

OS PORTADORES DA SÍNTESE: SOBRE A RECEPÇÃO DE KARL MANNHEIM *

*Glaucia Villas Bôas ***

Resumo: As idéias de Karl Mannheim tiveram um grande impacto sobre os círculos sociológicos antes e depois da II Guerra Mundial. Neste artigo, comparo a recepção do autor de *Ideologia e Utopia* entre sociólogos alemães, norte-americanos e brasileiros, com o objetivo de discutir os processos interpretativos e seletivos que definem as diferentes tradições de pensamento.

Palavras-chave: sociologia alemã, recepção, Karl Mannheim

Quem quer que se aventure a fazer uma história dos efeitos das leituras nos círculos sociológicos, certamente, se depara com a figura de Karl Mannheim. Suas proposições sobre a origem e validade das idéias agitaram os meios intelectuais europeus e americanos, antes e depois da II Guerra Mundial. A morte em Londres, em 1947, aos 54 anos de idade, não interrompeu o impacto de suas idéias. Mannheim continuou sendo lido por gerações de intelectuais e sociólogos, estimulando um debate intenso sobre a verdade, a neutralidade, a objetividade, o papel dos intelectuais e o controle das diferentes esferas da vida social. No Brasil, especialmente, Mannheim teve muitos leitores, e ainda hoje seu nome é evocado quando se fala dos intelectuais engajados nas lutas políticas. Neste artigo, comparo a repercussão de sua obra entre sociólogos brasileiros, norte-americanos e alemães, com o objetivo de compreender – através do exame das distintas lógicas de recepção – os processos seletivos e interpretativos que definem a tradição brasileira de pensamento sociológico e conformam sua identidade ¹.

Durante um período de 30 anos (1950/1980) o mercado editorial brasileiro se ocupou de traduções, edições e reedições de livros de Mannheim, envolvendo sociólogos e cientistas sociais nestas tarefas. Era de se supor então, a julgar pela temática de preferência dos cientistas sociais brasileiros, que Mannheim tivesse contribuído para o entendimento da modernidade, ou formulado uma hipótese sobre as etapas ou fases da transição de uma ordem tradicional para uma ordem moderna. Não foram esses, contudo, os temas centrais de seu pensamento. Mannheim estava

* Agradeço a Ethel Kosminsky e à diretoria do CERU o convite para participar da mesa "Abordagens metodológicas a sociologia contemporânea" na 28ª reunião do CERU, quando tive oportunidade de apresentar algumas questões deste trabalho.

** IFCS/UF RJ

¹ Sobre a recepção de idéias ver Jauss (1993), Bourdieu (1990) e Pollack (1993).

interessado na origem e validade das idéias, nos efeitos políticos da pluralidade dos modos de pensar, própria do mundo moderno, e no papel dos intelectuais. Suas teses sobre a “ligação do pensamento ao ser” causaram uma reação explosiva nos meios filosóficos e sociológicos. Mannheim dizia que era preciso mostrar a vinculação oculta do pensamento com o ser, questionando com isso os habituais critérios de aferição da verdade e da correção (*Richtigkeit*) das idéias. Nenhum modo de pensar era falso ou verdadeiro, ninguém pensava inteiramente certo ou inteiramente errado, porém de uma perspectiva determinada pela sua posição social na vida. Onde estava então a verdade?

A relação entre pensamento e ser se traduziu de várias maneiras, entre elas, como relação entre modos de pensar e grupos de interesse, posição social, classes sociais, existência social, partidos, seitas e gerações, criando-se nos meios políticos e sociológicos um debate acirrado sobre os vínculos, condicionamentos, determinação do pensamento pela existência social, até mesmo porque, segundo alguns de seus críticos, Mannheim não definira exatamente como se dava aquela vinculação. Usava indiferentemente as expressões *Seinsgebundenheit des Denkens*, *Seinsverbundenheit des Denkens* e *Standortgebundenheit des Denkens* para significar a “ligação do pensamento com o ser”.

Em 1946, dez anos depois da publicação de *Ideologia e Utopia* em língua inglesa, Robert Merton (1961, p.496-502) acusava Mannheim de não ter definido as “esferas do pensamento” – crenças sociais, convicções políticas, ideologias – que cabiam no seu esquema analítico, e, mais grave ainda, o responsabilizava por uma concepção obscura e vaga – *Seinsverbundenheit des Denkens* traduzida por *existential determination of knowledge*, que não definia (nem de longe) as relações entre estrutura social (*social structure*) e conhecimento (*knowledge*). Segundo o sociólogo norte-americano, a relação entre pensamento e existência social assumia nos escritos de Mannheim, indiferentemente, cinco sentidos: 1) o de causalidade entre a posição social e maneiras de pensar; 2) o de concordância entre interesses e idéias; 3) o de perspectiva, quando a posição social de um indivíduo ou grupo levava a colocar sob o foco da atenção um determinado problema; 4) o de pré-condições ou pré-requisito das estruturas sociais com relação a modos de pensar; e, finalmente, 5) um sentido estético (harmonia, consistência, contrariedade, compatibilidade) do pensamento com as estruturas sociais.

