

Karl Mannheim leitor de Karl Marx: aspectos epistemológicos e políticos da Sociologia do Conhecimento

Fabício Antonio Deffacci¹

Resumo

O objetivo deste trabalho é analisar os condicionantes do pensamento de Mannheim, especialmente aqueles retirados da teoria de Marx e que convergem para a exposição da *ideologia*. A concepção de ideologia é revista por Mannheim, conforme segue em suas principais obras, o que possibilitará a elaboração da Sociologia do Conhecimento em um debate com o pensamento moderno que havia sido construído a partir do *paradigma da consciência*. A Sociologia do Conhecimento apresenta em seu estágio inicial uma configuração epistemológica, proporcionando um novo modo de compreensão dos fenômenos sociais e, posterior a isso, contribui para o campo político, sustentando a via do planejamento social. Neste caso, emerge a orientação dos processos sociais, destacando-se a racionalidade científica da Sociologia do Conhecimento enquanto produtora de técnicas sociais.

Palavras-Chave: Karl Marx; Karl Mannheim; Sociologia do Conhecimento; Ideologia; Intervenção Política

Abstract

The objective of this paper is to analyze the determinants of Mannheim's thought, especially those taken from the theory of Marx and converge to the exposure of ideology. The concept of ideology is reviewed by Mannheim as follows in his major works, which will enable the development of Sociology of Knowledge in a debate with modern thought that had been built from the paradigm of consciousness. The Sociology of Knowledge presents in his early epistemological one configuration, providing a new way of understanding social phenomena and, after that, contributes to the political field, holding the path of social planning. Here emerges the guidance of social processes, highlighting the scientific rationality of Sociology of Knowledge as a producer of social techniques.

Key words: Karl Marx; Karl Mannheim; Sociology of Knowledge; Ideology; Political Intervention

¹ Doutor em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP/Araraquara). Graduação em Ciências Sociais na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Mestrado em Ciências Sociais na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Professor de Ciência Política na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), Unidade Universitária de Amambai/MS.

Introdução

O sociólogo húngaro Karl Mannheim (1894-1947) é frequentemente citado como idealizador da *Sociologia do Conhecimento*, e, por extensão, pela apresentação de uma nova metodologia de interpretação dos fenômenos sociais. Em sua maioria, estas referências destacam traços gerais de sua obra e poucos estudos trabalham com a totalidade do pensamento mannheimiano, que se multiplica em várias direções (epistemologia, sociologia, política e educação), ou se aprofundam na discussão do papel que suas teses representaram na consolidação das ciências sociais, ou de modo específico, a sociologia sistêmica. Neste trabalho o objetivo é analisar especificamente parte importante dessa contribuição, a concepção de *ontologia social* (base epistemológica da Sociologia do Conhecimento) e sua relação com a teoria marxista, em especial a determinação material do pensamento na configuração do tema da ideologia. Propomos em primeiro lugar estabelecer o percurso histórico que permitiu a ruptura com o idealismo metafísico – destacando o papel exercido pela publicação de “A Ideologia Alemã” e a ressonância dessa concepção na formulação de Mannheim; e, em segundo lugar, analisar as características singulares da contribuição mannheimiana a este problema, utilizando como base “Sociologia do Conhecimento” (1925) e “Ideologia e Utopia” (1929).

Um primeiro ponto a ser investigado (ou enunciado) ao se tratar da metodologia proposta pela Sociologia do Conhecimento deve ser o estudo de sua própria emergência no cenário histórico. Esta preocupação é central em Mannheim ao analisar o processo pelo qual teria ocorrido um descolamento tanto das concepções apriorísticas do conhecimento (tomado como Verdade absoluta), como da multiplicação dos focos produtores de “verdades” concorrentes. Assim, sua análise reconstitui o percurso do pensamento moderno que, segundo ele, tem sua origem na gestação do Sujeito empreendida por Descartes e seu respectivo declínio na crise resultante das críticas à filosofia do sujeito no século XIX, dentre as quais destaca-se a crítica elaborada por Marx.

Nessa direção, Marx ocupa na análise mannheimiana dois momentos. No primeiro, sua teoria estaria operando na direção oposta do pensamento moderno, fragmentando as bases do Iluminismo delineadas pela filosofia do sujeito; sendo este momento caracterizado pela desconstrução do racionalismo. O segundo momento traz a construção de um novo paradigma, mas agora não mais pelo viés do sujeito cognoscente, e sim através do horizonte da história, o qual, conforme afirma Mannheim, derivou da Filosofia da História descoberta por Hegel.

