

# KARL MANNHEIM E A CRISE DO CONHECIMENTO

## KARL MANNHEIM AND THE CRISIS OF KNOWLEDGE

Rafaela Costa Vidal **1**

**Resumo:** O presente artigo tem como proposta compreender e analisar o conceito, o problema e a emergência de uma Sociologia do Conhecimento no âmbito das Ciências Culturais. Por meio do método bibliográfico, procuramos por meio das obras de Karl Mannheim “Ideologia e Utopia” (1929) e “Sociologia do Conhecimento” (1925) o conceito de “crise” enquanto processo inerente à lógica das transformações paradigmáticas em meio à tensão intelectual do início do século XX. As obras aprofundadas nos permitirão caracterizar os fundamentais métodos e elementos para compreensão do conhecimento da sociologia, conflitos e suas interações. Abordaremos inicialmente sobre o problema e a emergência de uma sociologia do conhecimento, em seguida, falaremos sobre definição e subdivisões da Sociologia do Conhecimento e por fim, uma panorama com um dos antecessores da Sociologia do Conhecimento: Karl Marx.

**Palavras-chave:** Conhecimento. Crise. Pensamento. Sociologia.

**Abstract:** The purpose of this article is to understand and analyze the concept, problem and emergence of a Sociology of Knowledge within the scope of Cultural Sciences. Through the bibliographic method, we searched through the works of Karl Mannheim “Ideology and Utopia” (1929) and “Sociology of Knowledge” (1925) the concept of “crisis” as a process inherent to the logic of paradigmatic transformations in the midst of intellectual tension of the beginning of the 20th century. The in-depth works will allow us to characterize the fundamental methods and elements for understanding the knowledge of sociology, conflicts and their interactions. We will initially address the problem and the emergence of a sociology of knowledge, then we will talk about the definition and subdivisions of the Sociology of Knowledge and finally, an overview with one of the predecessors of the Sociology of Knowledge: Karl Marx.

**Keywords:** Knowledge. Crisis. Thought. Sociology

---

**1** Graduação e Mestrado em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Professora na Universidade Estadual do Tocantins (Unitins). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6077234339732972>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7969-971X>. E-mail: [r.costavidal@gmail.com](mailto:r.costavidal@gmail.com)

## Introdução

Nosso objeto de estudo é o conceito sociológico de pensamento investigado por Karl Mannheim nas obras “Ideologia e Utopia” (1929) e “Sociologia do Conhecimento” (1925) e a pesquisa foi realizada através da metodologia documental-bibliográfica fundamentada no processo dialético. Tal metodologia nos é apresentada como uma ferramenta que perfura o solo meramente descritivo das relações de poder a nos fazer investigar o processo histórico dessas relações. As edições originais alemãs das obras analisadas surgiram em uma esfera de grande inquietude intelectual. Os problemas levantados, referentes ao pensamento, à crença e à ação (considerados esotéricos), antes alcinhados como isolados de sua época, passaram a envolver o resto da humanidade, e por sua vez, uma condição comum do ser humano pós era moderna. Passou a ser um traço do nosso tempo o questionamento às ditas “verdades absolutas”, pois conforme se medra o pensamento e a investigação moderna, mais se exige comprovações às diretrizes previamente determinadas. Karl Mannheim (1893-1947), húngaro, filósofo e sociólogo, se dedicou ao problema de como os seres humanos realmente pensam, tendo a finalidade de sua pesquisa a investigação do pensamento, não como aparece nos tratados de Lógica, mas como funciona como instrumento de ação coletiva (MANNHEIM, 1976).

Na primeira metade do século XX, a sociologia do conhecimento começa ser sistematizada a partir da crise do conhecimento, desencadeada pela emergência de políticas sócio-econômicas e outros fatores desenvolvimentistas, como uma nova configuração política internacional e uma nova reflexão filosófica desenvolvida pela fenomenologia. Juntamente com o idealismo alemão e a fenomenologia e através, sobretudo, da crítica ao trabalho de Max Scheller (1874-1928), filósofo alemão, com forte contribuição à filosofia dos valores e também com trabalhos sobre fenomenologia, ética e antropologia filosófica, mantém como quadro de referência básica o materialismo histórico. Mannheim argumenta que os filósofos dedicaram-se em abundância nos estudos do próprio pensamento sobretudo na sua história pessoal, história da Filosofia ou em campos específicos do conhecimento como a Matemática e a Física, e por serem específicas, devem ser aplicadas em dimensões específicas da existência e não são suficientes para seres humanos que buscam compreender o mundo (MANNHEIM, 1976, p. 29).