Ninguém levou em consideração as advertências do próprio Mannheim de que não propugnara uma relação mecânica de causa e efeito entre o pensamento e a existência social, porém, deixara em aberto a questão para que pesquisas empíricas pudessem definir correlações entre pensamento e ser (Merton, 1961, p.498). O problema persistiu. A diferença entre *Verbundenheit* e *Gebundenheit* foi evocada por Kettler, Meja e Stehr (1984). Segundo os autores, Mannheim distinguira os dois termos em uma passagem do verbete sobre Sociologia do Conhecimento, publicado no Dicionário de Sociologia de Alfred Vierkandt e transformado no quarto capítulo da edição inglesa de *Ideologia e Utopia*. Tirava vantagem de uma nuança

importante do sentido das palavras alemães: *Verbundenheit* refere-se a laços de cunho moral escolhidos livremente, enquanto *Gebundenheit* alcança um sentido de determinação (Kettler, Meja, Stehr, 1984, p.64-65). Mannheim afirmava que as ligações que resultam de escolhas relativas (*Verbundenheit*) do pensamento com o ser são um passo para o entendimento daquelas que fazem parte de um processo social e não dependem de escolhas (*Gebundenheit*). A advertência não foi suficiente para dirimir os problemas, além do que a distinção não aparece na tradução em língua inglesa de 1936 revista pelo autor.

Na verdade, Marx bem antes de Mannheim revolucionara de ponta a cabeça o mundo das idéias, afirmando a determinação da consciência pelo ser. Lukács com quem Mannheim convivera em Budapeste, no círculo da Escola de Domingo, tratara do assunto e, à época de Mannheim na Alemanha, ainda se faziam sentir os ecos das posições de Dilthey acerca do problema. Seus escritos não eram pois tão originais assim. Estavam marcados por uma ambigüidade e indeterminação, que causavam irritação aos críticos alemães, como veremos adiante, pois não se filiavam nem a uma nem a outra vertente de pensamento. Mas isto não era tudo.

A tese da “ligação do pensamento com o ser” tinha como conseqüência a existência de uma diversidade de modos de pensar, uma pluralidade e relatividade de tendências e correntes concorrentes, que gerava graves problemas à ordem política do mundo. Havia portanto uma crise,² uma questão de ordem moral que impunha o controle da política. Mannheim argumentava contra o historicismo conservador, o pensamento burocrático conservador, o liberalismo burguês, o socialismo e comunismo, o fascismo. A crítica ao liberalismo e aos sistemas totalitários o levou a defender a construção de uma sociedade planejada que resguardasse as liberdades individuais. Partindo do vínculo oculto entre o pensamento e o ser, Mannheim almejava o controle da política:

Talvez seja precisamente quando essa oculta vinculação do pensamento à existência do grupo e suas raízes na ação se tornam visíveis, que pela primeira vez se possa mediante o reconhecimento dessas conexões atingir uma nova espécie de controle dos fatores até então incontroláveis, do pensamento. (...) Isso nos conduz ao problema central deste livro. As nossas observações deveriam deixar bem claro que a preocupação com tais problemas e sua solução não só oferecerá às ciências sociais uma base segura mas resolverá a questão da possibilidade de orientar cientificamente a vida política. (Mannheim, 1950)

Para isso teve que dar um passo a mais. Era preciso definir e atribuir autoridade a um grupo ou indivíduo capaz de fazer a síntese das mais diversas tendências que agitavam o mundo político. Quem seria capaz de fazer a síntese daquelas diferentes maneiras de pensar com o objetivo de ordenar a vida política? Mannheim

² A discussão de Koselleck (1999) sobre a idéia de crise e sua associação com uma visão moral da política pode ser relevante aqui para a compreensão da postura de Mannheim relativamente ao controle política.

conclama os intelectuais a se tornarem os portadores da síntese³, justificando seu apelo em capítulo de *Ideologia e Utopia* (1978, p.134), no qual define sociologicamente a posição dos intelectuais na sociedade moderna como sozial freischwebende Intelligenz, expressão emprestada de Alfred Weber, e traduzida como camada intelectual desenraizada, intersticial, desamarrada, livre dos interesses de classe. Apesar de relativamente livres dos interesses de classes sociais, os intelectuais formavam, segundo Mannheim, um grupo social, cujos laços de identidade tinham adquirido pela formação (Bildung) comum. Eram sobretudo capazes de mediar, negociar, transitar entre os diferentes grupos sociais e por isso capazes de compreender os diversos pontos de vista políticos de sua época.

Mais analítico e menos programático, Mannheim retoma o problema do papel dos intelectuais em *Homem e sociedade numa era de reconstrução social* (1935), distinguindo as mudanças históricas e democratizantes que, segundo ele, apesar dos seus efeitos negativos e positivos, propiciaram um novo princípio de seleção dos integrantes da camada intelectual. A seleção deixara de se fundamentar exclusivamente em laços consangüíneos e na riqueza, para considerar a capacidade de “realização” do indivíduo, como critério importante de recrutamento. Muito embora continuasse insistindo no fato de que composição social (mais aberta e diferenciada) dos intelectuais, nos tempos modernos, lhes facultava a posição de “mediadores” entre os diversos grupos e camadas, Mannheim não se remete mais à questão da síntese, porém, adverte, agora, que cabe aos intelectuais discernir entre as tendências racionais e irracionais, que podem levar a sociedade capitalista ao colapso.

