

IDEOLOGIA E UTOPIA EM KARL MANNHEIM

Thiago MAZUCATO¹

Resumo: Este trabalho tem como objetivo apresentar os conceitos de ideologia e utopia em Karl Mannheim, situando-os numa perspectiva epistemológica e sociológica e as consequências que, segundo Mannheim, ambas implicam para uma noção de “verdade total”, nas quais devem ser compreendidos conceitos correlatos como “compreensão total” e “análise situacional” dentre outros. Algumas questões epistemológicas e metodológicas presentes em Mannheim são discutidas inicialmente, ao que se seguem as análises mais vinculadas à sociologia do conhecimento, precisamente as de ideologia e de utopia.

Palavras-chave: Mannheim. Ideologia. Utopia. Relacionismo. Análise Situacional.

IDEOLOGY AND UTOPIA BY KARL MANNHEIM

Abstract: This work aims to introduce the concepts of ideology and utopia by Karl Mannheim, setting them in an epistemological and sociological perspective and the consequences which, according to Mannheim, both involve to the notion of “all truth”, in which must be understood related concepts as a “full understanding” and “situational analysis” among others. Some epistemological and methodological issues by Mannheim are discussed first, the following analysis the most closely related to the sociology of knowledge, precisely the ideology and utopia.

Keywords: Mannheim. Ideology. Utopia. Relationism. Situational Analysis.

Karl Mannheim nasceu em 1893 e vivenciou um período de intensa crise política, econômica, social e cultural. Tomando como referência este contexto histórico e somando as influências de Kant, Marx e Weber e, como diz Rodrigues (2005, p. 51) à sua trajetória intelectual e profissional, na qual fora discípulo de Alfred Weber, colega de trabalho de Theodor Adorno e Max Horkheimer e também lecionou na *London School of Eco-*

¹ Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp (Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara - FCL - Campus de Araraquara).

nomics, é possível começar a traçar um perfil daquele que sistematizará a sociologia do conhecimento.

Dentre os principais acontecimentos históricos que mais refletiram na obra de Mannheim podem ser citados a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e a ascensão do nazismo na Alemanha (década de 1920). Do primeiro é possível vislumbrar um enfraquecimento de teorias que postulavam a harmonia social e a supremacia da razão, e, do segundo, principalmente a intolerância e o irracionalismo produzindo falsas consciências em discrepância com a realidade.

Será justamente na esteira de uma crítica ao racionalismo e ao positivismo radical, bem como ao totalitarismo político, que Mannheim trará para a análise sociológica questões como a objetividade do conhecimento, e a conseqüente relação do sujeito com o objeto, e a necessidade de situar social e historicamente os conhecimentos.

Algumas questões epistemológicas e metodológicas

A questão da objetividade ou subjetividade do conhecimento não pode ser pensada estritamente ao modo positivista, tentando forjar uma metodologia para a análise de objetos “humanos” semelhante às metodologias das ciências naturais. Uma vez que sujeito e objeto são da mesma natureza e ambos compartilham motivações (objetivos e valores), a relação entre ambos nas ciências humanas não pode ser concebida de forma tão distanciada como nas ciências da natureza. Caso não se compreenda as motivações dos atos os mesmos perdem qualitativamente significação no campo das ciências humanas, em especial da sociologia do conhecimento.

Desta forma, Mannheim propõe que se o sujeito e o objeto são da mesma natureza e ambos são portadores de motivações, o conhecimento sociológico deve levar em consideração as condições sociais em que sujeito e objeto produzem seus respectivos conhecimentos (no sentido de pensamentos), ou seja, o conhecimento sociológico para produzir-se não pode deixar de relacionar o contexto existencial tanto do sujeito como do objeto, ou seja, “isolar diferentes estilos de pensar e relacioná-los aos grupos de onde surgem” (1972, p. 76).