Para se falar da metodologia proposta pela Sociologia do Conhecimento, é preciso compreender sua própria emergência histórica. Mannheim desenvolveu sua intelectualidade em uma nação resguardada pelo Iluminismo e pela sobreposição da Razão. Por considerar que todo significado está historicamente relacionado às condições de sua produção, Mannheim se preocupa com o processo pelo qual teria ocorrido um deslocamento das concepções apriorística de conhecimento, tomadas como “verdade absoluta” e da multiplicação dos produtores de “verdades” (DEFFACCI, 2012: 2). Para o autor, para analisar o pensamento de um indivíduo, é preciso, antes de tudo, analisar sua participação em coletivo e de acordo com os pressupostos fornecidos pela sociedade, além, obviamente, do próprio ponto de vista do observador. A unidade religiosa e moral que integrava a sociedade medieval começava a desaparecer, não explicitamente, porque a filosofia do iluminismo tinha uma perspectiva unificadora de encarar a realidade, que são os pressupostos teóricos para os sistemas secularizados do liberalismo e do socialismo. A filosofia do iluminismo se incumbia de um propósito unificante para o liberalismo ou o socialismo. Quando ainda estava em discussão (sobre o futuro), emerge um novo sistema de valores: o do fascismo. E neste cenário, projetam-se filosofias de vida, dentre elas a inspirada pela tradição cristã, denominada como a religião do amor e da fraternidade universal; e a filosofia do iluminismo e do liberalismo, caracterizada pela liberdade e pelo culto à personalidade, à especulação, apropriação, tolerância e uma espécie de filantropia. E alcançar a igualdade e justiça social, segurança básica e uma ordem social planejada, são as metas capitais dos socialistas. Mannheim acredita que a nova geração pode vir cada vez mais empenhada em proteger e agir conforme seus interesses em um mundo competitivo, ou, contraditoriamente, esteja mais ligada ao serviço social, ao altruísmo e à subordinação ao coletivo. Enquanto um é orientado pelo ideal de ascetismo e da repressão, o outro é pelo desejo de encorajar a auto-expressão (MANNHEIM, 1954, p. 25)

Por mais conflituosa que essas ideias possam se apresentar, esses questionamentos são em certa medida auspiciosos, pois o cataclisma da dubiedade no aspecto intelectual e social

fizeram com que emergisse um facultoso progresso social — não sendo ele o único responsável pelo desenvolvimento, mas sim uma pré-condição necessária (MANNHEIM, 1954, p. 25). O progresso do conhecimento social.

Aos poucos, a “ciência” e o exercício pleno da inteligência passaram a ser respeitados e o dogma teológico e metafísico contrastou violentamente com os estudos da vida social. “Ao passo que os procedimentos empíricos efetuavam profundas incisões nos antigos dogmas referentes à natureza, as doutrinas sociais clássicas se mostraram mais impenetráveis à investida do espírito secular e empírico” (MANNHEIM, 1954, p.12).

As inquietantes mudanças no debate intelectual das ciências naturais sobre os dogmas teológicos não se restringem ao ocidente. O Japão contemporâneo nos é apresentado como um exemplo enternecedor da distinção entre os conhecimentos tecnológicos e sociais. Quando este país passou a permitir a influência ocidental de produtos e métodos técnicos e a negar influências no âmbito político, econômico e social, nos revelou uma problemática que diz muito sobre sua ordem social. Falar sobre política, economia ou questões sociais no Japão, equivale a tratar do que eles chamam de *kikensho*, que significa “pensamentos perigosos”, pois para as autoridades, é perigoso o debate acerca da democracia, do constitucionalismo, do imperialismo e do socialismo, pois são assuntos considerados subversivos e capazes de minar a ordem existente, so que isso não se restringe ao oriente. Para Mannheim “o pensamento é um agente catalisador capaz de perturbar rotinas, desorganizar hábitos, romper costumes, solapar crenças e gerar ceticismo (1954, p. 14), tendo o “pensamento perigoso” como inevitável, de modo que mesmo que o perigo varie de país para país ou de época para época.

O “problema da objetividade na ciência”, que é como ficou conhecida essa discussão, remete-se à imparcialidade perante os fatos de forma que esta noção se torne uma concepção de lei natural. Para o ocidente, especificamente ianque, o significado de “objetivo” seria “ser imparcial, não ter preferências, predileções ou preconceitos, tendências, valores ou juízos preconcebidos diante dos fatos” (MANNHEIM, 1954, p.14). A “lei natural” decairia sobre o problema da objetividade e assim a ciência social do século XIX já questionava sobre as influências de manifestações complexas, como a paixão, pautas políticas, nacionalismo e sentimento de classe, sendo estas questões as principais inclinações de objetividade. Essa objetividade provoca transtorno na busca humana pelo conhecimento propriamente dito por invalidar tendenciosas percepções e por propor um raciocínio corruptivo. Em contrapartida é benéfico por incitar um ponto de vista crítico e autoconsciente e por colaborar positivamente na elaboração de métodos de observação e análise. Embora muito discutida a relação dos valores e interesses culturais com o desenvolvimento da ciência, chegou-se a conclusão que o aspecto negativo dessa crítica é na verdade de caráter construtivo e tem relevância positiva quando se trata de elementos valorativos para o pensamento. “Enquanto o anterior modo de encarar a objetividade acentuava a eliminação da subjetividade pessoal e coletiva, a abordagem moderna acentua a importância cognitiva positiva de tal subjetividade” (MANNHEIM, 1954, p. 16). Deste modo, percebemos que o objeto se apresenta para o sujeito conforme o saber experienciado, a fazer com o que o sujeito objetive um determinado aspecto do mundo, nos apresentando, assim, sob dois aspectos: o primeiro, é quando a objetividade diz respeito à credibilidade dos dados científicos e suas conclusões; e em segundo, é no sentido de que ela tange os interesses do estudioso.