É preciso, contudo, estar atento a sua definição de racionalidade/irracionalidade pois ela não se traduz nem corresponde às noções de modernidade/tradição, como se poderia pensar. Para Mannheim (1962, p.62-64) a racionalidade “funcional” diz respeito a uma série de medidas que tem um objetivo prévio determinado, enquanto a racionalidade “substantiva” é um ato da inteligência. A definição da racionalidade “funcional se aproxima da idéia weberiana de racionalidade com respeito a fins. A irracionalidade, no entanto, é definida pelo sociólogo como força ora destrutiva ora construtiva, como libido (Adorno, 1962, p.43) que precisa ser controlada e canalizada. Cabia aos intelectuais fazer o exame dos *principia media*, e, a partir da análise das tendências de uma época, planejar a reconstrução da sociedade, fazendo uso das técnicas de controle das forças racionais e irracionais. Para muitos dos leitores brasileiros esses conjunto de questões foi fundamental.

As idéias de Mannheim causaram mal-estar, provocaram a discórdia, e, sobretudo, questionaram o júízo que os intelectuais – voltados para o estudo e a introspecção – faziam de si próprios. Nem mesmo o poeta T. S. Eliot (1948), com

³ A expressão “o portador da síntese” (1978, p.134-146) usada por Mannheim em *Ideologia e utopia*, desaparece nas traduções do inglês para o português para dar lugar à camada intelectual (1950) e intelligentsia (1968).

quem Mannheim convivera em Londres, escapou da sedução de pensar quem deveria liderar o consenso na sociedade turbulenta do pós-guerra. Dedicou um capítulo de seu livro sobre cultura à discussão dos termos classe e elite, que do seu ponto de vista, haviam sido confundidos pelo autor de *Homem e sociedade numa era de reconstrução social*. Mannheim foi lido por gerações de intelectuais estrangeiros e brasileiros e, ainda hoje, é nome de referência no campo da sociologia. A categoria “intelectual mannheimiano” foi acolhida na linguagem corrente do mundo científico e acadêmico, significando desobediência aos cânones científicos da neutralidade e envolvimento dos cientistas nos processos políticos. Que aporte Mannheim trouxe para o pensamento sociológico? Afinal, como já disse, ele não se voltou para a sociedade para refletir sobre a subjetividade do homem moderno, como fez Simmel, nem concebeu uma hipótese sobre a modernidade, como fez Norbert Elias, ao discutir o controle das pulsões e dos afetos. No entanto, Mannheim teve inúmeros leitores e, particularmente no Brasil, a sociologia, no seu afã de entender a modernidade no País, estabeleceu um diálogo longo e fecundo com suas idéias.

II

Não há possibilidade de se propor uma interpretação das idéias de Mannheim, do ponto de vista da recepção, sem antes conhecer o “itinerário” de seus livros e artigos. Isto é particularmente relevante, porque sendo de origem húngara⁴ ele escreveu a maior parte de sua obra em alemão, e alcançou enorme sucesso editorial em língua inglesa. Entre 1918 e 1945, Mannheim publicou cerca de 30 artigos e três livros. Ao longo deste período, ocupou as cátedras de Sociologia na Universidade de Frankfurt (1930, p.33), a cátedra de Educação da Universidade de Londres (1945, p.47) e foi professor da London School of Economics (1933-1945). No exílio em Londres, modificou os livros *Ideologia e Utopia* (1929) e *Homem e sociedade numa era de reconstrução social* (1935) para publicação em inglês, recorrendo a textos escritos em alemão, redigindo novos capítulos e acrescentando novos títulos a sua bibliografia. As obras tornaram-se acessíveis ao público de língua inglesa em 1936 e 1940 respectivamente. Além disso, Mannheim escreveu *Diagnóstico de nosso tempo. Ensaio de um sociólogo em tempo de guerra*, publicado em 1943. Nos últimos anos de sua vida, preparou os manuscritos de *Liberdade, Poder e Planificação Democrática*, a pedido do Royal Institute of International Affairs de Londres, que organizava uma coleção sobre democracia. O livro foi organizado e editado por Adolf Löwe, Hans Gerth e Ernest Bramstedt, e publicado depois da morte do autor em 1950.

⁴ Mannheim nasceu em 1893 em Budapeste, filho mais velho de uma família judia. Estudou e doutorou-se na Universidade de Budapeste. Pertenceu a dois grupos de discussão, um deles liderados por Jászi, o outro por Lukács. Durante os estudos, assistiu seminários de Simmel, Cassirer e Troeltsch na Alemanha.

Ideologia e Utopia. Introdução à Sociologia do Conhecimento teve, entretanto, o maior impacto em língua inglesa. Durante os 18 anos que separam 1936, ano da primeira publicação, de 1954, o livro alcançou sete reedições. Segundo Gehardt Schulte Bulmke, editor de Mannheim na Alemanha, o sociólogo trabalhara cuidadosamente a tradução do texto para o inglês com o sociólogo Louis Wirth. A tradução foi feita por Louis Wirth e Edward Shils ambos alunos diletos de Robert Park e integrantes da tradição sociológica da Escola de Chicago.

Em língua inglesa, o livro era quase um outro livro. *Ideologia e Utopia* havia sido publicado em Bonn, em 1929, com 250 páginas (cem páginas a menos do que a edição inglesa) exatamente no ano em que Mannheim deixava a Universidade de Heildeberg, onde escrevera sua tese de habilitação com Alfred Weber, para assumir uma cátedra na Universidade de Frankfurt. A publicação evidentemente não poderia ter o sucesso da edição inglesa, porém não foi de todo mal sucedida, pois em 1930 foi feita uma nova edição. O livro chamava-se apenas *Ideologia e Utopia* e continha três capítulos 1. *Ideologia e Utopia*; 2. *É possível a política enquanto ciência?* 3. *A mentalidade utópica*. Para a edição em língua inglesa, Mannheim escreveu um capítulo introdutório da problemática por ele tratada e, acrescentou um quinto capítulo sobre *Sociologia do Conhecimento*, que havia sido publicado no *Dicionário de Sociologia*, editado por Alfred Vierkandt em 1931. Quando o editor alemão publicou a terceira edição do livro, depois da II guerra mundial, trazia o prefácio de Louis Wirth e o primeiro capítulo, traduzidos pelo sociólogo Heinz Mauss.