Contudo, o fio de ligação entre os dois momentos e também o pilar de sustentação de uma contribuição inaugural à Sociologia do Conhecimento na teoria marxista é a noção de *ideologia*. Em meio a todos os argumentos pertinentes à crítica feita por Marx em direção a noção de sujeito, o marco fundamental aparece em “A Ideologia Alemã”, obra com conteúdo capaz de inverter a ordem explicativa da formação da consciência, constituindo um novo horizonte de sentido acerca do pensamento humano. O enfoque neste ponto é sobre o papel revolucionário desta concepção marxista, tomando o conceito de *ideologia* como ferramenta de desconstrução e reconstrução do pensamento moderno e sua influência na posterior formulação de Mannheim.

Descentralização do paradigma da consciência

A capacidade racional do homem em decodificar as leis da natureza e com isso controlá-la foi elevada ao ápice a partir do século XVI, em especial quando Descartes fundamentou o racionalismo moderno. Na base desta concepção apareceu a noção de Sujeito, enquanto uma entidade metafísica autônoma e capaz de por si mesma atingir a verdade. Os recursos empregados pelo raciocínio cartesiano para promover a Razão ao topo da hierarquia das faculdades humanas também proporcionaram o afastamento das condições exteriores como a realidade social, por exemplo, na determinação do pensamento humano. O pensamento adquiriu uma formatação auto-suficiente, bastando-lhe um processo de auto-experiência para alcançar as verdades com características universais.

Este processo teria, segundo Mannheim (1976), sido impulsionado pela desintegração da estrutura de pensamento do mundo medieval, a qual era caracterizada por um estrato fechado de intelectuais capaz de recolher as diferentes percepções da realidade e canalizá-las numa mesma direção. Paralelo a isso, a crise que atingiu tal estrato de intelectuais diante de uma sociedade em transformação nas suas nuances econômicas e políticas também ocasionou o aparecimento de modos de experiência e de pensamento divergentes, sem um centro de convergência em comum. Assim, o racionalismo cartesiano emerge como uma resposta a esse estrato livre de intelectuais, sendo uma unidade para as concepções acerca da realidade que no momento apresentavam-se como multifacetadas.

Este novo centro explicativo e ordenador da realidade, no instante em que proporciona um sentido englobante dos pontos de vista dispersos no pensamento da época, também absorve as diferenças

oriundas das várias camadas da sociedade, que passam a ter espaço e voz na elevação de suas concepções particulares, unificando-as no propósito único de defesa da Razão enquanto uma entidade absoluta capacitada a obter e controlar a natureza. A Razão humana associada à ascensão das ciências experimentais com finalidades práticas, conforme entende Hobsbawm (1979), tornou-se a referência para os diferentes estilos de pensamento da época, passando da condição de meio de apreensão das verdades divinas para fim último na própria validação da realidade: o real é racional e vice-versa. Logo, emerge o paradigma que sustenta a modernidade num projeto de realização do homem no mundo por meio do progresso a ser alcançado com a ciência.

Se por um lado a descoberta do mundo se dá na capacidade imanente ao próprio homem, por outro, sua realização passa agora a depender somente dele. Esse circuito que tem como ponto de partida e também de chegada uma base puramente antropocêntrica propicia a substituição do paradigma divino pelo paradigma da consciência humana, a qual é separada da dimensão moral para constituir-se, num primeiro momento, como suporte de uma nova dimensão ontológica e epistemológica. As implicações desse novo paradigma que abandonou as referências transcendentais, para aos poucos erigir uma visão de homem auto-suficiente no uso da razão, são encontradas no campo econômico, político e moral; o que converte o homem em indivíduo livre, proprietário absoluto de seus bens materiais e capaz de prever/prover todos os seus julgamentos.

Em traços gerais, a dissolução das particularidades no âmbito do pensamento em vista da consolidação hegemônica do paradigma da consciência neste período, representa segundo Mannheim a expressão de uma *ideologia total* e, portanto, a primeira síntese alcançada pelo pensamento moderno após a crise da visão de mundo medieval. Entretanto, a legitimidade desse novo modo de conceber a realidade a partir da Razão consegue permanecer intacta até o momento em que os elementos históricos apresentam-se com força suficiente para exigir uma outra via explicativa, a qual passa a transcender os conteúdos puramente cognoscíveis e racionais.

Durante o Iluminismo, o sujeito, enquanto portador da unidade da consciência, era visto como uma entidade totalmente abstrata, supra-temporal e supra-social: 'a consciência em si'. Durante este período, o *volksgeist*, o 'folk spirit' vem a representar os elementos historicamente diferenciados da consciência, que Hegel integra em um 'espírito no mundo'. É evidente que a crescente concreção

deste tipo de Filosofia resulta da preocupação mais imediata com as idéias surgidas da interação social e da incorporação de correntes histórico-políticas de pensamento ao domínio da Filosofia (MANNHEIM, 1976, p.93).

