encontram os grupos intelectuais mais experimentados. E esses fatores sócio-históricos representam não somente as expectativas e requisitos elaborados pelos pensadores mais autorizados, como também a determinação social atinge os recessos mais íntimos da mente humana. As categorias básicas que esclarecem a nossa perspectiva da realidade social, a visão do passado e do futuro, especialmente o conceito da liberdade humana, demonstram estar ligados à posição política básica e ao grupo com o qual o pensador se identifica. (GERTH & BRAMSTADT, 1972, p. 9)

Ainda que Gerth & Bramstadt pareçam levar o seu raciocínio para uma compreensão um tanto além do que o próprio Mannheim compreende como sendo a determinação social do conhecimento, principalmente ao parecer afirmar que somente os intelectuais produzem os pensamentos sociais, o que não coincide com a compreensão de Mannheim, também pode-se notar nas palavras de Gerth & Bramstadt acima o aspecto da vinculação dos intelectuais a determinadas posições políticas, que caracterizaria mais precisamente o tipo intelectual portador das utopias.

Em resposta a um artigo de Curtius, criticando sua abordagem sociológica em *Ideologia e Utopia*, Mannheim escreve, ainda em 1929, um artigo intitulado *Zur Problematik der Soziologie in Deutschland*<sup>55</sup>, em que, com uma linguagem bastante dura e defensiva, afirma que o fato de ter realizado um diagnóstico sobre o mal-estar da época não o torna criador deste mal-estar. Em sua defesa, Mannheim evoca Max Weber, Ernst Troeltsch e Max Scheler, como representantes de uma "linhagem" de sociologia alemã que tenta se distinguir da perspectiva

---

<sup>55</sup> Nesta pesquisa utilizamos a tradução em inglês, *Problems of Sociology in Germany* (MANNHEIM, 2011f), publicado em Wolff (2011).

filosófica, sem reduzir-lhe a importância (MANNHEIM, 2011f [1929]). Ainda que a reação ao seu livro *Ideologia e Utopia* tenha despertado algumas críticas mais duras à sua figura enquanto intelectual, é preciso, por outro lado, notar que foi com este livro que Mannheim conseguiu romper a barreira de — mesmo não tendo nascido na Alemanha — alcançar um posto na Universidade de Frankfurt que tradicionalmente era reservado aos alemães:

E isto apesar de que a sua condição de imigrante judeu supunha um obstáculo para entrar na função pública na Alemanha daquele tempo; há dados, excelentemente registrados por Woldring, de que o caminho de Mannheim — em que pese a rapidez de sua nacionalização como alemão, facilitada pelo seu notável desempenho acadêmico — tivera que enfrentar cruamente com tais obstáculos, ainda que tivera se saído bem deles. (YNCERA, 1993a, pp. 19-20 — tradução do autor)

Outro texto de Mannheim, agora de 1930, que também apresenta indícios da presença de reflexões de natureza política, ainda próximo de uma Sociologia Política, cujo título poderia ser traduzido para o português, aproximadamente, como "*Sobre a natureza e o significado da ambição. Uma contribuição da Sociologia Econômica*" (no original em alemão é *Über das Wesen und die Bedeutung des wirtschaftlichen Erfolgsstrebens. Ein Beitrag zur Wirtschaftssoziologie*)<sup>56</sup>, foi o resultado de uma apresentação feita por Mannheim para a Associação Alemã para Educação Política (*German Association for Political Education*).

Sob o pretexto de analisar como os fatores econômicos contribuem para a formação da personalidade humana, Mannheim reflete sobre os tipos de ambição que modelam os tipos de personalidade e os tipos de cultura. Certamente, é uma análise que compreende fenômenos não apenas sociais, culturais e econômicos, mas também políticos. De acordo com Wolff (2011), para empreender esta análise, é necessário contrapor dois tipos ideais de sociedade: as agrárias (em que o poder é exercido por meio da tradição) e as industriais (em que o poder é exercido por meio do sistema econômico).

---

<sup>56</sup> Nesta pesquisa utilizamos a edição traduzida para o inglês sob o título *On the Nature of Economic Ambition and its Significance for the Social Education of Man* (MANNHEIM, 1952e), publicado em *Essays on Sociology of Knowledge*.

Inicialmente, procede a uma definição de alguns conceitos ligados ao fenômeno da ambição, como, por exemplo, o sucesso, a realização, o prestígio, a fama. Para Mannheim, é possível traçar uma definição objetiva de sucesso (mais diretamente vinculada à realização/conquista objetiva) e uma definição social de sucesso (quando, após a realização/conquista objetiva, o indivíduo consegue exercer algum grau de influência social), e, tal sucesso, pode ser observado em três esferas: "sucesso em termos de poder", "sucesso na vida econômica" e "sucesso na carreira" (MANNHEIM, 1952e [1930], p. 240). Exemplifica esta situação através de uma análise sociológica de tipos ideais de indivíduos envolvidos no universo capitalista. No início, em sua fase mercantilista, o empresário capitalista era o portador da ambição econômica, o detentor das tarefas de organização e administração de seus negócios. Com o tempo, surgiu a figura do "gerente", que passou a absorver grande parte das atividades ligadas aos interesses do empresário capitalista, cujas atividades racionalizadas e burocratizadas tornaram-se, de certa forma, impessoais (Mannheim utiliza o termo "fetiche" em sentido marxista para descrever a despersonalização das atividades exercidas pelos gerentes):

Tudo isso também é importante porque mostra como as mudanças de função, e a divisão das funções econômicas, pode contribuir para uma despersonalização e, portanto, para uma moralização da ambição e do incentivo econômicos. Se seguirmos esta ideia em todas as suas implicações, poderemos chegar à conclusão de que, ao modificar o escopo da atividade econômica e a criação de novas funções, o processo econômico pode modificar os motivos que moldam o comportamento humano. (MANNHEIM, 1952e [1930], p. 265 – tradução do autor)

Em 1931 Mannheim escreve um verbete denominado "Sociologia do Conhecimento" (*Wissenssoziologie*) para o Dicionário de Sociologia (*Handwörterbuch der Soziologie*) organizado por Alfred Vierkandt. Este texto será anexado, em 1936, à edição inglesa de *Ideologia e Utopia* como o quinto (último) capítulo. Na condição de verbete, o texto tenta traçar um panorama geral da Sociologia do Conhecimento para o público de língua inglesa, mais acostumado ao pragmatismo do que à erudição alemã.

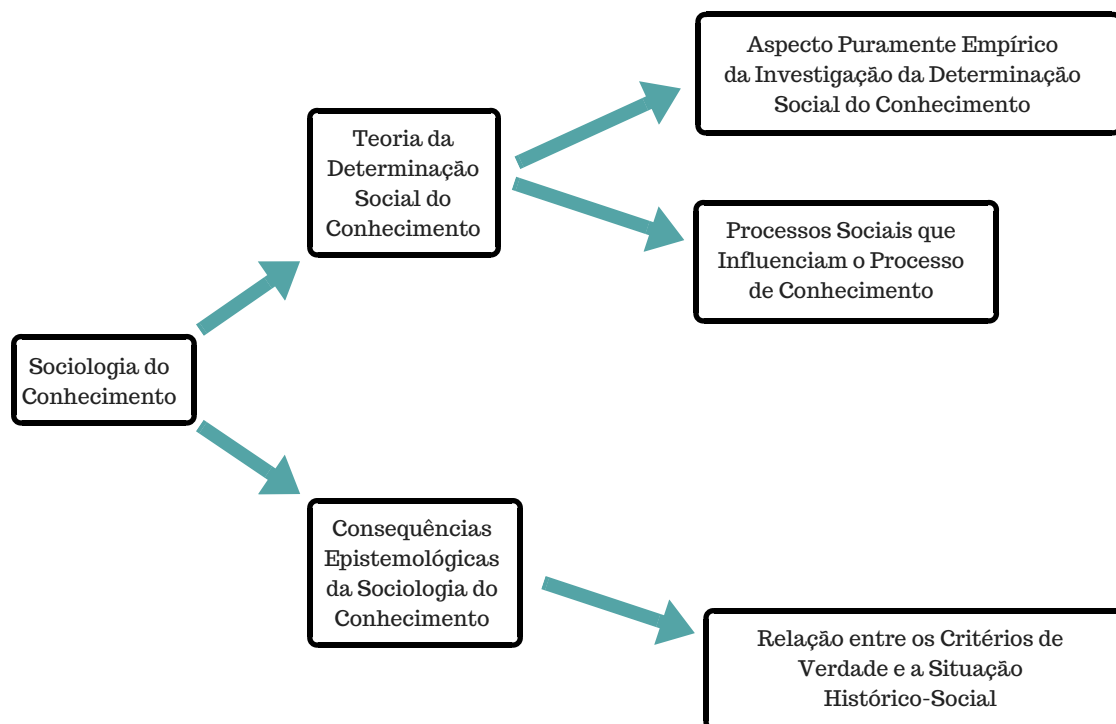
O conceito de "perspectiva" assume um protagonismo, uma vez que o objeto da Sociologia do Conhecimento – o próprio conhecimento — não deve ser visto como coisa natural, mas como fenômeno social e socialmente determinado, o que pressupõe que, para ser interpretado, será sempre necessária a adoção de uma "perspectiva" por parte do intérprete. Está em conformidade com o que Mannheim propõe em textos anteriores, sobre o significado documental do conhecimento (aquele que, necessariamente, para ser compreendido, necessita que as conexões com o contexto sejam estabelecidas).

Tenta refazer uma limpeza dos conceitos (que já havia iniciado na versão de 1929 de *Ideologia e Utopia*) com a finalidade de firmar a especialidade da Sociologia do Conhecimento. Mannheim retoma, neste texto, a questão da "concorrência" e da "competição" já abordadas em seus textos de 1928 (*A competição como fenômeno cultural*) e de 1930 (*A natureza da ambição econômica e seu significado para a educação social do homem*), aspecto raramente observado pelos comentadores de sua obra. Vejamos, nas palavras dele próprio, ao exemplificar sobre os processos sociais que influenciam o processo de conhecimento:

Podemos encarar a competição como um dos casos representativos em que os processos extrateóricos afetam a emergência e a direção do desenvolvimento do conhecimento. A competição controla não apenas a atividade econômica através do mecanismo do mercado, nem somente o curso dos acontecimentos políticos e sociais, mas, igualmente, fornece o impulso motor de diversas interpretações do mundo que, quando se vem a descobrir seu fundamento social, se revelam como expressões intelectuais de grupos conflitantes em luta pelo poder. (MANNHEIM, 1972b [1931], p. 290)

Assim, esquematicamente, a Sociologia do Conhecimento de Mannheim teria uma implicação mais pragmática (relação entre a gênese do conhecimento e o contexto existencial) e uma implicação epistemológica (relação entre a gênese do conhecimento, o contexto existencial e a validade destes conhecimentos), que poderiam ser sintetizadas na figura abaixo:

**Figura 3** - Implicações da Sociologia do Conhecimento para Mannheim



**Fonte:** elaborado pelo autor, a partir de Mannheim (1972b).

No ano seguinte, em 1932, Mannheim publica o artigo *Sociologia Americana* no periódico *The American Journal of Sociology*<sup>57</sup>, em que tece uma crítica ao livro *Methods in Social Science*, organizado por Stuart A. Rice (este, publicado em 1931, pela editora da Universidade de Chicago). Wolff (2011) afirma que Mannheim chegou, neste texto, à conclusão de que a Sociologia Americana possui um escopo bastante limitado, um excessivo distanciamento das teorias sociais e um alto grau de ascetismo metodológico. Há também uma crítica ao que denomina como "falsa modéstia" (MANNHEIM, 1953b) do positivismo ao defender um ideal de "ciência pura", desvinculada das bases sociais em que é produzida.

<sup>57</sup> Nesta pesquisa utilizamos a edição publicada em *Essays on Sociology and Social Psychology*, organizada por Paul Kecskemeti (MANNHEIM, 1953b).

Também em 1932 Mannheim publica *As Tarefas Atuais da Sociologia: seu programa de ensino*<sup>58</sup>. No segundo parágrafo do texto já se encontra a pergunta que traduz o eixo de sua reflexão: "[...] a Sociologia é possível e, em caso afirmativo, como é possível?" (*ist die Soziologie überhaupt möglich, und wenn ja, wie ist die möglich?*) (MANNHEIM, 1932, p. 1). Claro está que, neste texto, Mannheim está refletindo sobre o estado "atual" da Sociologia, numa distância de apenas 30 anos após a sua consolidação, se tomarmos em consideração as principais obras de Durkheim e Max Weber. Em resposta à questão inicialmente por ele colocada neste texto, sugere que a Sociologia possui, naquele momento, três significados: 1) enquanto uma disciplina especial seria algo como uma "Sociologia Geral", 2) enquanto análise de fenômenos de outras disciplinas, ela seria uma "Sociologia Específica" e 3) enquanto análise do caráter cultural das sociedades, ela seria uma "Sociologia da Cultura" (MANNHEIM, 1932, p. 6).

Mannheim tece uma crítica aos adeptos mais radicais de uma "Sociologia Geral", pois, de acordo com ele, exageram na defesa da Sociologia como ciência natural, positivista e generalizadora (MANNHEIM, 1932, p. 13), afirmando que, desta forma, ao perderem o contato com a realidade em suas buscas por um arranjo teórico extremamente formal, se transformam em sociólogos sem significado (*den Soziologen ohne Bedeutung sind*). Este texto foi escrito às vésperas da onda de exílios na Alemanha (que ocorrerão a partir de 1933), e é possível entrever uma discussão sobre política, principalmente quando Mannheim associa o papel da Sociologia no processo de democratização da política:

Aquilo pelo que a burguesia inicialmente lutou vem, gradualmente, se tornando cada vez mais algo pertencente ao processo de expansão da social-democracia. Contra esta visão de uma democratização cada vez mais radical da política pode ser mencionado o fato atualmente não muito nítido de que as ditaduras podem tranquilamente emergir destas próprias democracias. (MANNHEIM, 1932, pp. 36-7 – tradução do autor)

---

<sup>58</sup> Como este texto não está traduzido, utilizamos, nesta pesquisa, a versão original em alemão, intitulada *Gegenwartsaufgaben der Soziologie: ihre Lehrgestalt* (MANNHEIM, 1932).

Associa também, neste texto, uma história social com outras áreas, ao dizer que “A História da Política, contudo, não é melhor ensinada sem a História Social e sem a História Econômica” (MANNHEIM, 1932, p. 52 – tradução do autor). Para além do fato de ser um texto curto e de caráter bastante ensaístico (em que Mannheim optou por fazer um "discurso" sobre as tarefas atuais da Sociologia sem recorrer a citações e menções de outros autores — o que se nota pela quantidade mínima de referências que faz a obras externas), este pode ser considerado um texto de grande relevância, ainda que seja de pouquíssimo conhecimento da comunidade acadêmica internacional, pois é o segundo livro publicado por Mannheim com textos originais (as demais publicações, ou foram em periódicos, ou foram coletâneas de artigos já publicados em periódicos e sistematizadas para compor um livro). Ao publicar este texto, ainda original, diretamente na forma de livro, e optar por uma linguagem mais acessível, nota-se a clara intenção de Mannheim, não pela profundidade da discussão em termos de rebuscamento dos argumentos, mas pela amplitude da circulação.

Outros dois importantes textos seus são publicados no começo dos anos 1930 “[...] pouco antes que o advento do Nazismo pusesse fim ao trabalho de Mannheim na Alemanha” (LOWE, 2008, p. XI), ambos publicados em *Essays on Sociology of Culture*<sup>59</sup>. O primeiro texto intitula-se *Em busca de uma Sociologia do Espírito: uma introdução (Towards the Sociology of the Mind; An Introduction)* (MANNHEIM, 2008b [1932]), e o segundo intitula-se *O Problema da "Intelligentsia": um estudo sobre seu papel no passado e no presente (The Problem of the Intelligentsia. An Inquiry into its Past and Present)* (MANNHEIM, 2008c [1932]).

Ao escrever *Em busca de uma Sociologia do Espírito: uma introdução*, Mannheim procura expandir a tese da Sociologia do Conhecimento (o condicionamento existencial do conhecimento), para uma Sociologia do Espírito (a tese do condicionamento

---

<sup>59</sup> Nesta pesquisa, utilizamos a edição brasileira sob o título *Sociologia da Cultura* (MANNHEIM, 2008a).



existencial da mente). Isto implica uma dilatação no âmbito do condicionamento existencial, indo do conhecimento (produto da mente) para a própria mente. Sua primeira crítica, neste texto, direciona-se aos adeptos de uma teoria imanente do pensamento (sem enraizamento existencial):

Enquanto os homens que diariamente enfrentam a rudeza e o fragor da vida empregam o pensamento como um instrumento para fazer frente a cada nova situação, os habitantes do santuário acadêmico invocam o pensamento como um médium que lhes reconstrua e torne visíveis os fatos consumados. Enquanto as funções mentais do profissional prático se originam e terminam com seus problemas, os processos reflexivos do acadêmico se iluminam e se nutrem do pensamento alheio. E enquanto o funcionário e o operário defrontam-se diretamente com situações sociais, o acadêmico encara a aparência de um *continuum* intelectual de ideias mutuamente produtivas. É a generalização dessa ilusão enclausurada que evoca a noção de um intelecto imanente engendrado por si próprio. (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 12)

Num diálogo com dezenas de autores, sobressaem neste texto Hegel e Marx, que Mannheim faz um uso muito tópico para contrapor-se ao positivismo "vulgar". É compreensível que, para um pensador da tradição alemã (ainda que nascido na Hungria), Mannheim tenha recorrido às ideias de Hegel para propor uma Sociologia do Espírito, uma vez que o conceito de "espírito" fora um conceito caro à teoria hegeliana. E, também, contrapondo a dialética hegeliana e marxista, enquanto procedimentos historicistas, ao positivismo, Mannheim afirma que:

A deficiência básica da reação positivista à especulação é sua incapacidade de proporcionar um método de investigação que possa ser aplicado a campos de indagação não acessíveis à observação direta. (...) Pensar em termos mediatos, portanto, não é abandonar o reino da experiência verificável para entrar na atmosfera rarefeita da especulação, mas, antes, passar da visão subjetiva e fortuita à análise objetiva, de fragmentos isolados ao todo, e da percepção tosca à percepção de estruturas. (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 26)

Como pano de fundo desta trincheira contra o positivismo encontra-se a intenção de Mannheim em articular um campo de saberes sociológicos cujo objeto principal seja o conhecimento e a mente que o produz, e que, na maioria das vezes, estes objetos são entendidos

pelo positivismo como inacessíveis ao conhecimento científico. O distanciamento entre os fenômenos sociais e os fenômenos mentais (estes últimos compreendidos como os processos e produtos da cognição humana que se relacionem ou estejam condicionados à realidade social na qual estejam vinculados) é uma prerrogativa do positivismo e, portanto, contraria a intenção de Mannheim em solidificar o campo da Sociologia do Conhecimento, como ele já havia escrito em alguns textos, inclusive em *Ideologia e Utopia*, e do que ele denomina como Sociologia do Espírito ou Sociologia da Mente, como já aparecera em seus textos iniciais da fase filosófica e reaparecem pontualmente em outros trabalhos, notadamente neste texto de 1932 (*Em busca de uma Sociologia do Espírito*). Ainda que extensa, vale conferir as palavras do próprio Mannheim sobre esta questão:

O que exatamente se quer dizer com "sociedade" e contexto social de ação? Tais conceitos não implicam uma entidade super-individual, acima e independente do indivíduo; somente os atos de associação é que constituem dados. Mas, por outro lado, a categoria "social" não se confina a uma estreita margem de fenômenos, como por exemplo a linguagem, o direito e a religião. **O processo interpretativo engloba toda uma variedade de aspectos da cultura, e necessariamente envolve a mente. Não se pode separar o nível social do comportamento do nível mental.** Não faz sentido perguntar se a mente é socialmente determinada, como se mente e sociedade possuíssem substância própria. **A sociologia do espírito não é uma indagação sobre a causalidade social do processo intelectual, mas um estudo do caráter social de expressões cuja voga não revela nem manifesta seu contexto de ação. A sociologia do espírito procura descobrir e articular os atos de associação inerentes à comunicação de ideias não manifestas.** A incapacidade de perceber o contexto de ação das ideias é agravada pelo fato de que estas sobrevivem às situações sociais por elas definidas ou controladas. **De fato, as ideias assumem novos significados quando mudam suas funções sociais; é essa relação entre significado e função que a sociologia do espírito procura elaborar.** Tal abordagem não pretende relacionar dois mundos separados, o social e o mental; apenas ajuda a visualizar sua identidade frequentemente oculta. (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 27 - grifo nosso)

O próximo passo, neste texto, será conduzir a argumentação para demonstrar a viabilidade de pesquisas na área da Sociologia do Espírito<sup>60</sup> através da apresentação de

---

<sup>60</sup> As designações *Sociologia do Espírito* e *Sociologia da Cultura* aparecem, neste texto, de forma bastante difusa (assim como nas primeiras publicações da fase mais filosófica de Mannheim). Esta utilização ambígua deve-se, em grande medida, às origens das palavras *Geist* ("espírito", em alemão, que também representa o conceito de "cultura") e *Kultur* ("cultura", em alemão). O próprio Mannheim esclarece que "(...) A utilização do termo alemão *Geist* em preferência a seu sinônimo "cultura" revela a mesma interpretação ambivalente de cultura como sendo um patrimônio cumulativo e um estado de revelação espiritual. O fato de a filosofia alemã tentar reter ambas as conotações do termo constituem ao meso tempo uma vantagem e um risco. O uso ambivalente do termo *Kultur*

elementos metodológicos. A criação de uma especialidade científica dentro da Sociologia pressupõe não apenas um jogo retórico em que se procure justificar a sua existência, mas também a delimitação mais rigorosa de um corpo teórico e metodológico que a sustente. Mannheim propõe três passos para o trabalho metodológico neste tipo de pesquisa, em que se pode verificar um nexos com suas proposições da fase filosófica e com suas ideias iniciais da fase sociológica:

*Primeiro passo* — As expressões documentadas de pensamentos, sentimento ou gosto são examinadas para que se revele seu sentido inerente ou pretendido, enquanto as indagações sobre sua validade ou veracidade intrínsecas ficam adiadas até o terceiro passo.

*Segundo passo* — Toda a gama de relações sociais nas quais essas expressões são concebidas e realizadas é delineada e estabelecida. Especial atenção deve ser dada às escolhas e à ordem de preferências implicitamente manifestadas pelas ações dos participantes de uma dada situação.

*Terceiro passo* — A análise de conteúdo das manifestações é retomada no contexto restaurado da interação original, reconstruindo-se por completo seu significado situacional. (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 36)

De grande relevo para esta tentativa de empreender uma Sociologia do Espírito será o conceito de "configuração", pois alinha a dinâmica da história — ou, ainda, a filosofia da história — à análise sociológica, e fornece uma ferramenta importante para a compreensão da estrutura social sem a necessidade de recorrer-se a soluções teleológicas (como Hegel e, posteriormente, Marx, postularam). Neste sentido, "A partir do momento em que delineamos uma fase histórica como um conjunto concreto de alternativas, passamos a considerar a história como uma totalidade, uma configuração" (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 52). Neste ponto, nota-se que toda a argumentação de Mannheim convergiu para a propositura de três tipos de Sociologia do Espírito: axiomática, tipologia comparada e individualização histórica (MANNHEIM, 2008b [1932], pp. 62-7).

---

é sem dúvida responsável por muitas ideias obscuras. Outro obstáculo que bloqueia a filosofia alemã são os remanescentes de uma ontologia primitiva implícitos na leitura subjetiva do termo *Geist*. Com efeito, essa ontologia impede o surgimento de uma abordagem nova e independente da problemática humana" (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 42).

A Sociologia do Espírito axiomática preocupa-se com a ontologia do social, e procura compreender o processo de formação e desaparecimento de "tradições" (no sentido de "estilos de pensamento"). Associada a esta perspectiva está o processo de continuidade ou ruptura no tempo histórico e no espaço, e surge, de acordo com Mannheim, a questão da inovação, que pressupõe a tensão entre tradição/inovação:

A categoria "inovação" é tão básica para a ontologia social do espírito quanto a tradição e sua ruptura. De que maneira as coisas novas irrompem através do peso dos costumes? (...) A resposta está quase que implícita na pergunta: as inovações resultam ou de uma mudança na situação coletiva ou da variação do relacionamento entre os grupos ou entre indivíduos e seus grupos. (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 63)

Por sua vez, a Sociologia do Espírito tipológica comparada preocupa-se com a variabilidade de processos empíricos. Para Mannheim, ao operar nesta perspectiva da Sociologia do Espírito, "(...) focalizamos os aspectos gerais do particular ao tentar reduzir configurações empíricas a uma tipologia racional, construída com o mínimo possível de variáveis" (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 64). Há uma referência direta ao conceito de "tipos ideais" de Max Weber, pois o primado da observação sociológica converge para casos empíricos analisados através de ferramentas teóricas previamente elaboradas pelo observador, com a finalidade de obter conhecimentos sobre o que se observa, conhecimentos estes que permitam um certo grau de generalidade na explicação por meio das diferenças entre os diversos tipos observados.

Finalmente, a Sociologia do Espírito feita pela perspectiva da individualização histórica procura compreender a formação de estruturas sociais que impactam os produtos ideacionais, de forma que a dinâmica destas estruturas também exerce influência sobre a dinâmica destes produtos ideacionais. Mannheim entende que tanto Comte, Hegel, Marx se aproximaram de uma leitura sociológica deste tipo, mas enfatiza que a Sociologia do Espírito orientada por esta perspectiva da individualização histórica não se confunde com a teoria geral sobre o social elaborada por aqueles pensadores, exceto, talvez, a teoria marxiana da ideologia,

pois seria aquela que mais se aproximaria da tentativa de compreender a "(...) importância dos grupos sociais na gênese dos pontos de vista" (MANNHEIM, 2008b [1932], p. 67).

Ainda em 1932 Mannheim escreve *O Problema da "Intelligentsia". Um Estudo de seu Papel no Passado e no Presente* (MANNHEIM, 2008c), um texto que pode ser interpretado tanto na chave da teoria sociológica quanto na chave da teoria política, representando, neste momento, o ponto de inflexão (cronológico) de seus trabalhos para a política<sup>61</sup>. Ao tratar da questão da intelligentsia, Mannheim afirma, sobre este estrato social, importante frisar, que "(...) a *intelligentsia* não é de modo algum uma classe, que ela não pode formar um partido, e que ela é incapaz de realizar ações articuladas" (MANNHEIM, 2008c [1932], p. 80), porém, a intelligentsia aproxima-se das classes devido ao compartilhamento de interesses comuns. Afirma também que ela é "uma camada intersticial" (MANNHEIM, 2008c [1932], p. 80). Não se trata de uma crise de identidade do intelectual, pois, como ele próprio reconhece, ele pode atuar, enquanto pessoa, tomando partido de posições socialmente existentes. Trata-se mais do que poderia ser denominado como uma "crise de habilidade", uma vez que, de acordo com Mannheim, ao adquirir certas habilidades, seu pensamento seria mais permeável à compreensão da dinâmica social mais ampla, não sendo limitado por barreiras de classe, que impossibilitariam a sua compreensão de outros pontos de vista originados fora da classe:

Mas além e acima dessas afiliações, ele é motivado pelo fato de que seu treinamento o equipou para encarar os problemas do momento a partir de várias perspectivas e não apenas de uma, como faz a maioria dos participantes de controvérsias. Dissemos que ele está *equipado* para encarar os problemas de sua época a partir de mais de uma perspectiva, ainda que em diferentes casos ele possa atuar como partidário e alinhar-se com uma classe. Seu equipamento adquirido torna-o mais instável que os outros. O membro da *intelligentsia* pode mais facilmente mudar seu ponto de vista e está menos rigidamente engajado num lado do conflito, pois ele é capaz de experimentar

---

<sup>61</sup> Como observamos no Quadro 2 (cf. p. 30), a safra de textos sociológicos de Mannheim não cessará após a escrita de *O Problema da "Intelligentsia"*, durante, pelo menos, até meados da década de 1930. Contudo, este texto representa um marco de transição em sua obra, uma vez que a temática da política já vinha se tornando uma constante em seus trabalhos anteriores, porém, a partir daqui, surgirá um conjunto de textos majoritariamente do campo da teoria política (que pensam o Estado, a relação Estado/Sociedade, a democracia/democratização).

concomitantemente várias abordagens conflitantes da mesma coisa. (MANNHEIM, 2008c [1932], p. 81)

Neste texto nota-se uma inflexão sobre a questão dos intelectuais, em especial no que diz respeito à sua concepção acerca da desvinculação social destes. Se, de sua obra sobre o pensamento conservador até a primeira versão de *Ideologia e Utopia* (1929) havia uma visão mais próxima da concepção de Alfred Weber, de uma *intelligentsia* socialmente flutuante, neste trabalho de 1932 Mannheim já imprime o seu distanciamento com Alfred Weber (que se tornara público desde o Sexto Congresso de Sociólogos Alemães, em 1928 - cf. GARCIA, 1993):

Ainda que esta seja a abordagem global, existe em Mannheim uma evolução sensível sobre o problema dos intelectuais. Em *Ideologia e Utopia* admite que a “*Intelligentsia* socialmente desvinculada” constitui um estrato relativamente sem classe e que, devido ao seu recrutamento a partir de todas as classes sociais, tomaram contato real com todas as perspectivas em conflito. Desta forma, podem constituir uma garantia estrutural de validade do pensamento social, devido à sua posição à margem das lutas e a seu desapego com respeito ao processo social.

Sem dúvida, num ensaio posterior, dedicado integralmente ao tema dos intelectuais, Mannheim matiza a sua postura esclarecendo que os intelectuais não constituem um partido separado e nem todos possuem os mesmos interesses, ainda que também estejam condicionados por sua localização no processo social e por sua adesão a uma ou outra das classes em conflito. Porém, para além desta adesão, *alguns* intelectuais estão melhor preparados para colocar à prova as suas próprias valorações e construir uma perspectiva mais abrangente (...) (GARCÍA, 1993, p. 67 – tradução do autor)

Os problemas epistemológicos implicados na concepção de *intelligentsia* de Mannheim, de acordo com Ricoeur, dificilmente seriam solucionados. Um exemplo disto diz respeito à posição do observador, principalmente no que se refere à premissa contida no conceito generalizador de ideologia, de que todas as posições, em última instância, são ideológicas, por representarem posições de grupos sociais mais dilatados. Ainda que reconhecendo os avanços da teorização de Mannheim neste sentido, Ricoeur afirma que não somente Mannheim, mas todos que procuraram solucionar este paradoxo fracassaram: "Eu considero a tentativa de Mannheim para vencer esse paradoxo como um dos mais honestos, talvez mesmo o mais honesto dos fracassos teóricos" (RICOEUR, 2017, p. 197) e, em seguida, conclui: "É um campo de batalha palmilhado de cadáveres, e o de Mannheim é o mais nobre de

todos. Ele deseja que a sociologia do conhecimento possa englobar a teoria da ideologia, até o ponto em que essa mesma teoria seja apanhada na circularidade de sua própria argumentação" (RICOEUR, 2017, p. 197).