Os artigos que Mannheim escrevera na Alemanha entre 1919 a 1933, e durante o período londrino foram selecionados e editados, depois de sua morte, sob a orientação da viúva Julia Lang Mannheim e participação ativa de colegas, amigos e parentes.⁵ Foram reunidos artigos publicados e manuscritos deixados pelo autor em cinco livros: *Essays on the Sociology of Knowledge*, em 1952, editado por Paul Kecskemeti; do mesmo editor, um ano depois em 1953, *Essays on Psychology and Social Psychology*, e *Sociology of Culture*, editado por Ernest Mannheim em colaboração com Paul Kecskemeti, em 1956. Vieram a público também *Systematic Sociology; na introduction to the study of society* (1957), editado por J.S. Erös and W. A. C. Stewart e *An Introduction to the Sociology of Education* (1962) em parceria com A C Stewart, colega de Mannheim no Instituto de Educação da Universidade de Londres.⁶

⁵ Ocuparam-se da divulgação das idéias de Mannheim: Adolph Lowe do Institute of Word Affairs da New School for Social Research, colega e ex-professor da Universidade de Frankfurt que recebeu apoio da Fundação Rockefeller para a edição dos originais; o primo Ernest Mannheim, professor do departamento de Sociologia da Universidade de Kansas City; o cunhado Paul Kecskemeti, pesquisador da Rand Corporation em Santa Mônica na Califórnia; e vários colegas entre eles Hans Gerth, Ernest Bramstedt, Louis Wirth, Edward Shils e Robert Merton.

⁶ Em 1956, Florestan Fernandes fez uma resenha dos livros póstumos de Karl Mannheim para o Suplemento Literário do Estado de São Paulo, posteriormente, publicada em *Ensaio de Sociologia Geral e Aplicada* (1976).

Com exceção dos críticos alemães que de modo geral não se ocuparam desses problemas, o percurso da obra de Mannheim, entre idiomas e países, fez com que seus intérpretes não somente reclamassem das oscilações do autor entre a tradição alemã e a “adequação” ou “concessão” aos leitores da tradição anglo-saxã de pensamento, como dividissem a sua obra em duas fases, antes e depois do exílio em Londres.

Um quadro das edições brasileiras, ainda que não seja exaustivo, evidencia que a recepção do sociólogo de origem húngara entre nós, não foi tardia, mas se deu mais ou menos à medida que seus livros foram publicados em língua inglesa. *Ideologia e Utopia*, o livro mais conhecido do autor, foi traduzido por Emílio Willems para o português em 1950 e teve quatro edições naquela década. Em 1968, com nova tradução e editora, alcançou mais quatro edições. Acrescenta-se que outros livros de Mannheim vieram a público nos anos 60, como *Diagnóstico de nosso tempo* (1961) com quatro edições, *O Homem e a Sociedade. Estudos sobre a Estrutura Social Moderna* (1962) e *Sociologia Sistemática. Uma Introdução ao estudo da Sociologia* (1962) e *Introdução à Sociologia da Educação* (1969).

Quando se comparam as datas das edições brasileiras dos livros de Mannheim com aquelas de obras importantes de Max Weber e Émile Durkheim (Souza Lima, 1994) nota-se que os livros de Mannheim as antecederam no Brasil, vindo a público pouco tempo depois de sua publicação nos Estados Unidos e na Inglaterra. *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, por exemplo, só foi publicado em 1967, 17 anos depois de *Ideologia e Utopia*. As obras de Mannheim interessaram a editoras de porte, conhecidas nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo, e foram organizadas, prefaciadas e traduzidas por sociólogos e cientistas sociais. As diversas reedições de alguns dos livros (a de *Ideologia e Utopia* em 1968 é sintomática) e o fato de que o mercado editorial brasileiro estava se formando nos anos 50, não havendo portanto a quantidade de títulos e autores que tem hoje à disposição dos leitores, evidenciam a existência de grande interesse pelo pensamento de Mannheim. Entre os cientistas sociais envolvidos nas edições brasileiras dos livros do sociólogo encontram-se Emílio Willems, Florestan Fernandes, Marialice Forrachi, César Guimarães, Moacir Palmeira, Antonio Bertelli e Otávio Velho.