A Filosofia da História arquitetada por Hegel ao se propor a preservação da consciência e, ao mesmo tempo, absorver nela os conteúdos dinâmicos da dimensão histórica, abre a possibilidade de se pensar os elementos históricos como decisivos na constituição (realização) da realidade e, a partir disso, na formação da consciência e do pensamento humano. Nessa perspectiva, Hegel estaria dando início à passagem – mesmo que sua pretensão tenha sido evitá-la – para uma outra via crítica na modernidade, que não mais estaria preocupada somente em se afastar das explicações religiosas e transcendentais do mundo, mas sim em incorporar no horizonte da Razão a sua autocrítica e os elementos de cunho social que lhe foram renegados. Foi por conta disso que o século XIX viu surgir no meio dos debates teóricos os pensadores da suspeita (HABERMAS, 1990), foram eles que por primeiro denunciaram a fragilidade do projeto racionalista/iluminista centrado numa perspectiva inovadora – no que tange ao lugar do sujeito antropocêntrico – mas presos numa outra teia: a da estrutura ou elementos capazes de uma explicação não contingente e caótica sob o impulso de uma maximização da volição humana. Dentre tais pensadores, aparece como uma cunha que dá impulso à crise do pensamento moderno a obra de Karl Marx. Isto se explica pelo fato de que a denúncia nela contida atinge a unidade que havia sido constituída através do pressuposto da Razão, a qual perde espaço dando lugar novamente à duplicidade dos valores e interesses próprios do contorno social. Por um lado, essa denúncia está carregada da proposta de uma re colocação da visão de mundo e, por outro, traz consigo a adequação entre o pensamento e a existência, colocando as condições existenciais como bases para o próprio pensar. Em outras palavras, essa denúncia pode ser entendida na noção de ideologia, de sorte que em sua concretização encontramos o fundamento da Sociologia do Conhecimento utilizado por Mannheim: a base material do pensamento.

Da noção de Ideologia à Sociologia do Conhecimento

Entendido enquanto um mecanismo de re colocação ontológica, a noção de ideologia descoberta por Marx passa a incorporar os elementos extra-teóricos na constituição do pensamento e, por conseguinte, na estrutura da consciência. “O primeiro pressuposto de toda a história humana é naturalmente a existência de indivíduos humanos

vivos. O primeiro fator a constatar é, pois, a organização corporal destes indivíduos e, por meio disto, sua relação dada com o resto da natureza” (MARX e ENGELS, 1987, p.27). A crítica erguida na perspectiva marxista destituiu o estatuto do sujeito que pensa o mundo isolado do mesmo, tornando-se de fundamental importância para o próprio pensar a dimensão do “estar no mundo”, a qual é efetivada por meio da atividade sensível: o *trabalho*. O lugar do trabalho na antropologia filosófica de Marx é fundamental, constituindo o eixo da *condição humana* enquanto ato da própria *ação humana*. O *trabalho funda o homem*: trabalhar é abstrair, planejar e intervir alterando um cenário que novamente será superado pela condição dialética de evolução das forças produtivas e que redesenhará as possibilidades da ação humana. Mas na sua estrutura trabalho é civilização, pois se organiza enquanto ‘divisão social do trabalho’, estabelecendo relações e normas societárias (das condições materiais de produção para o reino sofisticado das relações sociais e políticas).

Apesar de Hegel ter focado o processo de constituição da consciência através do movimento da história, essa possível historicização ainda permaneceu no âmbito da realização da própria consciência, e não dos indivíduos concretos que ocupam a centralidade da via histórica em Marx. A partir desse momento o pensamento foi sendo separado das últimas demarcações estáticas que o haviam determinado desde o racionalismo cartesiano e, ao mesmo tempo, submetido às determinações do contexto histórico e social que viabilizou a transubstanciação de sua natureza por meio da concepção de uma gênese dinâmica.

A crítica de Marx torna-se pontual ao apontar na configuração da ideologia na Alemanha a separação promovida pelo idealismo entre o produto do pensamento e o meio material no qual o mesmo está inserido; uma vez que tornou a dimensão material um elemento da consciência e fez da ação dos homens um objeto abstrato. O rompimento com o idealismo só pode ser viabilizado pela restituição dos indivíduos enquanto reais (concretos), mantendo relação uns com os outros em suas ações e em suas condições materiais de vida, percebidos por um processo não mais abstrato, mas sim empírico. Nesta direção é possível apreender o modo de sua organização e também a relação que mantêm com a natureza.

Os pressupostos não são arbitrários, nem dogmas. São pressupostos reais de que não se pode fazer abstração a não ser na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas, como as produzidas por sua própria ação.

Estes pressupostos são, pois, verificáveis por via puramente empírica (MARX e ENGELS, 1987, p.26).

Este pressuposto que abre o caminho para a noção de ideologia é resgatado da percepção de que os indivíduos existindo são atuantes, disponibilizam-se em face de suas necessidades e, portanto, pensam conforme tais necessidades se apresentam. Percebe-se, pois, que o pensamento enquanto um fenômeno fortemente firmado pelo idealismo como anterior a qualquer outro elemento, torna-se neste momento secundário, sendo determinado por condições exteriores ao homem e, em grande medida, pelas suas necessidades. Assim, evidenciado o fato de que o pensamento é decorrente da produção dos meios de sobrevivência, Marx sustenta a base material do pensamento, fragmentando a primazia adquirida pelo paradigma da consciência no idealismo.