Em 1934 Mannheim escreve *Sociologia Alemã*, um texto profundamente marcado não só pelo sentimento de pós-guerra (no caso, pós Primeira Guerra Mundial), mas, acima de tudo, pela ascensão do nazismo ao poder, pois se trata de uma de suas primeiras publicações após o exílio da Alemanha ocorrido em 1933<sup>62</sup>. Este fato é importante para a compreensão da obra de Mannheim deste ponto em diante, uma vez que deixa marcas profundas em sua forma de compreender a natureza da própria Sociologia enquanto ciência, além de representar um momento de maior amadurecimento intelectual:

Quando foi para a Alemanha, ele era um jovem rapaz, e a Alemanha e os alemães eram a força de sua própria cultura elevada – a Hungria fora parte disto, parte do império Austro-Húngaro até 1918. A emigração de Mannheim para a Inglaterra tinha um sentido bem diferente; ele perdera sua posição de grande prestígio, na Alemanha; foi para um país que pertencia ao oeste (John Stuart Mill, não Hegel ou, para esta questão, Marx; racionalismo, pragmatismo, pensamento confuso, democracia, não o ‘profundo’ romantismo alemão, metafísica, misticismo); ele estava adulto e amplamente conhecido; tinha acabado de experimentar a devastação do nazismo; deveria estar ansioso para compreender a vida e a organização política e social britânica; ele obviamente buscou, muito mais praticamente ou intimamente se tornar parte disso do que havia sentido necessidade de fazê-lo na Alemanha. (WOLFF, 2011, p. 93 – tradução do autor)

As suas reflexões neste texto procuram compreender a maneira pela qual a dissolução/desintegração social pós-1918 contribuiu para a formação de uma cultura social mais autoritária, e Mannheim já recorre ao seu modelo analítico que correlaciona contexto/mente:

A maior arte dos sociólogos consiste em seu esforço em sempre relacionar as mudanças nas atitudes mentais a mudanças nas situações sociais. A mente humana não opera *no vácuo*; a mudança mais delicada no espírito humano corresponde a uma mudança

---

<sup>62</sup> *Sociologia Alemã* (1934) é a primeira publicação sociológica de Mannheim, após o exílio da Alemanha em 1933, uma vez que considero o texto *Democratização da Cultura* (1933), este feito no calor da chegada do nazismo ao poder, um texto de sua safra política e não somente sociológica, de acordo com a classificação adotada nesta pesquisa, que busca compreender a transição de área na trajetória intelectual de Karl Mannheim (Filosofia/Sociologia/Política).

similarmente delicada na situação em que um indivíduo ou um grupo se encontra, e, de modo inverso, a menor mudança na situação indica que os homens, também, sofreram alguma mudança. (MANNHEIM, 1953c [1934], p. 219 – tradução do autor)

Em especial no que se refere à Sociologia do Conhecimento, Mannheim traça uma diferença que considera fundamental entre a "escola francesa" (representada, segundo ele, por Durkheim e Levy-Bruhl) e a "escola alemã":

O que a escola de Durkheim e Levy-Bruhl na France fez no sentido de pontuar o sistema de lógica peculiar às tribos primitivas, a Sociologia do Pensamento alemã começou a fazer para os diferentes grupos e períodos na civilização ocidental. Os resultados alcançados pela *Wissenssoziologie* se tornaram embaraçosos quando a investigação demonstrou que não somente a maneira de pensar diferente entre grupos sociais diferentes numa dada sociedade, e a mentalidade de partidos políticos diferentes não é apenas diferente, mas estas diferenças adentram ao reino da Filosofia e de disciplinas científicas diferentes. A realização do fato de que a pesquisa científica é colorida pelo ponto de vista social e histórico do investigador indicam a necessidade de uma auto-crítica acurada. (MANNHEIM, 1953c [1934], p. 221 – tradução do autor)

Ainda em 1934 Mannheim escreve, para o Institute of Sociology and World University Service, do British Committee, o texto *The Place of Sociology, the Social Sciences: their relation to theory and in teaching*. Não se trata de um trabalho de relevância dentro da sua obra, mas pode ser compreendido como um lance inicial de Mannheim na Inglaterra, uma vez que consiste numa espécie de relatório, para um órgão oficial do governo, em que expõe a sua visão da Sociologia enquanto disciplina científica. Sua concepção de Sociologia, advinda da tradição germânica, é bem traduzida para a tradição do pragmatismo inglês, no trecho:

Assim como seria um absurdo estudar as partes diferentes do organismo human sem um conhecimento da Biologia, também constitui um absurdo imaginar que possa ocorrer qualquer divisão orgânica de trabalho na área das Ciências Sociais sem uma Sociologia Geral como uma Ciência Social básica. (MANNHEIM, 1953d [1934], p. 203 – tradução do autor)

Mannheim refaz, em termos mais objetivos, a divisão da Sociologia em três grandes partes: Geral ou Sistemática, Comparativa e Estrutural. Assim como fará com o seu *Ideologia e Utopia*, que terá a incorporação de um capítulo extra na edição inglesa que será



publicada dois anos depois, em 1936, há um movimento, com este texto, que percorre o mesmo sentido: traduzir, para o público de língua e tradição inglesa, uma sociologia mais alinhada à tradição das *Geisteswissenschaften* (ciências do espírito).

Nestas obras que o presente trabalho considera como pertencentes a uma fase sociológica da trajetória intelectual de Karl Mannheim uma característica torna-se a mais notável dentre todas, a saber, a emergência da Sociologia do Conhecimento enquanto disciplina. A situacionalidade de todos os conhecimentos no tempo e no espaço, e sua vinculação a determinados grupos sociais e, por extensão, a sua vinculação às visões de mundo destes grupos, certamente marcou a trajetória de Mannheim internacionalmente.

A Sociologia do Conhecimento, que emergira de suas concepções filosóficas acerca de uma Filosofia da Cultura, irá se transformar, no momento seguinte, em método para a política enquanto ciência, na concepção de Mannheim. Será exatamente o caminho pelo qual os intelectuais poderão produzir as sínteses para se chegar a uma compreensão da configuração social como um todo e permitir superar os impasses que colocam em perigo a democracia e a liberdade.

### III. REFLETINDO SOBRE A CRISE: A TRANSIÇÃO PARA A POLÍTICA

A transição de Mannheim para a Sociologia foi influenciada por seu segundo exílio, agora para a Inglaterra, ocorrido em 1933, tendo sido ali acolhido por Harold Laski (BLOKLAND, 2013, p. 62). As temáticas da obra de Mannheim, desde o começo da década de 1930 e, mais intensivamente, em meados desta década, voltaram-se para questões atinentes à crise por que passava a sociedade, em particular aqueles que estavam vivenciando regimes autoritários ou aquelas em que os regimes democráticos ainda permitiam acesso às formas de autoritarismo e totalitarismos, ou seja, suas temáticas giravam em torno do universo da política<sup>63</sup> (KETTLER *et al*, 1982; COX, 1979). Mannheim pretendia “(...) convencer a sociedade inglesa que o planejamento universal em todas as esferas da vida era a prescrição necessária para se manter a liberdade num mundo que tendia em grande medida a ser totalitário” (SALOMON, 1947, p. 354 – tradução do autor). Turner afirma que Mannheim procura compreender, nesta etapa de sua produção intelectual, uma espécie de “processo civilizatório” (TURNER, 1999a, p. 124 – tradução do autor). Seu próprio texto de 1929, *Ideologia e Utopia*, republicado em 1936, já seria um indicativo da ideia de crise em sentido político, acarretada pela crise de sentido decorrente da multiplicidade de concepções acerca de um mesmo objeto/fenômeno, e seu conceito de ideologia continha a noção desta crise de sua época. Ricoeur afirma que o conceito de ideologia, de Mannheim, já estava adentrando ao campo da política:

Qualificar algo de ideológico não é emitir um juízo teórico, mas implica antes certa prática e o testemunho da visão da realidade que essa prática induz. É a consequência de um ponto de vista que não é tanto o da consciência de classe quanto o de certo

---

<sup>63</sup> Conforme Kettler *et al* afirmam “(...) el rasgo más notable de la obra posterior a la toma del poder por los nazis es la de la realidad e inmediatez atribuidas a la posibilidad de ‘caos, y esto cambia el significado del término de ‘crisis’” (KETTLER *et al*, 1982, p. 171). E, mais adiante, também afirmam que “Entre o último dos ensaios de *Homem e Sociedade* e a data de sua morte, Mannheim trabalhou em uma sociologia política. Deveria ser uma interpretação sociológica da vida política, e a própria interpretação deveria ser um componente integral e transformativo desta vida. Anula as constelações imediatas, flutuantes do poder que ditam as estratégias políticas, como algo que se encontra fora de seus alcances e dirige sua atenção para a situação mais ampla, que requer um plano, uma resposta estruturada e estratégica” (KETTLER *et al*, 1982, pp. 263-4).

movimento político. Nesse sentido, a ideologia é um conceito político. (RICOEUR, 2017, p. 196)

Como Miranda (1993) afirma, pouca atenção foi dada ao fato de que Mannheim tenha experienciado dois regimes autoritários (o húngaro e o alemão), analisando o impacto destas experiências em sua obra. Shils afirma que:

De 1914 até sua morte em 1947 aos cinquenta e quatro anos tivera somente cerca de uma década de relativa calma: 1925 a 1929 na Alemanha e 1933 a 1939 na Inglaterra. O restante de sua vida adulta passou em meio a guerra, revolução e comoções incivilizadas. Um sociólogo com tamanha imaginação sensibilidade imaginativa não poderia ter evitado de perceber estes conflitos implacáveis e impiedosos e de fazer deles um tema de importância central em seu pensamento. (SHILS, 1974, p. 83 – tradução do autor).

Shils afirma também que a obra de Mannheim após ter experienciado a intolerância do regime nazista “(...) era uma continuação e extensão da profunda compreensão de Mannheim sobre a crise na sociedade moderna” (SHILS, 1995, p. 229 – tradução do autor). Sua tese de planificação para a democracia, que enfatiza a educação para valores essenciais da democracia, sendo a liberdade o de maior expressão, está diretamente relacionada com as experiências que tivera com os regimes autoritários, principalmente nas táticas planificadoras destes regimes. David Kettler e Volker Meja afirmam enfaticamente que a obra de Mannheim possui uma dimensão política:

Nossos principais objetivos são estabelecer que o projeto teórico de Mannheim teve uma influência política, que seus problemas centrais se assemelham à atual constelação de problemas da teoria política e que vale a pena discutir novamente seus projetos. (KETTLER & MEJA, 1998, p. 625 – tradução do autor)

Sua obra caminhava para um diagnóstico que se pretendia transformar em ação, distanciando-se um tanto do aspecto que era característico de sua fase filosófica e do início de sua fase sociológica, a saber, um caminho de neutralidade. Cox afirma que Mannheim, neste período, procurava uma solução para a crise por meio da criação de uma Ciência da Política (que se inicia em 1929 em *Ideologia e Utopia*), mas que ele próprio denominava pelo termo

Sociologia Política, que poderia ser entendida como um deslocamento em relação à sua concepção de neutralidade da ciência:

Existe um desenvolvimento histórico do mundo. A principal força motriz deste desenvolvimento é a disputa política e social. Num certo estágio desta disputa, a “teoria” da ideologia emerge como uma arma na disputa. Mas num estágio mais adiantado, a própria teoria da ideologia é transcendida ao se tornar a fundação de uma emergente “ciência da política” – uma ciência que Mannheim caracteriza, numa frase elíptica mas sugestiva, como “uma ciência do que está em processo de se tornar, da prática e para a prática”. (COX, 1979, p. 210 – tradução do autor)

A chave para a compreensão desta rotação sobre a neutralidade encontra-se em *Ideologia e Utopia*, em que Mannheim, no terceiro capítulo da edição original de 1929, que trata da mentalidade utópica, descreve o tipo de intelectual engajado com as causas políticas. Como Gerth & Bramstadt afirmaram:

Para ele, a sociologia era um modo especificamente moderno de pensar, a contribuir para a auto-orientação racional do homem na sociedade industrial. Elevando-nos a um novo nível de consciência, os instrumentos intelectuais forjados pelos sociólogos abrem para nós um campo de observação de onde se podem observar os perigosos caminhos do mundo de hoje e suas tendências para a convulsão social e as guerras mundiais. (GERTH & BRAMSTADT, 1972, p. 9)

Suas obras, desde meados da década de 1920, ainda durante a fase sociológica, começaram a tangenciar temáticas mais específicas do universo da política. Ashcraft afirma que Mannheim relaciona, desde *Ideologia e Utopia*, de 1929, a teoria política e a ação política pela mediação da relação discursiva entre os participantes de um mesmo contexto, que remonta à tradição da discussão racional do liberalismo (ASHCRAFT, 1981, pp. 25-6). Kettler *et al* também afirmam que foi a partir de *Ideologia e Utopia*, de 1929, que Mannheim iniciara uma produção mais pautada por temáticas e conceitos de interesse para a política:

As duas obras mais conhecidas de Mannheim se ocupam, ambas, de temas que possuem interesse primordial para os escritores de política. Em *Ideologia e Utopia* submete conjuntos de ideias políticas a uma interpretação sociológica e em seu *Homem e Sociedade numa Época de Reconstrução* propõe um programa para reorganizar a ordem social com a finalidade de superar as crises que afetam a vida pública. Em ambas as obras, no entanto, ignora muitos dos conceitos primordiais do

discurso político e muitas das questões debatidas na teoria política. (KETTLER *et al*, 1982, p. 24 – tradução do autor)

Shils afirma que desde meados da década de 1930, mais especificamente em 1935 com a publicação em alemão de *Homem e Sociedade*, Mannheim “(...) renunciou à sua rica sociologia histórica para aplicar sua força intelectual em problemas práticos da sociedade contemporânea” (SHILS, 1995, p. 229 – tradução do autor). Yamada afirma que após seu exílio para a Inglaterra, a obra de Mannheim sofrera uma inflexão ainda não devidamente examinada, que trata mais especificamente da sua tentativa de compreensão da “sociedade de massas” e suas consequências, como o aumento da irracionalidade na política, o fortalecimento de tendências totalitárias, dentre outras. Neste sentido, afirma sobre Mannheim que:

Seu interesse modificou-se drasticamente da sociologia do conhecimento para a teoria da sociedade de massas nos anos 1930 após seu exílio, pelos nazistas, para a Inglaterra. Suas obras do período inglês não foram ainda suficientemente investigadas, e ele tem sido quase sempre esquecido na teoria democrática atualmente. (YAMADA, 2016, p. 94)

A seguir será apresentado um balanço das principais obras de Mannheim deste período de sua trajetória intelectual mais diretamente vinculado às reflexões sobre temáticas da política, analisadas nesta pesquisa, conforme o quadro abaixo

**Quadro 5** - Conjunto das obras de Mannheim da fase política analisadas neste trabalho

Ano	Tipo	Título
1933	T(P)	<b>A Democratização da Cultura</b> (publicado como terceiro capítulo do livro <i>Essays on Sociology of Culture</i> , que fora editado postumamente em 1956 por Ernest Mannheim e Paul Kecskemeti, com o título <i>The Democratization of Culture</i> ; republicado em português como terceiro capítulo do livro <i>Sociologia da Cultura</i> )
1935	T(L)	<b>Elementos Racionais e Irracionais em Nossa Sociedade</b> (publicado em alemão, em 1934, no <i>Hobhouse Memorial Lecture at Bedford College</i> pela Oxford University Press com o título <i>Rationale und irrationale Elemente in unserer Gesellschaft</i> , publicada em 1935 como capítulo de <i>Mensch und</i>

		<i>Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus</i> ; republicado em 1940 no livro <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1934	A	<b>Causas sociais da Crise Contemporânea na Cultura</b> (publicado em 1935 no periódico <i>The Sociological Review</i> com o título <i>The Crisis of Culture in the Era of Mass-Democracies and Autharchies</i> ; publicada em 1935 como capítulo de <i>Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus</i> ; republicado em 1940 no livro <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1935	T(L)	<b>O Pensamento no Nível da Planificação</b> (publicada em 1935 como capítulo de <i>Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus</i> com o título <i>Das Denken auf der Stufe der Planung</i> ; republicado em 1940 no livro <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1935	L(C)	<b>Homem e Sociedade numa Era de Reconstrução</b> (publicado em alemão pela Editora A. W. Sijthoff, será posteriormente revisado e republicado, em 1940, em inglês, com o título <i>Man and Society in an Age of Reconstruction</i> ; no original, em alemão: <i>Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus</i> )
1937	T(L)	<b>Crise, Ditadura, Guerra</b> (conferência proferida na Escola de Economia de Londres; publicada como capítulo do livro <i>Peaceful Change: an International Problem</i> , organizado por C. A. W. Manning; republicado em 1940 no livro <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> com o título <i>Crisis, Dictatorship, War</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1937	A	<b>Diagnóstico do Nosso Tempo</b> (publicado no periódico <i>Mass und Wert</i> , v. 1, 1937, com o título <i>Zur diagnose unserer Zeit</i> ; conferência em um Congresso da União Federal, em Oxford, proferida em janeiro de 1941; palestra, em julho de 1941, na Reunião de Fins-de-Semana de Verão, do Departamento de Estudos Extracurriculares da Universidade de Oxford; apresentado em agosto de 1941 no Conclave Internacional do Friends Service Council, em Woodbrooke; republicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1938	T(P)	<b>Sociedade planificada e o problema da personalidade humana: uma análise sociológica</b> (conjunto de quatro conferências proferidas no <i>Manchester College of Oxford</i> ; permaneceu inédito até ser publicado em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em

		inglês: <i>Planned Society and the Problem of Human Personality: a Sociological Analysis</i> )
1939	T(L)	<b>Educação de Massas e Análise de Grupos</b> (publicado originalmente em <i>Education for Democracy</i> , organizado por J. I. Cohen e R. M. W. Travers, e publicado em Londres em 1939; republicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> com o título <i>Mass Education and Group Analysis</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1940	L (C)	<b>Homem e Sociedade numa Era de Reconstrução</b> (coletânea publicada em 1940, em inglês; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> ; no original, em inglês: <i>Men ans Society in an Age of Reconstruction</i> )
1940	T(L)	<b>A Significação da Idade da Reconstrução Social</b> (texto introdutório escrito especialmente para a edição inglesa de <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1940	T(L)	<b>Planificação para a Liberdade</b> (publicado em 1940 no volume <i>Human Affairs</i> , organizado por R. B. Cattell, J. Cohen e R. M. W. Travers, com o título <i>Present Trends in the Building of Society</i> ; republicado em 1940 como capítulo de <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> com o título <i>Planning for Freedom</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1940	T(L)	<b>Liberdade no Nível da Planificação</b> (publicado originalmente em 1940 como capítulo de <i>Men and Society in an Age of Reconstruction</i> ; republicado em português como capítulo do livro <i>O Homem e a Sociedade</i> )
1940	T(P)	<b>Sobre as mudanças condicionadas pela guerra na nossa economia psíquica</b> (publicado originalmente em alemão no periódico <i>Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago</i> , n. 15, 1940, com o título <i>Über die durch Krieg verursachten Änderung in unserer psychischen Ökonomie</i> ; republicado como capítulo em 1953 no livro <i>Essays on Sociology and Social Psychology</i> ; no original, em inglês: <i>On War-Conditioned Changes in our Psychic Economy</i> )
1941	T(L)	<b>O problema da juventude na sociedade moderna</b> (discurso proferido em 1941 na abertura do Congresso de Bolsistas da Educação Nova, em Oxford; conferência proferida em maio de 1941 perante a Sociedade Masaryk em Oxford; palestra apresentada em julho de 1941 no Congresso de Líderes Juvenis, organizado pelo Board of Education; publicado na coletânea de

		1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1941	T(L)	<b>Educação, Sociologia e o Problema da Consciência Social</b> (apresentada duas vezes em 1941, primeiramente como conferência na Universidade de Nottingham, organizada em conjunto com o Instituto de Educação (Universidade de Londres), o Colégio Goldsmith (Universidade de Londres) e a Universidade de Nottingham e, posteriormente, para um grupo de docentes da Universidade de Newcastle, Durham; publicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1941	T(L)	<b>A Estratégia do Grupo Nazista</b> (transmitido pela rádio BBC em 1941; publicado no <i>The Listener</i> , em 19/06/1941; republicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1942	T(L)	<b>A Crise de Valores</b> (conferência proferida em 1942, em uma série de palestras públicas sobre <i>A Guerra e o Futuro</i> , organizada pela Escola de Economia de Londres, da Universidade de Londres, em Cambridge; publicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1943	A	<b>Por uma nova Filosofia Social</b> (publicado na coletânea de 1943 intitulada <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 no livro <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1943	L (C)	<b>Diagnóstico de Nosso Tempo</b> (coletânea publicada em 1943 com o título <i>Diagnosis o four Time: Wartime Essays of a Sociologist</i> ; republicado em português em 1967 com o título <i>Diagnóstico de Nosso Tempo</i> )
1951	L(P)	<b>Liberdade, Poder e Planificação Democrática</b> (coletânea organizada por Hans Gerth e Ernest K. Bramstedt, e publicada postumamente em 1951 com o título <i>Freedom, Power and Democratic Planning</i> )

**Fonte:** elaborado pelo autor. **Legenda adotada nesta pesquisa:** A – Artigo; L – Livro; L(C) – Coletânea em forma de Livro; T(L) – Texto publicado em livro; L(P) – Livro Publicado Postumamente; T(P) – Texto publicado postumamente em livro.

No primeiro texto de Mannheim, de sua safra da temática política, suas primeiras palavras foram escritas para afirmar que “Estamos predestinados a uma tendência



democratizadora não só em política, mas também na vida intelectual e cultural como um todo” (MANNHEIM, 2008d [1933], p. 141). Esta afirmação, em seu primeiro texto após o exílio da Alemanha, ainda em 1933, não se faz sem ressalvas<sup>64</sup>. Em sua leitura, a existência de ditaduras só pode ocorrer a partir de regimes democráticos, devido à própria natureza de abertura dos regimes democráticos. Como ocorrera na Alemanha, Mannheim denomina por “democracia plebiscitária” aquele que ocorre voluntariamente a partir de dentro dos próprios regimes democráticos, e alerta para o fato de que “Esse é um perigo que ameixa exatamente as sociedades nas quais a democracia política repentinamente atinge seu desenvolvimento político pleno” (MANNHEIM, 2008d [1933], p. 142). Para Turner, Mannheim está tratando, de certa forma, sobre a questão da cidadania, de uma “cidadania cultural” (TURNER, 1999b, p. 137 – tradução do autor). Inerentes a estes processos, Mannheim trata dos fenômenos de “democratização” (caminho da abertura do regime político para a participação das massas) e da “ditatorialização” (caminho de fechamento do regime político para a participação das massas). Define democratização da seguinte maneira:

Assim sendo, democratização significa uma perda de homogeneidade na elite governante. Frequentemente, a democracia moderna se desintegra por estar sobrecarregada de problemas decisórios mais complexos do que os enfrentados anteriormente pelas sociedades democráticas (ou pré-democráticas) com seus grupos dirigentes mais homogêneos. Hoje percebemos todo o alcance desses problemas; precisamente porque **a democracia se realizou em nossa época, ela não é para nós um meio ideal, mas uma realidade com aspectos positivos e negativos**. Já não se pode encarar a democracia como somatória de aspirações ideais em contraste com uma realidade imperfeita. Equipará-la com a ideia de perfeição da livre fantasia já não é mais uma atitude adequada. Pelo contrário, o que se faz necessário é uma atitude de sóbria avaliação, envolvendo a consciência dos possíveis defeitos da democracia como pré-requisito para sua correção. (MANNHEIM, 2008d [1933], pp. 142-3)

A partir do que define como sendo os três princípios democráticos fundamentais (“*igualdade ontológica* potencial de todos os membros individuais da sociedade”, “o

---

<sup>64</sup> Na sequência Mannheim afirma que “A afirmação de que a tendência dominante de nossa época é a de um desenvolvimento crescente dos padrões democráticos de pensamento e conduta pode parecer paradoxal em vista da frequência com que as ditaduras vêm atualmente suplantando a democracia” (MANNHEIM, 2008d [1933], p. 141).

reconhecimento do *ego vital* dos componentes da sociedade” e “a *existência de elites* na sociedade democrática, ao lado de *métodos originais de seleção das elites*” – cf. MANNHEIM, 2008d [1933], p. 149), a sua hipótese neste trabalho consiste em afirmar que a democracia política deve ser considerada como um processo cultural mais amplo, não se restringindo à esfera da política. Exemplifica isto, por exemplo, falando da democratização nos partidos políticos e nos governos, e também na educação e na epistemologia, a partir do que poderia ser considerado como traços culturais democráticos e não democráticos, presentes nas sociedades. O grau de democratização de uma determinada sociedade (ou, em sentido ainda mais restrito, de um determinado grupo social) pode ser verificado pela medida em que considera acessível ou não o conhecimento:

Desse modo, o ideal democrático de conhecimento é caracterizado pela acessibilidade ilimitada e pela comunicabilidade. Entretanto, ambas são limitadas, mesmo em culturas democráticas. (MANNHEIM, 2008d [1933], p. 153)

A Sociologia do Conhecimento, neste caso, emerge não somente como uma especialidade científica, mas como um método para a democratização cultural, ou seja, se constitui em ferramenta da democratização política, por ser essencial para o processo de tornar o conhecimento dos processos sociais mais compreensível. Nestes termos, Mannheim está problematizando sobre o processo de massificação na dimensão cultural, como um reflexo do processo de massificação na dimensão política. Ou seja, para o que normalmente se considerava como “democracia”, tanto em termos culturais quanto políticos, bastava o critério quantitativo, no sentido do “maior número de pessoas” acessando a cultura e a política para que se considerasse algo como democrático. Porém, Mannheim alerta para o fato de que os totalitarismos também atuam na lógica da massificação, fazendo com que os indivíduos renunciem às suas individualidades e se transformem em massas homogêneas.

Da mesma forma, Mannheim reflete sobre a existência de elites, ponderando que não necessariamente as elites significam ausência de democracias, mas podem existir na sociedade modelos inclusivos<sup>65</sup>. Isto permitiria o estudo de algumas questões de grande relevância, como por exemplo “(a) o modo de seleção pelo qual as elites são recrutadas das massas”, “(b) A estrutura interna de vários grupos de elite, suas inter-relações e sua relação com a sociedade inclusiva”, “(c) Sua auto-interpretação e auto-avaliação, e como são vistas pelos outros”, “(d) A distância social entre elite e massa, entendida primariamente como função da consciência da elite” e “(e) Os ideais culturais produzidos pelos vários grupos de elite” (MANNHEIM, 2008d [1933], pp. 167-8). Como consequência desse processo de democratização da cultura, Mannheim aponta para o fato de que, nas democracias de massa passa a ocorrer um “desmascaramento” dos processos inerentes ao poder, antes envolvidos numa aura blindada pela distância social entre os detentores do poder e o povo, mas que na modernidade passou gradativamente a tornarem-se públicos, em especial o desmascaramento “das práticas corrompidas dos donos do poder” (MANNHEIM, 2008d [1933], p. 181). Percebe-se neste texto de Mannheim uma tentativa de empreender um contraste, a partir de fenômenos contemporâneos do mundo da política, entre o que se poderia denominar como cultura democrática e cultura tradicional:

Uma nova geração que cresça numa sociedade governada tradicionalmente tenderá a reconhecer todas as pretensões dos detentores da autoridade, pois seus membros não têm memória de um tempo em que as coisas fossem diversas. Por isso, essas gerações não se inclinam a pensar em termos “genéticos” ou analíticos. O pensamento cético, “destrutivo” ou analítico costuma ser encontrado entre os membros de gerações que atravessaram mudanças radicais na esfera do poder. (MANNHEIM, 2008d [1933], p. 182)

Ele próprio afirma que “Tais interpretações servem de justificação da ordem autoritária prevalescente” (MANNHEIM, 2008d [1933], p. 182), trazendo para a sua definição

---

<sup>65</sup> Sobre a dinâmica dos grupos sociais, Mannheim afirma que “(...) quando novos grupos entram na arena e pretendem expressar-se, começam por rejeitar o que encontram estabelecido. O novo é complementar ao velho; é assim que o processo busca atingir a totalidade” (MANNHEIM, 2008d [1933], p. 197).

de cultura tradicional o epíteto de autoritária, quando se refere à dimensão da política. Como processos intrínsecos ao universo da política, Mannheim descreve o distanciamento e o desdistanciamento, sendo essencialmente fenômenos que operam a partir da distância entre o poder e o povo/massa.

O texto *Elementos racionais e irracionais em nossa sociedade*, de 1934, originou-se de uma conferência do Hobhouse Memorial Lecture, proferida em Bedford College, na Universidade de Londres, tendo sido publicada posteriormente pela Universidade de Oxford. Foi escrito por Mannheim à luz dos acontecimentos recentes, por ele vivenciados após 1933, cujo pano de fundo consistia na ação política de certos grupos sociais “animados por impulsos irracionais latentes” (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 50). Desde o que se poderia chamar de Idade da Razão, principalmente a partir do século XVIII, havia uma crença no progresso da razão, e os acontecimentos políticos colocavam em questão esta crença na ciência como salvaguarda da humanidade:

As questões suscitadas pela Idade da Razão — até que ponto a história é dirigida pela reflexão racional e até que ponto pelas forças irracionais, até que ponto a conduta moral pode ser formulada na sociedade, ou até que ponto as reações impulsivas cegas são decisivas nos momentos cruciais da história — tudo isso volta a ser debatido, sob o impacto dos acontecimentos do dia. (MANNHEIM, 1962a [1934], pp. 50-1)

Tomando como referencial a constatação de um “desenvolvimento desproporcional das faculdades humanas” (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 52), Mannheim problematiza a questão da racionalidade e da irracionalidade humana nas ações políticas a partir de três teses:

- 1) a primeira tese afirma que, diante de um desenvolvimento tecnológico em ritmo avançado, caso não ocorra um controle de racionalidade e da moral à mesma proporção, a sociedade tende a entrar em colapso;

2) a segunda tese afirma que o controle da racionalidade e da moral estão diretamente relacionados aos próprios problemas colocados pela ordem social existente;

3) a terceira tese enfrenta mais diretamente as filosofias da história mais ortodoxas ao afirmar que em sociedades pretéritas poderia até ser tolerada certa desproporcionalidade entre desenvolvimento tecnológico e controle da racionalidade e da moral porque eram baseadas nesta desproporção, mas que em sociedades democráticas isto se torna elemento disruptor.

Estas teses parecem evidenciar uma certa dose de pessimismo com relação aos horizontes da política, contudo, sinalizam apenas para a existência de sintomas da democratização. Isto se explica pelo fato de que, uma vez que mais indivíduos estão incluídos na esfera da política como atores ativos, pode-se deduzir que a massa de irracionalidade e as possibilidades de conflito tornam-se mais elevadas, sendo, desta maneira, o efeito de uma maior participação social nos fenômenos políticos:

Se hoje temos frequentemente a impressão de que em épocas de crise as psicoses de massa dominam o mundo, não é porque no passado houvesse menos irracionalidade, mas antes porque até então essa irracionalidade encontrou uma válvula de escape nos círculos sociais mais estreitos e na vida privada. (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 55)

Portanto, o problema central da estabilidade política nas sociedades democráticas contemporâneas não seria a maior massa de irracionalidade presente nos fenômenos políticos, mas o que, diante dessa arena pública mais ampliada e dos progressos tecnológicos mais avançados, a própria sociedade efetivamente empreende para aumentar a racionalidade do pensamento, atuando ativamente no sentido de diminuir a desproporção de racionalidade mencionada nas suas três teses acima. Caso a democracia seja um desejo ativo de determinados grupos sociais e de dirigentes políticos, estes devem atuar no sentido de diminuir

a distância da capacidade de racionalidade socialmente existente, uma vez que não fazê-lo, como o próprio Mannheim afirma, equivaleria a reverter que já existe em termos de processo de democratização e isto “(...) os partidos ditatoriais estão, necessariamente, procurando fazer” (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 56).