O interesse dos editores na divulgação das idéias de Mannheim é um indicativo relevante da repercussão suas idéias no Brasil. Porém não é o único. Antes mesmo da publicação dos livros, a *Revista Sociologia*, publicada em São Paulo e a *Revista do Serviço Público* (DASP), editada no Rio de Janeiro, veiculavam as primeiras notícias e comentários sobre a obra Mannheim. Na *Revista Sociologia*, artigos de Emilio Willems, Roger Bastide, Antonio Cândido, Florestan Fernandes e Costa Pinto, atestam que havia uma leitura exploratória da obra do autor. Relendo os números dessa Revista, publicados nos anos de 1939 a 1955, quando Romano Barreto e Willems e, logo depois, Donald Pierson e Oracy Nogueira eram editores, verifica-se que Mannheim é um dos autores da “tradição

alemã” mais citado nos textos publicados⁷ ao lado de Simmel, Marx e Weber. Idéias de Mannheim compõem na abordagem de temas diversos como educação, classes sociais, papel da sociologia, reconhecendo-se a importância da relação entre os modos de pensar e estrutura social. Na *Revista do Serviço Público*, em finais da década de 40, Guerreiro Ramos analisava diversos autores e temas da sociologia numa seção chamada Bibliografia Crítica, referindo-se com muita propriedade a conceitos atribuídos a Mannheim. Em um desses artigos, chamava a atenção para a idéia de planificação social que Guerreiro Ramos via como uma evolução histórica e única alternativa para manutenção das liberdades individuais numa sociedade onde o poder econômico e militar eram altamente concentrados. Os livros mais citados, nos anos 40/60 são *Ideologia e Utopia e Liberdade, Poder e Planificação*.

Um estudo aprofundado há de ser feito ainda sobre os escritos de Florestan Fernandes, Costa Pinto e Guerreiro Ramos que tratam de questões da Sociologia enquanto disciplina e nos quais se estabelece um diálogo profícuo com Mannheim. Basta ver *Sociologia Geral e Aplicada* (1976) *A Redução Sociológica* (1958) e *Sociologia e Desenvolvimento* (1963). Desse estudo depende, creio, uma nova compreensão de questões caras e relevantes àquela geração de sociólogos, que se envolveu em um debate consistente e duradouro sobre o sentido do conhecimento sociológico e a possibilidade de fazer história. Não somente a Sociologia mas as Ciências Sociais como um todo se deixaram marcar pelo paradigma que confere sentido histórico ao objeto de conhecimento. Naquela época, fazer ciência significava fazer história, uma vez que o resultado das pesquisas científicas levavam à transformação da sociedade brasileira em uma etapa ou nova fase da sua história. No cerne deste debate, o nome de Mannheim associou-se ao engajamento do intelectual numa luta histórica e política. Ainda hoje, costuma-se mostrar uma relação de oposição entre intelectuais engajados na política e intelectuais voltados para atividades científicas e acadêmicas, opondo-se manheimianos a mertonianos (Werneck Vianna, 1997, p.173-213). Do ponto de vista da recepção das idéias, entretanto, pode-se dizer que aquela geração de sociólogos foi toda ela “mannheimiana”.

A recepção de Mannheim se estendeu ao campo da Sociologia da Educação nos anos 60, destacando-se o trabalho de Marialice Mencarini, *Educação e Planejamento. Aspectos da contribuição de Karl Mannheim para a análise sociológica da educação* (1960). A necessidade de planificação institucional como forma de controle racional, rentável, universal e democrático das instituições reatualizou-se naqueles anos, sobretudo no campo da educação. Sob regime autoritário de governo, registra-se novo interesse pelo autor, dessa vez, pela sociologia do conhecimento, com publicação de coletânea sobre o tema (1968) e nova edição de *Ideologia e Utopia* (1968). Leitores de Mannheim, neste período, afirmam que a leitura

⁷ Ver relatório/CNPq, Emílio Willems e a recepção da sociologia alemã na Revista Sociologia (Luna, Naara L. de Albuquerque, 1998).

de seus livros era um espécie de substituto para leituras de Marx, censuradas pelo regime militar. Em 1982, uma coletânea de escritos de Mannheim aparece em coleção dirigida por Florestan Fernandes. Mais recentemente, debates sobre o pensamento conservador retomaram mais uma vez a leitura de Mannheim.⁸

III

O grande apresentador de Karl Mannheim aos círculos intelectuais, que não pertenciam ao mundo de língua alemã, foi Louis Wirth. Não é possível falar da recepção de Mannheim sem fazer referência ao prefácio que ele escreveu para a edição em língua inglesa de *Ideologia e Utopia*, publicado em 1936. Incorporou-se o texto de tal maneira ao livro que se tornou parte dele. Ao conduzir à leitura de Mannheim, Wirth “desnacionaliza” o escrito de Mannheim, se for possível usar este termo, para significar que ele retira Mannheim da tradição alemã de pensamento, aproximando-o do pragmatismo anglo-saxão. Segundo Wirth, os problemas relativos à eficácia das idéias na esfera pública e da ação política, postos pelo sociólogo, naquele momento de tensão e intranquilidade, não eram mais exclusivos da Alemanha, porém problemas universais enfrentados pelo homem moderno. A universalidade atribuída à problemática de Mannheim passava entretanto pelo filtro de uma tradição específica pensamento. Wirth não hesita em integrar, juntar, associar imediatamente a postura epistemológica de Mannheim com a tradição filosófica do pragmatismo anglo saxão. – *Embora o método do professor Mannheim seja fruto de uma herança intelectual diferente, em que Kant, Marx e Max Weber desempenharam os papéis decisivos, suas conclusões, em muitos pontos fundamentais, são idênticos as dos pragmatistas americanos.* O leitor familiarizado com o pensamento de James, Pierce, Dewey Mead, argumentava Wirth, não ficaria surpreso com o tratamento que Mannheim dava à questão da objetividade. Aí estava a grande questão. Para Wirth, a objetividade era o problema que efetivamente estava em jogo em *Ideologia e Utopia*.