Na interpretação feita por Mannheim acerca da gestação e desenvolvimento da Sociologia do Conhecimento, em seu ensaio “O Problema da Sociologia do Conhecimento” (Cf. MANNHEIM, s/d), este processo de descoberta e postulação da noção de ideologia representa a base de um momento constituído por quatro etapas que ocasionou a mudança de enfoque teórico na modernidade. Na primeira delas, o pensamento, que hegemonicamente era entendido em si mesmo, incorpora o fracionamento advindo da dimensão social que o coloca para além do tratamento acadêmico/escolástico, enquadrando-o agora numa perspectiva existencial. Tal fracionamento reflete a auto-relativização do pensamento e do conhecimento, uma vez que os critérios de sua validação estão determinados por elementos não apenas lógicos, mas sim existenciais.

A relativização do pensamento foi aprofundada com a descoberta de que os condicionantes sociais do próprio pensar permanecem ligados aos interesses particulares dos grupos no campo da disputa simbólica. Em outras palavras, grupos distintos expressam a realidade de maneira distinta e, por consequência, a hegemonia de um modo de pensar é também a sobreposição da visão de mundo de um grupo sobre o outro. Neste caso, a segunda etapa de desconstrução das bases teóricas do pensamento moderno passa pela via do confronto político no âmbito do *desmascaramento da mentalidade parcial* de um grupo.

As duas primeiras etapas garantem a sustentação de um terceiro passo, a saber, a *autonomia da esfera social* como um sistema de referência para entender a gênese e o desenvolvimento do pensamento. Em vista disso, os fundamentos ontológicos da modernidade são definitivamente transportados do campo da consciência para o contexto social, recebendo uma nova configuração a partir da *introdução de uma*

perspectiva englobante e dinâmica da realidade. Tal perspectiva, caracterizada como sendo a quarta etapa, corresponde à proposta de vincular todas as ideias de uma época, embora fracionadas e conflitantes, numa única base: a realidade social (*Weltanschauung*).

Apesar de identificar a correlação entre a dimensão social e o pensamento, a tese marxista da ideologia comporta um entrave que segundo Mannheim não lhe proporcionou o avanço até a completa consolidação da Sociologia do Conhecimento. Sendo assim, podemos encontrar em Marx somente o postulado deste novo horizonte ontológico e epistemológico desenvolvido em meio a questões filosóficas e apropriado pelas Ciências Sociais.

A Sociologia do Conhecimento surgiu realmente com Marx, cujas contribuições profundamente sugestivas atingiram o cerne da questão. Entretanto, em sua obra, a Sociologia do Conhecimento é ainda indistinguível do desmascaramento das ideologias, visto que, para ele, os estratos e classes sociais eram os portadores de ideologias (MANNHEIM, 1976, p.329).

A superação deste obstáculo em direção à completa consolidação da Sociologia do Conhecimento somente pode ser atingida no instante em que a dimensão particular da ideologia é ultrapassada em vista da apreensão do elemento que sustenta e germina as ideologias parciais. Reconhece Mannheim que se todo pensamento é a manifestação da condição social do seu portador – seja ele o indivíduo, seja ele o grupo –, então a questão a ser proposta por uma ciência enquanto investigadora do pensamento de base existencial, como é o caso da Sociologia do Conhecimento, deve explicitar a realidade social como um todo.

Em paralelo a isso, a realidade social somente pode ser expressa em sua totalidade no momento em que o próprio enunciador possa reconhecer no seu enunciado apenas um dos inúmeros pontos-de-vista possíveis. Desse modo, a contribuição da ideologia para a fundamentação da abordagem sociológica ocorre na ausência de hierarquização entre os distintos posicionamentos dentro de um contexto social, tornando necessária a aplicação de um mecanismo compreensivo em que todas as partes possam ser elucidadas na sua relação com a estrutura mental coletiva.

A Sociologia do Conhecimento não critica o pensamento ao nível das próprias afirmativas, que podem envolver enganos e disfarces, mas as examina ao nível estrutural ou noológico, que vê não como sendo necessariamente o

mesmo para todos os homens, mas, ao contrário, como permitindo que um mesmo objeto assumia diferentes formas e aspectos no decurso do desenvolvimento social (Idem, p.288).

A recolocação feita por Mannheim do pressuposto da Sociologia do Conhecimento descoberto por Marx exige que a noção de ideologia seja entendida em dois aspectos. No primeiro deles, é tão somente um dado da realidade social, aparece multifacetada e recebe inúmeras variações. Este aspecto Mannheim denomina de nível particular de ideologia, o qual está fundido nas percepções particulares dos indivíduos que, por sua vez, retiram do convívio com os grupos o seu conteúdo. Uma análise sociológica direcionada a este nível da ideologia é incompleta, pois tende a apreender somente os traços não estruturados do pensamento social.