Neste texto Mannheim também menciona que na sociologia, principalmente alemã, o enfoque sobre a racionalidade e a irracionalidade já fora objeto de diversos intelectuais<sup>66</sup>. A racionalidade e a irracionalidade teriam, então, dois sentidos básicos: o sentido substancial e o sentido funcional. Com relação ao primeiro sentido:

Não é muito difícil explicar a natureza da racionalidade “substancial”. Entendemos como substancialmente racional um ato de pensamento que revele percepção inteligente das inter-relações dos acontecimentos de uma determinada situação. Assim, o ato inteligente de pensamento, em si, será descrito como “substancialmente racional”, enquanto tudo o mais que seja falso, ou não seja absolutamente um ato de pensamento (como por exemplo impulsos, desejos e sentimentos, tanto conscientes como inconscientes) serão denominados “substancialmente irracionais”. (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 63)

O sentido funcional de racional e irracional seria o equivalente à sua adjetivação por equivalência ao modo racional (racionalidade) e ao modo irracional (irracionalidade), mas que não remetem a pensamentos, mas a atos (assim um determinado ato seria racional ou irracional devido à sua organização lógica interna, equivalendo à definição weberiana de ação racional com relação a fins, por exercer algum tipo de controle dos meios para que se atinja determinado fim desejado)<sup>67</sup>. Tendo em vista as conclusões de Max Weber sobre a racionalização das esferas da vida, Mannheim afirma que nas sociedades contemporâneas de

---

<sup>66</sup> É o caso de Georg Simmel (*Filosofia do Dinheiro*), de grande parte do empreendimento sociológico de Max Weber, do trabalho de Pareto. Menciona também os anglo-saxões John Dewey, Georg Mead, Santayana, Talcott Parsons, Hobhouse, Morris Ginsberg.

<sup>67</sup> Ao estabelecer os dois critérios que mensuram funcionalmente a racionalidade ou irracionalidade dos atos (a organização dos mesmos com relação a um fim definido e a possibilidade de ajustar-se a estes atos controlando as ações individuais), Mannheim exemplifica, para evitar que as definições substancial e funcional se confundam, com o caso de um exército: “O soldado raso, por exemplo, realiza uma série de atos funcionalmente racionais sem ter ideia do objetivo final de suas ações ou do papel funcional de cada ato individual dentro do todo. Não obstante, cada ato é funcionalmente racional (...)” (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 64).

caráter democrático o controle da racionalização funcional da conduta constitui-se num elemento extremamente importante pois, em última análise, reflete o grau em que os indivíduos auto-racionalizam<sup>68</sup> as suas ações, sendo, portanto, elemento que caminha no sentido do aumento da racionalidade coletiva, evitando o colapso das sociedades tecnológicas e democráticas modernas. Todavia, é necessário converter o aumento da racionalização funcional em racionalização substantiva, para que a própria democratização ganhe estabilidade:

O fato de, numa sociedade funcionalmente racionalizada, a elaboração de uma série complexa de atos estar limitada a uns poucos organizadores assegura-lhes uma posição chave na sociedade. Algumas pessoas podem ver as coisas cada vez mais claramente, num âmbito crescente, ao passo que a capacidade de julgamento racional do homem médio declina acentuadamente, desde o momento em que passa ao organizador a responsabilidade de tomar decisões. (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 69)

Pode-se considerar este processo inerente às sociedades democráticas tecnológicas ou em processo de desenvolvimento tecnológico, o que acarreta num aumento de concentração de poder de “síntese” nas mãos de poucas pessoas, ou seja, a produção de elites não seria, necessariamente, um processo antidemocratizante, ainda que exista “(...) um número cada vez menor de homens que podem atingir esses pontos vantajosos” (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 69), a depender do que seja feito, em contrapartida, para aumentar a racionalidade substantiva do “homem médio”. Desta situação depende a distância social entre as massas e as lideranças, fundamental para a qualidade da democracia. Por outro lado, para manter a qualidade de uma democracia seria necessário o monitoramento constante desta questão, uma vez que a racionalização funcional acaba por automatizar processos de pensamento a uma quantidade cada vez maior de pessoas. Esta automatização se constitui em fator de equilíbrio político, social e cultural em tempos de estabilidade, mas, em momentos de crise, justamente

---

<sup>68</sup> A este respeito Mannheim afirma que “Por auto-racionalização entendemos o controle sistemático, pelo indivíduo, de seus impulsos — controle que é sempre o primeiro passo a ser tomado, quando alguém deseja planificar sua vida de modo que toda ação seja guiada por princípios e dirigida para o que se tenha em mente” (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 65).

por automatizar a ação, retirando a necessidade de reflexão racional a todo momento, torna-se algo perigoso para a própria democracia:

A ordem social liberal oferecia uma oportunidade muito melhor de preparo psicológico para o aumento da racionalidade substancial. Baseada em unidades econômicas relativamente pequenas e na moderada propriedade intelectual, esse primeiro estágio da industrialização produziu uma elite relativamente maior, cujos membros eram bastante independentes em seu julgamento e tinham de dirigir e organizar as unidades econômicas de acordo com sua interpretação mais ou menos racional do curso dos acontecimentos. Lado a lado com estes empreendedores independentes, com seu interesse próprio, inteligente, cresceu uma “*ingellightsia*” relativamente independente. Juntos, eles garantiam a existência da racionalidade substancial. (MANNHEIM, 1962a [1934], pp. 69-70)

Não seria desmedida a sua preocupação com a *intelligentsia*, tema recorrente em sua obra desde a fase sociológica, uma vez que, à mesma proporção em que, nas sociedades tecnológicas modernas a racionalização tende a aumentar, também os processos de irracionalização ganham novos espaços e possibilidades, como é o caso de “aglomerações humanas amorfas” (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 71). Como fruto de processos sociais, políticos e culturais, a racionalização é um fenômeno que esbarra no fator de imprevisibilidade, principalmente quando se pensa na irracionalidade como um de seus efeitos colaterais. Ele próprio afirma que a irracionalidade em si não constitui, necessariamente, um fator de desintegração da sociedade, mas pode converter-se a isto<sup>69</sup>. A *intelligentsia* seria um estrato social extremamente importante por permitir prever quais situações sociais são mais propícias a irrupções de irracionalidade coletiva (portanto, aumento de irracionalidade substancial) e,

---

<sup>69</sup> O tema da desintegração da sociedade começa a ganhar relevo na obra de Mannheim, e pode ser observado, também, pela sua perspectiva de corrigir este problema, que pode ser compreendida no conceito de integração. De acordo com Gerth & Bramstadt “O conceito de ‘integração’, sempre essencial no pensamento de Mannheim, ilustra muito bem o desenvolvimento de suas ideias acerca da relação entre a natureza do homem e as instituições sociais. (...) Mas quando Mannheim sublinha cada vez mais a estratégia e as reformas sociais, a **integração converte-se em seu conceito central de ação social, que visa a reunir as esferas departamentais da vida** – como a política e a economia, ou o trabalho e o lazer – e atribuir um lugar legítimo aos estratos desfavorecidos da sociedade. Daí desenvolve, de acordo com a nova psicologia, o conceito de ‘comportamento integrador’ como padrão ideal de uma comunidade democrática que expressa atitudes cooperativas, em oposição ao padrão dominador que prevalece numa sociedade autoritária” (GERTH & BRAMSTADT, 1972, p. 15).



mais ainda, quais seriam as situações de irrupção desta irracionalidade que poderiam ser consideradas mais danosas à sociedade.

Mannheim observa que, na análise de impacto das irrupções coletivas de irracionalidade, prevalece a regra de “dividir para governar”. Em outras palavras, significa que “Numa sociedade em que as massas tendem a dominar, as irracionalidades que não tiverem sido integradas na estrutura social podem abrir caminho na vida política” (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 73). A necessidade de vigilância constante da racionalidade nas democracias contemporâneas é algo que Mannheim enfatiza ao afirmar que:

Essa situação é perigosa porque o aparato seletivo da democracia de massas abre as portas para as irracionalidades precisamente nos pontos onde a direção racional é indispensável. Assim, a própria democracia produz sua antítese, e proporciona armas aos seus inimigos. Enfrentamos aqui, mais uma vez, o processo que noutro local classificamos mais precisamente como “democratização negativa”. (MANNHEIM, 1962a [1934], p. 73)

Uma versão preliminar de *Causas Sociais na Crise Contemporânea na Cultura* (1934) foi publicada na *Sociological Review*, em seu segundo número, no volume 26, em Londres, ainda no ano de 1934, vindo à tona em 1935 na edição alemã de *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* (*Homem e Sociedade numa era de reconstrução*). Neste texto Mannheim toma com questão central o problema político da intelligentsia, correlacionando o papel social e político dos intelectuais ao grau de coesão social ao afirmar, por exemplo, que “(...) é função das elites intelectuais, estéticas e moral-religiosas sublimar as energias psíquicas que a sociedade, na luta diária pela existência, não esgota totalmente” (MANNHEIM, 1962b [1934], p. 93). O pano de fundo para sua análise da intelligentsia constitui o contexto político contemporâneo, que projetava um cenário de democratização. Neste cenário, é compreensível que as elites, antes muito restritas, sejam cada vez mais numerosas e percam, progressivamente, sua exclusividade na maioria das questões de relevo da

vida pública. Todavia, ainda se faz importante compreender a forma como é feita a seleção das elites e, conseqüentemente, compreender a variação de sua composição interna.

Mannheim atribui grande importância ao papel social e político da intelligentsia, para ele atrelado à função de balizar a qualidade da democracia, sendo capaz de evitar a degeneração desta em regimes fechados, o que pode ser observado quando ele afirma que “(...) é essa falta de direção da moderna sociedade de massas que dá oportunidade aos grupos com ambições ditatoriais” (MANNHEIM, 1962b [1934], p. 98). Uma vez que as alterações necessárias para se criar o “tipo humano” necessário para a democracia contemporânea não se faz automaticamente, é extremamente importante ter em vista esta questão de quem são os atores que fomentarão e promoverão estas alterações:

Do que dissemos até aqui torna-se claro que uma modificação na ordem social, segundo os desejos desses grupos ou classes, não ocorrerá por si, devendo ser provocada pela força. (...) Ela necessita do uso da força, ou, de qualquer forma, da intervenção planejada. Deve ser sistematicamente cultivada pelas várias técnicas de controle social e intelectual. Portanto, também no caso o crescimento desorganizado da sociedade democrática culmina na ditadura. E isso traz consigo, na esfera cultural, todos os perigos provocados pela substituição do processo de desenvolvimento espontâneo pelas instituições impostas. (MANNHEIM, 1962b [1934], p. 117)

O principal papel desta intelligentsia estaria vinculado, desta maneira, à possibilidade de evitar o colapso da democracia liberal e sua transformação em regimes ditatoriais. Estaria, assim, responsável por criar os mecanismos culturais necessários à adaptação dos indivíduos ao momento histórico de transição e de crise que as democracias liberais eventualmente estivessem passando. O maior problema em não controlar estas questões, a partir do próprio regime liberal-democrático seria que, em se transformando o regime em ditatorial, certamente seriam tomadas medidas de controle cultural dos indivíduos em favor da manutenção deste regime.

Contudo, Mannheim alerta para algumas diferenças sutis, ainda que significativas, como é o caso de que toda planificação implique num controle consciente de atividades culturais, sem necessariamente implicar em ditadura. Por sua vez, toda ditadura

implica em controle consciente de atividades culturais. Aponta, como diferença fundamental a tolerância ou intolerância à crítica. Na planificação democrática a crítica seria tolerada e processada para a melhoria do próprio regime liberal-democrático, ao passo que na planificação autoritária a crítica não é tolerada, pois é vista como ameaça ao regime. Nas palavras de Mannheim:

A planificação não significa o domínio de forças arbitrárias sobre a atividade criadora. A planificação significa um ataque consciente às fontes de desajustamento da ordem social, à base de um conhecimento exaustivo de todo o mecanismo da sociedade e do modo pelo qual atua. Não é um tratamento dos sintomas, mas um ataque aos pontos estratégicos, compreendendo perfeitamente os resultados que disso advirão. (MANNHEIM, 1962b [1934], p. 125)

A questão da tolerância à crítica, muito comprometida nas sociedades que iniciavam sua trajetória em regimes totalitários deste período, constituiu-se num choque para Mannheim, quando chegou à Inglaterra, após 1933, e reflete-se nestes seus textos iniciais deste período do segundo exílio. Gerth & Bramstadt afirmam que Mannheim:

Descobriu que o consenso espontâneo pode coexistir com a liberdade de muitos grupos experimentais; a genuína tolerância para com a larga variedade de atitudes políticas e de opiniões críticas parecia justamente tirar a sua força da concordância nacional em aceitar certos princípios supremos. (GERTH & BRAMSTADT, 1972, p. 12)

Publicado originalmente em 1935 como terceiro capítulo da versão original em alemão de *Homem e Sociedade*, o texto *O pensamento no nível da planificação* traz uma reflexão de Mannheim sobre as consequências da planificação e da não planificação no nível do pensamento, sendo que o conceito de “transformação” é central. Veja-se, por exemplo, a definição que Mannheim estabelece para o conceito de planificação:

A planificação é uma reconstrução de uma sociedade historicamente criada numa unidade regulamentada cada vez com maior perfeição pela humanidade, partindo de certas posições centrais. (...) Em contraste com a administração, a planificação é assim uma forma de conduta ainda operando dentro da estrutura da história. Tal como a compreendemos, a planificação é a previsão deliberadamente aplicada aos assuntos

humanos, de forma que o processo social já não é apenas produto do conflito e competição. (MANNHEIM, 1962c [1935], p. 205)

O sentido do conceito de pensamento planejado, para Mannheim, consiste em se buscar controlar os resultados de ações que se encontram no campo do “imprevisível”. Deve-se levar em consideração que a planificação tem impactos na formatação das personalidades humanas, seus modos de pensar e agir, e também que pode representar uma concentração de poder nas mãos de quem controla as técnicas sociais do planejamento é possível identificar o que se poderia denominar como pensamento sistêmico em suas reflexões neste texto:

Esse padrão unidimensional se transforma em multidimensional quando, na fase mais alta de desenvolvimento, as esferas separadas, como a política, economia, etc., que anteriormente se consideravam como círculos fechados, passam a ser consideradas como agindo entre si e levando a uma estrutura multidimensional. Essa estrutura não é considerada estática, pois está sujeita a modificações contínuas; e a partir de então as modificações nas partes só serão consideradas como adequadamente interpretadas se compreendidas em termos do todo em transformação. (MANNHEIM, 1962c [1935] p. 165)

Todavia, a ciência tem atuado no sentido de compartimentalizar os conhecimentos sobre as mais diferentes esferas da vida, e Mannheim afirma que esta separação, por exemplo, da vida social em diferentes esferas, trata-se apenas de um recurso heurístico, sendo “uma ilusão generalizada pensar que as esferas da realidade social estejam separadas” (MANNHEIM, 1962c [1935], p. 173). Mas, uma vez que esta tendência da ciência não pareça ser algo reversível, surge a necessidade de uma figura que seja capaz de operar o pensamento num nível acima dos compartimentos isolados das especialidades científicas (seria este o pensamento que Mannheim identifica como pertencendo ao nível da planificação):

O técnico defende a interpretação tecnológica da história, o economista a interpretação econômica, o político uma teoria da violência, e o erudito pouco preocupado com o mundo, uma teoria idealista. Seu conflito pode ser solucionado não “filosoficamente”, mas sim empiricamente pela união dos pontos de vista dos vários observadores. (MANNHEIM, 1962c [1935], p. 199)

Está colocada a justificação política e social para a existência de uma *intelligentsia*. O princípio básico da *intelligentsia* seria retirar a sociedade de uma situação tendencial para a inércia, e este argumento também contribui para dar relevância à justificativa de existência deste agrupamento social específico. Se a história tende a se modificar de acordo com os acontecimentos, nada garante que os tipos humanos desejáveis para uma nova situação histórica surjam espontaneamente:

É possível que uma nova situação social não produza nunca novos seres humanos que pensem e integrem seus impulsos numa nova forma. É possível que uma nova situação social não produza nunca os tipos de pessoas necessários, em número adequado. Mas é também possível que existam tendências no sistema social, que adequadamente orientadas pelas minorias, tornem possível provocar uma modificação do pensamento e da vontade. (MANNHEIM, 1962c [1935], p. 207)

O argumento de Mannheim para legitimar a existência da *intelligentsia* não deixa de ser uma tentativa de aproximar duas dimensões da atividade humana: o pensamento e a ação. Desta maneira, Mannheim procura afastar-se de traços do idealismo e se aproximar de uma tradição de reflexão mais pragmática, ajustando-se ao contexto inglês<sup>70</sup>.

O texto *Crise, ditadura e guerra* consistia, originalmente, numa conferência proferida por Mannheim na *Escola de Economia de Londres*, e também foi publicada como capítulo do livro *Peaceful Change: na International Problem* (organizado por C. A. W. Manning e publicado em Londres, pela Macmillan, em 1937). O contexto de sua publicação original remete ao período que antecede a Segunda Guerra Mundial e a ascensão dos regimes totalitários na Alemanha, Itália e Rússia (sendo que, destes três contextos, o que mais imediatamente atingia Mannheim era o alemão, pois há pouco mais de três anos tinha se exilado de Frankfurt).

---

<sup>70</sup> Apesar da tentativa de aproximação com o pragmatismo inglês, Mannheim não deixa de expressar sua crítica, por exemplo, ao afirmar que “O erro do pragmatismo, como produto da idade do liberalismo, é ter presente apenas a atividade do indivíduo, e não ver que este realmente representa somente uma parte da atividade e experiência do grupo social em sua totalidade” (MANNHEIM, 1962c [1935], pp. 220-1).

Ainda que possam existir teorias que postulem a natureza belicosa do ser humano, Mannheim afirma que a constatação de que há sociedades que vivem ou viveram por longos períodos sem a guerra, também se constitui um fator de comprovação de exequibilidade de uma natureza pacífica no ser humano e de uma sociedade pacífica.

Mannheim parte da premissa de que “(...) quanto mais fortemente organizada estiver a sociedade, formas de comportamento mais fortes e as correspondentes atitudes do espírito serão integradas” (MANNHEIM, 1962d [1937], p. 129). Isto porque acreditava que a desorganização do comportamento, principalmente no que diz respeito à irracionalidade das massas (e este era, certamente, um tema contemporâneo), poderia levar à desorganização da sociedade como um todo, e, desta crise de pensamento e comportamento, abriria-se espaço para o surgimento de atitudes irracionais em grau mais elevado, como ditaduras e guerras. Suas preocupações neste texto ficam evidentes quando coloca, ainda no início, uma questão que norteia as suas reflexões:

Em que circunstâncias as pessoas que antes lutavam pelas vantagens econômicas, pela elevação de seu padrão de vida, invertem a escala de valores em tempo relativamente curto, e passam a colocar a honra, prestígio e glória de seu país muito mais alto do que antes? Em suma, por que as pessoas às vezes preferem canhões e outras vezes, manteiga? E, finalmente, se essas modificações psicológicas fundamentais ocorrem, serão elas as causas finais da guerra, ou antes os efeitos de desajustes institucionais da sociedade? (MANNHEIM, 1962d [1937], p. 132)

Com isto, Mannheim procura compreender a natureza do que denomina como instintos de guerra e instintos de paz, presentes no próprio ser humano, com a finalidade de poder manuseá-los, em sua teoria da planificação, em busca dos fins desejados. É o que se nota, por exemplo, quando afirma que “(...) custa à organização social a mesma energia provocar deliberadamente atitudes belicosas ou atitudes pacíficas” (MANNHEIM, 1962d [1937], p. 135), e conclui que “(...) as últimas [*atitudes pacíficas*], estando mais de acordo com os processos de uma sociedade industrializada, faz com que seja mais inatural nos comportarmos como soldados do que como cidadãos” (MANNHEIM, 1962d [1937], p. 135). Menciona o

desemprego, por exemplo, como um fator que pode desencadear insegurança social e colocar em crise a ordem social como um todo. Sobre a crise social desencadeada pela instauração de insegurança onde até então havia certezas, Mannheim afirma que:

É esse estágio de insegurança desorganizada que encerra possibilidades incalculáveis. É uma fase de experiências psicológicas e emocionais gerais, e de queda de nossa crença nas instituições, costumes, tradições, e prestígio historicamente estabelecido. São essas as condições sociológicas nas quais as ideologias se desmascaram e a validade dos princípios e dos valores estabelecidos passa a ser discutida. É um momento de ceticismo, difícil para o indivíduo mas produtivo para a ciência, pois destrói hábitos de pensamento petrificados do passado. Nessa experimentação geral, o indivíduo que não souber reorganizar-se pode perecer, mas para o organismo social ela significa a possibilidade de uma seleção de novos modelos de comportamento e de novos tipos representativos. É por isso que o fascismo e o comunismo, e qualquer outro tipo de fixação social, parecem ter, em determinados momentos, possibilidades iguais, no que se relaciona com a psicologia. (MANNHEIM, 1962d [1937], pp. 141-2)

Mannheim já está detectando os sinais de que uma guerra está prestes a eclodir, e sua leitura desta situação se faz por meio dos elementos de desorganização psicológica das massas que ele identifica na sociedade.

O texto chamado *Sociedade Planificada e o problema da Personalidade Humana: uma análise sociológica* é a síntese de quatro conferências proferidas no Manchester College, em Oxford, em 1938. As conferências foram agrupadas neste texto e publicadas como capítulo de *Essays on Sociology and Social Psychology*. Mannheim procura compreender os fatores de transformação, em fluxo na sociedade, com a intenção de identificar possibilidades de planificação preventiva à irracionalidade. Segue, portanto, sua agenda de alguns textos publicados imediatamente antes. Para exemplificar, menciona a transformação ocorrida nas técnicas militares (que atingem um grande alcance), e mesmo diversas novas tecnologias que também impactam diretamente a administração e o governo, que permitem uma maior capacidade de controle e centralização para o próprio governo. As novas formas de comunicação permitiriam, além desta nova roupagem aos governos, uma maior massificação da informação no que diz respeito à plasticidade da formação da opinião pública:

A produção de ideias mecanizada e em massa através da imprensa e rádio opera nesta direção. Adicionado a isto a possibilidade de controlar a totalidade da educação a partir de um único centro, pode-se imaginar que a mudança recente de governos democráticos para sistemas totalitários deve-se, também aqui, nem tanto às mudanças dos homens, mas sim às mudanças nas técnicas sociais. Compreendo por qualquer técnica social todos os meios de influenciar as atitudes fundamentais e opiniões já mencionados. (MANNHEIM, 1953e [1938], p. 256 – tradução do autor)

Com a sociedade tendo esta configuração, Mannheim prevê que a planificação deva fazer parte não somente de sociedades totalitárias (em que prevalece não apenas o controle racional, mas a coerção), mas também de sociedades democráticas. As instituições, por exemplo, atual neste sentido, calibrando a personalidade dos indivíduos para as finalidades socialmente desejáveis. Menciona, por exemplo, a teoria da divisão social do trabalho, de Durkheim, como exemplo de necessidade de planificação para que a sociedade não entre em estado de anomia.

Para proceder à análise da adequação da personalidade humana às necessidades da sociedade, Mannheim estabelece os três níveis do que denomina como “mente humana”: 1) no nível mais básico encontra-se a *esfera vital* (que, no próprio texto, identifica como sendo o que a psicanálise denomina com o *id*, a sede dos instintos no organismo); 2) num nível intermediário encontra-se o *ego*, que ele próprio define como uma agência reguladora (MANNHEIM, 1953e [1938], p. 269), cuja função consiste em calibrar as ações vindas do *id* com as demandas impostas pela sociedade; 3) no nível mais elevado, no sentido de mais explícito, encontra-se o *superego*, cuja função consiste em estabelecer os padrões ideais de personalidade para determinada sociedade. Os três níveis da mente humana, de acordo com Mannheim, que, por sua vez, está ancorando suas reflexões na psicanálise freudiana, nem sempre operam em harmonia, sendo que, em grande parte da vida psíquica dos indivíduos, os instintos do *id* e os regramentos do *superego* atuam numa forma de enfrentamento que produz uma série de tensões. A preocupação de Mannheim não está voltada para a psicanálise ou os processos psicanalíticos, que ele procura compreender com a finalidade de permitir que a



sociologia e a política possam manejar a planificação social a partir de controles sociais específicos (sabendo que tais controles sociais atuam nas mentes individuais como *superego*).

Compreendendo estas forças psíquicas e suas relações com a sociedade, Mannheim procura esclarecer os modos com que tais forças podem – e, mesmo, muitas vezes, de acordo com suas afirmações, devem – ser moldadas, acarretando o que ele denomina como sociedade planificada. Vale reforçar que Mannheim afirma que a sociedade planificada não deve ser confundida com uma sociedade totalitária (um bom exemplo disto seria a sua afirmação de que o oposto de uma sociedade liberal seria uma sociedade planificada, pois o que está em questão não é o objetivo de controlar a totalidade da vida dos indivíduos, como ocorreria nas sociedades totalitárias, mas tão somente estabelecer mecanismos institucionais para manter sob controle as ações dos indivíduos de acordo com padrões considerados socialmente desejáveis numa democracia). Ele próprio afirma que, neste sentido, o parlamentarismo seria uma das melhores formas de controle social: “Parlamentarismo, como a democracia em geral, transforma a oposição destrutiva em crítica criativa” (MANNHEIM, 1953e [1938], p. 308 – tradução do autor). Ao invés da planificação atuar contra a liberdade, como ocorre nos regimes totalitários, a planificação atua pela liberdade, naquilo que Mannheim denomina “*planning for freedom*” (MANNHEIM, 1953e [1938], p. 308).

Publicado como capítulo em *Diagnóstico de Nosso Tempo*, o texto *Educação de massas e Análise de Grupos* foi publicado, originalmente, em 1939, às vésperas do início da Segunda Guerra Mundial<sup>71</sup>. Mannheim procura refletir, neste texto, sobre as condições que tornam possíveis a emergência de regimes totalitários a partir de democracias. Em suas palavras, no início do texto, Mannheim afirma que:

Embora as causas que conduziram ao colapso delas [*as democracias liberais*] tenha sido bem complexas e a culpa coubesse primordialmente aos defeitos da ordem econômica e política moderna, ninguém pode negar que a **carência de resistência**

<sup>71</sup> Foi originalmente publicado em 1939 como capítulo de *Educating for Democracy*, organizado por J. I. Cohen e R. M. W. Travers, pela Macmillan, de Londres.

**mental** desempenhou papel considerável nesse desmoronamento. Não só era ainda o sistema educacional daqueles países inadequado para a educação das massas, mas **os processos psicológicos que agiam fora da escola eram deixdos sem nenhum verdadeiro controle social** e por isso, forçosamente, levaram ao caos e à desintegração (MANNHEIM, 1967a [1939], p. 95 – *grifo nosso*)

Nas palavras de Mannheim, um dos pilares para a manutenção da democracia seria a cultura, mais especificamente por meio de uma educação para a democracia. Sua fórmula consiste em compreender que, numa sociedade de massas, a ausência de planificação para a liberdade implica em deixar o caminho aberto para o surgimento de ditaduras e regimes totalitários. Um bom exemplo da ausência desta planificação para a liberdade seria o caducamento de determinados padrões morais sem que outros sejam estabelecidos, deixando brechas para que grupos autoritários imponham seus padrões morais:

Precisamos desvencilhar-nos do preconceito de que a interação dos grupos só é capaz de criar psicoses de massa, que os grupos e massas não podem ser esclarecidos e tendem a se tornar presa das ideologias. A democracia tem de aprender a empregar as forças de interação do grupo numa forma positivamente catártica. (MANNHEIM, 1967a [1939], p. 102)

Ainda que Mannheim tenha uma reflexão mais voltada para temáticas da política, tratando de temas como autoritarismo, totalitarismo, liberdade, democracia, resgata, de seus textos anteriores, o diálogo com a teoria psicanalítica, ao abordar as tensões geradas pelos processos sociais de ajustamento, uma vez que este gera um conflito psíquico no indivíduo “(...) que busca o máximo de satisfação e de auto-expressão, e os tabus e proibições por meio dos quais a sociedade procura inibi-los” (MANNHEIM, 1967a [1939], p. 105). Uma vez que a própria Psicanálise já teria demonstrado que uma vida no plano cultural é impossível de ser imaginada sem quaisquer mecanismos de repressão aos desejos e instintos individuais, as ciências sociais deveriam absorver estas informações e, a partir delas, elaborar os melhores mecanismos de repressão, por exemplo, de desejos e instintos, inconscientes e conscientes, com tendências autoritárias ou que possuam condições de afetar o que se poderia denominar como

cultura democrática (Mannheim já abordou a temática da cultura democrática em seu texto sobre a democratização da cultura<sup>72</sup>).

De especial interesse para a análise sociopolítica de Mannheim, é o que ele denomina como *standards obsoletos*, ou seja, determinados padrões sociais que já tiveram alguma função, mas que se encontram em desajuste com o tempo presente, ou seja, são padrões fora do tempo:

A razão de tais *standards* obsoletos poderem sobreviver reside no fato de que o homem faz a maioria de seus ajustamentos não por meio de respostas autênticas, mas utilizando padrões culturais de comportamento e *standards* sociais estabelecidos pela tradição. Assim, os mandamentos pelos quais se guia talvez pertençam a uma etapa anterior da sociedade, enquanto os problemas reais aos quais tem de ajustar-se são de origem recente. (MANNHEIM, 1967a [1939], p. 107)

Para Mannheim, portanto, o enfrentamento destes *standards* obsoletos que obstaculizam o desenvolvimento de uma cultura democrática deveria ser feito por meio da ampliação da racionalidade nas mais diversas situações grupais:

Insisto em salientar o poder curativo da razão até mesmo sobre a ação coletiva. Faço-o mais conscientemente ainda porque parece ser moda acreditar que os recentes acontecimentos na Alemanha e alhures provaram que as massas somente são capazes de atitudes irracionais e epidemias emocionais. Não contesto a possibilidade de se explorarem dessa maneira as emoções das massas. Porém, antes de oncordar com um assim generalizado desprezo pelas massas, sugiro primeiro um estudo metuculoso dos casos, tanto da história como da sociedade contemporânea, em que uma hábil manipulação de seus problemas produziu esclarecimento e catarse dos grupos. Repetidamente, vemos as massas pugnando por valores elevados, e todos conhecemos muitos exemplos de sua ânsia por educação. Quiçá o mal não esteja no próprio povo, mas na falta de boa vontade da elite que poderia tê-lo ajudado, bem como em nossa ignorância das possíveis técnicas de abordagem e de suas diferentes reações sobre o indivíduo. (MANNHEIM, 1967a [1939], p. 116)

Na esteira deste argumento, Mannheim critica alguns pensadores contemporâneos que não compreenderam a diferença entre “grupo” e “multidão”, fazendo com que boa parte do pensamento do começo do século XX, no que se refere às reflexões sobre o

---

<sup>72</sup> Cf. Mannheim (2008d).

comportamento social, tendesse a um certo elitismo. Menciona, para exemplificar, o caso de *A rebelião das massas*, de Ortega y Gasset:

Ao identificar como massa o número crescente de gente na sociedade, esses pensadores impedem uma distinção conscienciosa entre as diferentes possibilidades das diversas formas de integração dos grupos. Nem todo ajuntamento de muita gente é uma massa ou multidão. É importante notar, a esta altura, que grupos com funções definidas e articulação interna elevam, em vez de rebaixar, o nível mental de seus membros, enquanto a desintegração da personalidade corresponde a desintegrações da sociedade. (MANNHEIM, 1967a [1939], p. 117).

Quanto a este último aspecto, Mannheim já havia despertado sua reflexão em 1929, em *Ideologia e Utopia*, ao elaborar mais sistematicamente a Sociologia do Conhecimento e colocar, como meta, a compreensão da forma como os grupos influenciam o modo como os indivíduos pensam e agem sobre o mundo.