O trabalho se estrutura em uma análise histórico-estrutural da sociedade e do conhecimento através da historicidade do conhecimento com articulações que transitam entre o pensamento e a base existencial, sendo estes alguns dos principais fios condutores do estudo. Em seguida, falaremos sobre definição e subdivisões da Sociologia do Conhecimento, sua definição e subdivisões sociológicas, sua teoria ideológica, as divisões da sociologia do conhecimento e um panorama crítico entre um antecessor da Sociologia do Conhecimento, Karl Marx.

## **O problema e a emergência de uma Sociologia do Conhecimento**

Conceitos como “astrologia” não fazem sentido e não condizem com a realidade, mas são importantes ferramentas para interpretar específicos aspectos da sociedade a fim de compreender os fenômenos do cotidiano. Esses conceitos são valiosos também para a categoria da Filosofia

da História, em particular sobre “destino”. O conceito de “constelação”, uma das categorias importantes que se usa para interpretar o mundo, apresenta-se útil na contemplação da história do pensamento, pois à passos em que a natureza se tornava cada vez mais um enigma para o ser humano, ainda há o sentimento, ao utilizarmos a história e a psicologia histórica, de que somos capazes de compreender interações de forças básicas e alcançar a realidade além da superfície tópica dos conhecimentos diários (MANNHEIM, 1974, p.14). Por assim dizer, o sujeito intelectual especializado é, conforme Karl Mannheim, um metafísico, pois afirma que não há como ele deixar de fazer conexões entre acontecimentos separados e reduzir vestígios à “forças impulsionadoras” responsáveis por eventos individuais. O autor nos informa que essa é a única metafísica que nos serve, pois ela se diferencia das demais e constata que “na mesma medida em que a categoria constelação não significa para nós o mesmo que, por exemplo, para a astrologia” (MANNHEIM, 1974, p.14).

O nosso conhecimento do próprio pensamento humano se desenvolve numa sequência histórica; e fomos levados a levantar este problema da “constelação” pela convicção de que o próximo estágio possível do conhecimento será determinado pelo *status* alcançado pelos vários problemas teóricos e, também, pela constelação de fatores extrateóricos, em um momento dado, tornando possível prever se determinados problemas se mostrarão solucionáveis (MANNHEIM, 1974: 14).

Há um padrão no oscilante ritmo das correntes intelectuais, que é a tentativa de compreensão da evolução do pensamento como um processo substancial que rompe com a genuína inerência intelectual da história do pensamento. O autor se questiona: que fatores intelectuais e vitais tornam possíveis os aparecimentos de problemas dado nas Ciências Culturais, e até em que ponto eles garantem solubilidade do problema? Pode-se afirmar que as correntes vitais, práticas, teóricas e intelectuais contemporâneas direcionam-se à emergência da Sociologia do Conhecimento como principal disciplina. Inicialmente caracterizaremos a “constelação” que originou os problemas da Sociologia do Conhecimento e posteriormente descreveremos as principais correntes que ajudam nessa abordagem, que para melhor compreensão, serão divididas em 4 tópicos: autotranscendência, racionalismo do iluminismo, pensamento relativizante e constelação contemporânea.

“Autotranscendência” ou “auto-relativização”: quando se fala em “auto-relativização” é o diferente de “relativismo”, ou melhor, é o oposto de “autonomia”. O pensamento é relativo ao ser. O autor opta pelo termo “relativo” não no sentido de acentuar a complexidade no caráter absoluto de momentos em qualquer tempo, mas, é claro, no de que o pensamento em si não pode ser relativizado. A “autotranscendência” e “auto-relativização” do pensamento consideram que a visão dominante sobre história é uma visão condicionada por fatores que vão além dela e que não atribui principalidade ao pensamento.

O pensamento é um fenômeno meramente parcial e totalizante que desvaloriza o âmbito da comunicação teórica, no qual a “autocontradição” aparece. Um tipo de solução é quando se considera que conceitos, julgamentos e ilações do pensamento compõem simplesmente uma esfera “expressão” ao invés de “constituição” (cognitiva) primária de matéria, faz com que a contradição diminua. Esse método não é necessariamente teórico, e se for aplicado paradoxalmente (pensado dentro do pensamento) a operação mental não teria um fim. Nosso esforço é para “compreender o pensamento como um fenômeno parcial dentro do campo mais vasto da existência, e para como que determiná-lo a partir de dados existenciais” (MANNHEIM, 1974, p.18). Um pensador que confere à existência enquanto realidade vivida, considera que sua situação subsidial é preeminente à esfera do pensamento, o qual acredita que não se constitui em matérias, mas sim em crenças “extrateoricamente” concebidas e asseguradas. Segundo Hegel, ao desvalorizar o pensamento dessa forma, contradições e paradoxos não são considerados sintomas de um rele pensamento, mas sim, a manifestação de algum fenômeno extrateórico passível de apreensão na existência.