Os indivíduos não agem isoladamente, e sim em grupos (por maiores ou menores que sejam), e a produção do pensamento se dá de forma semelhante. Ao agirem e pensarem em grupos, a percepção da realidade não é mais a mesma para todos os indivíduos. Cada grupo produz co-

nhcimentos sobre a sua própria realidade e sobre a forma que deve agir em relação aos demais grupos. Mannheim verificou que os interesses do grupo acabam por produzir certos conhecimentos sociais que, forçosamente, terão reconhecimento social e serão elementos importantes para a compreensão do agir, pensar e sentir dos indivíduos que fazem parte deste grupo.

Esta visão da totalidade como um todo fragmentado, no qual as partes não estão em harmonia entre si, mas declaradamente em disputa (seja conceitual ou bélica), e no qual todas essas partes precisam coabitar um mesmo espaço (seja um bairro, um país ou o globo terrestre), pressupõe que, ao atribuírem significados e valores às coisas do mundo com as quais se relacionam, estes significados e valores muitas vezes serão bastante diferentes ou mesmo antagônicos de um grupo para outro.

Tais conflitos na atribuição de significados e valores às coisas do mundo podem fazer com que os acontecimentos decorrentes do encontro destas visões não sejam racionais (vale lembrar o contexto histórico da guerra e da ascensão do nazismo presenciado por Mannheim), uma vez que os grupos não falam a mesma coisa, não se compreendem uns aos outros e, portanto, a comunicação se desfaça, torna-se bem provável que os argumentos “do outro” não somente não sejam compreendidos como também venham a ser alvo de desqualificação. Ao passo que vive coletivamente, o indivíduo conhece coletivamente, e aí é possível identificar motivações coletivas inconscientes no agir e no pensar do indivíduo, como diz Mannheim (1972, p. 58): “A plena emergência do ponto de vista sociológico referente ao conhecimento traz consigo, inevitavelmente, o descobrimento gradativo do fundamento irracional do conhecimento racional”.

Ao se preocupar com o problema do conhecimento, Mannheim não tem em vista uma explicação dos elementos da estrutura lógica do pensamento, mas sim busca por uma compreensão sobre como os pensamentos podem se transformar em instrumentos de ação coletiva na esfera pública, em especial no campo da ação política. Há pensamentos socialmente construídos e sustentados que servem aos indivíduos para a compreensão das suas vidas e do mundo em que vivem, e podem guiá-los no sentido de fazer com que acreditem e lutem pela permanência deste mundo como o compreendem, ou ainda pela mudança deste mundo em favor de um outro que compreende ser melhor que o atual.

Esses pensamentos produzem conhecimentos sociais, ou seja, conhecimentos que são socialmente compartilhados pelos indivíduos do grupo. Tais conhecimentos sociais são o alvo da Sociologia do Conhecimento, como diz Mannheim (1972, p. 30): “A principal tese da Sociologia

do Conhecimento é que existem modos de pensamento que não podem ser compreendidos adequadamente enquanto se mantiverem obscuras suas origens sociais”.

Mesmo quando um indivíduo pensa sobre algo, esse ato de pensar, para Mannheim, não pode ser visto como algo puramente individual, pois, este indivíduo que pensa faz uso de categorias e conceitos que existiam antes dele próprio, e já eram carregadas de significados e valores sociais. O pensamento é algo que pode ser situado histórica e socialmente, e somente a partir da interiorização desta carga histórico-social é que os indivíduos podem produzir pensamentos aparentemente com traços pessoais, mas que sempre carregam as características de “grupo” e de “contexto” em que foram produzidos é o que Mannheim (1972, p. 53) chama de “um complexo de conduta significativa, que pode ser compreendida em termos de sua estrutura motivacional ou de seu contexto de experiência”. Para que se tenha uma compreensão total destes pensamentos situados sócio-historicamente é preciso proceder a uma análise situacional que, segundo Mannheim (1972, p. 133) “é o modo de pensamento em todas as formas de experiência que se erguem acima do nível do lugar-comum”.