Em 1940 Mannheim publica o texto *A significação da idade da reconstrução social*, como primeiro capítulo da edição alemã de *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* (Homem e Sociedade numa Era de Transformação)<sup>73</sup>. Ao reelaborar o texto, apresentado originalmente em 1934, e publicar no entorno dos anos 1939/1940, Mannheim está efetivamente tocando na ferida que se instaurou na Europa: o acirramento dos regimes totalitaristas e a Segunda Guerra Mundial<sup>74</sup>. As palavras de Mannheim no primeiro parágrafo do texto da edição inglesa de 1940 ilustram bem o que pretende expressar:

Ao ser este livro publicado em inglês, sua função se alterou automaticamente. Já não se tratava de uma tentativa de auto-esclarecimento, feita para os que sofreram na prática essas experiências — é um esforço de explicar o ponto de vista dessas pessoas a um mundo cujo conhecimento de tais experiências é apenas indireto, e está ainda envolto numa ilusão de estabilidade tradicional. (MANNHEIM, 1962e [1940], p. 13)

---

<sup>73</sup> Uma versão preliminar deste texto havia sido apresentada em 1934, em Bedford College (na Universidade de Londres), com o mesmo título, no Hobhouse Memorial Lecture.

<sup>74</sup> Mannheim alerta para o fato de que “(...) Sentiu-se constantemente tentado, devido à segurança temporária deste país [a Inglaterra], a deixar-se dominar por um otimismo que poderia fazê-lo esquecer de que estamos sentados sobre um vulcão, que as pessoas cuja experiência da erupção foi direta têm um conhecimento maior da natureza e da profundidade da cratera que se está abrindo sob a nossa sociedade ocidental” (MANNHEIM, 1962e [1940], p. 15).

O próprio Mannheim alerta para o fato de que, ao escrever o texto, o fazia sob o apagar das luzes representado pelo “fracasso da maquinaria liberal democrática na República de Weimar” (MANNHEIM, 1962e [1940], p. 14) e indica o risco que a não planificação representa para sociedades democráticas e liberais, o que o levou à conclusão de que a planificação, nos tempos atuais, seria algo inevitável. Contudo, procura estabelecer as diferenças entre o que seria uma planificação nos moldes democráticos e uma planificação nos moldes totalitários, uma vez que “(...) basta ser um pouco realista para ver que a planificação pode ser facilmente corrompida até transformar-se numa ditadura e na supressão de toda a liberdade” (MANNHEIM, 1962e [1940], p. 16). E conclui, afirmando que “(...) não há mais qualquer escolha entre a planificação e o *laissez-faire*, mas apenas entre o bom e o mau planejamento” (MANNHEIM, 1962e [1940], p. 16). Seria preciso evitar o risco inerente à própria democracia, que agora vinha se transformando em democracia de massas, uma vez que “(...) o aparelho seletivo da democracia de massas abre caminho para o irracionalismo em lugares em que é indispensável uma direção racional. Dessa maneira, a própria democracia produz sua antítese e ainda fornece armas aos seus inimigos” (GERTH & BRAMSTADT, 1972, p. 13).

Uma vez que seja inerente à planificação o risco de degenerar-se em ditaduras, a questão que Mannheim se coloca, neste texto, consiste em refletir sobre que condições garantiriam à planificação os requisitos mínimos necessários para que não se enverede em caminhos autoritários. Em sua fórmula para esta questão, afirma que “A nova política deve também ser acompanhada de um processo de interpretação teórica, de modo que se possa encontrar uma forma de planificação permitindo um máximo de liberdade de autodeterminação” (MANNHEIM, 1962e [1940], p. 17). Mannheim diz que:

Talvez na próxima fase da história política seja possível encontrar um mecanismo social que uma os princípios da liberdade e da planificação, evitando de um lado o caos que surge nos processos sociais não planejados, e garantindo, de outro, que o

poder e a expansão totalitária não serão tratados como fins em si mesmos. (MANNHEIM, 1962e [1940], p. 18)

O texto *Planificação para a liberdade*, antes de ser publicado em 1940 em *Homem e Sociedade*, tivera algumas partes publicadas em 1937 em *Human Affairs*<sup>75</sup>. Num primeiro movimento neste texto Mannheim procura definir o que denomina como técnicas sociais:

As práticas e instrumentos que têm como objetivo final a modelação do comportamento humano e das relações sociais, eu as considero, em sua totalidade, como técnicas sociais. Sem elas e as investigações mecânicas que as acompanham, jamais seriam possíveis as grandes modificações de nossa época. (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 257)

O estudo das técnicas sociais<sup>76</sup> seria, desta forma, fundamental para a compreensão do que ele denomina como sintomas da época atual que teriam como causa a transição de uma sociedade guiada pelo *laissez-faire* para uma sociedade planificada, podendo também colaborar para a compreensão de fenômenos decorrentes da “transição de uma democracia de poucos para uma sociedade de massas” (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 257). Uma das primeiras instituições a instituírem o uso de técnicas sociais, conforme Mannheim, foram os exércitos dos Estados absolutos:

(...) que não só previu os métodos racionais de criar artificialmente um comportamento uniforme das massas por meio da disciplina militar e de outros recursos para superar o medo, mas também usou esses métodos para educar grandes

<sup>75</sup> Publicado pela Macmillan de Londres, tendo o texto de Mannheim o título *Present Trends in the Building of Society* (o livro foi organizado por R. B. Cattell, J. Cohen e R. M. W. Travers).

<sup>76</sup> Mannheim retornará ao tema das técnicas sociais com certa frequência, é o que acontece, por exemplo, em seu texto *Diagnóstico de Nosso Tempo*, de 1941, ano seguinte, em que afirma que “Por ‘Técnicas Sociais’ compreendo o conjunto dos métodos que visam a influenciar o comportamento humano e que, quando nas mãos do Governo, agem como meios especialmente poderosos de controle social” (MANNHEIM, 1967b [1941], p. 14). Em *Liberdade, Poder e Planificação Social*, de 1951, é dito que “Utilizo a expressão ‘técnicas sociais’ para me referir a todos os métodos que influem no comportamento humano para que este se encaixe nos padrões de interação e organização social existentes. A existência de técnicas sociais é especialmente evidente no exército, onde a eficiência se baseia principalmente na organização, no treinamento e na disciplina rígida, formas específicas de autocontrole e obediência. Não apenas no exército, mas também na chamada vida civil, o povo tem que ser condicionado e educado para encaixar-se nos padrões de vida social existentes” (MANNHEIM, 1972c, p. 24). O conceito de técnica social de Mannheim se aproxima do conceito de terapia, para a Psicanálise, ciência com a qual mantém um diálogo em suas obras.

massas (em sua maioria das classes mais baixas) a agir, e se possível pensar, de determinada forma. (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 265)

Se a história comprova que os Estados totalitários utilizaram de técnicas sociais para controle das formas de pensar e agir da população, Mannheim afirma que os regimes democráticos teriam muito que aprender, sobre o uso de técnicas sociais, ao compreender o uso que delas fizeram os Estados totalitários. Uma das principais técnicas sociais que os regimes democráticos poderiam se utilizar, diz Mannheim, é a educação de massas:

Acredito, portanto que, tendo os países de tradições democráticas e liberais atingido agora a fase da sociedade de massas, devam usar essas tradições para interpretar o problema da educação das massas com maior clarividência do que as ditaduras. Esses países podem confiar nos costumes que lhes proporcionam uma poderosa combinação de atitudes, baseada em ideais de independência individual, consideração mútua e honestidade, juntamente com convenções esclarecidas e aceitáveis. Essas atitudes arraigadas são diametralmente opostas à propensão autoritária de formular leis e ao prazer masoquista da submissão. Nos países democráticos há, portanto, a possibilidade de uma redefinição gradual do sentido do planejamento, de forma que a palavra não se associa à conformidade, mas à coordenação no sentido de harmonização dos instrumentos da técnica social, em suma, **no sentido de entender por planejamento o planejamento para a liberdade**. É certo que o liberalismo em nossa idade coletiva deve agir como uma suplementação, sugerindo todas as formas de planificação e técnica social capazes de estimular a individualidade, e não para obter a ordem à expensas da liberdade. (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 273 – *grifo nosso*)

Atrelado ao conceito de técnicas sociais, Mannheim insere o conceito de controle social, que teria como vocação realizar o controle racional do irracional. Numa tentativa que ele próprio classifica como estando em fase bastante inicial, aponta que os controles sociais podem ser de dois tipos básicos: (1) métodos diretos de influenciar o comportamento humano (baseados nas relações de proximidade pessoal, como as que são mantidas com os pais, os professores, os sacerdotes, ocorrendo em grupos primários como família, vizinhança, comunidade) e (2) métodos indiretos de influenciar o comportamento humano (baseados no controle consciente exercido à distância e de forma invisível). São exemplos destes controles sociais a criação de expectativas e a geração de recompensas em pessoas e grupos sociais, e, também a forma como ocorre a censura a determinados comportamentos pelos amigos e familiares.

Mannheim concebe que a utilização de controles sociais não é apenas uma possibilidade, mas uma realidade, ocorrendo em todas as sociedades. Todavia, os controles sociais podem ser efetivos ou inoperantes, benéficos ou prejudiciais, de acordo com os próprios objetivos e metas de cada sociedade. Desta forma, também é uma questão de realidade, e não de escolha, que as sociedades tenham que realizar ajustes ou substituições em seus controles sociais e, desta forma, de acordo com Mannheim, seria mais efetivo que estes ajustes ou eventuais substituições de controles sociais se fizessem de modo coordenado ao invés de involuntariamente. Novamente, questões psicanalíticas são de grande relevância para a compreensão do que Mannheim afirma sobre os controles sociais, uma vez que está preocupado com a economia da libido no que diz respeito à “sublimação do excedente de energias” (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 326). Contudo, quem coordena esses controles sociais? Esta questão também ronda sua reflexão:

Mas a questão vital é se o Estado, como instrumento de controle e coordenação pode, em si, ser controlado; ou seja, se o princípio da planificação pode ser harmonizado com a liberdade e a democracia. A história do parlamentarismo é, sob esse aspecto, a história do controle do controle. De nosso ponto de vista, a história do governo deve ser reinterpretada como a evolução de uma técnica social especial que sujeita o controle dos seres, uma vez mais, ao controle humano. (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 335)

Adentrando sua reflexão no governo democrático parlamentar, Mannheim afirma que esta seria a grande realização do que denomina pela expressão “época liberal”. Estes controles sociais indicam que a sociedade democrática liberal está inserindo mecanismos que atuariam como válvulas de escape para tensões e conflitos, tornando as soluções burocráticas e não mais personalizadas na figura do “soberano”, mas, por outro lado, ainda não significa que tal sociedade seja, em sentido duro, planificada. Esta sociedade teria dado alguns passos em relação aos tempos anteriores, seja o feudal, seja o do absolutismo moderno. A centralização do poder no Estado, de acordo com Mannheim, seria um dos elementos mais essenciais, ao retirar de atores locais (sejam quais forem suas origens e inserções sociais), tanto o poder de



coerção (exército) quanto o poder de administração (burocracia). Seriam estes, portanto, dois elementos fundamentais do Estado democrático liberal (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 340).

Em seguida:

O Estado procurou (...) criar um sistema financeiro que pudesse manter suas máquinas militar e burocrática. Foi aí que o absolutismo falhou. Primeiro, o dinheiro só podia ser obtido através de novas indústrias e suas exportações, mas estas não podiam ser centralizadas devido às suas técnicas econômicas limitadas. O mercantilismo tentou estabelecer empresas de propriedade estatal e exercer o controle estatal, mas durante esse período a técnica econômica era tão rudimentar que somente algumas grandes empresas proporcionaram lucros. Além disso, a economia atravessava um período de expansão no qual novas invenções e setores econômicos recém-conquistados, interna e externamente, constituíam problema imediato e exigiam, em si, um grande número de espíritos independentes, toda uma classe de elites pioneiras. Essa a principal razão pela qual o absolutismo teve de ceder à burguesia, no que se relaciona com a economia, e a centralização, obtida no exército e na burocracia, não pode ser transferida para a esfera econômica. (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 340).

Outro mecanismo que Mannheim aponta como fundamental, dentre as inovações promovidas pelo Estado democrático liberal, foi a separação entre os poderes (executivo, legislativo e judiciário) e sua interconexão mediada pela legislação. O parlamento, para o Estado democrático liberal, constituiu num arranjo com alto grau de eficiência para a solução de conflitos e tensões entre os grupos sociais, atuando por meio de “(...) um método de afastar as diferenças intelectuais e psicológicas, pois a discussão age como um elemento catártico” (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 341). Novamente, a questão central na reflexão de Mannheim consiste em procurar encontrar o ponto de equilíbrio entre os controles sociais que, coordenadamente, consistiriam numa sociedade planificada, por um lado, e os pilares da democracia, por outro lado, evitando-se que a planificação desembocasse em totalitarismo e coloque fim ao Estado democrático. Mannheim tem uma crítica muito forte ao que denomina como *laissez-faire*, o que fica mais evidente quando aborda a questão do estilo de planificação para a liberdade (que seria compatível com a democracia):

Não existe nada na natureza da planificação ou da máquina democrática que as torne inconsistentes entre si. O sistema democrático parlamentar encontrou o método de concentração da soberania que combina esta com a ideia de um controle público. Portanto, a tática mais prudente para a democracia e os defensores da liberdade será

não a de obstruir a planificação, mas de tentar encontrar um tipo de planificação no qual o controle democrático possa ser mantido pelas proteções institucionais. Isso não se obtém, evidentemente, em termos da fórmula obsoleta do *laissez-faire*, mas só por uma administração cada vez mais consciente das técnicas, com a finalidade de criar e preservar uma margem de liberdade e autodeterminação dentro da estrutura do plano. (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 347)

Uma das principais características distintivas do que Mannheim aponta como planejamento totalitário e planejamento democrático consiste no fato de que, a primeira modalidade procura planificar, inclusive, formas de pensamento, ao passo que a segunda, de caráter democrático, deixa à margem da planificação as esferas do pensamento (considerada, aqui, especificamente, o pensamento científico, a que, atualmente, se designaria, dentre outras formas, de liberdade universitária). O contexto da Segunda Guerra Mundial certamente está flexionando o pensamento de Mannheim neste sentido, uma vez que sentira na pele a ausência desta liberdade de pensamento no modus operandi do totalitarismo alemão que o expulsara, pouco mais de dois anos antes de escrever este texto.

Outro elemento apontado por Mannheim neste texto consiste no risco da exageração de certos procedimentos democráticos, como o plebiscito. Numa sociedade de massas, em que os indivíduos muitas vezes decidem e agem pelo calor da emoção do momento, seria demasiadamente arriscado submeter todas as esferas da vida pública ao plebiscito. Ele próprio alerta para o fato de que:

Ao analisarmos o elemento plebiscitário na democracia, teremos razão de dizer que, após as experiências da última época, foi ele, entre todas as instituições democráticas, que mais contribuiu para a destruição do sistema. O princípio plebiscitário leva o povo ao que classificamos de psicologia da multidão, que constitui um dos piores males a receiar, um princípio à beira do qual está a democracia. (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 364)

Mannheim publica ainda em 1940 o texto *Liberdade no Nível da Planificação*. Foi especialmente escrito em 1940 para a edição inglesa de *Homem e Sociedade*, que tinha originalmente sido publicado em 1935, em alemão. Ainda que abordada em outros textos que compuseram o livro, em sua edição inglesa, Mannheim introduziu este como um capítulo curto,

o último do livro, para finalizar sua discussão sobre a temática da liberdade *versus* a planificação. Isto porque, como ele próprio enfatiza, na mentalidade das pessoas da época a questão da planificação estava associada intrinsecamente a regimes totalitários. Alerta para o fato de que “Técnicas túbias levam à escravização da humanidade, ao passo que as técnicas bem consideradas promovem um nível superior de liberdade” (MANNHEIM, 1962g [1940], p. 377).

Oferece como exemplo um grupo social qualquer. Para que exista enquanto grupo social, é preciso que exista algum tipo de regramento que se sobrepõe às liberdades individuais ilimitadas, ou seja, algo que instaure a demarcação e estabeleça os limites que separam o pertencimento e o não pertencimento a este grupo. Este regramento já poderia ser considerado um limitador das liberdades individuais ilimitadas, mas, ainda assim, não significa necessariamente que este grupo social seja, de qualquer maneira, opressor das liberdades individuais. Isto ocorre porque é da natureza de grupos sociais que exista algum grau de institucionalização, por menor que seja:

Custa um esforço tremendo convencer o homem, na fase da descoberta ocasional, que poderá ser livre se fizer uso dos processos técnicos de desafiar as forças da natureza. E seria necessária uma reeducação total para convencê-los de que o combate à cegueira das forças sociais com a ajuda da regulamentação humana o tornará mais livre do que antes. As novas formas de liberdade serão sempre recusadas, até que o homem esteja espiritualmente preparado para elas, e deixe de pensar em termos de uma fase de sua existência já ultrapassada. (MANNHEIM, 1962g [1940], p. 384)

Neste sentido, a liberdade contemporânea, para Mannheim, consistiria na “(...) criação de zonas livres dentro da estrutura planificada” (MANNHEIM, 1962g [1940], pp. 386-7), uma vez que inexistente a possibilidade de vida social fora da planificação.

Em 1940 Mannheim também escreve o texto *On War-conditioned Changes in our Psychic Economy*, que fora editado por Paul Kecskemeti e publicado em 1953, postumamente, em *Essays on Sociology and Social Psychology*, pela Routledge & Kegan Paul, em Londres. De maior significância, neste texto, encontra-se seu apontamento de que conceitos como “sociedade” e “guerra” são muito gerais, e precisam, assim como diversos outros de

natureza política, serem abordados de forma mais verticalizada em grupos menores ao se compreender, por exemplo “(...) como as pessoas reagem a eventos de importância nacional como a guerra” (MANNHEIM, 1953f [1940], p. 244 – tradução ). Nota-se, neste breve texto, um apelo para a integração analítica entre Sociologia e Psicanálise, superando-se os exageros de cada uma ao manipular conceitos da outra (exemplo seria um certo exagero da Sociologia ao manipular conceitos como “mentalidade coletiva”, e da Psicanálise ao conceber esta mentalidade à imagem e semelhança da mentalidade individual). O ponto de interconexão entre estas ciências seria, de acordo com Mannheim, alguns fenômenos como, por exemplo, a competição (que ocorrem em ambos e pode possuir paralelismos, sem chegar a se confundir a natureza do mesmo fenômenos em ambas as ciências).

Em 1941 Mannheim publica o texto *Diagnóstico de nosso tempo*, que consitui o capítulo de abertura do livro homônimo. Originalmente, consistiu numa conferência realizada no Congresso da União Federal, na cidade de Oxford, que também fora apresentada na Reunião de Fins-de-Semana de Verão, na Universidade de Oxford, pelo Departamento de Estudos Extracurriculares, sendo finalmente apresentada, ainda em 1941, no Conclave Internacional do Friends Service Council, na cidade de Woodbrooke. Este texto fora publicado, inicialmente, numa versão bem menor, em 1937, para o jornal *Mass und Wert*, criado e editado por Thomas Mann.

Nas linhas iniciais deste texto ele propõe o diagnóstico: a sociedade está “doente” e a doença seria causada pela transição do *laissez-faire*. Esta temática é recorrente desde textos anteriores. Afirma também que a solução para esta crise de transição será a planificação, que oferece apenas dois caminhos: ou será ditatorial, ou democrática. Evidenciando sua inserção mais firme no terreno da política, ao tratar da questão da justiça social como princípio democrático das sociedades modernas, neste texto Mannheim reflete

sobre o fato de ser a reforma um mecanismo superior à revolução, temáticas atinentes ao campo da filosofia e teoria políticas<sup>77</sup>:

Este avanço rumo à maior justiça social tem a vantagem de poder ser obtido pelos meios de reforma existentes – tributação, controle de investimentos, obras públicas e ampliação radical dos serviços sociais; não carece de interferência revolucionária, que levaria incontinenti à ditadura. A transformação provocada por meio de reforma ao invés de revolução também possui a vantagem de poder contar com o apoio dos grupos democráticos que antes detinham a liderança. Se um novo sistema principiar pela destruição dos antigos grupos dirigentes da sociedade, destruirá igualmente todos os valores tradicionais da cultura europeia. Ataques impiedosos à *intelligentsia*, liberais e conservadores e a perseguição às igrejas são destinados a aniquilar os últimos remanescentes do cristianismo e humanismo e a frustrar todos os esforços para dar paz ao mundo. Para que a nova sociedade perdure, e para que ela compense os esforços até hoje enviados pela humanidade, a nova liderança tem de ser mesclada com a antiga; juntas, podem ajudar a rejuvenescer os elementos valiosos da tradição, levando-os avante dentro do espírito da evolução criadora. (MANNHEIM, 1967b [1941], p. 19)

O surgimento dos regimes totalitários, categoria em que Mannheim inclui tanto a Alemanha e a Itália, quanto a Rússia, colocam em risco diversos valores democráticos que, segundo ele, remontam à antiguidade clássica.

Também em 1941 Mannheim escreve o texto *O prolema da juventude na sociedade moderna*, publicado em *Diagnóstico de Nosso Tempo*. Originalmente consistiu no discurso de abertura do Congresso de Bolsistas da Educação Nova e na conferência para a Sociedade Masaryk, ambas realizadas durante o Congresso de Líderes Juvenis, em Oxford, organizado pelo Board of Education.

Sua questão principal, aqui, consiste em cruzar um dado de natureza predominantemente psicológica, ou seja, o desenvolvimento psíquico da juventude, com um dado de natureza predominantemente política e sociológica, ou seja, a forma de sua inserção e/ou desajustamento com as mentalidades da sociedade e suas respostas a estes prováveis desajustamentos (comodismo, rebeldia, etc.). Em suas palavras:

---

<sup>77</sup> Em *Liberdade, Poder e Planificação Democrática* Mannheim afirma que a mentalidade comunista, ao “(...) afirmar que a sociedade só pode ser transformada radicalmente pela violência, destrói o ambiente em que se poderiam levar a efeito reformas graduais” (MANNHEIM, 1972c, p. 47).

Está provado que nas sociedades primitivas se desconhecem os conflitos mentais de nossa juventude, pois não há uma separação radical entre as normas ensinadas pela família e as que predominam no mundo dos adultos. A maior consciência de conflito de nossa juventude é apenas um reflexo do caos que prevalece em nossa vida pública, e a perplexidade consequente é uma reação natural do espírito inexperiente. Para nossa apreciação, não é tanto a maior consciência do conflito da juventude que nos interessa, mas outra faceta da mesma situação em que ela se depara: **no contexto de nossos problemas, o fato relevante é que a juventude chega aos conflitos de nossa sociedade moderna vinda de fora.** É esse fato que faz da juventude o pioneiro predestinado de qualquer mudança da sociedade.

**A juventude não é progressista nem conservadora por natureza, porém, é uma potencialidade pronta para qualquer nova oportunidade.** (MANNHEIM, 1967c [1941], p. 52 – *grifos nossos*)

No mais, Mannheim faz, neste texto, uma análise da situação da juventude na Inglaterra. Muito útil para esta pesquisa se constitui a forma como Mannheim concebe o papel da juventude numa dinâmica das gerações:

Quanto à pergunta do que a juventude nos pode dar, a resposta é: ela é um dos mais importantes recursos espirituais latentes para a revitalização de nossa sociedade. Ela tem de tornar-se a força desbravadora de uma democracia militante. Dentro do país, sua tarefa é demolir aquela frustração mental que, conforme vimos, muitas vezes se mostra disposta a fazer um sacrifício no campo material, mas não a formular a ideia de uma mudança que está em marcha ante nossos olhos. (MANNHEIM, 1967c [1941], pp. 64-5)

Com isto, Mannheim está afirmando algo que mais de duas décadas depois poderá ser observado, em 1968, com a irrupção de movimentos políticos que tiveram nessa força desbravadora da juventude, de caráter latente, um exemplo bastante claro. Mannheim não afirma que esta energia latente da juventude deva ser utilizada, em termos políticos, à esquerda ou à direita, mas demonstra como ambas as forças políticas a utilizaram.

Neste texto Mannheim também introduz outros conceitos relevantes de sua safra teórica da política: o de “Terceira Solução” (MANNHEIM, 1967c [1941], p. 67) e o de transformação, que seria o método da mudança social por meio da reforma e não da revolução:

Detenhamo-nos aqui no que toca à ideia, principalmente porque atualmente estamos mais interessados no método que caracterizará a Terceira Solução. Tal método é relevante porque em grande parte determinará o espírito, os valores e os hábitos de nosso movimento juvenil e de nosso sistema educacional. Como o método político de transformação será reformista e não revolucionário, e como nada semelhante à ideia de luta de classes, guerra racial ou guerra imperialista terá de atrair os indivíduos, o

padrão da educação e o espírito do movimento juvenil terão de ser formados obedecendo a esses princípios. (MANNHEIM, 1967c [1941], pp. 67-8)

Mannheim retoma, então, a partir da perspectiva da juventude, que é o tema central deste texto, a questão do planejamento, já abordada em textos anteriores, afirmando ser o planejamento uma realidade da qual nenhuma sociedade escapará, porém, a natureza deste processo poderá ser bastante diferente em cada caso, conforme os valores que o orientam: se orientado pelo ódio, pela obediência cega e pelo fanatismo, tenderá a ser um planejamento de tipo autoritário, e, por outro lado, se orientado pelo autodomínio, pela inteligência e pela tolerância, tenderá a ser um planejamento democrático para a liberdade (MANNHEIM, 1967c [1941], p. 70).

O texto *Educação, Sociologia e o problema da consciência social*, também publicado em 1941, integrante de *Diagnóstico de Nosso Tempo*, consistiu numa conferência ocorrida em maio de 1941 na Universidade de Nottingham, cuja organização ocorrera de forma conjunta com o Instituto de Educação e o Colégio Goldsmith, ambos da Universidade de Londres. A conferência foi dirigida a docentes da Universidade de Newcastle e da Universidade de Durham.

Possui relevância para esta pesquisa, na medida em que Mannheim aborda a necessidade, a partir da década de 1940, de uma educação para a mudança (MANNHEIM, 1967d [1941], p. 79). Esse tipo de educação teria como principal característica de sua fundamentação a preparação dos indivíduos para a tomada de consciência do mundo em que vivem. E reforça que esta tomada de consciência em nada se assemelha à “consciência de classe” de tipo marxista, pois estaria muito mais voltada para a sua perspectiva de transformação pela reforma do que para uma ideia de luta de classes, a que ele atribui um caráter de consciência parcial (o equivalente a ideologia parcial, colocando em termos de sua própria teoria sociológica contida em *Ideologia e Utopia*):

A consciência não deve ser confundida com consciência de classe na acepção marxista. Conquanto esta última seja uma forma muito importante de consciência, é apenas um desenvolvimento especial dela. A consciência de classe é a consciência dos fatores que fazem um grupo ou classe social disposto a lutar contra outro ou contra o resto da sociedade, encobrendo todos os demais aspectos da global situação. Essa consciência de classe intencionalmente faz ouvidos moucos aos fatores que, a despeito dos conflitos predominantes, contribuem para a coesão e cooperação na sociedade. A consciência de classe é o mundo social visto sob a perspectiva de um grupo em luta. (MANNHEIM, 1967d [1941], p. 84)

Quando apresenta as situações educacionais que dificultam a democracia, Mannheim apresenta a superespecialização e a neutralidade como dois elementos essenciais que, em situações de crise e tensão, podem permitir brechas para o desenvolvimento de autoritarismos. Será ao apresentar estas questões, aparentemente epistemológicas, que Mannheim adentrará na discussão sobre a democracia, apresentando-a enquanto método. A democracia seria, neste sentido, um método das sociedades planificadas para a liberdade, consistindo em:

Porém, o que há de essencial acerca da verdadeira democracia é que diferenças de opinião não destroem a solidariedade, desde que haja acordo fundamental quanto ao método de se chegar a acordo, isto é, que o ajuste pacífico das diferenças é melhor do que a violência. A democracia é, em última análise, um método de mudança social, de institucionalização da crença de que se pode conseguir o ajustamento à mudança da realidade e a reconciliação de interesses diversos por meios conciliatórios, com o auxílio de debates, negociações e consenso integral. (MANNHEIM, 1967d [1941], pp. 89-90)

Em termos políticos, Mannheim afirma que antes da Segunda Guerra Mundial as opções políticas pareciam polarizar-se entre capitalismo e comunismo. Porém, com a ascensão de mentalidades, comportamentos e regimes autoritários e totalitários, de esquerda e de direita, ou, para ser mais preciso com o que foi afirmado antes, tanto de natureza comunista quanto de natureza capitalista, as opções políticas das sociedades da década de 1940 podem ter sofrido uma alteração profunda, levando a uma nova polarização que situa, de um lado, as formas democráticas associadas à liberdade e, de outro lado, formas ditatoriais diversas:

A grande mudança de tema parece ser que, enquanto antes da irrupção da guerra parecia que a única alternativa do futuro seria entre capitalismo e comunismo, desde



então a linha divisória entre os países ocidentais passou a ser liberdade e democracia *versus* ditadura. Isso, está claro, não quer dizer que a questão social, o problema da reconstrução social, tenha desaparecido, mas apenas que deixou de ser predominante. Não quer dizer que tenhamos atingido o estado feliz em que nada resta das antíteses antigas, segundo as quais costumávamos esperar que a exigência da planificação e justiça social ficasse de um lado e o capitalismo de *laissez-faire* com liderança industrial e financeira do outro. (MANNHEIM, 1967d [1941], pp. 90-1)

Se o planejamento era concebido, antes, como meio político para diminuição de injustiças sociais (como ocorrera em momentos de reconstrução após guerras), Mannheim está afirmando, então, que o planejamento passou a ser ferramenta comum para se alcançar não somente um maior grau de justiça social, como também de liberdade e de democracia, e que a via democrática do planejamento caminha, necessariamente, para a perspectiva da transformação reformista e não pelas vias revolucionárias. A solução de Mannheim resolve o problema dos regimes de “esquerda” que desembocaram em governos não democráticos, tendo-se iniciado por meios revolucionários, mas não equaciona, por exemplo, o problema de governos não democráticos de “direita”, como o de Hitler, que não foi instaurado por meios revolucionários.

O texto *A estratégia do grupo nazista*, que Mannheim escreve também em 1941, irá compor o livro *Diagnóstico de Nosso Tempo*. Originalmente consistiu em transmissões pela rádio BBC, que foram transcritas para o periódico *The Listener* em 19 de junho de 1941.

Mannheim analisa, basicamente, a estratégia liderada por Hitler, para angariar e manter apoio político dos diversos estratos sociais. A linha mestra desta estratégia, de acordo com Mannheim, consiste na dissolução do indivíduo na massa. Por detrás desta linha mestra poderiam ser descritas ações como a dissolução de comícios, a desmoralização de adeptos de outros partidos e a tática de enganar grupos rivais, fingindo cooperação, para adentrar em suas fileiras e destruí-los por dentro. Trata-se, portanto, de reduzir a comunidade ao estado de pânico e de desespero:

Tem sido bastante ressaltado o papel desempenhado pelo medo, pelo ódio, pela insegurança e pela desconfiança no regime nazista. De minha parte, quero acrescentar

a este rol o elemento de desespero. No fundo de todas as reações nazistas, encontra-se o desespero. O mundo deles é um em que todos se sentem traídos, isolados e não mais confiam no próximo. (MANNHEIM, 1967e [1941], p. 123)

Tudo isto atuaria dentro de um primeiro movimento que consiste na destruição dos valores e das estruturas que sustentam os grupos sociais existentes. A partir disso, Mannheim afirma que Hitler atuou, em uma frente no sentido de “(...) escravizar as massas, a outra a entrincheirar sua liderança e o terrorismo de seu Partido” (MANNHEIM, 1967e [1941], p. 123). Fica muito evidente, em suas falas, que explora elementos não apenas sociológicos, mas também psicológicos, que influem no pensamento e no comportamento político das massas:

O sistema do bode expiatório não só ajuda a libertar a comunidade de seu sentimento de culpa, mas impede que a hostilidade se volta contra o chefe quando a insatisfação é despertada. Está claro, o bode expiatório não precisa ser forçosamente um produto interno. Os chefes de todos os países que se opõem ao nazismo podem ser apontados como alvos para a hostilidade no lugar de Hitler. E assim o vemos acusando Churchill de todos os pecados de sua própria cartilha. (MANNHEIM, 1967e [1941], pp. 123-4)

Em janeiro de 1942 Mannheim profere uma conferência, que consistiu em várias palestras públicas sobre *A Guerra e o Futuro*, organizada pela Escola de Economia de Londres, da Universidade de Londres, na cidade de Cambridge. Esta conferência foi transcrita como *A crise dos valores*, e passou a integrar o livro *Diagnóstico de Nosso Tempo*.