“A progressão histórica de um sistema filosófico a outro não fica limitada a uma espécie de

refutação teórica. Ninguém abandona um tal princípio último porque se prove envolver contradições; os sintomas filosóficos mudam se o sistema vital em que se vive sofre uma alteração” (MANNHEIM, 1974, p.18). Esses princípios filosóficos estão envolvidos em toda análise das Ciências Culturais, pois se olharmos para o problema da “relativização do pensamento teórico” a partir de uma perspectiva histórico-sociológica, nos deparamos com vários caminhos, dentre eles a consciência mística, religiosa ou qualquer tipo de gnosticismo. Esses casos podem ser compreendidos e julgados a partir da relação do pensamento perante a existência. Aqui a existência emerge como um todo, em contraste ao pensamento. “Costuma-se acreditar que para se apossar da realidade, se necessita de um órgão supra-racional (i.e., intuição) ou de uma forma mais elevada de cognição (i. e., o conhecimento dialético, em contraposição ao conhecimento refletivo)” (MANNHEIM, 1974, p.19).

Estudos sobre a relativização do pensamento não são modernos. A consciência mística e religiosa há muito se empenhavam em relativizar o pensamento, principalmente em relação à euforia e êxtase e à elevação do conhecimento, e é exatamente através da doutrinação e do que ela representa que iremos resolver o problema da relativização. Em um primeiro momento, deve ser observado e levado em conta que nenhum problema surge do nada, é preciso compreender, como já havíamos mencionado, toda a “constelação” de tendências mentais e práticas (MANNHEIM, 1974, p.19). A relativização do pensamento se fez necessária para que emergisse a Sociologia do Conhecimento através de um acréscimo à auto-relativização do pensamento.

Racionalismo do Iluminismo: se trata sobre uma elucidação da “constelação” da qual a Sociologia do Conhecimento emerge. Quando se elimina a transcendência da realidade, como a consciência religiosa da era medieval, constata-se um sistema que é o racionalismo do iluminismo. O único sistema a adotar a Razão de autonomia real foi o que menos praticou a relativização do pensamento. Pelo contrário, caminhou para uma absoluta auto-hipostatização da Razão antagonista às forças irracionais. Ao se opor à teologia e à metafísica, podemos falar de uma “desmascaradora mudança de mentalidade”, que não tem como objetivo refutar, negar ou colocar em dúvida abstrações, mas desintegram-las.

O autor nos alerta a importância de distinguir fenomenologicamente as expressões e a ideia de “negar a verdade” e “determinar a função” que uma ideia exerce. Ao negar a verdade de uma ideia, ela ainda é considerada como ideia, pois se pressupõe sobre a mesma base teórica, nada mais que teórica, e a tese se mantém. Ao colocar uma ideia em dúvida, o raciocínio se mantém nos mesmos parâmetros originais, e se, por sua vez, opta-se por não levantar a ideia, ou pelos menos não se usar a ideia como núcleo da argumentação, e não se contesta a veracidade da ideia consolidada e trabalha a ideia apenas em termos da “função extrateórica” que se opõe o estudo, então, e somente então, se alcança o “desmascaramento”.

Deve-se distinguir o tipo de “desmascaramento”, se ele é um desmascaramento de uma mentira *sic et simpliciter* ou se trata-se de um desmascaramento sociológico de uma ideologia, sendo aqui a “mentira” considerada mais como uma categoria ética do que teórica. O “desmascaramento” de uma mentira não é o mesmo que o “desmascaramento” de uma ideologia, visto que o “desmascaramento” da mentira tem por objetivo primário destruir moralmente a personalidade do sujeito, enfatizando não a mentira, mas a personalidade mentirosa e o “desmascaramento” ideológico tem como alvo uma impessoalidade, que é a força sócio-intelectual dominante, onde se busca destruir ideias, e não eliminar a existência moral das pessoas que elaboram as ideias. Desmascarar a mentira é uma operação que vem sendo feita há muito no decorrer da história, mas desmascarar ideologias é um fenômeno estritamente moderno. “A emergência da mentalidade desmascaradora (que devemos entender, se quisermos compreender o caráter distintivo do nosso tempo) é o segundo fator carente de uma interpretação em termos sociológicos” (MANNHEIM, 1974, p.22). A luta de classe é quem engendra novas ideias que transcendem a imanência teórica.

Pensamento Relativizante: a necessidade de uma transformação na mentalidade desmascaradora não é o suficiente para esclarecer as razões de considerarmos uma *constelação* que permitiu o desenvolvimento da Sociologia do Conhecimento. Para compreendermos o lance do pensamento relativizante, falaremos sobre dois fatores que contribuíram para forjar essa variante moderna. Primeiramente, a “relativização”, quando associada a termos como “desmascaramento” ou “transcendência” se referem apenas a certos aspectos particulares do pensamento (pois seu objetivo ainda era imparcial) e em segundo, o pensamento e sua necessidade de significado teórico,

não podem ser transcendidos/desmascarados, a menos que se coloque algo mais consistente, um *ser*, sua antítese.