Nesta perspectiva, o pensamento não é somente um fruto de reflexão contemplativa, mas também fruto de um agir social que sempre se dispõe “com os outros” ou “contra os outros”. Ao agir com os outros, o indivíduo pensa como os outros com os quais age, e, ao agir contra os outros o indivíduo pensa, conforme o grupo ao qual pertence também pensa, contra estes outros. O pensar e o agir são coletivos e não podem, portanto, ser compreendidos isoladamente.

Mannheim (1972, p. 32) está demonstrando duas formas básicas de agir socialmente no mundo: “Estas pessoas, reunidas em grupos, ou bem se empenham, de acordo com o caráter e a posição dos grupos a que pertencem, em transformar o mundo da natureza e da sociedade a sua volta, ou, então, tentam mantê-lo em uma dada situação”. Essa localização do sujeito no seu tempo e no seu grupo cria as questões existenciais deste sujeito, as quais serão relevantes para a compreensão dos fatores sociais que determinam as formas de pensamento e conhecimento. Mannheim compreende essas duas formas básicas anteriormente descritas de pensar e agir no mundo como ideologias e utopias, respectivamente.

Ideologia e utopia como categorias de pensamento e de ação

Ao demonstrar como a concepção de mundo unitária (e que se impunha de forma autoritária pela igreja) da Idade Média ficou debilitada com a introdução da possibilidade de existirem várias formas de se pensar, o que se deu principalmente com o racionalismo (separação do “ato de pensar” em relação aos “pensamentos já pensados”) e o surgimento dos intelectuais desvinculados da instituição religiosa, Mannheim identifica três momentos (o epistemológico, o psicológico e o sociológico) nos quais a concepção de conhecimento (e seus fundamentos) que foram se alterando historicamente.

A análise social do conhecimento parte da “condição da sociedade” na qual os grupos vivem, e a postura destes grupos em relação à realidade em que vivem pode ser uma tentativa de mantê-la (obscurecendo a sua real condição) ou ainda a sua negação (também obscurecendo a sua real condição) na tentativa de transformá-la. É o que Lallement (2008, p. 200) chama de “transformação de certos projetos e interesses próprios dos grupos sociais em teorias, doutrinas e movimentos intelectuais”.

A ideologia e a utopia fazem parte das motivações coletivas inconscientes, que atuam no sentido de determinar a forma como os indivíduos agem e pensam, e neste sentido Mannheim (1972, p. 67) acredita que “servem para ocultar – em duas direções – certos aspectos da realidade social”. Há uma identificação de ideologia com “conservação” e de utopia com “mudança”, ambas destorcidas da realidade, transcendendo-a, mas em conexão direta com a realidade do grupo dos sujeitos que as pensam.

Há duas formas básicas de ideologia identificadas por Mannheim: ideologia particular e ideologia total. Ambas se propõem justificar a ordem social e contestam a veracidade do conhecimento do outro, porém, no primeiro caso o outro é identificado com um indivíduo e, no segundo caso, o outro é o grupo ou ainda a fundamentação do conhecimento de todo um grupo ou de toda uma época. Por isso podem ser identificadas com formas tradicionalistas de concepção da realidade social, as quais, segundo Mannheim (1972, p. 121) “tendem a degenerar em ideologias, cuja função consiste em ocultar o real significado da conduta, ao invés de revelá-lo”.

Ideologia particular teria então um caráter mais psicológico, e seria a forma de desqualificar apenas “uma parte dos enunciados do opositor” (MANNHEIM, 1972, p. 82). Fica evidente a existência de uma psicologia de interesses, uma vez que o conhecimento do outro é desqualificado

por representar um interesse deste opositor identificado como mentira ou ilusão.

Cada indivíduo participa apenas em determinados fragmentos deste sistema de pensamento, cuja totalidade não é de forma alguma a simples soma destas experiências individuais fragmentárias. Sendo uma totalidade, o sistema de pensamento é integrado sistematicamente, e não é um mero ajuntamento causal de experiências fragmentárias dos membros isolados de um grupo. Segue-se, assim, que somente se pode considerar o indivíduo como portador de uma ideologia, na medida em que lidamos com aquela concepção de ideologia que, por definição, se prende mais aos conteúdos isolados do que à estrutura global de pensamento, encobrendo modos falsos de pensamento e expondo mentiras (MANNHEIM, 1972, p. 84-5).