Neste texto Mannheim elenca o que poderia ser considerado como o multifacetado universo dos valores, que surgiu a partir da modernidade. O que, neste momento, aponta como os cinco principais troncos de valores existentes, já o havia feito em seu *Ideologia e Utopia*, em 1929, na ocasião, apresentando-os como mentalidades ideológicas. Abaixo, um quadro que sintetiza estes valores coexistentes no início do século XX:

**Quadro 6** – Valores do início do século XX, de acordo com Mannheim, em *A crise dos valores* (1942)

Valores	Características
Cristianismo	Amor e fraternidade universal
Iluminismo e Liberalismo	Liberdade, personalidade, valorização à riqueza, segurança, contentamento, tolerância, filantropia
Socialismo	Igualdade, justiça social, segurança básica, ordem social planificada
Totalitarismo	Fertilidade, raça, força, virtudes militares, conquista, disciplina, obediência cega

Fonte: MANNHEIM, 1967f [1942], pp. 25-6.

No mesmo sentido que atribuíra ao choque de mentalidades em *Ideologia e Utopia*, em 1929, neste texto de 1942 Mannheim afirma que a crise de valores contemporâneas deve-se ao conflito aparentemente inconciliável entre idealistas e materialistas:

Se você é liberal, seu conselho será o de libertar a ordem econômica da interferência estatal nos mercados e deixar entregues a si mesmos os assuntos espirituais. Se você é marxista, verá ideologias e valores como parte do processo social, mas em sua estratégia focalizará seus ataques, por demais amiúde, unicamente nos aspectos econômicos da sociedade, esperando que, após a instauração da ordem econômica correta, surgirá automaticamente um mundo harmonioso devido à própria ação da interdependência dialética. Já que a origem de todas as nossas discórdias deve ser procurada nos antagonismos inerentes ao sistema capitalista, é perfeitamente natural que seu desaparecimento acertará tudo. (MANNHEIM, 1967f [1942], p. 29)

Ainda no texto *A crise de valores* Mannheim retoma a questão da “Terceira Solução”, que vem se tornando recorrente em suas conferências e publicações do início da década de 1940. Como dito anteriormente, reafirma aqui a sua concepção de uma Terceira Solução enquanto via alternativa ao liberalismo democrático de tipo *laissez-faire* e o autoritarismo e totalitarismo, tanto de “esquerda” quanto de “direita”, que teria como elemento central o planejamento para a liberdade:

A terceira solução é aquela a que dou o nome de padrão democrático de planejamento, ou planejamento para a liberdade. Consiste, essencialmente, no reverso de uma imposição ditatorial de controles externos. Seu método será o de achar novos rumos para libertar os controles sociais legítimos e espontâneos dos efeitos desintegradores da sociedade de massas, ou então de inventar novas técnicas que desempenhem a

função da auto-regulação democrática num plano mais elevado de consciência e de organização intencional. (MANNHEIM, 1967f [1942], pp. 40-1)

Ao finalizar o texto, esclarece, como vem recorrentemente realizando em textos imediatamente anteriores, sobre a impossibilidade de uma sociedade não planificada nos tempos atuais – refere-se, vale notar, ao momento do início da década de 1940 – e sobre a importância de se pesquisar sobre o planejamento por meios democráticos, para ela, a única forma de se evitar o caos que o liberalismo mais radical gerou e o perigo que as experiências totalitárias recentes representavam.

Em 1943 Mannheim escreve *Por uma Nova Filosofia Social – Relato de um sociólogo aos pensadores cristãos*<sup>78</sup>, que viria a ser incorporado como último capítulo de *Diagnóstico de Nosso Tempo*. A tônica deste texto parece ser uma análise compreensiva entre religião e política, em que Mannheim procura compreender os elementos sociais – a que ele próprio designa como sociológicos – que possuem afinidades tanto com a religião quanto com a política. E traz a sua reflexão para o tempo presente, tempo de guerra, para tentar compreender o papel, positivo e negativo, que a religião poderia ter, a depender da conformação que vier a tomar. Menciona, por exemplo, o fato de que na maioria dos países europeus, após a Revolução Francesa, a Igreja ter-se associado à mentalidade conservadora no que se refere à concepção de organização da sociedade (MANNHEIM, 1967g [1943], pp. 127-8).

---

<sup>78</sup> Ainda que longa, vale transcrever a nota de rodapé, que o próprio Mannheim inseriu como ressalva: “Este capítulo foi escrito para um grupo de amigos, pensadores cristãos. Afora algumas alterações e novos esclarecimentos, a argumentação foi deixada em sua forma original a fim de atender à finalidade inicial de estimular o raciocínio mais bem do que procurar dar soluções finais às questões suscitadas. O grupo, composto por teólogos, clérigos, professores universitários, funcionários públicos, escritores, etc., costumava reunir-se quatro vezes ao ano, durante um fim-de-semana, com o propósito declarado de interpretar recentes mudanças da sociedade em sua relevância para o cristianismo. Há alguns anos, o autor foi convidado a entrar para o grupo na qualidade de sociólogo, e nessa qualidade é que redigiu a presente exposição. Visando a impossibilitar qualquer mal-entendido, e como os sentimentos pessoais são mais facilmente mobilizados na esfera da religião do que em quicá outra qualquer, ele deseja ressaltar que fala como sociólogo, e apenas como sociólogo. A questão proposta ao sociólogo só pode dizer respeito à relação com a sociedade e à função nesta exercida pela religião, como um dentre vários fenômenos espirituais do processo social. Quaisquer que sejam as conclusões desse método de abordagem, não se trata de um julgamento dos valores intrínsecos do Cristianismo e da Ética Cristã. O autor deseja, igualmente, manifestar sua gratidão a todos os membros do grupo que o auxiliaram enormemente, numa contínua troca de ideias, para a formulação desses problemas” (MANNHEIM, 1967g [1943], pp. 126-7).

Ao abordar sobre a importância da religião para o estabelecimento de balizas éticas numa sociedade planejada de tipo democrático, Mannheim alerta para uma situação que, em complemento à análise de Max Weber sobre a *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, pode contribuir para explicar a maior docilidade do povo alemão para a submissão ao autoritarismo de Hitler, a partir da constatação de que a ética protestante contribuiu para formar uma personalidade mais passiva:

(...) O perigo de despertar excessiva subserviência na esfera religiosa é que o mesmíssimo modelo de fidelidade cega pode preparar o terreno para a submissão cega a forças não-religiosas. O tipo luterano de protestantismo indiscutivelmente contribuiu para uma disposição de espírito que, mais facilmente do que a calvinista, submeteu-se à prepotência em assuntos laicos. (MANNHEIM, 1967g [1943], p. 141)

Os textos de *Liberdade, Poder e Planificação Democrática* foram reunidos postumamente por Hans Gerth e Ernest Bramstedt, sob a coordenação e revisão de Paul Kecskemeti e de Julia Mannheim, esposa de Mannheim. Em muitos aspectos os próprios editores reconhecem que os textos que se encontram no livro, no original, constituíam manuscritos que tiveram que ser “reescritos”. Esse fato torna esta publicação apenas indicativa para esta pesquisa, uma vez que, como os próprios editores reconheceram, Mannheim talvez pudesse ter escrito e reescrito o texto de modos bastante diferentes.

De início, no livro, é apresentado um problema central para o período, já indicando que Mannheim escrevera este material durante a Segunda Guerra Mundial e, mesmo, após o fim desta guerra: a desintegração social e a dificuldade de garantir a democracia nas sociedades modernas. Um insight relevante que, visto *ex post facto* demonstra a capacidade analítica de Mannheim consiste em sua afirmação, sobre a estratégia dos grupos nazistas, de que “Ainda que a humanidade tenha lutado denotadamente para eliminar, sempre que possível, os métodos de comando e supressão, o fascista supõe que o homem quer ser dirigido e converte esse desejo em princípio de organização política e social” (MANNHEIM, 1972c, p. 47). E, prossegue, alertando para o perigo de que “Assim, todas as experiências democráticas, fruto de

séculos de luta, podem ser destruídas em poucos anos” (MANNHEIM, 1972c, p. 47). Diante deste quadro, Mannheim entende que a única solução para, dentro do planejamento democrático, garantir as instituições democráticas, consiste em formar uma sociedade em que os valores da democracia e da liberdade sejam majoritários. Contudo, para que isto se efetive, indaga-se sobre como colocar em prática esta meta, e conclui que a única maneira seria através da educação política e moral dos indivíduos, em que as personalidades humanas estariam preparadas para existirem num mundo direcionado para a cooperação e não para o conflito, ou seja, estariam vocacionadas para a integração social (YAMADA, 2016, p. 98).

De grande ganho para a sua tese da planificação, Mannheim descreve algumas das características deste processo que devem ser observadas com mais atenção:

Nossa tarefa consiste em construir um sistema social mediante o planejamento, mas planejamento de tipo especial: tem que ser *planejamento para a liberdade*, sujeito ao controle democrático; *planejamento, mas não planejamento restricionista* que favoreça os monopólios de grupos, sejam de homens de empresa ou de associações operárias, mas ‘planejamento para a plenitude’, isto é, pleno emprego e total exploração dos recursos; *planejamento para a justiça social*, mais que igualdade absoluta, com diferenciação de recompensas e *status*, sobre a base da genuína igualdade mais que do privilégio; *planejamento, não para uma sociedade sem classes*, mas para uma sociedade que suprima os extremos de riqueza e pobreza; *planejamento para padrões culturais* sem “nivelamento por baixo” – uma transição planejada, favorecendo o progresso, sem suprimir o que há de valioso na tradição; *planejamento que neutralize os perigos de uma sociedade de massas*, coordenando os instrumentos de controle social, mas só interferindo nos casos de deterioração institucional ou moral, definidos por critérios coletivos; *planejamento para o equilíbrio* entre a centralização e a dispersão do poder; *planejamento para a transformação gradual da sociedade, a fim de estimular o desenvolvimento da personalidade*; em resumo, *planejamento mas não arregimentação*. (MANNHEIM, 1972c, p. 49)

Alerta para o fato de que, quando se fala em planificação, as pessoas tendam a imaginarem alguma forma de totalitarismo (seja nazi-fascista, seja comunista), porque estas, até então, foram as duas formas de planificação que já emergiram como experiência histórica. Afirma que a ideia de um planejamento democrático pode ser considerada como a utopia<sup>79</sup> dos

---

<sup>79</sup> Em suas palavras, Mannheim afirma que “Portanto, de modo algum é certo que aquilo que parecia utópico à primeira vista continue sendo utópico a longo prazo. Toda nova visão destinada a melhorar as instituições sociais pareceu utópica aos que tinham como assentada a ordem estabelecida. Poderíamos ainda ir mais longe e dizer que, pelo menos na situação atual, o desenho de uma sociedade baseada no planejamento democrático, está longe de ser utópico, uma vez que muitas linhas convergentes, tanto na Grã-Bretanha como nos Estados Unidos,

tempos presentes (MANNHEIM, 1972c, p. 51), muito em sintonia com o seu conceito de utopia exposto em *Ideologia e Utopia*, desde 1929. Em grande medida, se observadas *ex post facto*, as propostas de Mannheim sobre planejamento democrático ocorrem em graus variados na maioria dos Estados atualmente, como é o caso de sua sugestão de planejamentos quinquenais ou decenais (MANNHEIM, 1972c, p. 55). Mais adiante, neste texto, Mannheim menciona o momento exato em que o planejamento para a liberdade deve agir para evitar a ascensão de regimes autoritários, realidade que ele sentira muito de perto, por duas vezes. Em suas próprias palavras:

O momento estratégico para a ação é a etapa formativa da ditadura: a ditadura deve ser combatida no nascedouro, o que exige um nível novo e até agora desconhecido de vigilância pública sobre as pessoas, as técnicas e os estratagemas dos grupos usurpadores. A democracia, numa civilização mecanizada, exige a educação política da massa dos cidadãos, para que estes possam compreender as ameaças antidemocráticas, suas fontes e suas técnicas. Os socialistas, os conservadores e os liberais, ou qualquer outro partido democrático, deixando de lado suas diferenças, deverão reconhecer como inimigo comum, não as massas educadas, mas a multidão enraivecida, explorada e excitada pelos demagogos. Os inimigos perigosos da democracia não são os conservadores que procuram reter tanto poder quanto possível, mas os *condottiere* que desejam acabar com o governo democrático – que representa um meio de evolução legítima – para substituí-lo por uma tirania apoiada pelo populacho. Os elementos progressistas devem reconhecer os conservadores como parte do processo democrático, enquanto os conservadores devem aprender que a ignorância das massas e os baixos níveis educacionais já não favorecem os seus interesses. Devem acostumar-se a não mais deprecisar as assembleias representativas e o trabalho que desenvolvem. (MANNHEIM, 1972c, p. 203)

A seguir, Mannheim enumera nove qualidades que compreende serem as essenciais do governo representativo: (1) A integração de todas as forças sociais; (2) A competição de ideias e a transação; (3) A superioridade da representação parlamentar sobre a corporativa; (4) Identificação emocional e sentido de responsabilidade; (5) Responsabilidade pública; (6) Atribuição da responsabilidade; (7) Políticas flexíveis; (8) Utilização construtiva da oposição; (9) A decisão de agir (MANNHEIM, 1972c, pp. 203-8).

---

se movem na direção dos oito pontos anteriormente mencionados. Sem uma clara visão do propósito, contudo, o momento adequado poderia passar sem se conseguir o efeito desejado” (MANNHEIM, 1972c, p. 51).

Ao compreender a democracia como um processo, Mannheim observa que é necessário cultivá-la, e o meio para tal é a educação política<sup>80</sup>. Uma vez que “(...) o principal objetivo educacional de uma sociedade verdadeiramente democrática é, e continuará sendo, o pleno desenvolvimento das capacidades do indivíduo” (MANNHEIM, 1972c, p. 204), mas observa também que “Uma vez que a qualidade do eleitorado pode melhorar ou piorar, convém fazer todos os esforços possíveis para que melhore” (MANNHEIM, 1972c, p. 213). Esta educação política não deve ser confundida com a síntese em si, mas é uma condição necessária para que a própria síntese ocorra, uma vez que, nas sociedades modernas, existe a multiplicidade de visões de mundo<sup>81</sup>, Mannheim compreende que é preciso educar politicamente os indivíduos para que aprendam a conviver com tamanha crise de sentido, dado que o próprio “(...) sistema democrático de lutas e debates acostuma os adversários a procurarem e obterem o melhor acordo possível” (MANNHEIM, 1972c, p. 204). O planejamento para a democracia e liberdade deve operar no sentido de tornar possível estas condições, pois é inerente a ele que “O acordo democrático não significa uniformidade, mas coordenação de tendências variadas que se limitam reciprocamente e que resultam num

---

<sup>80</sup> Mannheim enfatiza que “(...) o único meio de resistência [*ao perigo às democracias*], ou seja, uma constante educação destinada a conseguir uma estrutura social sadia, baseada em laços orgânicos e locais bem firmes, e em organizações bem construídas e em larga escala” (MANNHEIM, 1972c, p. 213). Períodos de agitação intensa podem fazer com que as massas caminhem para a ação irracional, portanto, uma vez alcançada a estabilidade por meio do planejamento democrático, a vigilância deve ser constante, dado que “Sob condições relativamente estáveis, a tendência a regressar ao comportamento da multidão não é muito grande. É mais possível que isto aconteça se a sociedade for sacudida por alguma violenta comoção” (MANNHEIM, 1972c, p. 214). Portanto, “A ciência social há de proporcionar os conhecimentos básicos para a ação social, conceito utilizado com frequência mas raramente bem definido. A educação social não visa a criar um ser social gregário, mas procura estabelecer uma personalidade bem equilibrada, dentro do espírito da verdadeira democracia; a individualidade não deve desenvolver-se à custa do sentimento comunitário” (MANNHEIM, 1972c, p. 233). Estas noções de educação política ou educação social poderiam ser reunidas, a partir dos indícios no próprio texto de Mannheim, sob o conceito de “educação cívica”. Neste sentido, ele próprio afirma que: “Decisões que, em última análise, devem ser tomadas na intimidade do indivíduo ou do lar, não deverão ser impostas nem proibidas (por exemplo, a venda dos anticoncepcionais será permitida). Promover-se-ão campanhas de propaganda educativa acerca das medidas que serão desejáveis, porém os não-conformistas terão o direito de escolher o seu próprio modo de vida” (MANNHEIM, 1972c, p. 240).

<sup>81</sup> Mannheim afirma que “Enquanto funcionavam o costume e a tradição, a ciência social era desnecessária. A ciência da sociedade surgiu quando e onde o funcionamento automático da sociedade deixou de ser ajustado. Tornaram-se então necessárias a análise consciente da situação, e a coordenação também consciente dos processos sociais” (MANNHEIM, 1972c, p. 233).



esquema de cooperação” (MANNHEIM, 1972c, p. 204). O tipo de personalidade e de comportamento social e politicamente desejável numa sociedade democrática é definido por Mannheim como comportamento integrador. Sua relevância pode ser evidenciada pelo fato de que:

Os preconceitos raciais e outras formas de preconceitos grupais se desvanecem mais facilmente quando as pessoas, que antes não haviam experimentado nenhum sentimento de responsabilidade mútua, começam a trabalhar em conjunto. Numa causa comum, as pessoas darão importância cada vez menor às diferenças raciais e outras, chegando por fim a esquecê-la completamente. Isto, naturalmente, não acontece se se permite que rivalizem entre si, pois a rivalidade reforça automaticamente a atitude de ‘sentir-se contra’. (MANNHEIM, 1972c, p. 278)

Sem dúvida, o principal conceito que Mannheim desenvolverá em *Liberdade, Poder e Planificação Democrática* será o de “Terceira Posição”. Como já mencionado, este conceito surgiu em outros textos da década de 1940, mas será aqui neste texto que sua exploração se dará de modo mais intensivo. O conceito de Terceira Posição significa, para Mannheim, uma posição intermediária entre o *laissez-faire*, de um lado, e as ditaduras comunistas e capitalistas, de outro lado. É o equivalente a uma arte do equilíbrio entre os extremos, extremamente relevante em períodos de grande agitação social. Mannheim afirma que “A solução da Terceira Posição consiste em apresentar as interpretações ao debate público, isto é, em admitir formas alternativas para aplicar soluções e modificações voluntárias” (MANNHEIM, 1972c, p. 323). A justificativa política para a Terceira Posição deve-se ao fato de que:

Poderíamos ser acusados de superestimar as capacidades intelectuais do homem da rua, e de termos uma confiança ingênua no poder da educação, ao supor que todos podem adquirir, mediante a educação, aptidões para participar, judiciosa e inteligentemente, dos negócios públicos. É uma censura característica da mentalidade que prevalece, geralmente, na etapa monopolística do capitalismo. Nessa fase propaga-se inconscientemente um pessimismo e um ceticismo que tudo invadem e que frustram qualquer medida progressista, para além do *status quo*. **Aqueles que temem pelos seus interesses criados, vêem com receio qualquer avanço genuíno da democracia.** Qualquer progresso na propagação do juízo crítico suscita a reação de César: ‘Pensa demais; tais homens são perigosos’. Os homens obstinados que se preocupam com seu governo oligárquico, não se enganam ao compreenderem que o seu regime não se poderá perpetuar se tiver que enfrentar o tribunal da opinião pública

democrática. Mas estão errados quando fecham os olhos diante da possibilidade de um ajuste pacífico, que manteria a estabilidade social durante as mudanças e eliminaria as formas irresponsáveis de governo. (MANNHEIM, 1972c, p. 330 – grifo nosso)

Ao se distanciar das outras duas “posições”, a Terceira Posição concebe que:

(...) tudo é político, o Estado está em toda parte e a responsabilidade política acha-se entrelaçada em toda a estrutura da sociedade. A liberdade consiste não em negar essa interpretação, mas em definir seus usos legítimos em todas as esferas, demarcando limites e decidindo qual deve ser o caminho da penetração e, em última análise, em salvaguardar a responsabilidade pública e a participação de todos no controle das decisões. (MANNHEIM, 1972c, p. 66)

Para ele “A Arte do Planejamento Democrático consiste em elaborar a Terceira Posição: ou seja, evitar a inação ou o excesso de ação” (MANNHEIM, 1972c, p. 232). Se a sociedade contemporânea estava produzindo fenômenos irracionais no plano da política, o planejamento democrático surgia como ferramenta desta Terceira Posição para se evitar os perigos para a democracia.

## ALGUMAS CONSIDERAÇÕES À TÍTULO DE CONCLUSÃO

Recentemente, em 1993, ocasião do centenário de seu nascimento, ocorreu na Hungria, país de seu nascimento, o Congresso Húngaro de Sociologia, tendo uma reunião internacional sobre Karl Mannheim, em que alguns pesquisadores da Hungria, do Japão, da Rússia e do Canadá apresentaram trabalhos sobre a recepção e repercussão da obra de Mannheim em seus países (MIRANDA, 1993, pp. 133-4). Apesar deste movimento de retomada de estudos sobre sua obra, no Brasil, aparentemente, ainda são poucos os trabalhos de mestrado e doutorado que se debruçaram sobre a trajetória e a obra de Karl Mannheim<sup>82</sup>. Uma de suas características pessoais, conhecida pelos que mantiveram contato mais próximo, era o seu estilo de pensamento e a forma como lidava com os amigos, estudantes e assistentes, eram muito peculiares:

Em 1926 Mannheim completou sua habilitação, que o qualificou para lecionar na universidade. Trabalhando na Faculdade de Filosofia de Heidelberg, era aparentemente um professor popular com grande apoio do corpo estudantil. Era costume de Mannheim realizar seu trabalho intelectual em cafés com seus alunos de pós-graduação e assistentes como Hans Gerth e Norbert Elias. (TURNER, 1999a, p. 113 – tradução do autor)

Desbravar a obra de Karl Mannheim, para além do que usualmente se conhece de sua Sociologia do Conhecimento, constitui um empreendimento que não poderia deixar de

---

<sup>82</sup> Mais especificamente, em consulta à Biblioteca Digital de Teses e Dissertações, no início de 2020, foram encontrados apenas dois trabalhos de Mestrado que analisam, verticalmente, aspectos da obra de Karl Mannheim. O primeiro, de 1999, de autoria de Vicente de Paula Gomes, intitulado *A Gênese e a Compreensão do Objeto Cultural em Karl Mannheim*, sob orientação do Prof. Dr. João Carlos Kfourti Quartim de Moraes, realizada no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), e, o segundo, de 2008, de autoria de Fabricio Antonio Deffacci, intitulado *Ideologia, Ciência e Realidade Social: a fundamentação das Ciências Sociais na perspectiva de Karl Mannheim*, sob orientação da Profa. Dra. Vera Alves Cepêda, realizada no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Na mesma consulta à Biblioteca Digital de Teses e Dissertações foram encontradas diversas dissertações e teses que utilizam Mannheim como referencial teórico e/ou metodológico, porém, o objeto das pesquisas não é a própria obra ou trajetória intelectual de Mannheim.

enfrentar diversos desafios<sup>83</sup>. Ostereicher afirma que se debruçar sobre a obra de Mannheim seria o equivalente a um trabalho de “arqueólogo intelectual” (OSTERREICHER, 1985, p. 209 – tradução do autor), por exigir um conhecimento de aproximadamente três séculos de cultura intelectual, que constituem a base de suas reflexões em suas publicações. O primeiro destes desafios, como já apontado na apresentação deste trabalho, consistiu na dificuldade de acesso aos seus trabalhos – parte bastante vultosa de sua obra – que estão publicados apenas em alemão. Muito de seus livros que foram traduzidos para o inglês e para o espanhol não são mais encontrados à venda, sendo poucas as bibliotecas que possuem um acervo considerável de sua obra.

Outro fator dificultador da análise da totalidade de sua trajetória intelectual, como também já salientado na introdução, consistiu na heterogeneidade temática, a quantidade de referências intelectuais nela presentes<sup>84</sup> e na transição de áreas que pôde ser verificada ao realizar a análise de suas publicações. Tendo iniciado sua produção nas proximidades de uma Filosofia da História e da Cultura (PÉREZ, 1993, p. 83; REMMLING, 1971), passando pela Sociologia, em que se destacou internacionalmente<sup>85</sup>, não era de se esperar que sua produção intelectual fosse caminhar para a temática da política (KETTLER & MEJA, 1998, p. 627), se considerado o prestígio que vinha obtendo com a repercussão de suas publicações e conferências acerca da Sociologia do Conhecimento. Classificar a obra de Mannheim nunca consistiu em tarefa harmoniosa, uma vez que, como descreveu seu sobrinho, o sociólogo Ernest

---

<sup>83</sup> Pérez (1993, p. 83) afirma que conhecer a obra de Mannheim, em espanhol, que vai além de sua Sociologia do conhecimento, é tarefa difícil, devido à escassez de traduções de suas obras e mesmo de resenhas sobre seus trabalhos.

<sup>84</sup> Para ilustrar esta questão, podem ser nominados, ainda sob o risco de se esquecer alguns: Hegel, Marx, Lukács, Dilthey, Troeltsch, Rickert, Wildenband, Mas Weber, Alfred Weber, Husserl, George Mead, John Dewey, Sigmund Freud (BLOKLAND, 2013, pp. 63-4). Isto é elemento evidenciador da densidade dos interlocutores com os quais Mannheim estava assentando a sua própria produção.

<sup>85</sup> A este respeito, por exemplo, Berger & Luckmann afirma que “Pode-se afirmar com segurança que quando os sociólogos hoje em dia pensam na sociologia do conhecimento, pró ou contra, em geral o fazem nos termos da formulação de Mannheim. (...) Mannheim tornou-se assim uma figura mais ‘compatível’ para os sociólogos, mesmo para aqueles que criticavam o seu modo de ver ou não se interessavam por ele” (BERGER & LUCKMANN, 2012, p. 21).

Mannheim, “(...) ele próprio desejava ser um observador da mudança social atual” (MANNHEIM, E., 1947, p. 472 – tradução do autor) e, portanto, a obra de um intelectual que se coloca como meta uma tarefa tão ampla, certamente seria de difícil categorização, ainda que apenas para fins analíticos numa pesquisa como a que fora realizada aqui. Somando-se a isso, pode ser mencionada a dificuldade de tradução cultural de seus textos, sendo menos complexa a tradução destes para os alemães, uma vez que esta estivera mais próxima da linhagem cultural húngara. Isto explica o fato de que, ao aterrissar na Inglaterra, a partir de 1933, o estilo de pensamento de Mannheim encontrou certa dificuldade para ser compreendido pelos acadêmicos de tradição inglesa:

Uma característica da obra de Mannheim, que também é relevante para se compreender *Ideologia e Utopia*, é a sua inclinação para a forma do ensaio. Mannheim não tendia a escrever obras monográficas, e a maioria de seus livros, que agora estão disponíveis em inglês, de fato são coletâneas de ensaios. Uma consequência é que sua obra é constantemente repetitiva e pouco desenvolvida em termos de apresentação sistemática. (TURNER, 1999a, p. 111)

A obra de Mannheim tem como característica “(...) procurar uma resposta ao desafio do presente” (GERTH & BRAMSTEDT, 1972, p. 9). Considerado por uns como um sociólogo da crise (GINER *apud* PÉREZ, 1993, p. 83), por outros como um idealista, já se disse que “Seus interesses filosóficos e seus métodos especulativos o tornam suspeito para muitos sociólogos empíricos” (KETTLER et al., 1982, p. 17 – tradução do autor). Mannheim seria criticado por pensadores de diferentes matizes ideológicos, como Hannah Arendt, Morris Ginsberg, “Parsons, Merton, Bendix, Popper e Shils de um lado e Marcuse, Horkheimer, Lukács e Adorno por outro lado” (ASHCRAFT, 1981, p. 23 – tradução do autor), desde a publicação de seu texto sobre o conservadorismo e de sua produção sobre a temática da ideologia e da utopia:

Paul Tillich, Herbert Marcuse, Hannah Arendt e Hans Spier, todos tinham importantes objeções aos argumentos de Mannheim; mas todos concordavam que ele havia colocado os principais temas da agenda, e nenhum deles sentia-se satisfeito em

descrevê-lo como um burguês oponente do marxismo científico. (KETTLER & MEJA, 1998, p. 632 – tradução do autor)

Por seu turno, a questão da emergência da temática da política em sua obra pode ser compreendida como uma linha de continuidade que, em sua fase filosófica via na Epistemologia o caminho para se refletir sobre o pensamento e suas estruturas, incluindo uma Filosofia e uma Teoria da Cultura (KETTLER, MEJA & STEHR, 1980), em sua fase sociológica encontrou na Sociologia o método para refletir sobre a gênese e a dinâmica sociais do conhecimento, principalmente com os conceitos de ideologia e de utopia (SCOTT, 1987) e, na sua fase final chegou à Política como meio para se obter a consciência dos processos sociais e planejar a ação coletiva desejável. Compreendida esta maneira, a emergência da temática da política não ocorre *ex nihilo*, mas possui antecedentes desde suas primeiras publicações no começo da década de 1920, o que permite estender à sua trajetória um traço de lógica interna, ainda que, como afirmam muitos de seus críticos, não estejam sistematizados em termos de um “tratado” científico. Ashcraft sustenta que em *Ideologia e Utopia* já emerge, na trajetória de Karl Mannheim, os traços de uma teorização a respeito dos fenômenos políticos que englobam a relação entre a teoria e a prática (ASHCRAFT, 1981, p. 31). Neste mesmo sentido Lahuerta constata que:

Dois anos depois, em 1929, Karl Mannheim publica o também clássico *Ideologia e utopia*. Nele, o problema da relação ciência-política, ou da autonomia intrínseca à produção cultural ante o pragmatismo consubstancial à política, voltava a ser tratado sob a pressão que a época impunha para o desenvolvimento de uma visão política racional. Preocupava-o a necessidade de preservação da universalidade e da racionalidade da função intelectual em meio a um feroz e irracional embate de interesses. (LAHUERTA, 2014, p. 63)

Ao diferenciar os fenômenos que pertencem à esfera da burocracia e da administração com relação àqueles que pertencem ao âmbito da contingência e, portanto, da política, Mannheim situa exatamente neste último âmbito – o da política - os fenômenos que procura refletir sobre a dinâmica social nos tempos de crise, uma vez que, em sua concepção,

ali está o cerne da tensão entre a teoria e a prática. Os conceitos de *ideologia* e de *utopia*, conforme descritos em 1929 em *Ideologia e Utopia*, já continham elementos que operavam um reposicionamento da sua concepção sobre a relação entre a teoria e a prática, nos quais se pode ver o embrião da sua reflexão sobre a política:

Para ele, ideologia é o conjunto das concepções, ideias, representações, teorias, que se orientam para a estabilização, ou legitimação, ou reprodução, da ordem estabelecida. São todas aquelas doutrinas que têm um certo caráter conservador no sentido amplo da palavra, isto é, consciente ou inconscientemente, voluntária ou involuntariamente, servem à manutenção da ordem estabelecida. Utopias, ao contrário, são aquelas ideias, representações e teorias que aspiram uma outra realidade, uma realidade ainda inexistente. Têm, portanto, uma dimensão crítica ou de negação da ordem social existente e se orientam para sua ruptura. Deste modo, as utopias têm uma função subversiva, uma função crítica e, em alguns casos, uma função revolucionária.