O “desmascaramento” consistia em revelações religiosas, com a modernidade, “o traço característico foi fato do senso de realidade se ter cada vez mais concentrado na esfera histórica e social e de ser, nessa esfera, o fator econômico considerado como central” (MANNHEIM, 1974, p.23), visto que, em tempo, uma questão central não poderia ser pensada porque o sujeito optara por se deslocar para o que ele considera prático, pois é o pensador que sistematiza a forma como ele considera que se vive intensamente.

Constelação Contemporânea: a constelação contemporânea é um traço indispensável que nos falta para compreender a aniquilação da *weltanschauung*. Esta expressão pode ser melhor compreendida através dos estudos de Friedrich Schelling que conclui que:

A inteligência é de dois tipos — ou cega e inconsciente, ou livre e com consciência produtiva; a inconsciência produtiva numa cosmovisão, com consciência na criação de um mundo ideal. Assim, *Weltanschauung* é o produto de um intelecto inconsciente. Ela se refere a impressões subterrâneas sobre o mundo concebidas por uma mente anestesiada, embora funcional. Por outro lado, o intelecto que produz um ‘mundo ideal’ está plenamente ciente das suas operações e conteúdo. Assim, desde o seu nascimento em Kant até a sua utilização por Schelling, o significado primário do termo mudou de uma percepção sensorial para uma percepção intelectual do cosmo (NAUGLE, 2017, p. 77-78)

A *weltanschauung* não se foi desmascarada integralmente, mas em certa medida, as suas ideias, em uma natureza funcional demonstrada em termos sociológicos, onde a ideia de *Deus* e *metafísica*, foram relativizadas. Para que esse objetivo fosse alcançado, era preciso trazer à luz a dependência do pensamento à existência, de forma que, Mannheim fala sobre Marx, a considerar a superestrutura ideológica inteira se demonstrasse como dependente da realidade sociológica. O indicado é que se demonstre determinadamente a natureza de forma existencial o sistema inteiro de *weltanschauung*, mais do que a ideia particular de um sujeito, pois foi o que aprendemos com o historicismo moderno.

Outro grande nome para o nosso discernimento é o representante do pensamento histórico, no qual Marx fez uso do conceito de totalidade histórica que lhe permitiu colocar o problema ideológico anteriormente exposto: Hegel. Ele separa o pensamento refletivo do filosófico, não dá valor ao princípio contraditório do autêntico movimento de ideia e enfatiza o propósito de “dialética das ideias”, por considerar que as crenças subjetivas da humanidade não passam de instrumentos que auxiliam o trâmite de incremento real. A crença da subjetividade é considerada por Hegel como uma esfera que é privada de sua autonomia em função de alguma realidade básica.

A categoria de “totalidade” pode desempenhar um importante papel para a tese tanto de Marx quanto de Hegel por causa da existência de uma similaridade estrutural. “As crenças das pessoas reais não dependem da existência social dessas mesmas pessoas, de modo fragmentário, mas é a totalidade do seu mundo mental, a superestrutura global, que é uma função da sua existência social” (MANNHEIM, 1974, p.25).

Atécnica do “desmascaramento” assume uma nova cara com o efeito da ideia de “totalidade”. Essa nova cara é categorizada por um novo tipo de relativização: o da individualização das ideias. Essas ideias fazem parte de um sistema de ideias, ou mais expressamente, de uma realidade *weltanschauung* ligada em uma das etapas do desenvolvimento da realidade social.

Como podemos observar, o problema da Sociologia do Conhecimento emergiu do colapso entre quatro fatores: a auto-relativização e autotranscendência do pensamento (e do conhecimento), o “desmascaramento” e sua mudança na forma de encarar a realidade, complexidade na concepção de sistema de referência a respeito do pensamento e o desejo de tornar uma relativização total em uma realidade social subjacente. Dessa forma, ocorre a substituição do pensamento, a revelar, cada vez mais, a eliminação da nossa função social, pois

À medida que nossa teoria adquire maior escopo, adquirimos cada vez mais menos interesse em minimizar idéias individuais, estigmatizando-as de falsificações, enganos, mistificações e tipos de “mentiras”; estando cada vez mais cientes do fato de que *todo* pensamento de um grupo social é determinado pela sua existência, encontramos cada vez menos espaço para o exercício do “desmascaramento”. O “desmascaramento” arrosta um processo de sublimação — que o transforma em mera operação de determinar o papel funcional de qualquer pensamento. O “desmascaramento” não consiste mais em coisas tais como descobrir o “crime do padre” e congêneres — acostuma-se, inclusive, ir um pouco mais longe, excluindo-se, em muitos casos, o engano consciente; o objetivo da operação crítica é alcançado quando se especifica que o *locus* da idéia a ser combatida pertence a um sistema teórico “obsoleto” e, ainda mais, a um todo existencial que a evolução deixou pra trás (MANNHEIM, 1974, p.26).

## Definição e subdivisões da Sociologia do Conhecimento

Acrise do pensamento moderno possibilitou e originou as condições para o desenvolvimento de uma das mais novas pesquisas da Sociologia. Quando levada em conta enquanto nos permite o exercício de analisar a relação entre conhecimento e existência. Quando levada em conta quanto pesquisa histórico-sociológica, permite compreender a relação conhecimento e existência como desenvolvimento intelectual da humanidade. A Sociologia do Conhecimento surgiu a partir da proposta de desenvolver interconexões entre teorias e modos de pensamento, de forma que, de um lado, fosse possível descobrir critérios capazes de determinar as interrelações entre pensamento e ação, e por outro, a esperança de desenvolver uma teoria contemporânea que compreendesse e envolvesse os fatores não-teóricos sobre o pensamento (MANNHEIM, 1976, p.286).