Já uma ideologia total não leva em consideração somente aspectos do pensamento do outro, e sim sua visão total de mundo (*Weltanschauung*), de toda a sua época e contexto histórico, ou seja, “não nos estamos referindo a casos isolados de conteúdo de pensamento, mas a modos de experiência e interpretação amplamente diferentes e a sistemas de pensamento fundamentalmente divergentes” (MANNHEIM, 1972, p. 83), ou seja, questiona-se a estrutura de pensamento de todo o grupo “opositor”.

Mannheim considera que a atitude de confrontar-se com pensamentos e concepções de mundo diferentes foi se alterando historicamente, passando de uma atitude que considerava a visão do outro como simples mentira, para outras que consideravam a visão deste outro como ideologias particulares. Para se compreender como se passa da ideologia particular para a ideologia total é preciso que a visão de mundo unitária se desfaça e que “os valores básicos dos grupos contendores constituam mundos à parte” (MANNHEIM, 1972, p. 91), ou seja, grupos sociais diferentes, cada qual com sua visão de mundo, se encontrem historicamente.

Para poder sair de uma armadilha conceitual na qual, ao dizer que todo conhecimento é determinado sócio-historicamente, transforma qualquer conhecimento em um conhecimento relativo, Mannheim prevê a possibilidade de tomar consciência de uma “verdade total” e a existência de um grupo capaz de operar tal tarefa, como diz Lallement (2008, p. 200):

Ele defende em primeiro lugar uma tese “relacionista”: a verdade total seria a síntese dos diversos pontos de vista parciais. E depois, à maneira de Hegel (que alimentava a

convicção de que o espírito absoluto era a medula de sua própria filosofia), de Marx (para quem o proletariado era o portador de um pensamento autêntico), Mannheim reconhece aos intelectuais sem grilhões sociais a capacidade de superar o conhecimento do saber e assumir o papel de fiadores de uma verdadeira abertura cognitiva.

O relacionismo seria uma forma de contextualização do conhecimento que, para Mannheim (1972, p. 112), “significa apenas que todos os elementos de significado em uma situação mantêm referência um ao outro e derivam sua significação desta recíproca interrelação em um dado quadro de pensamento”. Desta forma, o relacionismo de certa maneira supre a carência conceitual de um excessivo relativismo, ao prescrever que cada pensamento deve ser compreendido por sua congruência com a realidade sócio-histórica.

Quando fala de utopia, Mannheim a compreende como uma forma de mentalidade do grupo, as quais, tal qual ocorre com a ideologia, também transcendem o que é denominado por realidade. Tomando este conceito de realidade constituído sócio-historicamente pelo grupo dominante, poder-se-á dizer que são utópicas, segundo Mannheim (1972, p. 216), “somente aquelas orientações que, transcendendo a realidade, tendem, a se transformarem em conduta, a abalar, seja parcial ou totalmente, a ordem de coisas que prevaleça no momento”. Há, pois, uma diferenciação nítida em relação ao conceito de utopia estabelecido por Thomas More que a define praticamente em sua totalidade na dimensão teórica, sem orientação para a ação.

A utopia (ou mentalidade utópica) também deve ser compreendida segundo os parâmetros da análise situacional, uma vez que refletem maneiras de pensar, sentir e agir que são coletivamente determinadas, ou seja, a orientação do grupo é fundamental. Uma mentalidade utópica tenta transformar a realidade dominante de acordo com as concepções do próprio grupo que a deseja transformar.