Percebe-se imediatamente que ideologia e utopia são duas formas de um mesmo fenômeno, que se manifesta de duas maneiras distintas. Esse fenômeno é a existência de um conjunto estrutural e orgânico de ideias, de representações, teorias e doutrinas, que são expressões de interesses sociais vinculados às posições sociais de grupos ou classes, podendo ser, segundo o caso, ideológico ou utópico. (LÖWY, 2010, pp. 12-3)

Seus escritos em *Ideologia e Utopia* também se encontram dentro de sua perspectiva sobre o processo de racionalização dos fenômenos irracionais, ou seja, de absorver os fenômenos irracionais e processá-los cognitivamente, produzindo uma compreensão sobre os mesmos para, então, se orientar a ação coletiva. Esta noção parecia bem adaptada para a tentativa de compreender fenômenos coletivos, mais especificamente no seu período contemporâneo, em que a sociedade se transformava gradativamente em sociedade de massas, e muitas de suas ações estavam carregadas de elevado grau de irracionalidade<sup>86</sup> e as

---

<sup>86</sup> Mannheim descreve, por exemplo, a técnica nazista para dominação das massas como pertencente ao campo das ações irracionais que representam perigo à democracia. Em suas palavras: “O ministério totalitário da Propaganda, na Segunda Guerra Mundial, funcionou como organismo central para sondar e explorar as reações psicológicas diante das mudanças significativas, e para proporcionar e impor sugestões às massas. Uns tantos mecanismos grosseiros serviram para contrabalançar a escassez de gêneros, os danos causados pelos bombardeios ou a derrota. O esmagamento das atitudes de rebeldia, a promoção da submissão passiva, o desvio do descontentamento e dos sentimentos agressivos do povo por meio do massacre de judeus e outros ‘bodes expiatórios’, e a adoção do *Führer* faziam parte dessa técnica de domínio das massas. A política diametralmente oposta das democracias antes da guerra consistia em não fazer coisa alguma, isto é, deixar que os efeitos psicológicos do desemprego em massa provocasse o pânico geral e o caos emocional” (MANNHEIM, 1972c, p. 247).

consequências das novas estruturas de poder, sob este aspecto, poderiam ser desastrosas, desenhando um cenário que, para a maioria dos intelectuais daquele período, era de grande pessimismo<sup>87</sup>.

Com as publicações de *Homem e Sociedade numa Era de Reconstrução*, *Diagnóstico de Nosso Tempo e Liberdade, Poder e Planificação Democrática*, de acordo com Turner, Mannheim adentra em questões que poderiam ser enquadradas como pertencendo à temática sobre a cidadania. Sua reflexão sobre a natureza do pertencimento à sociedade e o impacto disto enquanto força integradora numa época de reconstrução e reforma do período posterior à guerra está presente no horizonte de Mannheim (TURNER, 1999a, p. 113). O conceito de desintegração social no sentido de forças que podem fazer ruir a sociedade democrática<sup>88</sup> é central nesta etapa de sua produção acadêmica, e, para fazer frente ao fenômeno político e social da desintegração, Mannheim sugere a Terceira Posição, em cujo “receituário” pode-se identificar como elemento fundamental a noção de tolerância. Em suas palavras:

A integração, portanto, não significa simplesmente conformidade, como os conservadores gostariam de nos fazer crer, tampouco significa ordem a qualquer preço. Significa interdependência ordenada e continuidade entre as instituições humanas: cooperação, fins comuns, compreensão mútua, em vez de isolamento, frustração e egoísmo. (MANNHEIM, 1972c, p. 236)

---

<sup>87</sup> Ao refletir sobre a natureza do poder e os perigos a ele inerentes na sociedade de Massas Mannheim afirma que “É óbvio que nenhuma sociedade pode existir sem alguma forma de poder. Uma teoria que queira ter sentido preocupa-se menos com a questão abstrata do poder ou da ausência do poder, do que com suas formas concretas e seu enquadramento social. Observa as transmutações e poder em consequência das mudanças estruturais da sociedade; pergunta que espécie e quantidade de poder caberá aos diversos membros e agentes da sociedade; finalmente, descobre e condena os abusos do poder e da crueldade” (MANNHEIM, 1972c, p. 67).

<sup>88</sup> Sobre isto Mannheim esclarece que “O próprio fato das democracias estarem travando sua guerra contra o fascismo, uma guerra que terá de continuar num plano espiritual mesmo depois da luta armada ter cessado, tornou imperioso salientar os elementos unificadores de nosso sistema democrático e uma evolução progressiva da implicação social da democracia. Isso quer dizer que há uma tendência inerente à situação atual para por em evidência a apreciação dos valores do estilo de vida democrático e da democracia como sistema político, e de não se desvencilhar deles por nenhuma promessa de um mundo melhor. Por outro lado, penso que a situação contém pressão bastante para não deixar a necessidade de consenso converter-se em um anteparo atrás do qual poderíamos permanecer estagnados ou mesmo reacionários, socialmente. Isto significaria perder a guerra e a paz. É natural que se trata apenas de uma possibilidade para obter o consenso e o progresso social, nada mais que uma possibilidade: concretizá-la requer muita compreensão e coragem” (MANNHEIM, 1967f [1942], p. 42).



O conceito de tolerância não deve ser entendido de modo simplista, como Mannheim enfatiza, uma vez que é preciso estabelecer algum grau de distinção e ter em vista que “A democracia deve instruir seus cidadãos nos valores que lhe são intrínsecos, ao invés de esperar que seu sistema seja destruído por exércitos particulares, agindo de dentro mesmo do sistema. Tolerância não significa tolerar o intolerante” (MANNHEIM, 1962f [1940], p. 360). Para além da importância que esta noção adquire para a compreensão de sua obra da fase política, vale ressaltar a atualidade desta reflexão, praticamente sete décadas depois de elaborada por Mannheim, ao se transportar para os dias atuais<sup>89</sup>. Fazendo uma conexão com o seu conceito de Terceira Posição, a noção de tolerância deve ser somada a outras duas, para que se compreenda melhor o que Mannheim procura elaborar enquanto caminho alternativo para a crise, em sua própria concepção: a participação e a estabilidade (MANNHEIM, 1972c, p. 239). A participação seria um elemento que diferenciaria a sua noção de Terceira Posição das experiências totalitárias a que ele faz referência (Rússia, Alemanha, Itália) e a estabilidade e a tolerância certamente aproximariam esta sua concepção de Terceira Posição do que ele compreende como sendo a experiência liberal democrática atual (Estados Unidos, Inglaterra)<sup>90</sup>. Mas ainda perdura uma questão: as diretrizes, de modo geral, podem ser estabelecidas, mas quem é capaz de organizar o plano para que se chegue ao ponto desejado? Neste ponto, Mannheim se viu numa encruzilhada para que pudesse organizar uma solução para a sua teoria

---

<sup>89</sup> Ainda que fuja completamente ao escopo desta pesquisa, vale ressaltar que, a partir da consideração deste aspecto de sua obra da fase política, abre-se uma chave para novas pesquisas sobre fenômenos políticos da atualidade a partir das ferramentas teórico-metodológicas da Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim.

<sup>90</sup> Sobre a experiência liberal democrática de seu tempo e o risco de sua degeneração em ditaduras, Mannheim escreve que “(...) mesmo se as mencionadas falhas no funcionamento da sociedade liberal forem apenas os efeitos da transição, isso não quer dizer que não possam destruir a civilização. Devemos, porém, insistir em que a ditadura não é, absolutamente, uma forma de organização social necessariamente oposta às excrecências e tendências negativas do liberalismo, isto é, que não constitui a alternativa da ordem social liberal-democrática, e não é em si panaceia para tudo o que não funciona bem naquela sociedade. A ditadura nasce da atividade negativa das forças da democracia das massas, e não passa de uma tentativa violenta de estabilizar uma fase no desenvolvimento da sociedade liberal, que era, pela sua natureza mesma, transitória; de reforçar e ampliar aquela fase com todos os seus defeitos, em favor de interesses unilaterais de certo grupo” (MANNHEIM, 1962b [1934], pp. 118-9).

que a fizesse transcender da teoria à prática, chegando ao conceito de *intelligentsia* (LOADER, 1997; MENDEL, 2006).

Na mesma época em que Pareto e Ortega y Gasset abordavam a questão das elites, Mannheim adentrara nesta seara em sua obra com a temática da *intelligentsia* (REMMLING, 1961, p. 27; BOTTOMORE, 1974). O conceito, apesar de todas as variações que viera a sofrer ao longo de sua trajetória, manteve alguns traços de equivalência:

Mannheim afirma que o que deveria se tornar evidente aos intelectuais é que eles não constituem uma classe, não podem se organizar como um partido e são incapazes de qualquer ação orquestrada. A ‘*intelligentsia* livremente desvinculada’ é composta por uma variedade de pessoas – Mannheim menciona clérigos, oficiais do governo, engenheiros e escritores radicais – que possuem poucos interesses em comum, a base necessária para a ação coletiva. Este estrato localiza-se nos interstícios entre as várias classes. Ainda que a *intelligentsia* esteja equipada com seu treino extensivo para enxergar mais de um lado de uma questão política particular, seus membros individuais usualmente estão ao lado de um ou outro partido político nos conflitos reais. Ainda que as suas escolhas sejam consistentes e características de uma posição de classe particular, ainda assim os intelectuais são menos comprometidos dogmaticamente com tais visões e podem continuar a experimentar abordagens opostas. (HEEREN, 1971, p. 8 – tradução do autor)

O conceito de *intelligentsia* emerge, em sua obra, tanto como uma ferramenta heurística para se compreender a dinâmica social, quanto como uma ferramenta política para tornar exequível a síntese a partir da perspectiva historicista e não da perspectiva do materialismo dialético (KETTLER, 1967)<sup>91</sup>. O intelectual típico do conceito mannheimiano de *intelligentsia* é um conciliador (BARBOZA, 2012) e não um lutador pela emancipação da classe operária, um intelectual orgânico em termos gramscianos, como pretende o marxismo. Ao invés de tomar partido, por exemplo, da causa operária, e lutar ao lado dos operários, a *intelligentsia*:

(...) segundo Mannheim, devido a seu desenraizamento social circunstancial, pode assumir uma postura *relativamente* independente frente aos distintos pontos de vista em termos de visão de mundo, recebe dele a adscrição da tarefa de produzir uma

---

<sup>91</sup> Edward Shils, no final da década de 1950 dirá que a ideologia política tende a se converter em “política civil” (*civil politics*), cujo traço principal consiste na civilidade, que é algo inerente a todos os cidadãos. É uma maneira de considerar que a força dos intelectuais, como proposta por Mannheim, tendia a se esvaziar no período pós Segunda Guerra Mundial, numa tendência de “fim das ideologias”. Cf. SHILS (1958).

síntese entre as ideologias e os pontos de vista contrapostos. (BARBOZA, 2012, p. 114)

Por sua vez, Kettler *et al* afirmam, sobre a concepção de Mannheim acerca dos intelectuais, enfatizando os paralelos com o liberalismo político já contidos neste conceito, que:

Mannheim não sugeria que os intelectuais pudessem ou devessem buscar o poder político para si mesmos, ou que devessem sequer gerar um novo curso distinto para o desenvolvimento social. A missão especial dos intelectuais, segundo entendia Mannheim, era a de atuar em favor da “síntese”: cultivar uma vida política na qual “o passo seguinte” na linha de desenvolvimento historicamente condicionada possa ocorrer com um mínimo de perdas para as velhas realizações da cultura e uma captação máxima de todas as energias sociais. Dito de outra maneira, teriam que levar a cabo o que a ideologia liberal havia deixado a encargo do mercado de ideias e do parlamento, salvo que teriam que compreender e que demonstrar o que se deveria fazer para esse fim, num mundo mais complexo, irracional e ativista do que aquele projetado pelo liberalismo. (KETTLER *et al*, 1982, p. 109 – tradução do autor)

O argumento de Mannheim, sobre a *intelligentsia*, não esvazia a dinâmica da história, muito pelo contrário. No próprio *Ideologia e Utopia*, no capítulo sobre a mentalidade utópica, Mannheim afirma que é justamente este tipo de mentalidade, distoante e discordante com o *status quo*, que procura orientar sua ação para modificar a situação, que se constitui no motor da história (CEPÊDA, 2014). Para Machado Neto, o problema central do conceito de *intelligentisa* de Mannheim é que ele não oferece “(...) algum fundamento ou critério, baseado no qual se possa admitir o pretense ‘desprendimento social’ da ‘freischwebende Intelligenz’” (MACHADO NETO, 1956, p. 78). Sua concepção de uma filosofia da história, necessária para se compreender o conceito de *intelligentsia*, é certamente a de uma história sem um telos definido (WAGNER, 1952), diferenciando-se do marxismo<sup>92</sup>, mas com muitos pontos de atrito

---

<sup>92</sup> Mannheim alega que “(...) o grande mérito da abordagem marxista, em comparação com a puramente idealista, foi ter percebido, de uma vez por todas, que a vida cultural e a esfera dos valores a ela inerentes dependem da existência de determinadas condições sociais, dentre as quais a natureza da ordem econômica e da estrutura de classes correspondente é de importância primordial. Isso desvendou um campo de investigações a que chamamos de Sociologia da Cultura. Por outro lado, a ênfase dada exclusivamente aos fundamentos econômicos limitou, desde o início, a perspectiva dessa Sociologia da Cultura. A meu ver, há muitos outros fatores e condições sociais de que a vida cultural depende, e o vocabulário de uma Sociologia que aborda a crise da cultura unicamente com categorias de ‘classe’ é por demais limitado, tal e qual o é a opinião de que os fatores econômicos e de classe são os únicos responsáveis pela crise de nossas valorações” (MANNHEIM, 1967f [1942], pp. 29-30).

decorrentes das divergências de posição, decorrente da multiplicidade das visões de mundo existentes no universo que cerca os intelectuais. De acordo com Barboza, a questão que norteava Mannheim partia da constatação de que “(...) num tempo em que prevalece uma pluralidade de visões de mundo, como se deve lidar com esta pluralidade?” (BARBOZA, 2012, p. 115). Seu conceito constelação, como constituindo um arranjo em que estas diversas visões de mundo e seus adeptos assumem certa configuração em determinados períodos, prevê muita dinâmica no desenrolar da história. Todavia, tanto por não ser teleológica quanto por ser democrática, a filosofia da história (partindo-se do pressuposto de que este arranjo da configuração ocorra numa sociedade democrática) se assenta na contingência, aproximando-se, portanto, do modelo historicista da sociologia compreensiva de Weber. A diferença seria, especificamente, que à *intelligentsia* não caberia realizar a disputa utópica no plano político, mas sim compreender todos os pontos de vista utópicos e ideológicos em disputa numa determinada configuração<sup>93</sup>. Mannheim alteraria sua visão a este respeito, como será visto logo adiante.

As críticas à concepção de *intelligentia* de Mannheim ainda se avolumariam. Se, por um lado, Horkheimer e Adorno estavam preparados para captar a disputa ideológica e utópica do tempo em que viviam, com sua Teoria Crítica, por outro lado, de acordo com o historicismo e a Sociologia compreensiva, a abordagem daqueles somente admitia o caminho revolucionário como solução para o impasse generalizado em que a sociedade se encontrava na esfera da disputa de posições e/ou visões de mundo conflitantes (DUBIEL, 1975; DEVITIS, 1975). Para esta mesma situação, a solução mannheimiana previa um caminho que partia de

---

<sup>93</sup> Machado Neto é enfático ao afirmar, sobre os intelectuais, que “Mannheim lhe nega a condição de classe e, mesmo, a situação mais sutil de representantes dos interesses das classes, ao constatar seu relativo desvinculamento de suas origens sociais, decorrente tanto do fato de serem diversas suas raízes, como das qualidades mentais peculiares e da endopatia resultante isto é, de sua capacidade de ver os pontos de vista alheios” (MACHADO NETO, 1968, pp. 54-5). Certamente, a compreensão de Machado Neto sobre a variação do conceito de *intelligentsia* na totalidade da obra de Mannheim estava bastante restrita pela limitação da circulação das teses de Mannheim, naquele período, no Brasil, circunscrevendo sua visão a uma concepção específica de Mannheim sobre a *intelligentsia*, conforme apontado neste trabalho.

uma crise generalizada gerada pelo conflito de posições e visões de mundo, mas postulava um desenrolar mais controlado da situação (em sua concepção as soluções revolucionárias não poderiam ser controladas), ou seja, à contingência inerente ao impasse político a *intelligentsia* poderia prever determinados passos que buscassem um caminho mais conciliador para o benefício de todos. Gerth & Bramstadt, a este respeito, foram muito enfáticos ao afirmar que “Quando a busca dos interesses especiais se torna universal e as maiores correntes intelectuais gravitam em torno de grupos de pressão rigidamente combativos, inflamados por ideologias e utopias, o colapso social parece inevitável” (GERTH & BRAMSTADT, 1972, p. 11). Devido a estas características, Machado Neto afirma que a concepção de intelectual de Mannheim aproxima-se daquela proposta por Sócrates, ao sugerir uma elite que devesse orientar os dirigentes da *pólis*, uma vez que “Aqui, se ao filósofo não é atribuída a função de governar, lhe é reservado um poder maior e mais cômodo: o de governar os que governam” (MACHADO NETO, 1956, p. 101).

O próprio Mannheim caminhava no sentido de se transformar, gradativamente, no tipo de intelectual de honra pública que ele vinha tentando descrever desde seus escritos do período sociológico alemão. Prova disto é que, já na Inglaterra:

(...) ele estava apto a dedicar-se a uma tarefa que pedia pela aplicação de suas descobertas sociológicas na própria evolução social por meio da reconciliação da tradição da liberdade política com as tendências do planejamento. Sentia-se completamente satisfeito em contribuir para a síntese necessária dos aspectos liberais e sociais das democracias, e não desejava qualquer outro mérito numa época que se encontrava suspensa entre a revolução e a reforma. (SALOMON, 1947, p. 355 – tradução do autor)

Ao se transformar num tipo de intelectual social e politicamente mais ativo, ainda assim Mannheim não diminui o peso que atribuía em suas reflexões ao estrato da *intelligentsia*, em favor de uma “classe média” (o termo por ele utilizado é “grupos médios”) mais esclarecida, justamente por possuir as características, segundo ele, mais favoráveis à transformação do que à revolução, ou seja, são menos extremistas do que os adeptos de

ideologias de esquerda e de direita, como os nazi-fascistas e os comunistas, e menos conservadores do que os tradicionalistas:

Pois bem: está implícito na própria natureza de uma mudança adotada por meios democráticos que não pode ser extremista. Não pode ser radical ao ponto de que unicamente se beneficiem com ela os que tenham pouco a perder no estado atual da sociedade; nem tampouco pode ser tão conservadora que favoreça os interesses criados de uma minoria qualquer. A reforma, na medida em que se opõe à revolução, procura conseguir um progresso equilibrado e, portanto, recebe seu impulso dinâmico dos grupos médios da sociedade. (MANNHEIM, 1972c, p. 54)

Aos intelectuais caberia, em sua obra sociológica, o papel de construção de um projeto de síntese social e política. Em sua fase política, o papel dos intelectuais vai se deslocando pouco a pouco até chegar a uma solução que não é novidade dentro de sua própria trajetória intelectual, pois já havia sido exposta em 1929 em *Ideologia e Utopia*: caberia ao intelectual o papel de ser o principal ator do processo de educação política das massas. Como o cidadão comum não detinha grande quantidade de informação técnica sobre o mundo em que vivia, seria plausível imaginar que “Cabe aos pensadores políticos a tarefa de reduzir as complexidades da situação contemporânea aos seus termos mais simples” (MANNHEIM, 1972c, p. 57). Porém, apesar do papel de destaque que Mannheim reforça caber aos intelectuais, nesta etapa política de sua trajetória, ele mesmo adverte que tal posição de destaque não deve ser confundida com monopólio do saber, reflexão também presente em seu texto sobre a democratização da cultura, do início da década de 1920. Isto ocorre porque:

A democracia já não comporta uma casta de pessoas, embora de grande erudição (*pundits*) que pretenda ter o monopólio de saber o que é o conhecimento. O dilema fundamental de nossa época e os problemas do homem devem estar ao alcance da compreensão de todos os níveis de educação. Nossa sociedade só poderá atingir uma diversidade de treinamento e especialização se procurarmos constantemente alargar e aprofundar nossa obra educativa comum. (MANNHEIM, 1972c, p. 328)

A *intelligentsia*, de acordo com Mannheim, não opera num vácuo intelectual<sup>94</sup>.

Mesmo com as oscilações observadas neste conceito, Mannheim, em *Liberdade, Poder e Planificação Democrática* (que contém os últimos textos que escrevera em vida) atribui à *intelligentsia* um papel praticamente *utópico*, e, portanto, fundamental para a sociedade:

Há um grupo social especial que deverá ser preservado como proteção contra a monotonia e as tendências niveladoras numa cultura planejada: a *intelligentsia* independente. Uma sociedade formada unicamente por grupos profissionais, burocráticos e grupos de interesses seccionais, corre o perigo de criar uma mentalidade rígida, preocupada sobretudo com a melhoria das instituições e com os expedientes do momento; não disporá das ideias dinâmicas e da imaginação social capazes de transcender as estruturas existentes das instituições sociais. No passado, grupos de intelectuais independentes produziram uma mentalidade dinâmica que foi além das fronteiras da realidade existente. A função desses intelectuais seria difícil de substituir. Uma sociedade democrática deverá, de certa forma, planejar deliberadamente certas carreiras que fiquem por fora da escala social e educacional. (MANNHEIM, 1972c, p. 335)

Suas reflexões sobre a *intelligentisa* levam a uma controvérsia de relevo em sua obra: a perspectiva do relativismo (WOLFF, 1983). Se as suas proposições iniciais, ainda no campo da Filosofia, ao escrever no campo da Filosofia da História e da Filosofia da Cultura, permitem a crítica a ele atribuída por possuir um excesso de positivismo, principalmente em seus primeiros trabalhos do final da década de 1910, como *Análise Estrutural da Epistemologia*, em que afirmava, por um lado, ser a natureza dos objetos históricos e culturais distinta da natureza dos objetos naturais, por outro lado, também acreditava que à Sociologia caberia o papel de uma busca pela verdade. Nos seus textos do início da década de 1920, como por exemplo em *Uma Teoria Sociológica da Cultura e sua Cognoscibilidade (Eine soziologische Theorie der Kultur und ihre Erkennbarkeit)*, de 1924, emergem um relativismo e um perspectivismo, que se chocam com a busca pela verdade, proposta em seus textos anteriores. Aqui, nota-se uma demarcação do que separaria sua fase filosófica de sua fase sociológica. Ao passo que os críticos de Mannheim o acusam de relativismo devido ao seu conceito de

---

<sup>94</sup> Bottomore nota uma semelhança entre o conceito de *intelligentsia* de Mannheim e a noção de Schumpeter sobre o processo democrático, dentre outras coisas, porque a noção que ambos atribuem ao papel das elites é central (BOTTOMORE, 1974, p. 17).

condicionamento existencial do conhecimento, ele próprio não estava preocupado com o que a epistemologia poderia definir como sendo a “verdade”, mas sim com o aterramento social do conhecimento, de todo conhecimento, e mais particularmente do conhecimento político. Ostreicher afirma que Mannheim propõe a existência de um “(...) vínculo súbito entre o pensamento e a realidade” (OSTEREICHER, 1982, p. 216 – tradução do autor). Neste sentido, Mannheim preocupava-se não com a verdade em si, mas em identificar os estilos de pensamento de uma determinada época e vinculados aos estratos sociais que os propõem e são os seus portadores (MACHADO NETO, 1979). Neste sentido:

O conhecimento a ser estudado pela sociologia do conhecimento deveria ser aquele emanado, inconscientemente, por toda uma sociedade ou um grupo social e que, por conseguinte, diferenciava-se de um grupo social para outro, de sociedades para sociedades, relativizando-se em conformidade com *as distintas bases existenciais* de cada um desses grupos. Para ele, esse relativismo vinculava-se a um *relacionismo*, cujas verdades e falsidades deveriam estar sempre vinculadas a dimensões relacionais. (RODRIGUES, 2005, p. 56 – *grifos no original*)

Hinshaw afirmou que Mannheim tinha uma verve relativista, em grande medida, devido à sua tentativa de proceder a uma Epistemologia da Sociologia do Conhecimento, tarefa que, para Hinshaw, caberia à Epistemologia, e não à própria Sociologia do Conhecimento, chamando-o de sociólogo do conhecimento com inclinação epistemológica (HINSHAW, 1943, p. 59 – tradução do autor). Mannheim procurava diferenciar o relativismo daquilo que ele propunha a partir do conceito de relacionismo<sup>95</sup> (SHMUELI, 1979), conforme já mencionado anteriormente neste trabalho. Porém, Bottomore afirma que a noção de relacionismo de Mannheim “(...) é indistinguível do relativismo” (BOTTOMORE, 1956, p. 55 – tradução do autor), notando-se, desta forma, o peso da crítica sobre seu trabalho no que diz respeito à sua

---

<sup>95</sup> Num trabalho recente, Gans (2014, p. 174) utilizou o conceito de relacionismo, no campo da Sociologia da Cultura, ao cunhar a expressão *relacionismo estético*, e o credita ao conceito original de Mannheim, como utilizado em *Ideologia e Utopia*. White & Donoghue (2003) também utilizam o ferramental metodológico da Sociologia do Conhecimento de Mannheim para analisar os movimentos internos na obra de Marshall sobre o conceito de cidadania.



característica de relativizar as verdades universais por meio da Sociologia do Conhecimento. A este respeito Ostereicher diz que:

Para superar o relativismo, Mannheim advogou o “relacionismo”. Relacionismo baseia-se numa avaliação de todos os pontos de vista particulares em relação uns com os outros. Sua meta é chegar a uma visão total (...) (OSTEREICHER, 1985, p. 217)

Próximo aos problemas advindos em decorrência do caráter relativista de sua obra pode-se situar um outro conceito, o de visões de mundo. Desde *O problema de uma sociologia do conhecimento* (1925) o conceito de *Weltanschauung* começa a perder espaço na obra de Mannheim, ao mesmo tempo em que o conceito de *ideologia* começa a se tornar proeminente (as visões de mundo, ou *Weltanschauungen*, fundamentais para a compreensão epistemológica de uma Sociologia da Cultura, agora serão aterradas socialmente nas dinâmicas dos grupos, constituindo as *ideologias*, um conceito que é mais apropriado para a Sociologia do Conhecimento, tarefa a que Mannheim se propõe enfrentar mais diretamente a partir deste texto). Kettler *et al* (1982, pp. 96-7) consideram que este é, também, um ponto fundamental em que se pode localizar as origens remotas dos conceitos políticos na obra de Mannheim, ao deixar o plano mais abrangente da epistemologia da cultura para se debruçar na dinâmica histórica das disputas ideológicas.

Mas Mannheim não abandona na totalidade o seu conceito de *Weltanschauung*, tanto que em suas obras da fase política, prescreve a necessidade de se constituir um quadro com a visão da totalidade, para que se possa operar o planejamento. Esta visão do fluxo total da história, que no conjunto de sua obra recebera o nome de constelação, configuração, *Weltanschauung*, passa a ser designada, em suas publicações da fase política, pelo conceito mais genérico de “totalidade”, muito mais afeito à tradição pragmática da Inglaterra, mas não mais protegido das críticas.

Talvez o ponto alto da crítica a Mannheim possa ser considerado como aquela advinda do que se denominou como *Escola de Frankfurt*, liderada por Horkheimer e por

Adorno. Certamente, a denominação *Escola de Frankfurt* para designar os trabalhos de um conjunto de teóricos críticos, encabeçados por Horkheimer e Adorno é algo que somente pode ser feito *ex post facto*, como Barboza demonstra, uma vez que, durante o final dos anos 1920 e início dos anos 1930 quando se falava de sociologia de Frankfurt “(...) não se referia ao Instituto de Pesquisa Social, mas ao *Seminário de Sociologia* de Karl Mannheim” (BARBOZA, 2012, p. 108). Seria a chegada de Mannheim a Frankfurt que teria colaborado para deslocar o eixo da sociologia alemã de Heidelberg, onde vivia Alfred Weber e tantos outros importantes sociólogos, para Frankfurt, considerando-se o que se estava “na moda” (BARBOZA, 2012, p. 108).

A *Escola de Frankfurt* foi fundada em 1924, sendo que Horkheimer assumira o seu comando em 1930, ou seja, no “(...) mesmo ano em que Mannheim foi chamado a Frankfurt, Max Horkheimer foi designado diretor do Instituto de Pesquisa Social” (BARBOZA, 2012, p. 108). Neste período Mannheim estava em plena ascensão de sua carreira acadêmica e era apoiado por Alfred Weber, um grande nome da sociologia alemã. Pode-se admitir, portanto, que nesta época havia duas sociologias em Frankfurt: uma Teoria Crítica vinculada ao Instituto de Pesquisa Social, ligado a Horkheimer e Adorno e uma Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim. Sem saber que ambas seriam abortadas pelo nazismo em 1933, iniciou-se uma disputa intelectual entre seus líderes. Ainda em 1929, como resposta crítica à publicação de *Ideologia e Utopia* de Mannheim, Horkheimer escrevera um artigo intitulado *Um novo conceito de ideologia? (Neuer Ideologiebegriff?)*<sup>96</sup>. Horkheimer criticava o conceito de *ideologia total* de Mannheim, acusando-o de idealista<sup>97</sup>. Por tabela, conforme Barboza (2012, p. 110), atingia

---

<sup>96</sup> Como ressaltado por Barboza (2012, p. 110), Horkheimer somente publicaria uma obra substancial em 1937, um bom tempo depois desses artigos críticos a Mannheim, sendo que estes seriam praticamente suas únicas publicações daquele período, evidenciando uma faceta da disputa que empreendia com a Sociologia do Conhecimento de Mannheim.

<sup>97</sup> Em trabalho recente, na contramão do que a maioria dos estudiosos compreendem acerca da Sociologia da Cultura e da Sociologia do Conhecimento de Mannheim, Béra & Lamy afirmam que “A representação de uma sociedade dividia entre uma infraestrutura material e uma superestrutura ideacional encontra-se no trabalho de diferentes autores importantes: Karl Mannheim (1893-1947) e sua sociologia do conhecimento, ou ainda Ernst

os conceitos de *Weltanschauung* (visão de mundo) e de estilo de pensamento, adotados por Mannheim em *Ideologia e Utopia*, que se contrapunham ao materialismo histórico da linhagem marxista. Horkheimer procurava, com sua crítica, atingir o cerne do pensamento político de Mannheim em *Ideologia e Utopia*, ou seja, sua posição reformista embutida no conceito de *intelligentsia*, um grupo social bastante específico que seria capaz de realizar a síntese das antíteses e promover uma grande conciliação política, e que ocupava o lugar do proletariado na visão dos marxistas, evitando-se, vale ressaltar, tanto as vias revolucionárias quanto as vias autoritárias. Na década de 1950 a crítica de Horkheimer e Adorno avançaria também contra o relativismo de Mannheim (BARBOZA, 2012, p. 112).

No mesmo ano em que Horkheimer teceu esta dura crítica a Mannheim, Herbert Marcuse também publicou, em 1929, um artigo crítico sobre *Ideologia e Utopia*, com um tom mais ameno e reconhecendo diversos pontos positivos na leitura ousada de Mannheim. Ao escrever *Zur Wahrheitsproblematik der Soziologischen Methode – Karl Mannheim: „Ideologie und Utopie“* (*Sobre a problemática da verdade no método sociológico – Karl Mannheim: “Ideologia e Utopia”*)<sup>98</sup>, Marcuse afirmava que *Ideologia e Utopia* “(...) é um primeiro marco histórico, precisamente porque não segue o caminho tranquilizador de otimismo evidentes, mas tem a coragem de apontar na direção de uma inquietação final” (MARCUSE, 2018, p. 72). A crítica dos membros da *Escola de Frankfurt* a Mannheim caracterizam-no como um teórico tradicional, com uma teoria “(...) que apenas investiga a realidade, sem criticá-la ou preocupar-se com um futuro melhor. Teria sido efetivamente assim em Mannheim?” (BARBOZA, 2012, p. 112). O estudo mais pormenorizado da obra de Mannheim, empreendido neste trabalho, permite reconsiderar a crítica de teoria tradicional atribuída a ele pela *Escola de Frankfurt*, uma

---

Troeltsch (1865-1923), que traduziu de outra forma essa divisão entre idealismo e materialismo em sua sociologia da religião” (BÉRA & LAMY, 2015, p. 34).