Mannheim acredita que apenas com uma teoria com esse embargo epistemológico se poderia superar o relativismo perante o conhecimento científico. Deste modo “a Sociologia do Conhecimento se atribuiu a tarefa de resolver o problema do condicionamento social do pensamento, reconhecendo ousadamente estas relações, trazendo-as para o horizonte da própria ciência e usando-as para verificar as conclusões de nossas pesquisas” (MANNHEIM, 1976, p.286). Para falar de Sociologia do Conhecimento, é preciso falar da Teoria da Ideologia. O papel da Teoria da Ideologia é revelar as controvérsias dos grupos de interesses humanos, em especial os de partido político, e a Sociologia do Conhecimento assume a função de identificar os seus variados modos, desde como os objetos se apresentam conforme os sujeitos ou conforme suas diferenças estruturas sociais, desse modo, os alicerces estruturantes do pensamento.

A Sociologia do Conhecimento pega como problema a estrutura mental ideológica em sua totalidade. Ela não critica o pensamento que tange as ideologias de concepção particular, ela examina o pensamento noológico, pois considera que cada objeto assume um aspecto na formação do pensamento social e não possui um propósito moral ou preconceituoso. Ela indica um interesse em quando e onde as estruturas sociais são elaboradas, e por isso, o termo “ideologia” é evitado para caracterizá-la, pois não é feito com conotação moral, mas a partir de “perspectivas” do pensador em seu contexto histórico e social.

A Sociologia do Conhecimento é dividida por Karl Mannheim em duas: a Teoria da Determinação Social do Conhecimento e pelas Consequências Epistemológicas da Sociologia do Conhecimento. Como já foi evidenciado, a Sociologia do Conhecimento é uma teoria e um método histórico-sociológico de investigação. Quando levada em consideração enquanto teoria, para sua compreensão, também é dividida de duas formas: pela pesquisa estritamente empírica, a partir da análise estrutural e das relações sociais que intervém, de fato, o pensamento. Quando considerada método, inquire, epistemologicamente, para o problema da credibilidade. Apesar da Sociologia do Conhecimento ser composta por duas divisões, essas divisões não dialogam (não necessariamente), no qual é possível apurar seus resultados empíricos sem que haja conclusões epistemológicas.

*Seins Verbundenheit des Wissens* (determinação existencial do conhecimento) é o exercício ilustrado que nos auxiliará na compreensão do aspecto puramente empírico da investigação da determinação social do conhecimento. Em primeiro lugar, devemos considerar a determinação em seu significado aberto, sem uma referência mecânica de causa e efeito. A determinação existencial do pensamento é composta por um processo que considera que o pensamento é formado por fatores extrateóricos, que chamamos de fatores existenciais (que contrapõem-se aos fatores puramente teóricos). A perspectiva do pensador, como já mencionado, é o interesse do investigador. Se os fatores tiveram influência sobre o conteúdo completo do pensamento e permitem a experiência e a observação do pesquisador, então esses fatores se referem à Sociologia do Conhecimento.

Os fatores extrateóricos são capazes de desempenhar um importante papel na história do pensamento, pois quando analisada quanto espírito da história sociologicamente orientada do pensamento, nos oferecem um acúmulo de indícios probatórios. É perceptível na atualidade que o antigo método de história intelectual, o orientado a partir de concepções *a priori* de que as mudanças de pensamento no decorrer da humanidade devem ser entendidas ao nível do próprio pensamento, ou seja, uma história intelectual imanente, que bloqueia o reconhecimento da compreensão do processo social no âmbito intelectual. Essa forma de pensar nos revela que as forças e as atitudes subentende-se que ela não é de natureza meramente individual, ou melhor dizendo, não originária da tomada de consciência de interesses individuais na formulação das ideias. Surgem, antes de tudo, de um propósito coletivo, por trás do pensamento individual. “Neste sentido, torna-se mais claro que não se pode compreender corretamente uma grande parte do pensar e do saber, enquanto não se levar em consideração suas conexões com a existência ou com as implicações sociais da vida humana” (MANNHEIM, 1976, p.290). Se tentarmos compreender todos os processos sociais que reformulam as teorias humanas, ficaríamos presos a poucos exemplos e nunca conseguiremos relacionar sua complexidade.

Os processos extrateóricos implicam, de certa forma, na emergência e na orientação do desenvolvimento do conhecimento, a fazer surgir uma verdadeira competição. Segundo Mannheim,

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, 1976: 290).