Wirth não distinguia a objetividade da imparcialidade e por isso podia dizer sem maiores refinamentos que Mannheim – ao descobrir a relação específica entre os modos de pensar e os grupos de interesse de uma sociedade – havia liberado o cientista social dos incômodos rituais de purificação de seus interesses, paixões, posições políticas e sentimentos de classe, nacionalismo (Prefácio, 1950, p.XVIII), vistos como fatores perturbadores da ciência. Ao contrário dos behavioristas (para quem possivelmente ele de fato escrevia) Louis Wirth afirmava que as ciências sociais não podiam dispensar os interesses e valores dos estudiosos: – *no campo social, em particular, a verdade não é mera questão de simples correspondência entre o pensamento e existência mas é matizada pelo interesse do investigador ante a matéria estudada, por seu ponto de vista, seus julgamentos de valor.*

⁸ Ver introdução de Francisco Carlos Texeira da Silva ao Dicionário Crítico do Pensamento de Direita (2001).

O prefácio de Louis Wirth decretou o obsoletismo da objetividade, identificando-a ao tratamento dado ao objeto nas ciências naturais. Mas, enquanto clamava pela parcela (devida) de subjetividade existente no processo de conhecimento, Wirth tinha como alvo o caráter finalista/normativo das ciências sociais – *ao estudar o que é, não se pode eliminar completamente o que deveria ser*. Os cientistas sociais não poderiam se furtar de uma postura finalista, devendo assumir que os resultados de suas pesquisas sobre as realidades empíricas, necessariamente, incluíam uma dimensão transcendente, isto é, mostravam como elas deveriam ser. As idéias exerciam uma influência sobre a ação política e sobre os movimentos sociais, sendo preciso contribuir para a formulação de soluções para os problemas sociais.

Ao equiparar Mannheim com os intelectuais do pragmatismo norte-americano, Wirth elevava o patamar da sociologia norte-americana: *A América, apesar da árida descrição de sua paisagem intelectual, que se encontra com tanta frequência nas obras européias, produziu muitos pensadores que se ocuparam com esse problema. Notável nesse sentido é a obra de William Graham Sumner.* (Wirth, 1950, p.XIX) Uma vez definida a relação de proximidade entre as proposições epistemológicas de Mannheim e o pragmatismo norte-americano, Wirth ampliava as possibilidades de compreensão do livro, qualificando os leitores que não estavam familiarizados a discussão alemã, a se aventurar na leitura de Mannheim. Wirth tinha autoridade para fazê-lo. Descendente de alemães, ele se tornara professor da Universidade de Chicago e ocupava um lugar de destaque nos círculos sociológicos norte-americanos. Foi presidente da Sociedade Americana de Sociologia e da Society for Social Research e um dos editores da *American Journal of Sociology*. Mais importante do que isto, talvez, ou acrescentando-se a tudo isso, é o fato de que ele não era um iniciante ou novato qualquer no que concerne ao pensamento sociológico alemão. Aluno de Robert Park e professor em Chicago numa época (1930-1955) em que a sociologia norte americana redescobria, segundo Donald Levine, os clássicos europeus, Wirth fora um dos responsáveis pela recepção de Toennies e de Simmel no circuitos norte-americanos. (Lepenies, 1981, 4 vol e Roth 1971, p.47)

Com o prefácio de Louis Wirth, o livro *Ideologia e Utopia* de Karl Mannheim, em língua inglesa, se ergueu como autoridade à qual se podia recorrer para interpretar com menos rigor as lições de “autopurificação” dos cientistas sociais, inscritas nas normas que regulavam o métier do sociólogo. Este efeito do prefácio de Wirth não foi o único, e certamente não repercutiu igualmente nem mesmo nos circuitos sociológicos norte-americanos, mas foi de grande impacto. Em 1940, Wright Mills (1978) escreveu para o *American Journal of Sociology* um artigo sobre as conseqüências metodológicas da sociologia do conhecimento, corroborando as teses de Wirth. Além disso, não se pode esquecer da cuidadosa reformulação das idéias de Mannheim feita por Robert Merton (1961), professor da Universidade de Columbia, nos anos 50.

O prefácio de Wirth definiu uma posição da recepção do pensamento de Mannheim, caracterizada pela perspectiva pragmática da filosofia norte-americana. A partir do prefácio de Wirth, Karl Mannheim tornou-se, não exatamente uma figura mediadora entre duas tradições, mas uma figura ambígua que oscilava entre o mundo da tradição alemã e o mundo da tradição de pensamento anglo-saxão. Essa oscilação, provocada pelo interesse de seus críticos em aproximá-lo de sua tradição de pensamento, destacou a *ambigüidade* como uma das marcas obra de Mannheim, cujo pensamento ora podia seguir uma linha que vinha de Dilthey e Weber, ora uma linha que vinha diretamente de Marx.

A necessidade de retirar Mannheim da esfera da tradição alemã de pensamento permaneceu sendo um dos pontos de honra de seus “apresentadores”. Adolf Löwe (1974) da New School distinguiu o Mannheim “totalitário” dos esquemas gerais, autor de *Ideologia e Utopia*, do Mannheim dos *Ensaio sobre Sociologia da Cultura*, que punha em relevo a importância da ação social, em detrimento das “determinações” de uma totalidade histórica. Este último, podia-se relacionar com a mais cara tradição da sociologia norte-americana de Sumner a Park. A marca deixada pela apresentação de Mannheim ao público de língua inglesa foi tão forte que levou ao esquecimento a discussão do pensamento de Mannheim, no contexto da tradição alemã de pensamento. É preciso portanto lembrar que, em 1929 e 1930, anos da primeira e segunda edição de *Ideologia e Utopia* na Alemanha, foram publicados diversos comentários críticos da obra, entre eles os de Tillich, v. Schelting, Marcuse, Curtius, Arendt e Horkheimer,⁹ aos quais se seguiram no tempo inúmeros outros (Adorno, 1962, Elias, 2001, Lukács, 1958, Lenk 1978 e Lepenies, 1990).