<sup>98</sup> Este texto pode ser consultado em português, numa versão traduzida pelo autor desta pesquisa, disponível na obra *A Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim – teoria, método e aplicação* (MAZUCATO & CEPÊDA, 2018).

vez que, em suas publicações deste período, que também poderiam ser consideradas como *lances* de Mannheim em resposta aos questionamentos de Horkheimer, Adorno e de diversos outros críticos não vinculados à Escola de Frankfurt, verifica-se a sua preocupação com a qualidade da democracia, ao discutir, por exemplo, o planejamento como ferramenta para a efetivação da liberdade e como antídoto para a degeneração de regimes democráticos em autoritarismos de esquerda ou de direita. Os trabalhos de Mannheim, aqui classificados como pertencendo à fase política de sua trajetória, caminham gradativamente para uma linha de proposição de soluções para o enfrentamento ao totalitarismo. O tipo ideal de intelectual por ele elaborado, a *intelligentsia*, apesar de esboçada como não estando vinculada a classes sociais, teria um papel político fundamental neste enfrentamento do perigo que as democracias estavam correndo diante da ameaça de ascensão de ideologias totalitárias. Seus escritos do final dos anos 1920 e início dos anos 1930 caminhavam no sentido de oferecer uma orientação para a ação numa época de desorientação generalizada causada pela crise de sentidos (KETTLER, 1967, p. 406). A própria solução de Mannheim em *Ideologia e Utopia*, ao tratar da mentalidade utópica, permite contemporizar a crítica da *Escola de Frankfurt* à sua Sociologia do Conhecimento, uma vez que a alcunha de idealista desapegado da realidade não se concilia com a figura de um Mannheim que “(...) não procura nem estabilidade nem uma base comum, mas a possibilidade de detonar a realidade existente para tornar possível uma outra” (BARBOZA, 2012, p. 115).

A crítica de Horkheimer e de Adorno dirigidas à obra de Mannheim também evidenciava a perspectiva em que os teóricos da *Escola de Frankfurt*, adeptos do marxismo, compreendiam a Sociologia compreensiva de Mannheim. Este, ao divergir do marxismo em, dentre outros pontos, sua teleologia atrelada à classe operária como sendo a portadora da “síntese” histórica, precisou pensar em algo para preencher esta lacuna. Na constelação do pensamento de Mannheim esta função iluminadora de compreender o todo e permitir a síntese não deveria estar atrelada a grupos específicos vinculados a uma classe social pré-determinada,

uma vez que isto romperia com o elemento contingencial do historicismo que Mannheim inseria em seu pensamento. O agrupamento social responsável por esta síntese, que estava marcado pelas vinculações de classe e que, simultaneamente, deveriam a ela se sobrepor, não poderia estar, portanto, vinculado a uma classe social específica (como o proletariado). Certamente, estes iminentes pensadores ligados à *Escola de Frankfurt* não criticavam somente a tese de Mannheim sobre a intelligentsia. Como Salomon afirma, a concepção de Mannheim sobre o processo social devia-se, em grande medida, à uma síntese das concepções de Emil Lederer e de Max Weber, agragando do primeiro a sua concepção de contexto social total e do último uma adesão ao relativismo historicista (SALOMON, 1947, p. 353). Adorno publicaria, em 1953, seis anos após a morte de Mannheim, uma crítica sobre *Homem e Sociedade*, em que continuaria chamando Mannheim de idealista (JAY, 1974, p. 83). O ecletismo presente na obra de Mannheim certamente o diferenciava da tradição marxista, e também consistia num elemento que despertava, nos representantes da tradição marxista, a motivação para suas críticas a ele. Sobre este ecletismo, Kettler *et al* afirmam que:

A adaptação de Mannheim difere da teoria marxista em dois assuntos importantes. Primeiro, ele identifica algumas localizações sociais além da posição econômica de classe como fundamentos possíveis para as ideologias. Seu primeiro exemplo em *Ideologia e Utopia* é a burocracia – destacada nos estudos de Max Weber – à qual ele imputa um tipo especial de “conservadorismo burocrático”, assim como em relação à formação estratégica dos “intelectuais”, um segmento desenraizado que serve como ponto de referência social para uma compreensão da ideologia fascista. Diferenças geracionais e de gênero também se incluem entre as importantes fontes de modificações ou adaptações das estruturas ideológicas. Como estes exemplos sugerem, Mannheim via as ideologias primárias competindo em sua época como tomando a forma de ideologias políticas, e as designou pelos nomes de tendências políticas e partidos proeminentes: socialismo, liberalismo, conservadorismo – e, como notado, conservadorismo burocrático e fascismo. (KETTLER *et al*, 2008, p. 5 – tradução do autor)

Estas críticas à Mannheim, provenientes de diversos intelectuais expressivos do período, indicam também o grau de ressonância que suas teses vinham alcançando. Wolff (2011) aponta que Mannheim começa, a partir de seus textos do início da década de 1930, a se transformar de “pensador” em “pensador e professor”, uma vez que, a partir da sua atuação

como docente nas universidades de Heidelberg e de Frankfurt, começam a transparecer no estilo de sua escrita estes elementos que indicam uma tentativa de ampliar o público a que se destinavam suas conferências e suas publicações, para além do tradicional público acadêmico.

Kettler *et al* afirmam que:

As tarefas teóricas de formar seu próprio auditório e de proporcionar a seus membros incentivos e capacidades para atuarem como audiência, tarefas que possuem a mais alta dignidade da tradição humanista que foi confiada à vida moderna, condicionam fortemente a exposição que Mannheim faz da tese sobre a etapa da planificação, se é que não condicionam a própria tese. (KETTTLER *et al*, 1982, p. 165)

Ao aterrissar em solo inglês, após 1933, além de procurar falar para um público mais amplo, uma vez que a própria natureza de sua mensagem teria se alterado radicalmente (da busca pela compreensão das visões de mundo, numa perspectiva da Sociologia do Conhecimento, Mannheim passou a se preocupar, primordialmente, com o perigo representado pelas ideias autoritárias que pretendiam aniquilar a democracia e a liberdade). Haveria também a necessidade de se adaptar a uma nova cultura intelectual, a do pragmatismo inglês. Mannheim atraía cada vez mais estudantes em suas conferências e, sobre isto, Salomon afirmou que “(...) os estudantes reuniam-se para suas aulas vindos de várias partes do mundo” (SALOMON, 1947, p. 354). Sua vida intelectual na Inglaterra, apesar do que Peter Laslett descreveu como sendo uma dificuldade em lidar com a tradição do pragmatismo inglês, como algo praticamente insolúvel (LASLETT, 1979), deixava marcas profundas em suas obras. Blokland afirma que este terceiro lar de Mannheim influenciaria sua produção:

Do acadêmico puro que tinha sido em seus anos na Alemanha, transformou-se num formador de opinião que tentou alcançar um público vasto por meio de suas publicações e conferências razoavelmente acessíveis. Numa época em que a própria civilização estava sob ameaça, Mannheim aparentemente sentiu a necessidade de deixar a torre de marfim da ciência (novamente). (BLOKLAND, 2013, p. 63)

Karácsony reforça esta característica de Mannheim, durante este período, claramente numa tentativa para tentar reconstruir a sua própria imagem e reputação intelectual,

que havia adquirido na Alemanha. Na Inglaterra seus esforços lhe renderam algumas conquistas, como um programa na rádio BBC para ensinar Sociologia e Ética, além da coordenação da coleção de livros intitulada *Biblioteca Internacional de Sociologia e Reconstrução Social*, pela famosa editora Routledge & Kegan Paul, e mesmo o convite para ocupar um assento na UNESCO, que não pode ser efetivado devido à sua morte, que certamente contribuíram sobremaneira para que se destacasse no cenário intelectual<sup>99</sup>. É neste sentido que Karácsony afirma que:

Em seu último período, ou seja, uma década e meia passada na Inglaterra, Mannheim manteve o foco na popularização e organização da vida acadêmica, além da carreira, certamente. Um grande número de artigos, três livros (...), palestras ministradas em diversas universidades (Cambridge, Oxford, Newcastle), e conferências evidenciam seus esforços na busca por encontrar um lugar para o seu pensamento na Inglaterra. (KARÁCSONY, 2008, p. 100 – tradução do autor)

Mas, conforme Gerth & Bramstadt atestam, a chegada de Mannheim à Inglaterra também representava uma guinada maior no sentido de sua obra:

A mudança de Mannheim para a Inglaterra, em 1933, representou muito mais que uma simples alteração no ambiente físico. Seus escritos alemães refletiam a isenção crítica do erudito na Europa continental daquela época, que não se engajara além da sua fé na *intelligentsia* socialmente desligada. Agora, a contra-revolução nazista e a crescente tensão internacional o obrigavam a enfrentar a crise da sociedade ocidental em sua forma mais concreta. Ao mesmo tempo, encontrou-se num clima mais intelectual de estabilidade e coesão, que não conhecera nas sociedades burocráticas em que passara seus primeiros quarenta anos de vida. (GERTH & BRAMSTADT, 1972, p. 11)

Isto representou, em sua trajetória intelectual, uma guinada para temáticas prementes da contemporaneidade que estava marcada pela característica de falar para públicos mais amplos. Os debatedores de sua obra da fase política também se alargaram bastante, uma

---

<sup>99</sup> Ainda sobre sua ascensão intelectual durante o período na Inglaterra, Karácsony afirma que "(...) em 1945 foi indicado para o cargo de professor na Universidade de Londres, no Instituto de Educação, Departamento de Pedagogia. Ao final da guerra vários empregos foram oferecidos a Mannheim, incluindo um na Hungria, na Universidade de Budapeste, e também um na Universidade de Columbia e na Universidade de Canberra. Mannheim rejeitou todas estas ofertas devido à gratidão que sentia pela Inglaterra e pela Universidade de Londres" (KARÁCSONY, 2008, p. 100).

vez que, a partir da circulação de suas ideias, sabe-se que “(...) despertó la curiosidad de John Dewey y de Louis Mumford además de representar todo un reto para Karl R. Popper, Friedrich Hayek, Robert A. Dahl y Charles E. Lindblom (...)” (KETTLER *et al*, 1982, p. 17). É certo que sua abordagem sobre temáticas da política não se dava de maneira ortodoxa, como Kettler *et al* observaram:

Na obra de mannheim encontramos ideologia e utopia em vez de teoria política e, sobretudo em seus escritos posteriores, *elites* em vez de governantes, técnicas de controle social em vez de direito ou lei, mando e coerção, questões de coordenação e integração em vez de questões de poder ou resistência. Não obstante, há razão para se considerar Mannheim como um teórico de política sociológica. (KETTLER *et al*, 1982, p. 24)

Se em sua obra filosófica inicial a racionalização poderia ser vista como um problema, o que o aproximava de Weber e o afastava do marxismo da *Escola de Frankfurt*, no desenrolar de sua obra sociológica e, principalmente, em sua obra da fase política, a racionalização passaria a ser vista como uma solução, como algo benéfico para a sociedade, uma vez que havia surgido e ganhado força a tendência irracionalista na política, elevando o grau de irracionalidade dos regimes autoritários com a instauração dos totalitarismos. A democracia, para se blindar contra este perigo, deveria adotar determinados procedimentos de planificação para a liberdade, cuja essência consistiria na adoção de recursos racionalizadores sobre aspectos da vida social e política, ainda que não em sua totalidade (como ocorria nos regimes totalitários) e uma educação política (WHITTY, 1997; COOMONTE, 2001). Estas ideias foram expressadas em linguagem muito mais popular do que em seus outros trabalhos em *Diagnóstico de Nosso Tempo*, publicado no início da década de 1940 e Mannheim “(...) renuncia à forma sistemática, ‘acadêmica’, de apresentação para utilizar os conhecimentos da sociologia científica para esta importante questão” (REMMLING, 1961, p. 28 – tradução do autor).



Kettler *et al* possuem restrições quanto a considerar a produção de Mannheim deste período que procura dilatar sua plateia como sendo de natureza política, mas reconhecem que suas reflexões, principalmente após 1939, com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, e sua aproximação de um grupo de pensadores católicos na Inglaterra, adentra em terreno da sociologia política:

Como teoria política, o desenho de Mannheim possui graves falhas. Mannheim não trata francamente os problemas da força e da violência como aspectos da vida política nem da coerção como aspecto do controle social. Uma teoria política que ocupa dos feitos políticos mais apontados, uma história política que salta do período de formação do Estado moderno e passa de um medievalismo estereotipado a um liberalismo também estereotipado, uma concepção de governo que nada nos diz de sua forma ou processos constitui-se numa concepção de controle social que resulta unilateral, ambígua e sem desenvolvimento. Encontramos sugestões, iluminações intelectuais repentinas, reformulações e recombinações de ideias anteriores, e presenciamos um emprego de grande energia ao vê-lo abordar o tema da planificação do repertório de pensamento progressista iniciado antes da primeira guerra mundial e trabalha-lo até convertê-lo num tipo ideal geral. Deste ponto de vista, a abstração unilateral a partir da complexidade das relações de poder não constitui um defeito. Ao sugerir este contexto mais amplo, Mannheim estimulou um pensamento novo em campos tais como o da educação, do trabalho social e da planificação econômica. Ainda quando não produzira uma nova teoria política, como tivera a esperança de fazê-lo, forjou um modelo útil para descobrir novos problemas e possibilidades. (KETTER *et al*, 1982, pp. 273-4)

Resta ainda abordar uma questão de grande relevância para este trabalho, que consiste na variação de significado de alguns conceitos. Em *Ideologia e Utopia*, na edição inglesa de 1936, se verifica uma modificação de palavras para significar os mesmos conceitos da edição alemã de 1929:

Altera-se o efeito da obra, primeiro, pela transformação de vocabulário, movendo-se do universo do discurso filosófico da *Geisteswissenschaften* pós-hegeliana e alemã em direção aos marcos de referência psicológicos da filosofia inglesa pós-utilitarista, com sua ênfase característica nas distinções entre juízos sobre fatos e juízos sobre valores, ou do pragmatismo norteamericano. O “espírito” (*Geist*) converte-se em “mente” ou “intelecto”; a “consciência” (*Bewusstsein*) converte-se em “atividade mental” ou “avaliação”; os diversos termos para nomear a direcionalidade objetiva da vontade, sua tendência a um ou outro estado de coisas, convertem-se em “interesses”, “propósitos”, “normas” ou “valores”; as “estruturas primárias da mente” converte-se em “mecanismos irracionais”; e a “consciência falsa” divide-se entre “conhecimento errôneo” e “atitude ética carente de validade”. Além do que, as afirmações distintas sobre as conexões internas entre localização social, designio prático e conhecimento social características da sociologia do conhecimento entendida como *organon* não são fáceis de se captar. (KETTLER *et al*, 1982, pp. 212-3)

Kettler (1967, p. 401) observa que, ao adentrar no campo da política, Mannheim também passou a utilizar novas palavras para representar conceitos antigos, o que acontece, por exemplo, ao substituir o uso da palavra espírito (*Geist*) pela palavra intelecto (*intellect*), muito mais adaptada para o público de língua inglesa. Gerth & Bramstadt declaram que Mannheim, ao se afastar de elocubrações filosóficas de natureza mais abstradas, que esta pesquisa localiza na fase filosófica e no início da fase sociológica, “(...) dirigiu-se precipuamente, durante seu período alemão, à constelação intelectual da sociedade moderna” (GERTH & BRAMSTADT, 1972, p. 9).

Outra alteração importante que pode ser observada na obra de Mannheim, quando analisada em sua totalidade, diz respeito ao conceito de *intelligentsia*. Até 1929 este conceito não era central em sua obra e estava carregado com pouco significado político, sendo mais próximo do que ele próprio designaria, depois, como sendo o intelectual afiliado a determinadas visões de mundo ou então o mero técnico responsável pela produção de conhecimento científico ou filosófico. Em *Ideologia e Utopia*, em 1929, Mannheim reposiciona o conceito de *intelligentsia*, agora significando não mais o estrato letrado da sociedade vinculado a determinada *Weltanschauung*, mas aquele que seria capaz de superar esta vinculação existencial e ser o portador da síntese política. Finalmente, de meados da década de 1930 em diante Mannheim mantém a ideia de síntese (que passa a se transfigurar, enquanto produto, num projeto de planificação para a democracia, ou Terceira Posição), mas se torna gradativamente pessimista em relação ao papel da *intelligentsia* (HEEREN, 1971, pp. 1-2)<sup>100</sup>.

Bottomore, citando *Essays on the Sociology of Culture*, afirma que:

---

<sup>100</sup> John Heeren afirma que “Mannheim nos fala que este é o significado em seu uso inicial (em *Ideologia e Utopia*) para o termo ‘intelligentsia relativamente desvinculada’ (*relativ freischwebende Intelligenz*). Mas está claro que Mannheim modificou significativamente sua posição neste trabalho inicial. Em primeiro lugar, o uso do advérbio qualificativo ‘relativamente’ é totalmente novo. No ensaio sobre os papéis de uma política científica, Mannheim mencionava um ‘estrato relativamente sem vinculação de classe’ que denominou como ‘intelligentsia livremente desvinculada’. Para além deste aspecto textual, certamente deve haver uma alteração significativa no significado. Em seus últimos escritos Mannheim refere-se aos intelectuais como algo menos dogmático do que outros grupos sociais, mais capacitado para poder ver os vários lados de uma mesma questão. Isto está,

Karl Mannheim, como vimos anteriormente, relacionara, de início, as teorias de elites com o fascismo e com doutrinas anti-intelectuais de “ação direta”, mas posteriormente veio a ter um ponto-de-vista desse tipo: “... a formulação efetiva da política governamental está nas mãos de elites. Porém isso não significa que a sociedade não seja democrática, pois é suficiente para caracterizar a democracia que os cidadãos como indivíduos, embora impossibilitados de participar diretamente do governo o tempo todo, tenham ao menos a *possibilidade* de fazer com que suas aspirações sejam sentidas em intervalos regulares... Pareto está certo ao acentuar ser o poder político sempre exercido por minorias (elites), e podemos aceitar também a lei da tendência para o domínio oligárquico no interior das organizações partidárias formulada por Robert Michels. Todavia, seria errôneo superestimar a estabilidade de tais elites nas sociedades democráticas, ou sua capacidade de manejar o poder de maneira arbitrária. Numa democracia, os governados podem sempre agir no sentido de remover seus líderes ou de força-los a tomar decisões no interesse da maioria”. (BOTTOMORE, 1974, pp. 101-2)

Esta inflexão no sentido do conceito de *intelligentsia* está atrelada a outra inflexão, dentro de sua obra, sobre noção de determinação existencial do conhecimento. Quando Mannheim falava sobre esta temática, em sua fase filosófica, a forma predominante de sua compreensão deste fenômeno ocorria numa linha que vinha do contexto amplo (*Weltanschauung*), adentrava o aparato cognitivo do indivíduo conhecedor e moldava o estilo de pensamento deste, imprimindo as determinações existenciais no pensamento enquanto produto. Quando emerge a sua Sociologia do Conhecimento, neste esquema epistemológico sobre o conhecimento, Mannheim também perceberá os elementos de intencionalidade dos atores, com impactos políticos e sociais, ou seja, os elementos que ele designaria pelos termos ideológicos e utópicos.

Atrelado à análise sobre este traço de ruptura no significado de alguns conceitos em sua obra, este trabalho também se atenta para aquilo poderia ser indicado como constituindo traços de continuidade, uma vez que nem tudo seria ruptura, dentro de sua obra, em sua transição para a reflexão sobre fenômenos do campo da política. Em seu texto de 1922, *Sobre a especificidade do conhecimento sociocultural (Über die Eigenart kultur-soziologischer Erkenntnis)*, Mannheim procurou adotar uma noção de cultura que o distanciava da tradição

---

certamente, muito distante de sua discussão inicial da missão da *intelligentsia* na formulação de uma grande síntese política. Em *Ideologia e Utopia* ele se refere a este estrato como o ‘advogado predestinado dos interesses intelectuais da totalidade’” (HEEREN, 1971, p. 8 – tradução do autor).

marxista, cujo representante mais notável naquele período, para ele, era Lukács. Kettler (1967, p. 407) afirma que Mannheim procurou reagir ao livro *História e Consciência de Classe*, de Lukács, neste seu texto, com uma saída pela Sociologia compreensiva, ao buscar meios de racionalizar o irracional que não fossem operacionalizados pela dialética materialista da luta de classes. Em suas obras mais recentes, da fase política, Mannheim prosseguiu com esta solução, em que adotou a via transformadora da reforma como a mais segura para a manutenção de uma sociedade democrática e livre, em oposição a quaisquer soluções revolucionárias embasadas, seja na luta de classes (o que reforça seu vínculo com suas teses iniciais da fase filosófica), seja na concepção autoritária de superioridade de raças ou de ideologias (que embasavam o nazismo e o fascismo). Kettler *et al* afirmam, a este respeito, que:

Mannheim mostra-se intransigentemente contrário à transformação social através da luta de classes. Nega que as classes sejam os únicos, ou ainda os principais, atores sociais nas circunstâncias da sociedade de massas e rechaça a ideia de que o conflito possa superar a crise. (KETTLER *et al*, 1982, p. 185)

Como Yamada aponta, há traços de continuidade dentro da própria obra de Mannheim, por exemplo, que vão desde sua fase sociológica até sua fase política, como a indicação de que para uma sociedade ser democrática é preciso haver uma espécie de “comportamento integrativo” e um tipo de “tolerância criativa”. Estes traços não são somente elementos de continuidade dentro da própria obra de Mannheim, como ainda ecoam, nos dias atuais, em que:

As interações dos cidadãos na esfera pública nem sempre são democráticas, e a sociedade civil frequentemente é incivilizada. Ainda que muitos filósofos políticos da democracia deliberativa tenham argumentado em favor do uso público da razão, existem muitos fenômenos irracionais na sociedade, incluindo algumas formas de movimentos populistas, discursos de ódio emocionais e a chama hostil da internet. (YAMADA, 2016, p. 93)

Outro importante elemento de continuidade na obra de Mannheim consiste na sua concepção sobre a síntese. Seja em sua fase filosófica, como uma síntese de visões de

mundo num sentido mais epistemológico, seja em sua fase sociológica, em termos de sua síntese de visões de mundo enquanto ideologias existencialmente determinadas, seja em sua fase política, em termos de sua síntese de visões de mundo enquanto ferramenta para a planificação democrática, o conceito de síntese perpassa a totalidade de sua obra. Neste sentido, Kettler *et al* propõem que, para Mannheim:

A Sociologia do Conhecimento é uma forma de “terapia” holística. É uma estratégia para que possíveis conhecimentos sociais alcancem uma forma que proporcionem uma gestão razoável para questões humanas. Implícito a isto encontra-se a possibilidade de se realizar uma “síntese”, que envolve a visão “total”, reunindo num todo multidimensional as coisas que as várias perspectivas ideológicas são mais bem preparadas para entender. Os socialistas podem ver os mecanismos da exploração econômica, por exemplo, enquanto os liberais podem ver os perigos do poder opressivo do Estado. Uma “síntese” de perspectivas não eliminaria todos os conflitos entre os grupos, mas poderia oferecer um ponto comum de referência para se calcular os custos e benefícios de alternativas diferentes, e um ponto de referência melhor para se barganhar e negociar. Teriam novas oportunidades para escolhas responsáveis numa ordem constitucional de competição democrática, um ponto culminante que revela a Mannheim como um sucessor de Max Weber no pensamento político. (KETTER *et al*, 2008, p. 6 – tradução do autor)

Nota-se também um importante elemento de continuidade entre o período de sua produção da época de *Ideologia e Utopia*, no entorno de 1929, até o momento de sua morte, em 1947, portanto, de aproximadamente duas décadas, quanto à sua noção de utopia. Em *Ideologia e Utopia* esta noção foi concebida como sendo o motor da história, sem o qual a sociedade tenderia à inércia. Em *Liberdade, Poder e Planificação Democrática*, Mannheim afirma, remetendo à noção de utopia de duas décadas atrás, que:

Ao contrário, numa sociedade verdadeiramente democrática, a opinião pública tende a desencorajar a pessoa que quer dominar, que se nega a tratar como iguais os seus concidadãos e até mesmo procura humilhá-los. Desde o início deste estudo, não tivemos dúvida em considerar **o comportamento integrador não como realidade já estabelecida, mas como um ideal da democracia**. Demarcar um ideal não significa que possamos atingi-lo completamente, antes assinala um rumo para a educação e os controles mútuos. (MANNHEIM, 1972c, p. 264 – grifo nosso)

Um elemento pouco mencionado, quando se analisa a própria obra de Mannheim, e que pode ser o de maior continuidade em toda a sua trajetória, talvez seja o da

esperança de poder fazer algo para melhorar o mundo em que se vive. Sem pretensão de esgotar a reflexão sobre a vida e a obra de Mannheim, e certamente acreditando que outros trabalhos poderão ser realizados como pesquisa de pós-doutorado, esta pesquisa toma a liberdade de se encerrar com uma citação do próprio Mannheim, a este respeito:

Caracteriza-se o comportamento democrático por uma mentalidade aberta, e pela disposição em cooperar, que não só ajuda o indivíduo a enfrentar a oposição, como também o habilita a esperar um enriquecimento substancial de sua própria personalidade, mediante a absorção ou assimilação das diferenças que surgem durante este processo. Desta forma, o comportamento democrático, integrado ou básico, significa que o indivíduo fica exposto às mudanças e às críticas. (MANNHEIM, 1972c, p. 295)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASHCRAFT, Richard. Political Theory and Political Action in Karl Mannheim's Thought: reflections upon *Ideology and Utopia* and its critics. *Comparative Studies in Society and History*, v. 23, n. 1, 1981.
- BARBOZA, Amalia. *Die verpassten Chancen einer Kooperation zwischen der ‚Frankfurter Schule‘ und Karl Mannheims ‚Soziologischem Seminar‘*. In: FABER, Richard & ZIEGE, Maria (orgs.). *Das Feld der Frankfurter Kultur- und Sozialwissenschaften vor 1945*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.
- \_\_\_\_\_. Duas sociologias frankfurtianas: sociologia do conhecimento versus teoria crítica? *Civitas*, Porto Alegre, v. 12, n. 1, 2012.
- BÉRA, Matthieu & LAMY, Yvon. *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Edições SESC, 2015.
- BERTER, Peter L. & LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade – tratado de Sociologia do Conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BLOKLAND, Hans. Karl Mannheim. In: \_\_\_\_\_. *Modernization and its political consequences – Weber, Mannheim and Schumpeter*. Connecticut: Yale University Press, 2013.
- BOTTOMORE, Tom B. Some reflections on the Sociology of Knowledge. *The British Journal of Sociology*, v. 7, n. 1, 1956.
- \_\_\_\_\_. *As elites e a sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.
- CAMARGO JR., Kenneth R. Sobre palheiros, agulhas, doutores e o conhecimento médico: a epistemologia intuitiva dos clínicos. In: LEIBING, Annette (org.). *Tecnologias do corpo – uma antropologia das medicinas no Brasil*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2004.
- CEPÊDA, Vera Alves. A Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim. In: HAYASHI, M. C. P. I.; RIGOLIN, C. C. D. & KERBAUY, M. T. M. (orgs). *Sociologia da Ciência – contribuições ao campo da CTS*. Campinas: Alínea, 2014.
- COOMBS, Robert H. Karl Mannheim, Epistemology and the Sociology of Knowledge. *The Sociological Quarterly*, v. 7, n. 2, 1966.
- COOMONTE, Antonio Vara. Karl Mannheim: la educación cívica. *Sarmiento*, n. 5, 2001.
- COX, Richard H. Karl Mannheim's Concept of Ideology. *Revue européenne des sciences sociales*, v. 17, n. 46, 1979.
- DE GRÉ, Gerard. The Sociology of Knowledge and the Problem of Truth. *Journal of the History of Ideas*, v. 2, n. 1, 1941.

- DEVITIS, Joseph L. Mannheim and Marcuse: social control in reconstruction and revolution. *The Southwestern Journal of Philosophy*, v. 6, n. 2, 1975.
- DUBIEL, Helmut. Ideologiekritik versus Wissenssoziologie – die Kritik der Mannheimschen Wissenssoziologie in der Kritischen Theorie. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, v. 61, n. 2, 1975.
- ELIAS, Norbert. Sociologia do Conhecimento: novas perspectivas. *Sociedade e Estado*, v. 23, n. 3, 2008.
- FERNANDES, Florestan. Fragmentos de um estudo sobre a concepção de Ciência Política de K. Mannheim. *Revista Brasiliense*, números 47, 48 e 49, 1963.
- GANS, Herbert J. *Cultura Popular e Alta Cultura – uma análise e avaliação do gosto*. São Paulo: Edições SESC, 2014.
- GARCÍA, José M. González. Reflexiones sobre "El Pensamiento Conservador" de Karl Mannheim. *REIS – Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 62, 1993.
- GERTH, Hans & BRAMSTEDT, Ernest K. *Nota sobre a obra de Karl Mannheim*. In: MANNHEIM, Karl. *Liberdade, Poder e Planificação Democrática*. São Paulo: Mestre Jou, 1972.
- HAMILTON, Peter. Prólogo. In: KETLER, David; MEJA, Volker & STEHR, Nico (orgs.). *Karl Mannheim*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- HEEREN, John. Karl Mannheim and the intellectual elite. *The British Journal of Sociology*, v. 22, n. 1, 1971.
- HINSHAW JR., Virgil G. The Epistemological Relevance of Mannheim's Sociology of Knowledge. *The Journal of Philosophy*, v. 40, n. 3, 1943.
- HORKHEIMER, Max. Ein neue Ideologiebegriff? *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Leipzig, ano 15, 1930.
- JASMIN, Marcelo Gantus & FERES JÚNIOR, João (orgs.). *História dos conceitos: debates e perspectivas*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.
- JAY, Martin. The Frankfurt School's Critique of Karl Mannheim and the Sociology of Knowledge. *Telos – Critical Theory of the Contemporary*, n. 20, 1974.
- KARÁCSONY, András. Soul-Life-Knowledge: the young Mannheim's way to Sociology. *Studies in the East European Thought*, v. 60, n. 1/2, 2008.
- KECSKEMETI, Paul. Introduction. In: \_\_\_\_\_ (org.). *Essays on Sociology and Social Psychology by Karl Mannheim*. London: Routledge & Kegan Paul, 1953.