É observado, dessa forma, que a formulação de pensamentos e ideias não emergem da inspiração particular de grandes gênios. “Mesmo à profunda intuição do gênio estão subjacentes às experiências coletivas históricas de um grupo, as quais o indivíduo toma como dadas, mas que não devem, em condição alguma, ser hipostasiadas como *mente de grupo*” (MANNHEIM, 1976, p.291). A teoria do *folk spirit* acreditava haver apenas um complexo de experiência coletiva com uma tendência exclusiva, mas veremos que não é bem assim. O mundo pode nos ser apresentado através de diversas percepções, pois há uma simultaneidade de pensamentos que, por sua vez, podem se apresentar mutuamente contraditórios, que se confrontam a partir do seu local comum. O segredo desse confronto não está neste local, pois é na diversidade de percepções e inclinações que surgem as experiências.

Para compreender esses conflitos (os diferentes impulsos da esfera social) é preciso analisar não a própria teoria, mas nos próprios impulsos intrínsecos, perpetuados no estopim global dos interesses coletivos. A relação entre diferentes gerações é outro exemplo possível de existência coletiva, com suas diversas interpretações e percepções de mundo e diferentes formas de adquirir o conhecimento. Do ponto de vista da Sociologia do Conhecimento, a dialética que compõe o desenvolvimento das ideias se torna o verdadeiro ritmo e movimento da história das ideias, enquanto afetada pela trajetória e conflito das gerações.

Para Mannheim, Max Scheler nos explica a relação entre as várias formas de pensamento e de coletividade, sendo essa relação de tipos de conhecimento e de ideias um procedimento

social característico. Os fatores existenciais não possuem relevância no processo social e não passam de relevância puramente genética ou de influenciadoras em uma percepção de afirmações particulares completas (MANNHEIM, 1976, p.291). É fato que o processo histórico-social é essencial para muitos aspectos do conhecimento. A história da arte, por exemplo, vem se mostrando um tanto quanto ilativa, a ponto de se, definitivamente, datar as obras artísticas conforme o seu estilo, já que cada obra só é possível sua existência em condições históricas características de sua época. “O que é verdadeiro quanto à arte permanece válido, *mutatis mutandis*, quanto ao conhecimento” (MANNHEIM, 1976, p.293). A arte nos mostra que podemos classificar datas particulares com base na associação com um período específico da história, a nos permitir, dessa forma, no que se refere ao conhecimento, perceber, com cada vez mais precisão, a sua perspectiva de acordo com o contexto histórico. “Mas (...) podemos determinar pela utilização da pura análise da estrutura do pensamento, onde e quando o mundo se apresentou de tal modo (...) prosseguir até que se responda à questão mais inclusiva: por que o mundo se apresentou precisamente de tal modo?” (MANNHEIM, 1976, p.293).

### **Antecedentes da sociologia do conhecimento: Karl Marx**

Karl Marx assumiu, com um sentido completamente novo, a tese proposta por Vico e Hegel acerca do “eu” que passou a ser entendido como “nós”, assim como Ludwig Feuerbach (1804-1872), David Strauss (1808-1874) e Bruno Bauer (1809-1882) que contribuíram para a ideia de “nós” como a consciência concreta no relacionar da humanidade. O pensamento do século XX sofre uma “fratura revolucionária”, que representa a desintegração do helenismo através de novas perspectivas, como as de Kierkegaard e de Marx, e mais a frente, como as de Nietzsche. “Ainda no campo teológico, através da superação da teologia efetuada por Hegel, o ser humano aliena de si mesmo a razão do próprio ser, reconhecendo-se apenas como colocado por uma dimensão que está acima do horizonte humano” (CRESPI; FORNARI, 2000, p.64).

Marx altera a ideia de seus antecessores em dois aspectos: na prático e no social. Na prática, Marx enfatiza a importância do método dialético como um fator determinante para uma mudança real. Por sua vez, Marx entende que o social não se muda apenas alterando a consciência, é preciso antecipadamente compreender como a consciência é um *fato social* e como o ser humano é um *ser social*. “As mudanças da consciência são efeitos de mudanças sociais” (CRESPI; FORNARI, 2000, p.65). E só assim, poderemos romper com o véu hegeliano que encobre o pensamento para se alcançar o verdadeiro cerne da racionalidade.

Para Marx, a referência à coletividade e à constituição extremamente social da consciência poder oferecer um novo sentido para a práxis que, por sua vez, pode parar de agir em função do *status quo* para reinventar o significado das coisas existentes e intervir *historicamente* na história com o propósito de alcançar o sentido de si próprio, sendo esta transformação da práxis o verdadeiro motor da transformação histórica.

A dialética produz o movimento que faz a história, e ela mesma quem produz o conformismo social. Por que se a história da humanidade é a história da luta de classes e do trabalho, e se a produção e a repartição desse trabalho é constituído por classes antagônicas, é evidente que as mudanças não serão uniformes. A contradição entre as classes, capital e trabalho (forças de produção e forças produtivas), condicionam as mudanças às forças produtivas enquanto permanecem a forças de produção inertes, isentas de qualquer transformação (MARX, 1846, p.285).

O mundo burguês manifesta a fase mais completa desse processo, deixando inalteradas as relações de produção em desvantagem das forças produtivas e, além disso, é capaz de, dessa forma, encobrir os interesses das classes. Por isso, superar a contradição entre relações de produção e forças produtivas vai implicar o fato de enxergar os *componentes ideológicos* do capitalismo, ressaltando além disso as suas contradições *internas* ou *imanentes*.