No segundo nível de manifestação a ideologia se dá de forma completa (*Ideologia Total, Weltanschauung, nível Noológico*), condensando em sua amplitude os traços manifestados pela dimensão psicológica dos indivíduos e, para além destes, revela a essência do processo social. No entanto, para que essa dimensão da ideologia seja apreendida faz-se necessário a revisão radical da epistemologia moderna e dos aparatos metodológicos de investigação. Em se tratando de uma abordagem empírica, é preciso ter clareza quanto a dois passos: 1) os conteúdos parciais que são manifestados pelo pensamento, como os interesses particulares dos indivíduos e/ou dos grupos, são respostas ou reações apresentadas diante de uma concepção de mundo divergente. No tocante a uma situação deste tipo, o sociólogo do conhecimento requer uma análise relacional para sua pesquisa com o intuito de estabelecer a base comum aos dois lados da disputa; 2) por outro lado, tal análise somente é viável quando a correlação entre o pensamento manifestado e sua base existencial tiver sido suficientemente estabelecida. Assim, a passagem da apreensão particular para a total da ideologia necessita também da particularização dos pontos de vista em questão.

Diante disso, a crítica ao posicionamento marxiano frente à questão da ideologia é retomada por Mannheim, tendo em vista que ao atribuir a ideologia a uma classe em específico e, ao mesmo tempo, carregá-la de um aspecto moral, construiu-se um obstáculo para sua abordagem de um modo compreensivo. A passagem do nível particular para o nível total foi interrompida no instante em que apenas uma classe pode ser a portadora da “verdadeira” visão de mundo.

Da Sociologia do Conhecimento à intervenção política

No plano da intervenção política, Mannheim projeta a Sociologia do Conhecimento como campo apropriado para o planejamento social. Neste sentido, a base científica responsável por apreender os fenômenos sociais converte-se em uma *técnica social*. A primeira aproximação que podemos fazer do conceito de *técnica social* no pensamento mannheimiano é deslocá-la para a concepção de planificação social a fim de entendê-la enquanto parte de um processo mais amplo, no qual a ciência consegue se voltar sobre a realidade social e orientá-la. Neste sentido, *técnica social* é um mecanismo de intervenção científica na sociedade e apresenta algumas peculiaridades no processo do planejamento sem as quais não poderíamos resgatar seus contornos, bem como o conjunto de sua originalidade em Mannheim.

Em primeiro lugar, devemos perceber o desenvolvimento da humanidade como sendo também o desenrolar do uso e o respectivo aperfeiçoamento de técnicas, com as quais o homem aos poucos se sobrepôs à natureza. Entretanto, em nossa época, a técnica não mais remete exclusivamente ao controle da natureza, mas sim à necessidade de controlar a vida em sociedade. Assim, com base no pensamento de Mannheim, não mais entendemos por técnica apenas a construção e o desenvolvimento dos artefatos responsáveis pela sobrevivência material do indivíduo, antes, é imprescindível pensar o “enquadramento” dos diversos modos com os quais os homens em sociedade – e, desse modo, não o indivíduo buscando isoladamente sua sobrevivência – manipulam a realidade.

Não obstante, a história da humanidade mostrou que a técnica em si mesma é neutra, não edifica nem corrompe. De maneira semelhante, na passagem do domínio científico para a amplitude do domínio tecnológico, nas condições atuais, a técnica permanece por ela mesma neutra. Entretanto, quando olhamos para o uso que dela se faz não encontramos os traços de neutralidade. A preocupação de Mannheim para com o uso da técnica em sociedade remete aos problemas sociais desencadeados a partir da violência impostas pelos regimes totalitários amparados por diversos mecanismos e procedimentos, entre os quais destacam-se a propaganda e os armamentos bélicos. Logo, é necessário ultrapassar o debate acerca da técnica por ela mesma, sendo os usos sociais desta o fulcro da reflexão, uma vez que a partir da determinação política e social os instrumentos científicos e tecnológicos podem melhorar a vida em sociedade ou, de maneira inversa, são capacitados a extinguir a própria sociedade.

Diante deste cenário, a orientação técnica pelo viés científico no âmbito social pode contribuir para o aperfeiçoamento da vida dos indivíduos. Para tanto, é necessário fazer com que a ciência seja mantida em vinculação direta com as ações humanas, o que, em outras palavras, caracteriza a junção da Sociologia do Conhecimento, anteriormente apresentada, com a etapa da Planificação Democrática, correspondendo à função social da ciência.