A recepção de Mannheim na chamada Escola de Frankfurt foi muito diferente daquela de integrantes da Escola de Chicago. A questão da objetividade apontada por Wirth como fundamental em *Ideologia e Utopia*, o que ele chama de descoberta de Mannheim – a ligação do pensamento ao ser (*Seinsverbundenheit des Denkens/ Seinsgebundenheit des Denkens*) foi justamente o objeto da mais dura crítica dos estudiosos alemães. A oculta vinculação do pensamento com existência social foi o alvo da reflexão de Horkheimer, em “Um novo conceito de ideologia?” artigo que publicou no *Archiv fuer die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, em 1930, antes de ser expulso pelo regime nazista da cátedra de Filosofia da Universidade de Frankfurt, e exilar-se da Alemanha, juntamente com Mannheim.

⁹ Vf. Karl Dunkmann, *Ideologie u. Utopie*, *Archiv fuer Angewandte Soziologie*, setembro, 1929; A.v Schelting, *Zum Streit um die Wissenssoziologie Archiv fuer Sozial Wissenschaft u. Sozial Politik*. Bd. 62, 1929; Paul Tillich, *Ideologie u. Utopie. Die Gesellschaft*. VI n. 19, outubro, 1929; H. Marcuse, *Zur Wahrheitsproblematik der soziologischen Methode Karl Mannheim, Ideologie u. Utopie. Die Gesellschaft (?)* E. R. Curtius, *Die Soziologie u. ihre Grenze, Neue Schweizer Rundschau*. Heft 11, 1929, e *Zur Problematik der Soziologie in Deutschland, Neue Schweizer Rundschau*, Heft 11, 1929, H. Arendt, *Philosophie u. Soziologie. Anlässlich Karl Mannheim Ideologie u. Utopie. Die Gesellschaft VII 2*, Horkheimer, *Ein Neue Ideologie Begriff? Archiv fuer die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*. Bd. XV, H.

Mannheim distinguia dois conceitos de ideologia, o particular e o total. Ambos tinham em comum a desqualificação de idéias de um indivíduo ou grupo pelo fato de estarem relacionadas com sua existência ou interesse – *Principiamos a tratar as opiniões de nosso adversário como ideologias quando não mais se nos afiguram mentiras calculadas, quando sentimos em sua conduta total uma ausência de fidedignidade que consideramos função da situação social em que se encontra* (1950, p.56). O conceito particular de ideologia designa parte das asserções do adversário e seu conteúdo, enquanto o conceito total de ideologia dizia respeito à concepção de mundo e aos conceitos utilizados pelo oponente que resultavam da vida coletiva.

Horkheimer toma o conceito total de ideologia como objeto de crítica e considera que, ao formulá-lo, Mannheim tinha como pressuposto um devenir histórico constante, sempre renovado, com relação ao qual estariam relacionados todos os diferentes modos de pensar. Muito embora, Mannheim definisse os modos de pensar como relativos e limitados, porque elaborados da perspectiva da situação existencial do sujeito pensante, Horkheimer adverte que ele não desvinculava tais modos de pensar de uma realidade histórica que jamais permanece idêntica. A concepção de “um devenir cheio de sentido”, presidindo os diferentes modos de pensar, aproximava Mannheim de Dilthey para quem a “essência” do homem se desenvolveria em diferentes formações culturais. Mannheim argumentava portanto a favor de algo exterior à história e exterior às mudanças da própria sociedade, algo que seria uma causa última, metafísica, religiosa, nos termos de Horkheimer. Além disto, Horkheimer insiste que a ligação do pensamento com o ser nada prova sobre o conteúdo de verdade de um juízo – tanto o erro quanto a verdade podem estar ligados ao ser. A aferição de um critério pragmático para a verdade não era em Mannheim suficiente para responder a esta questão. No exame do conceito de ideologia, Mannheim deixara de examinar um conjunto de processos históricos que brotam das relações contraditórias entre os homens, e não apresentava uma teoria capaz de esclarecer a ligação do pensamento com o ser:

...no fundo permanecemos no escuro a cerca do significado efetivo da ligação com o ser. Esta pode ser interpretada pelos marxistas como subordinação às classes sociais organizadas segunda as relações de propriedade; e pelos declarados inimigos da concepção materialista da história ...como dependência com respeito a um espírito específico. (Horkheimer, 1974, p.260)

A crítica de Horkheimer, argumentando a favor de uma interpretação mais “adequada” do instrumental marxista, definiu uma posição da recepção de Mannheim diferente daquela de Wirth, mas que teve seus seguidores. Tal posição pode ser apreciada na crítica que Adorno (1962) faz ao livro *Homem e sociedade numa era de reconstrução social*. Assim como Horkheimer, Adorno reclama da ausência de uma teoria geral explicativa dos processos históricos e, que leve em conta as contradições sociais. A sociologia do conhecimento de Mannheim defor-

mava a realidade e a razão disto estava no seu método que, adverte Adorno, *consiste em reduzir os conceitos dialéticos a conceitos classificatórios. Ao subsumir com a contradição social nas diversas classes lógico-classificatórias, desaparecem as classes sociais e se obtêm uma harmônica imagem do todo.* (1962, p.36)