Um elemento importante apontado por Mannheim e que permite um melhor entendimento do relacionismo e da particularização dos conhecimentos (sejam ideológicos ou utópicos) consiste na constatação de que em qualquer lugar, num dado tempo histórico, haverá um grupo dominante, para o qual as concepções de todos os grupos que lhe são opostos serão rotulados de utópicos. É preciso ter sempre em vista um ponto de referência a partir do qual concepções de mundo são rotuladas de ideológicas ou utópicas, como Mannheim (1972, p. 220) recomenda que se entenda utopia em seu sentido relativo, ou seja, “uma utopia signi-

ficando, assim, o que pareça irrealizável tão-só do ponto-de-vista de uma dada ordem social vigente”. Há sempre na utopia um elemento presente que tende a subverter a ordem social.

Segundo esta compreensão de ideologia e utopia, tomando como referencial uma dada realidade sócio-histórica, e a existência de grupos (uns dominantes, outros em confronto com estes, em ascensão), muito provavelmente os grupos dominantes determinam o que neste momento será utópico, ao criticar as concepções dos grupos que lhe são opostos, bem como, serão os grupos que fazem oposição aos grupos dominantes que determinam como ideológicas as concepções de mundo destes últimos. Cuvillier (1975, p. 51) diz que “as ideologias refletem a ordem social dominante, ao passo que as utopias exprimem o futuro almejado. Uma e outras estão, contudo, em relação com as formas políticas e sociais existentes”.

Procedendo a uma construção de tipos ideais, Mannheim identifica quatro tipos principais de mentalidades utópicas segundo sua análise dos momentos históricos em correlação com concepções de mundo: o quiliasma orgiástico, a ideia liberal-humanitária, a ideia conservadora e, por fim, a utopia socialista-comunista. Todas estas mentalidades surgem de grupos que podem ser considerados oprimidos, porém em ascensão, que fazem uma conexão entre a sua concepção de mundo e a esfera da ação sobre a realidade deste mundo.

Quando um grupo em ascensão percebe a possibilidade de romper com a ordem social que os oprime, tem-se aí um terreno fértil para o surgimento de uma mentalidade que buscará romper com tal ordem. Freund (1980, p. 99) comenta que para Mannheim “a utopia é uma coleção de pensamentos que fazem exceção à realidade e procuram modificá-la pela ação”.

Mannheim exemplifica esta posição relacional e particularizada da ideologia e da utopia ao analisar, por exemplo, as ascensões da burguesia e, posteriormente, do proletariado. No momento histórico em que a burguesia já se encontra bastante fortalecida economicamente, há uma concepção de mundo dominante ainda ligada à ordem feudal. As aspirações políticas da burguesia, neste momento, são consideradas pela aristocracia feudal como utópicas, uma vez que contrariam a ordem social existente baseada na hierarquia e na fé. Uma vez a burguesia tenha conquistado poder político, a sua concepção de mundo passa a ser dominante e utilizada como referencial para caracterizar as concepções dos grupos que lhe são opostos como utópicas, em especial, as concepções dos proletariados, condensadas na mentalidade socialista-comunista.

Por fim, Mannheim faz uma reflexão sobre seu próprio tempo e considera ser um avanço que estas diversas concepções de mundo possam ser compreendidas como socialmente determinadas, e que sejam compreendidas não como verdades totais e sim como pontos de vista parciais. Mannheim (1972, p. 131) diz que “somente quando estivermos completamente conscientes do âmbito limitado de cada ponto-de-vista, estaremos a caminho da almejada compreensão do todo”.

Referências bibliográficas

CUVILLIER, Armand. *Sociologia da Cultura*. Porto Alegre: Globo; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

FREUND, Julien. A Sociologia Alemã à Época de Max Weber. In: BOTTO-MORE, Tom & NISBET, Robert (Orgs.). *História da Análise Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

LALLEMENT, Michel. *História das idéias sociológicas: de Parsons aos contemporâneos*. Petrópolis: Vozes, 2008.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

RODRIGUES, Léo Peixoto. *Introdução à Sociologia do Conhecimento, da Ciência e do Conhecimento Científico*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2005.