[...] a aplicação dos métodos científicos às relações humanas não é puramente arbitrária: nossa sociedade tem sido levada à planificação pela herança de regulamentações acumulada no passado. Uma vez tomadas as medidas preliminares, não podemos fugir à tarefa de adquirir suficiente conhecimento técnico para dirigir a máquina social, ao invés de nos deixarmos esmagar sob suas rodas (MANNHEIM, 1962, p.252).

Neste caminho, a ciência empreende o controle do uso da técnica na sociedade – tendo em vista que em seu uso encontramos o abandono da neutralidade –, o que resulta na técnica social. Assim, observamos, conforme afirma Mannheim, que “o progresso da técnica de organização não é nada mais do que a aplicação de conceitos técnicos às formas de cooperação humana” (Idem, p.254).

Desse modo, a orientação dos homens no desdobrar do processo de planificação remete aos elementos irracionais da vida cotidiana, compostos por um conjunto de crenças e valores herdados e constantemente transformados segundo a interação destes com o meio-ambiente natural, social e cultural. Tais elementos devem ser apreendidos dentro do processo de racionalização da vida social sem serem esvaziados, ao passo que os elementos racionais introduzidos pela ciência em sua função social, mais propriamente pela Sociologia do Conhecimento vinculada ao planejamento, constituem uma leitura da realidade social e não a completa desconsideração da mesma.

Além disso, a realidade social quando submetida à racionalização deve ser compreendida, segundo Mannheim, de dois modos. Por um lado, é necessário manter presente o aspecto singular de uma localidade em uma época específica, sendo válido a partir desta diferenciação de um ambiente para o outro, uma leitura prévia da realidade a fim de que o mecanismo de controle não elimine as particularidades e, por conseguinte, a sua identidade. De outro modo, uma realidade social deve ser entendida nos seus vários aspectos quando temos por propósito a aplicação do planejamento. Em vista disso, o controle atua

de modo integrado, promovendo a orientação paralela da economia, política, administração, educação e assim por diante.

Porém, em meio às várias dimensões constitutivas da sociedade, Mannheim (1972; 1974) aponta a educação como ponto de partida para a implantação do planejamento social. De fato, a educação é a via de acesso para a orientação do comportamento dos indivíduos na esfera social e, com isso, o primeiro mecanismo de canalização do controle social. Neste caso, “os sociólogos não consideram a educação apenas como um meio de compreender ideias culturais abstratas, como humanismo, ou especialização técnica, mas como parte do processo de influenciar homens e mulheres” (MANNHEIM, 1962, p.280). Ao iniciar por meio da educação, o processo de planificação segue duas perspectivas:

primeiro, há apenas um princípio único subjacente a todas as técnicas sociais, o da influência do comportamento humano, fazendo as pessoas agirem de uma forma desejada. Segundo, o mesmo comportamento pode ser conseguido ora por um ato único de compulsão direta, ora por uma combinação de controles sociais, expandindo-se por toda a contextura social (MANNHEIM, 1962, p.283).

Podemos avaliar que tais perspectivas demonstram, respectivamente, o objetivo almejado na etapa da planificação e os meios de alcançá-lo. Entretanto, a primeira expressa apenas de modo genérico a pretensão mannheimiana, de sorte que novamente é preciso considerar que o propósito final do planejamento é encontrado diante das condições específicas da realidade social a ser orientada e, além disso, somente o fato de influenciar o comportamento humano, por si mesmo, não contempla o propósito da planificação. A segunda, por sua vez, é sistematicamente desenvolvida pelo autor enquanto dois métodos de aplicação de controle social sobre o comportamento humano, a saber, de modo direto e/ou indireto.

Assim, as técnicas sociais direcionadas a influenciar o comportamento humano na etapa da planificação são aplicadas sobre a esfera social por meio do método direto, por um lado e, de modo mais abrangente, através do método indireto, porém, não há impossibilidade em atuar com os dois ao mesmo tempo. Para Mannheim, o primeiro – método direto – está localizado nas relações com maior proximidade entre os indivíduos como, por exemplo, em uma família, onde as orientações dos pais são diretamente aplicadas sobre o comportamento dos filhos, ou, em pequenos grupos sociais, nos quais as relações de influência são, na maioria das vezes, mantidas entre um indivíduo e outro.

Diante disso, num primeiro momento, os comportamentos a-parecem influenciados apenas no aspecto individual, mas ao observarmos os padrões de conduta que um indivíduo atribui ao outro percebemos o nível social na base das relações. Sendo assim, nas situações com orientação entre indivíduos é viável empreender o controle social com auxílio do método direto, pois “nessas circunstâncias, o indivíduo pode ter a ilusão de liberdade, e realmente ele é quem faz sua adaptação. Mas do ponto de vista sociológico, as soluções possíveis são mais ou menos determinadas antecipadamente pelo controle social da situação” (MANNHEIM, 1962, p.285).