Ideologia, porém, não significa somente o fato de assumir a configuração dos modos de produção como se fosse uma *verdade eterna*; na realidade, há ideologia toda vez que se ignora a incidência dos conhecimentos históricos, sociais e materiais em ordem ao nosso conhecimento. Se o capitalismo quer mascarar ideologicamente as suas contradições, ocultando o conjunto de oposições reais que se desenvolvem no seu interior, será preciso então proceder a uma

desmistificação das ideologias, cabendo assim a esta instituição fundamental de Marx o mérito de ter dado um começo decisivo às análises de sociologia do conhecimento (CRESPI; FORNARI, p.69).

A partir do ponto de vista histórico, as relações de produção, que vieram se formando desde a Ásia, Grécia, Roma, período feudal até a burguesia, representam a mais rigorosa forma de separar o que não pode ser separado, que é alienar o homem da natureza e como indivíduo da sociedade. Dessa forma, o indivíduo se isola da realidade social e a sua consciência é dada como a-histórica. “Seria tão absurdo quanto o fato de desenvolver uma língua sem indivíduos que vivam juntos e falem entre si” (MARX, 1851, p.5).

Se partirmos do pressuposto de Marx de que a história da humanidade é a história da evolução das condições materiais e das relações de trabalho, podemos dizer que a história das sociedades classistas faz parte de uma “pré-história”, visto que a verdadeira historicidade é composta por uma sociedade justa e não conflitante. Considerando as relações de classe a partir de seus interesses materiais, se oculta a história pura, conforme acreditavam Hegel e Vico. Com uma historicidade autêntica as relações de classe são esclarecidas.

## Conclusão

Constata-se que, se trata de fato, de filosofias de vida em conflito. A crise no sistema de valores não afligiu a humanidade por completo, ela não é obstinadamente perceptível. Uma “perspectiva” é a maneira como se vê o objeto e a maneira como alguém constrói o pensamento é muito mais do que uma sentença manifestada pelo pensamento: se trata de elementos da estrutura do pensamento. O pensamento é orientado conforme as expectativas de um grupo social, porque a consolidação dos conceitos é realizada a partir dos interesses do observador.

É evidenciado que Karl Mannheim tem a sua perspectiva teórica voltada para o campo da totalidade como método. O propósito de Mannheim com a elaboração de uma Sociologia do Conhecimento, não é, de forma alguma, encontrar um sentido ou um conceito que intercepte a essência da *weltanschauung*, mas tem por objetivo nos levar ao raciocínio que leve em consideração essas visões de mundo, que por sua vez, são constituídas por níveis (social e espiritual) e deve ser considerado como algo ateórico, pois ela tange os dois segmentos. De acordo com Weller (2022, p. 391), o uso dos conceitos em Mannheim se processa da mesma maneira como em seu procedimento metodológico. (...) Transformar em documento aquilo que é ateórico, logo o sistema de conceitos utilizados não se processa separadamente.

A crise dos valores não aparece apenas em casos marginais de desajustamento, como crimes, mas nas contingências do próprio destino. Pode ser mudado o significado, continuamente, das principais atividades humanas, por exemplo o *trabalho* e o *lazer*. E não conseguimos encontrar definição para tratar do significado do seu valor. “O sistema de trabalhar principalmente almejando o lucro e a compensação financeira está a desintegrar-se” (MANNHEIM, 1954, p.27).

Almeja-se um padrão de vida estável e sentir-se como membro importante da sociedade, “com direito a entender o significado de seu trabalho e da sociedade em que vive” (MANNHEIM, 1954, p.27), e o *lazer*, ligado a um sentimento de culpa puritano, está em conflito com o incipiente culto hedonista da vitalidade e da saúde. Nada existe em nossa vida que não divirja. Se discute se essa grande variedade de opiniões é boa ou má, ou se é a maior conformidade do passado.

## Referência

CRESPI, Franco Crespi; FORNARI, Fabrizio. **Introdução à sociologia do conhecimento**. Bauru: EDUSC, 2000

DEFFACI, Fabrício Antonio. **Karl Mannheim leitor de Karl Marx: aspectos epistemológicos e políticos**

da Sociologia do Conhecimento. Pelotas: Pensamento Plural, 2012.

MANNHEIM, Karl. 1954. **Diagnóstico de nosso tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MANNHEIM, Karl. 1929. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

MANNHEIM, Karl. 1925. **Sociologia do conhecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

MARX, Karl. 1851. **Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica**, I-II. Einaudi: Turim, 1976.

MARX, Karl. 1846. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Editora Hucitec, 1993.

NAUGLE, David. **Cosmovisão: a história de um conceito**. Brasília: Monergismo, 2017. *E-book*.

SIMÃO, André Luciano. **Mannheim e seu tempo: entre o caos e o autoritarismo**. Lorena: Janus, 2006.

WELLER, Wivian. **Karl Mannheim e o método documentário de interpretação: uma forma de análise das visões de mundo**. Sociedade e Estado, Brasília, v. XVIII, n. 2, p. 375-396, jul./dez. 2002.

Recebido em 23 de julho de 2022.

Aceito em 20 de setembro de 2022.