- KETTLER, David. Sociology of Knowledge and Moral Philosophy: The place of traditional problems in the formation of Mannheim's Thought. *Political Science Quarterly*, v. 82, n. 3, 1967.
- KETTLER, David & MEJA, Volker. The reconstitution of political life: the contemporary relevance of Karl Mannheim's Political Project. *Polity*, v. 20, n. 4, 1998.
- KETTLER, David; MEJA, Volker & LOADER, Colin. *Karl Mannheim and the legacy of Max Weber – retrieving a research programme*. Hampshire: Ashgate, 2008.
- KETTLER, David; MEJA, Volker & STEHR, Nico. Karl Mannheim's sociological theory of culture. *Canadian Journal of Sociology*, v. 5, n. 4, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Karl Mannheim*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora da PUC, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Karl Mannheim*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- LAHUERTA, Milton. *Elitismo, autonomia, populismo: os intelectuais na transição dos anos 1940*. São Paulo: Andreato Comunicação e Cultura, 2014.
- LAMO DE ESPINOSA, Emilio. Introducción - en el centenario de Karl Mannheim (1893-1947). *REIS – Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 62, 1993.
- LARRAÍN, Jorge. *El concepto de ideología - irracionalismo, historicismo y positivismo: Nietzsche, Mannheim y Durkheim*. Santiago: LOM, 2009.
- LASLETT, Peter. Karl Mannheim in 1939: a student's recollection. *Revue européenne des sciences sociales*, v. 17, n. 46, 1979.
- LOADER, Colin. *The Intellectual Development of Karl Mannheim: Culture, Politics and Planning*. New York: Cambridge University Press, 1985.
- \_\_\_\_\_. Free Floating: the intelligentsia in the work of Alfred Weber and Karl Mannheim. *German Studies Review*, v. 20, n. 2, 1997.
- LOWE, Adolph. Introdução. In: MANNHEIM, Karl. *Liberdade, Poder e Planificação Democrática*. São Paulo: Mestre Jou, 1972.
- \_\_\_\_\_. Nota à Edição Inglesa. In: MANNHEIM, Karl. *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- LÖWY, Michael. *Ideologias e Ciência Social – elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 2010.
- MACHADO NETO, A. L. *Marx e Mannheim – dois aspectos da Sociologia do Conhecimento*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1956.

- \_\_\_\_\_. *Da vigência intelectual – um estudo de sociologia das ideias*. São Paulo: Grijalbo, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Formação e Temática da Sociologia do Conhecimento*. São Paulo: EDUSP, 1979.
- MANNHEIM, Ernest. Karl Mannheim, 1893-1947. *The American Journal of Sociology*, v. 52, n. 6, 1947.
- MANNHEIM, Karl. *Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie*. Kant-Studien – Ergänzungshefte im Auftrag der Kant-Gesellschaft, n. 57, 1922.
- \_\_\_\_\_. *Gegenwartsaufgaben der Soziologie: ihre Lehrgestalt*. Tübingen: Mohr, 1932.
- \_\_\_\_\_. Historicism. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul, 1952a.
- \_\_\_\_\_. The Problem of a Sociology of Knowledge. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul, 1952b.
- \_\_\_\_\_. *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul, 1952c.
- \_\_\_\_\_. Competition as a Cultural Phenomenon. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul, 1952d.
- \_\_\_\_\_. On the Nature of Economic Ambition and its Significance for the Social Education of Man. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul, 1952e.
- \_\_\_\_\_. Structural Analysis of Epistemology. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on Sociology and Social Psychology by Karl Mannheim*. London: Routledge & Kegan Paul, 1953a.
- \_\_\_\_\_. American Sociology. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on Sociology and Social Psychology by Karl Mannheim*. London: Routledge & Kegan Paul, 1953b.
- \_\_\_\_\_. German Sociology. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on Sociology and Social Psychology by Karl Mannheim*. London: Routledge & Kegan Paul, 1953c.
- \_\_\_\_\_. The Place of Sociology. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on Sociology and Social Psychology by Karl Mannheim*. London: Routledge & Kegan Paul, 1953d.
- \_\_\_\_\_. Planned society and the problem of human personality. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on Sociology and Social Psychology by Karl Mannheim*. London: Routledge & Kegan Paul, 1953e.
- \_\_\_\_\_. On war-conditioned changes in our psychic economy. In: KECKSKEMETI, Paul (org.). *Essays on Sociology and Social Psychology by Karl Mannheim*. London: Routledge & Kegan Paul, 1953f.

- \_\_\_\_\_. Elementos racionais e irracionais na sociedade contemporânea. In: \_\_\_\_\_. *O homem e a sociedade – estudos sobre a estrutura social moderna*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962a.
- \_\_\_\_\_. Causas sociais da crise contemporânea na cultura. In: \_\_\_\_\_. *O homem e a sociedade – estudos sobre a estrutura social moderna*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962b.
- \_\_\_\_\_. O pensamento no nível da planificação. In: \_\_\_\_\_. *O homem e a sociedade – estudos sobre a estrutura social moderna*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962c.
- \_\_\_\_\_. Crise, ditadura, guerra. In: \_\_\_\_\_. *O homem e a sociedade – estudos sobre a estrutura social moderna*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962d.
- \_\_\_\_\_. A significação da idade da reconstrução social. In: \_\_\_\_\_. *O homem e a sociedade – estudos sobre a estrutura social moderna*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962e.
- \_\_\_\_\_. Planificação para a liberdade. In: \_\_\_\_\_. *O homem e a sociedade – estudos sobre a estrutura social moderna*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962f.
- \_\_\_\_\_. Liberdade no nível de planificação. In: \_\_\_\_\_. *O homem e a sociedade – estudos sobre estrutura social moderna*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962g.
- \_\_\_\_\_. Educação de Massas e Análise de Grupos. In: \_\_\_\_\_. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967a.
- \_\_\_\_\_. Diagnóstico de nosso tempo. In: \_\_\_\_\_. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967b.
- \_\_\_\_\_. O problema da juventude na sociedade moderna. In: \_\_\_\_\_. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967c.
- \_\_\_\_\_. Educação, Sociologia e o problema da consciência social. In: \_\_\_\_\_. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967d.
- \_\_\_\_\_. A estratégia do grupo nazista. In: \_\_\_\_\_. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967e.
- \_\_\_\_\_. A crise de valores. In: \_\_\_\_\_. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967f.
- \_\_\_\_\_. Por uma nova Filosofia Social. In: \_\_\_\_\_. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967g.
- \_\_\_\_\_. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1972a.
- \_\_\_\_\_. A Sociologia do Conhecimento. In: \_\_\_\_\_. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro, Zahar Editora, 1972b.

- \_\_\_\_\_. *Liberdade, Poder e Planificação Democrática*. São Paulo: Mestre Jou, 1972c.
- \_\_\_\_\_. The distinctive character of cultural-sociological knowledge. In: \_\_\_\_\_. *Structures of Thinking*. London: Routledge & Kegan Paul, 1982a.
- \_\_\_\_\_. A sociological theory of culture and its knowability (Conjunctive and communicative thinking). In: \_\_\_\_\_. *Structures of Thinking*. London: Routledge & Kegan Paul, 1982b.
- \_\_\_\_\_. *Ideología y utopia – introducción a la sociología del conocimiento*. México: Fondo de cultura Económica, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2008a.
- \_\_\_\_\_. Em busca de uma Sociologia do Espírito: uma introdução. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2008b.
- \_\_\_\_\_. O problema da "Intelligentsia": um estudo de seu papel no passado e no futuro. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2008c.
- \_\_\_\_\_. A Democratização da Cultura. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2008d.
- \_\_\_\_\_. A Review of Georg Lukács' Theory of the Novel. In: WOLFF, Kurt H. (org.). *From Karl Mannheim*. London: Transaction Publishers, 2011a.
- \_\_\_\_\_. On the Interpretation of 'Weltanschauung'. In: WOLFF, Kurt H. (org.). *From Karl Mannheim*. London: Transaction Publishers, 2011b.
- \_\_\_\_\_. The Ideological and the Sociological Interpretation of the Intellectual Phenomena. In: WOLFF, Kurt H. (org.). *From Karl Mannheim*. London: Transaction Publishers, 2011c.
- \_\_\_\_\_. Conservative Thought. In: WOLFF, Kurt H. (org.). *From Karl Mannheim*. London: Transaction Publishers, 2011d.
- \_\_\_\_\_. The Problems of Generations. In: WOLFF, Kurt H. (org.). *From Karl Mannheim*. London: Transaction Publishers, 2011e.
- \_\_\_\_\_. Problems of Sociology in Germany. In: WOLFF, Kurt H. (org.). *From Karl Mannheim*. London: Transaction Publishers, 2011f.
- \_\_\_\_\_. *Ideologie und Utopie*. Hamburg: Klostermann, 2015.
- MARCUSE, Herbert. Sobre a problemática da verdade no método sociológico – Karl Mannheim: “Ideologia e Utopia”. In: MAZUCATO, Thiago & CEPÊDA, Vera Alves (orgs.). *A Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim – teoria, método e aplicação*. Penápolis: Editora FUNEPE, 2018.

- MAZUCATO, Thiago & CEPÊDA, Vera Alves (orgs.). *A Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim – teoria, método e aplicação*. Penápolis: Editora FUNEPE, 2018.
- MEJA, Volker & KETTLER, David. Cultural Politics in Karl Mannheim's Sociology – Introduction to the Transaction Edition. In: WOLFF, Kurt H. (org.). *From Karl Mannheim*. London: Transaction Publishers, 2011.
- MENDEL, Iris. Mannheim's Free-Floating Intelligentsia: the role of closeness and distance in the analysis of society. *Studies in Social and Political Thought*, n. 12, 2006.
- MIRANDA, Javier Noya. La sociologia del conocimiento, entre las sociedades del trabajo, de la comunicacion del conocimiento y del riesgo. *REIS - Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 62, 1993.
- MUÑOZ, J. Carlos Gómez. El retorno de la Sociologia del Conocimiento de Mannheim a una epistemologia de corte weberiano. *REIS - Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 62, 1993.
- NELSON, Rodney D. The Sociology of Styles of Thought. *The British Journal of Sociology*, v. 43, n. 1, 1992.
- OSTEREICHER, Emil. Politics, Class and the Socially Unattached Intellectual: a re-examination of Mannheim's thesis. *State, Culture and Society*, v. 1, n. 3, 1985.
- PÉREZ, Valentín Usón. Karl Mannheim (1893-1947): la construccion social de la libertad. *REIS – Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 62, 1993.
- POCOCK, John G. Conceitos e discursos: uma diferença cultural? Comentários sobre o paper de Melvin Richter. In: JASMIN, Marcelo Gantus & FERES JÚNIOR, João (orgs.). *História dos conceitos: debates e perspectivas*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.
- REMMLING, Gunter W. Karl Mannheim: revision of an intellectual portrait. *Social Forces*, v. 40, n. 1, 1961.
- \_\_\_\_\_. Philosophical Parameters of Karl Mannheim's Sociology of Knowledge. *The Sociological Quarterly*, v. 12, n. 4, 1971.
- RICOEUR, Paul. *A ideologia e a utopia*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- RODRIGUES, Léo Peixoto. *Introdução à Sociologia do Conhecimento, da Ciência e do Conhecimento Científico*. Passo Fundo: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2005.
- ROS, Salvador Cardús. Notas para una lectura actualizada de *Ideologia y Utopia*. *REIS - Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 62, 1993.
- SALOMON, Albert. Karl Mannheim, 1893-1947. *Social Research*, v. 14, n. 3, 1947.
- SÁRKÖZI, Mátyás. The influence of Georg Lukács on the Young Karl Mannheim in the Light of a Newly Discovered Diary. *The Slavonic and European Review*, v. 64, n. 3, 1986.

- SCOTT, Alan. Politics and Method in Mannheim's 'Ideology and Utopia'. *Sociology*, v. 21, n. 1, 1987.
- SHILS, Edward. Ideology and Civility: on the Politics of the Intellectual. *The Sewanee Review*, v. 66, n. 3, 1958.
- \_\_\_\_\_. "Ideology and Utopia" by Karl Mannheim. *Daedalus*, v. 103, n. 1, 1974.
- \_\_\_\_\_. Karl Mannheim. *The American Scholar*, v. 64, n. 2, 1995.
- SHMUELI, Efraim. How is Objectivity in the Social Sciences Possible? A re-evaluation of Karl Mannheim's concept of 'relacionism'. *Journal for General Philosophy of Science*, v. 10, n. 1, 1979.
- SKINNER, Quentin. *Visions of Politics - Volume I: regarding methods*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- SPEIER, Hans. Karl Mannheim's "Ideology and Utopia". *State, Culture and Society*, v. 1, n. 3, 1985.
- TURNER, Bryan S. Karl Mannheim on Ideology and Utopia. In: \_\_\_\_\_. *Classical Sociology*. London: SAGE, 1999a.
- \_\_\_\_\_. Karl Mannheim and the Sociology of Cultura. In: \_\_\_\_\_. *Classical Sociology*. London: SAGE, 1999b.
- WAGNER, Helmut. Mannheim's Historicism. *Social Research*, v. 19, n. 3, 1952.
- WELLER, Wivian. A contribuição de Karl Mannheim para a pesquisa qualitativa: aspectos teóricos e metodológicos. *Sociologias*, v. 7, n. 13, 2005.
- WELLER, Wivian; SANTOS, Gislene; SILVEIRA, Rogério L Lima; ALVES, Adilson F. & KALSING, Vera S. S. Karl Mannheim e o Método Documentário de Interpretação: uma forma de análise das visões de mundo. *Sociedade e Estado*, v. 18, n. 2, 2002.
- WHITE, Robert & DONOGHUE, Jed. Marshall, Mannhei and contested citizenship. *British Journal of Sociology*, v. 54, n. 3, 2003.
- WHITTY, Geoff. Social Theory and Education Policy: the legacy of Karl Mannheim. *British Journal of Sociology of Education*, v. 18, n. 2, 1997.
- WOLFF, Kurt H. The Sociology of Knowledge and Surrender-and-Catch. *The Canadian Journal of Sociology*, v. 8, n. 4, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Introduction: A Reading of Karl Mannheim*. In: \_\_\_\_\_ (org.). *From Karl Mannheim*. London: Transaction Publishers, 2011.
- YAMADA, Ryusaku. Karl Mannheim on democratic interaction: revisiting mass society theory. *Human Affairs*, n. 26, 2016.

YNCERA, Ignacio Sánchez de la. Crisis y orientación. Apuntes sobre el pensamiento de Karl Mannheim. *REIS – Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 62, 1993a.

\_\_\_\_\_. La obra de Karl Mannheim – una compilación actualizada de sus escritos más relevantes. *REIS – Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 62, 1993b.

## ANEXO I

Índice dos documentos de Karl Mannheim no acervo da Biblioteca da Universidade de Keele



Keele University

SPECIAL COLLECTIONS AND ARCHIVES  
TEL: 01782 733237 EMAIL: [h.burton@keele.ac.uk](mailto:h.burton@keele.ac.uk)

---

LIBRARY

Ref code: GB 172 MAN

# Karl Mannheim Papers

## A Handlist

Librarian: Paul Reynolds  
Library Telephone: (01782) 733232 Fax: (01782) 734502  
Keele University, Staffordshire, ST5 5BG, United Kingdom  
Tel: +44(0)1782 732000 <http://www.keele.ac.uk>



**Karl Mannheim Papers, Keele University Special Collections, Keele University, Staffordshire.**

**Brief Summary of Contents.**

1. **Box 1**
2. **Box 2**

**1. Box 1**

**Box 1, Folder A (1).** Lectures on Sociology.

Series of Lectures, Historical Sociology, Social Institutions x10.

Handwritten.

1A – Lecture outline.

2A – Lecture 1 – General Sociology, Historical Sociology.

3A – Lecture 2 - The Two Forms of Historical Sociology.

5A – Lecture 3 – The Patterns of Structural Sociology.

Plus miscellaneous notes.

**Box 1, Folder A (2).** (Bibliographies)

University of London, Institute of Education.

1A/B - Bibliography relating to Special Place Examination and Entrance to Secondary Schools.

2/3/4 – Bibliography on the Principles and Theory of Education.

5-8 – Bibliography and Notes - The Psychology of School Life and Work.

9-12 – Copy of the above.

13 – Short bibliography on the theory of education.

14/15 – Provisional Reading List for the Principals of Education Course.

16/17 – Note.

18a/b – Select Bibliography of English Education.

19-22 – Bibliography Principles of Education.

23-39 - Bibliography on Education and Psychology, 1939-1945.

40- 43 - Principles of Education – Diploma Course – Notes.

44-47 - Principles of Education – Bibliography – Higher Degrees.

48/49 – Bibliography and copy of the same.

50-56 – Recent Additions to the American Library, 6<sup>th</sup> December, 1945.

57-64 – List of students on School Practice, 1945-46.

65-66 - Colonial Department - List of students on School Practice, 1945-46.

67-70 – Copy of 40-43.

71-73 – Higher Degrees Department – Bibliography.

74-116 – Handwritten notes and bibliographies.

**Box 1, Folder B (1).** (Lecture Notes in Education)

1B-17 - Principles of Education, 1946 – Part A – Philosophical Section. 18-59 Part B – Psychological Problems. 60- Part C – Sociological Section. 127-144 Additional notes and lecture summaries.

Includes definitions of education and modern concepts of the aims of education.

47-52 - Lecture – Essentials of Creative Education.

**Box 1, Folder B (2).** (Personality)

A variety of notes on personality and education for change.

Many of the notes written in French and German. Includes some short bibliographies.

**Box 1, Folder C (1).** (Misc. Material on Education)

1-5 - “Revolution in the Family” Constance M. Hildred.

6-10 - Toward Education in a Planned Democracy. Lecture 1 + 2.

11-17 Variety of short notes etc.

16 Note re: “The Difference Between Biological and Social Inheritance, and the Error of Racial Theories”

27 – Proposal for future research work.  
 29-128- Misc. notes on education. Mainly handwritten.  
 125-126 – Geoffrey Gorer “Methodological Principles” Quoted from an address by him.  
 127-128 – Note “The Present Stage of Western Culture”  
 129-135 – “Abstract of the Social Studies in General Education”  
 136-140 - “The Credentials of Teaching.”

**Box 1, Folder C (2).** (Government and Planning)

Mannheim Chairman of the N.E.F. Group.  
 1-4 – J. A. Lauwerys, N.E.F. “Memo for discussion on 7<sup>th</sup> October, Major Social Changes”  
 5-6a – Vivian Ogilvie, “Notes for meeting of Private N.E.F. Group” 12<sup>th</sup> December, 1942.  
 6b - “Social Justice or Freedom”  
 7 – “Democracy as a Method of Social Change”  
 8-38 - Misc. Notes and Bibliographies.

**Box 1, Folder D (1).**

Miscellaneous notes and bibliographies on education and teaching. Notes made on books read.

**Box 1, Folder D (2).** (Sociology of Education - Notes.)

Mannheim editor, “The International Library of Sociology and Social Reconstruction” A. D. Lindsay on the Advisory Board.  
 Misc. notes and bibliographies.

**Box 1, Folder E.**

German language notes.

**Box 1, Folder F.** (Frankfurt Lectures)

German language notes and lectures.

**Box 1, Folder G.** (Historical Sociology – Women's Place in Society)

Notes re: social policy.

**Box 1, Folder H.** (Notes and Bibliographies UNUSED)

Some German language. Variety of notes on many topics including the usual education, sociology etc.

**Box 1, Folder I.**

Misc. notes. Some German language.

**Box 1, Folder J.**

German Language notes.

**Box 1, Folder K.**

German language notes.

**2. Box 2**

**Box 2.**

Publication, Mannheim “Structural Analysis in Sociology” 1921?

**Box 2, Folder A.** (On role of sociology as a discipline in universities, early 1940s?)

*“Conservative Thought” from*

Some correspondence with A. M. Carr Saunders.

Letter from Lindsay, 25<sup>th</sup> June, 1943 re: Honours School in Psychology.

Department of Sociology "Description of Field and Bibliography" (for the M.A degree)

Letter to Mannheim from Louis Worth, Associate Editor, July 21, 1942. Request from the American 42 - Journal of Sociology to contribute to issue on "Prospects for the Post-war World." Specifically an article on the topic of "Range of Ideologies."

43 - "Prospects for the Post-war World" Contents page.

**Box 2, Folder B.**

German language journal "Die weißen Blätter" 1919.

Notes in German.

Pamphlet, L. J. Cadbury, "This Question of Populations, Europe in 1970"

Newspaper clippings and odd journal articles mainly German language.

**Box 2, Folder C.** (Notes Mannheim made on Books etc. he was reading)

Newspapers clippings and notes on books.

Topics and examination questions for courses.

**Box 2, Folder D.** (Lectures on Sociology)

German language.

**Box 2, Folder E.** "Talks to Germany on Re-education"

Drafts of a series of talks to Germany on re-education. ? for the BBC?

**Box 2, Folder F.**

"Principles of Education" Lectures.

Lectures on women and sex, Madonna and Prostitute, Marriage of Convenience, romantic love.

Many notes on the definitions of education.

Planning for M.A course.

**Box 2, Folder G.**

More notes. Note on books etc.

**Box 2, Folder H.** (Examination Questions)

**Box 2, Folder I.** (Outlines for lectures, "School and Society")

**Box 2, Folder J.** (Miscellaneous)

Examination papers. Notes.

**Box 2, Folder K.** (Lecture Courses)

Selection of outlines. Couple of newspaper clippings on course.

**Box 2, Folder L.** (BBC Talks to Sixth Formers, 1945)

BBC Home Service (Schools) Radio broadcasts "Talks for Sixth Forms - What is Sociology?"

Includes drafts as well as programme as broadcast.

Number 1 - 10.

1. Growing up in Society.

2. Co-operation and Competition (1) - Is Man Co-operative by Nature?

3. Co-operation and Competition (2) - Is Man Competitive by Nature?

4. Human Conflicts and their Adjustment (1) – How to deal with personal conflicts.
5. Human Conflicts and their Adjustment (2) – What to do about prejudices.
7. Some ideas of discipline: Punishment or social guidance.
9. The individual's idea of himself – Finding one's place in society.
10. Democratic personality – Freedom with responsibilities.

**Box 2, Folder M.** (Bibliographies made by Mannheim)

**Box 2, Folder N.** (Notes – Sociological aspects of education – Principles of Education – Lectures 1946)

**Box 2, Folder P.**

“Soziologie der Familie” Typescript in German and Lecture notes in German.

**Box 2, Folder R.** (Draft of first Essay in Diagnosis of Our Time.)

Lecture given Institute of Education, 20<sup>th</sup> May, 1942. “Diagnosis of Our Time.”  
Meeting of Group on Education with Professor Mannheim. “The Diagnosis of Our Time” Syllabus.

**Box 2, Folder S.**

Notes some German language, mainly in English.

**Box 2, Folder T.** (Misc.)

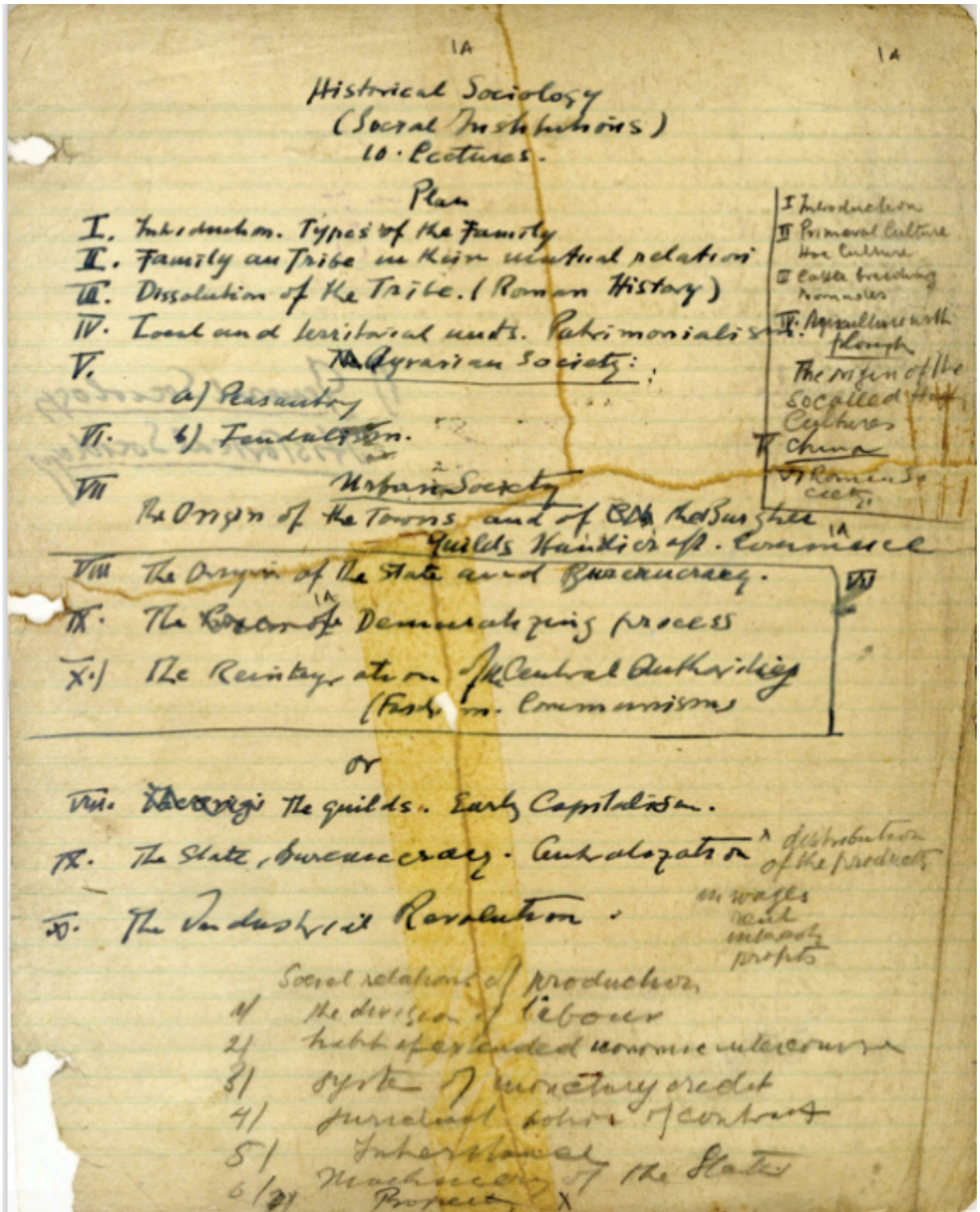
Notes. Mainly handwritten.

**Box 2, Folder V.** (London University Education Lectures)

Notes and a few newspaper clippings.  
7V-22V – Paper “Cause of Social Change” – includes discussion of Marx and Engels.  
24V-27v – Syllabus course entitled – “Modern Social Structure”  
Lecture outlines.

ANEXO II

Alguns manuscritos de Karl Mannheim no acervo da Biblioteca da Universidade de Keele





214

2A

2A

2A

# Historical Sociology.

## 1 Lecture

### • Social Institutions.

This course of lectures is meant as ~~the second part~~ ~~of a whole course in sociology~~ a continuation of my course on General Sociology.

This <sup>series</sup> course of lectures forms a part of our Sociology Courses. <sup>You could call</sup> It is called Historical Sociology in contrast distinction to General or Systematic Sociology (which runs parallel with this course, (which you attended during the last session))

Whereas General Sociology tries to work out all those factors in social life which are unbound to any special type of society, (general that is to say that) which may appear in any historical period for instance

- Competition
- domination
- Isolation
- Leadership

Historical Sociology approaches much more the concrete setting of one given society.

It deals with institutions as they are shaped in definite periods of history.

Historical sociology is dealing for instance with such units as

- the family in Roman society
- the tribe of the early Germans
- Property in capitalist society etc.
- Social types like the feudal lord
- the burgher
- the proletarian

When dealing with behaviour patterns not general behaviour patterns of man, but the special behaviour patterns and attitudes of historical types.



Barneo H. E. (and others) : The History and  
Prospects of the Social Sciences  
Barneo H. E. The New History and the  
Social Studies. N.Y. 1925.  
Social Studies. N.Y. 1925

(+) We are not interested in kings and wars  
for their own sake but in the working of insti-  
tutions in a given society  
in order to see how and  
why they generate wars and other e-  
vents.

We want to know history not for  
the its own sake, but because it  
contains examples of different  
types of societies  
and the working principles  
of which, once they are grasped  
will enable us to  
understand our own society.

Unless we have ~~not~~ got an accurate under-  
standing of the working principles of  
societies we cannot hope to be good  
citizens.



# Historical Sociology and History

If so, the question emerges what is the difference between Historical Sociology and History itself.

The main difference is as follows:  
There are two main differences:

1) ~~Historical Sociology~~ History is mainly interested in single events, and series of events just as they occur in a certain place at a certain time for instance in the Paris War and just as they happened during the French Revolution

For Historical Sociology the Paris War is one case out of many cases of war

the French Revolution is one case out of many cases of Revolution.

Not the single events as such are at the focal point of interest

as social institutions are the focal point of interest of the Sociologist. but the war, and the revolution

Thus ~~Not so much~~ There are not so much the striking single activities of individuals or groups, which are in the forefront of the sociologist's attention

but the more silent and unfrequent and single decisions and institutions in society, which

change very slowly just because they change very slowly are to be considered as the

realistic background of the single events.

Do keep in mind therefore the duality of History

Sociology

single events and their unique concatenation on the one hand and institutions on the other hand.











Or you might be interested only <sup>(but not taken in)</sup> <sup>isolation</sup> related to other institutions of <sup>the same</sup> ~~the same~~ society for instance <sup>in the roman family as it is</sup> ~~the same~~ <sup>roman</sup> to the institution of the roman tribe, ~~kingdom~~ or to certain block factors <sup>the geographic background and economic organization</sup> of the very same society.

In the latter case, when you are looking for the inter-linkage interdependence between diverse institutions we are speaking about a structural analysis in contradistinction to the first case where comparative analysis of institutions is in question.

Comparative Sociology takes one institution and compares it in different societies, and tries to find out which are <sup>with institutions of the same</sup> kind in different societies.

Structural Sociology It tries to find out by comparison which are the common features in order to get valid generalizations than it stresses the differences in order to single out the special character of the roman, greek and germanic family for instance.

Structural Sociology is interested in the interrelations which exist between the different institutions in a given society ~~(roman greek germanic)~~ in order to see how they work together, how they ~~adjust~~ <sup>adjust</sup> themselves to one another. We call Structure the working principle of an established society - the mechanism which makes a society work.



Or you might be interested in  
 related to other institutions of the  
 class for instance to the institution of the  
 some time, however in a certain block  
 in geographic distribution of the very same society.  
 In the latter case, when you are looking for the  
 factors more or less speaking about  
 in contrast to the latter case  
 is in question.

The comparative method is a method  
 that is different from the  
 structural analysis. It is a method  
 comparison that is used in order to  
 then it shows the differences in order to  
 find out the general character of the  
 structure.

If the object of the study is  
 the structure of the society, then the  
 comparison is not the object of the study.  
 The object of the study is the structure  
 of the society.

If a complete structural analysis  
 was our ultimate object.

Another, the call structure the working  
 principle of an established society, the structure  
 of the society.



### 3) The Pattern of Structural Sociology.

During this course of lectures we shall combine the comparative method with the analysis of social structures. Our main problem will be how different social institutions are linked up with one another in older types of societies.

At the same time we shall try to give a short outline of the fundamental changes in history - in terms of the fundamental changes in the superstructure of society.

Due to the shortage of time we shall only be able to hint at the most important factors we cannot give a fully detailed analysis but rather a kind of advice of discuss how the different institutions are to be shown in their interdependence.

Since we shall not be able to give in any case a complete analysis let me at least enumerate ~~some~~ the main institutions and block factors which are to be taken into consideration <sup>in a complete</sup> ~~in a complete~~ <sup>analysis.</sup>

If a structural analysis seeks completeness

1) First of all we should start with those factors which we call the basic factors which determine the range of possible activities.



Thomas W. I.

Primitive Behavior

An Introduction to the Social Sciences.

Thomas W. I.

N. Y. London

1937

Source Book for Social Origins.

H. Peake: Early Steps in Human Progress

London. N. Y.

Edw. S. Peake, L. v. Waffelkeldnik - Ten Jahre Pflanzgen. Humangenetik.

J. K. Hask: Social Life and Institutions

08285-6/15

London 1924

Hertzler

Social Institutions

Radin: Social Anthropology

Walker H. The Family

Reuter and Ruzin: The Family

S. S. Weyer: Man's Shift from Muscle to the Chemical Power, Columbus 1492

Mumford Lewis

Technics and Civilization

Ch. F. Morrison: The Role of Politics

- Social Change. 1936

Lat. Chapl II Putting Politics into Practice

Ch. F. Morrison: Controls