Acreditando que as ações dos indivíduos são impulsionadas pela busca de uma recompensa posterior a elas e, nisto, quanto maior o aperfeiçoamento das ações tanto melhor será a recompensa recebida – não se trata apenas do caráter material, mas também dos aspectos espirituais envolvidos nas atitudes individuais em uma sociedade –, Mannheim atenta para o fato de que cada desejo mantido pelo indivíduo está sustentado na esperança de sua realização e, ao mesmo tempo, até mesmo a punição pode tornar-se subjetivamente sancionada em caso de aceitação anterior da inadequação dos atos praticados com aquilo que deles era esperado em um nível que extrapola o próprio indivíduo, neste caso, o nível social. Assim, para efetivar o planejamento através do método direto, o planejador deve observar as atitudes individuais, tendo por pressuposto a recompensa esperada e/ou a implantação da disciplina como consequência direta do próprio ato praticado. Tal característica do planejamento determina a diferença básica entre uma sociedade livre e uma sociedade planejada no âmbito individual. Nas palavras do autor:

uma sociedade planejada procurará influenciar os níveis de expectativa entre as diferentes classes. Tal sociedade evita muitas das dificuldades em que uma sociedade livre se envolve, porque é capaz de adaptar o nível de expectativas aos desejos que é possível atender. Se não puder produzir bastante riqueza, poderá tornar a renúncia uma virtude ou criar a satisfação na economia em si. Numa sociedade livre, por outro lado, o nível de expectativa é produzido por condições externas que habitualmente não podem ser controladas, e não estão ajustadas às necessidades das diferentes classes sociais ou da sociedade como um todo. Nossa teoria é, portanto, que a criação de recompensas, bem como de desejos e esperanças, é um produto do processo social e a origem do impulso dinâmico que nos impele ao trabalho e aos sacrifícios deve ser procurada na

tensão entre a esperança e a recompensa. Essa tensão criadora, em casos favoráveis, foi espontaneamente produzida no passado. Na sociedade moderna, porém, devido às rápidas transformações e ao mecanismo da competição que dá origem a novas esperanças, sem ao mesmo tempo criar os meios de satisfazê-las, surgirá naturalmente um descontentamento geral, e para que seja evitado no futuro, tornam-se necessários a orientação e o planejamento (MANNHEIM, 1962, p.293).

Em se tratando de condições sociais mais abrangentes, nas quais a influência do comportamento através da técnica social não é direcionada ao indivíduo em particular, mas sim aos grupos sociais, Mannheim destaca o método indireto de controle a partir de cinco níveis diferentes de atuação, em conformidade com a realidade social em questão: 1) massas desorganizadas; 2) grupos concretos; 3) estruturas de campo; 4) situações variadas; 5) mecanismos sociais. Em cada uma destas circunstâncias, passa a ser enfatizado o contexto objetivo das atividades correspondentes ao grupo social.

O primeiro caso - as massas desorganizadas - significa uma situação extremada da realidade social, pois em períodos normais ou revolucionários, o indivíduo se encontra completamente dissolvido na multidão, sendo suas concepções e interesses determinados a partir de um contexto ausente de função particular. Assim, a multidão constitui uma forma de organização social transitória e, neste sentido, aparece no centro das atenções do processo de planificação, porém, de outro modo, quando tais indivíduos estiverem novamente submetidos à dinâmica de grupos concretos será também viável orientá-los racionalmente.

Diferente do caso anterior, os grupos concretos encontram-se previamente organizados em pequenas unidades sociais, apresentando em sua estrutura interna a adequação de todos os indivíduos participantes a elementos comuns da coletividade. Tais grupos se manifestam de dois modos: comunidades e associações. No primeiro, o pertencimento dos indivíduos ao grupo não é uma escolha deliberada, mas sim deriva do nascimento dentro do grupo. De modo semelhante, a comunidade não é orientada racionalmente, antes, o conjunto de normas para a conduta dos indivíduos está estabelecida através dos padrões, crenças e valores herdados. Por sua vez, as associações, por sua vez, são racionalmente solidificadas com base aos mecanismos da burocracia.

Desse modo, o método indireto para influenciar o comportamento humano na etapa da planificação atinge os grupos sociais concretos de dois modos, tendo em vista a distinção entre comunidade e

associação. No primeiro deles, o controle se faz por meio das instituições tradicionais, priorizando os costumes, hábitos e convenções acima das leis escritas, onde “o encanto do padrão original frequentemente pode ser preservado dando-se um novo sentido a instituições antigas e absorvendo-as no novo modo de vida” (MANNHEIM, 1962, , p.302). Posterior a isso, a organização através de associações representa o processo de racionalização aplicado à vida social por meio de um conjunto de leis que regulam a sociedade e são administradas pelos mecanismos políticos vigentes em determinada época e lugar. Sendo assim, a preocupação central da planificação nestas condições remete aos mecanismos administrativos com os quais a sociedade é regulada.

A administração não pode ser criada ao acaso, ela implica num objetivo pré-definido. Nos assuntos sociais, isso significa que a administração só pode ser imposta quando as atividades deixam de ser políticas. Por atividades políticas entendemos habitualmente o tipo de ação grupal em defesa de opiniões e valores finais. A administração não luta e não determina finalidades, mas apenas constitui um meio de colocá-las em prática (MANNHEIM, 1962, p.305).

Além dos grupos concretos (comunidades e associações), as ações do planejamento devem se voltar, influenciando o comportamento humano, às estruturas de campo. Mannheim desenvolve a noção de estrutura de campo em vista dos fatores de diferenciação dos indivíduos em uma sociedade, os quais, embora estejam sustentados por um padrão de comportamento do grupo concreto ao qual correspondem, manifestam uma diversidade de ações em uma dimensão social mais abrangente. Assim, os indivíduos podem seguir os padrões e normas de conduta, mas em sua atividade aos poucos se distanciam da estrutura social a que pertencem em direção a novas situações possíveis para além dos grupos sociais concretos, encontrando, com isso, o reconhecimento em espaços abertos por organizações maiores. Nesta perspectiva, a estrutura de campo possibilita a aplicação do controle social mesmo quando há movimento dos indivíduos, saindo de seus grupos e adentrando em condições sociais mais amplas.

Os dois últimos níveis de atuação do método indireto retomam o controle sobre o indivíduo por um lado e, de outro modo, a preocupação em orientar uma dimensão exterior ao aspecto puramente individual. Assim, Mannheim assegura ser possível empreender o controle social a partir das *situações* significadas na interação social entre indivíduos, bem como por meio de *mecanismos sociais*, numa condição pautada nos processos em escala social. O planejamento sobre as

situações passará da fase não-padronizada para a dimensão padronizada da realidade social.

As situações não padronizadas podem ser estudadas melhor quando os pioneiros abrem novas terras e ocorrem situações imprevistas, para as quais não existe um padrão estabelecido. Sob a direção de um líder, torna-se necessário encontrar novas formas de adaptação. É o que ocorre, em menor escala, depois de uma revolução ou guerra, quando as velhas instituições se desmoronam, surgindo constantemente situações sem precedentes. Mas estabelecida uma nova ordem em torno das novas instituições, haverá uma tendência de harmonizá-las com as situações mais familiares. A sociedade não pode, com o tempo, tolerar o imprevisível e raramente se dispõe a fazer justiça à variabilidade da vida. Reduzirá a irregularidade das novas situações enquadrando-as em padrões que imponham certo grau de conformidade. Assim, temos o fenômeno de situações padronizadas. O processo social move-se continuamente entre dois extremos: produzir novas situações que sejam controles em si, ou controlá-las do exterior (MANNHEIM, 1962, p.311).

Enquanto isso, a via dos mecanismos sociais contribui para que a planificação não permaneça limitada a apenas uma esfera da sociedade, produzindo um planejamento predominantemente econômico, por exemplo. Ao fazer uso dos mecanismos sociais, o autor afirma ser possível desenvolver a sociedade com base na diversidade de aspectos que a constitui. Neste caso, planejar significa também não sufocar as diferentes fases e condições da realidade social.

Conclusão

Este trabalho procurou permanecer no âmbito da discussão epistemológica e política desenvolvida por Mannheim. Assim, a pretensão manteve-se distante de avaliar em que medida a influência de Marx aparece no pensamento do autor em outros níveis para além do debate acerca das bases da Sociologia do Conhecimento. Por outro lado, o percurso escolhido permaneceu distante das demais influências recebidas por Mannheim, como é o caso da corrente fenomenológica assimilada via Max Scheler. Isto se explica pelo fato de que observar a presença de Marx na confecção teórica sugerida por Mannheim guarda uma singularidade em vista de análises sobre outras possíveis contribu-

ições, uma vez que a postura mannheimiana não somente apresenta, mas recoloca a tese adotada.

Ao final do texto ficamos com uma visão geral do surgimento da noção de ideologia em face às questões teóricas levantadas pelo pensamento moderno e, ao mesmo tempo, do reflexo do desdobramento dessa noção para dentro do horizonte epistemológico e político das Ciências Sociais. Assim, observar a teoria marxista através da perspectiva mannheimiana é também constatar suas mutações no decurso da história, desembocando em parte na sua revalidação e em parte na readequação aos novos desafios sociais a serem problematizados.

Referências

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1990.

HOBSBAWM, Eric J. **Era das revoluções**. 2ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

MANNHEIM, Karl. **O Homem e a sociedade: estudos sobre a estrutura social moderna**. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.

MANNHEIM, Karl. **Sociologia do Conhecimento**. Porto: Rés-Editora, s/d

MARX, K.; ENGELS, F. **A Ideologia alemã**. 6ed. São Paulo: Hucitec, 1987.

Fabício Antonio Deffacci
fabricioad@uems.br