Embora não compartilhasse das posições dos defensores da teoria crítica, e tivesse tido um outro destino político e intelectual, Lukács também critica a interpretação mannheimiana da teoria marxista e dedica algumas páginas de seu *Zerstörung der Vernunft* a Karl Mannheim, definindo-o como um dos sociólogos da Alemanha imperialista. No livro, Mannheim figura ao lado de Alfred Weber, de quem aliás Lukács (1959, p.196-214) fala bem mais, no capítulo, que se intitula a impotência da sociologia liberal. Segundo Lukács, Mannheim esvaziara a importância da esfera econômica da vida na determinação das ideologias, no seu intento tolo em buscar conciliar tendências diversas. A sociologia de Mannheim rejeita e combate o materialismo histórico, segundo Lukács, porque não entende que nas relações entre o ser e a consciência estão concomitantemente o relativo e o absoluto. Coqueteando com Kierkegaard, Heidegger e Jaspers e eliminando a interação, histórica e concreta, entre economia e ideologia, Mannheim teria tornando irracional todo o processo social. Ele fazia aparecer um “enraizamento” geral de todo pensamento em uma situação vital, negando, na opinião de Lukács, a objetividade.

Nem as questões postas em relevo pelos sociólogos norte-americanos, voltadas para o problema da imparcialidade das Ciências Sociais, nem a dos filósofos alemães sobre as possibilidades de explicação dos modos de pensar, faziam parte do horizonte de expectativas dos sociólogos brasileiros. A questão da objetividade e/ou vínculo do pensamento com o ser nunca foi em si objeto de reflexão, tampouco o “relativizando” de Mannheim ou seu perspectivismo. A recepção de Mannheim – a que de fato marcou a sociologia e os sociólogos, ocorreu no contexto dos debates sobre a construção da sociologia enquanto disciplina e construção da sociedade moderna. Seus escritos nada complacentes com as regras da imparcialidade se tornaram leitura “obrigatória” nos círculos sociológicos brasileiros nos anos em que 1) se combatiam o ensaísmo e o diletantismo a favor da rotinização de padrões de trabalho científico e, 2) se legitimavam uma concepção universalista, progressista e evolucionista da história, que concorria pela explicação e interpretação do Brasil, não só com uma concepção culturalista do caráter nacional, voltada para as origens da sociedade, como também com uma concepção da história política que via na ação dos “grandes homens” o motor da história.

Mannheim não concorreu, como o fizera Durkheim, para a instauração das regras do *métier* do sociólogo, podendo-se descartar a possibilidade de que suas idéias teriam causado impacto na fundação *strictu sensu* da disciplina. Sua recepção, entretanto, pode ser entendida nos limites da *dimensão utópica* do debate sobre o transplante de uma ordem social moderna, universalista e progressista para o Brasil. Acreditava-se, como ainda hoje na discussão sociológica, na necessidade de influir/intervir nas mais diversas esferas da vida social, no sentido de torná-las

mais modernas, racionais e rentáveis. A expressão “intervir na realidade” talvez tenha caído em desuso, porém, é consensual que o conhecimento sociológico compareça à esfera dos debates públicos ou mesmo sirva de subsídio para políticas públicas.

Ora, programar/planejar/provocar uma mudança de tal envergadura não é e não era tarefa fácil. Para se ter uma dimensão mais exata da “envergadura” da tarefa basta lembrar uma passagem de *Economia e Sociedade*, na qual Weber comenta que *de todas as tensões, que se vive intimamente ou na relação com o mundo, a mais forte é aquela que ocorre entre o sentido que se atribui ao mundo e as realidades empíricas. – se o mundo como um todo e a vida em especial tem “sentido”, qual pode ser este e como deve apresentar-se o mundo para lhe corresponder?* (1991, p.310). Trata-se de fazer com que muitos indivíduos e grupos diferentes ajam mais ou menos da mesma maneira, obedeçam – no caso da modernidade – a uma autoridade abstrata, nas mais diferentes esferas da vida/instituições e, além disso, concebam o mesmo sentido para suas ações cotidianas de acordo com uma ordem impessoal.

Contudo, foi essa a tarefa que caminhou junto com a fundação da disciplina no Brasil e, somente ela permite compreender a recepção de Mannheim. A pergunta que Mannheim fez e procurou responder nos seus livros, sobre a possibilidade de intervir no rumo dos acontecimentos políticos, com base nos conhecimentos científicos, com a finalidade de construir uma sociedade democrática, ecoou entre sociólogos brasileiros que se perguntavam sobre as possibilidades de intervir na construção da sociedade moderna no Brasil com base no conhecimento científico, sem que tal atitude contrariasse as regras do afazer sociológico. As idéias de Mannheim serviram para justificar a atribuição de um papel histórico a sociologia, como técnica social capaz de distinguir as tendências racionais e irracionais da sociedade – não no sentido que Mannheim dava a estes termos, mas no sentido atribuído pelos sociólogos brasileiros às tendências tradicionais e modernas.

Em 1946, Florestan Fernandes escreveu sobre *A concepção de ciência política de K. Mannheim* para cumprir exigência da cadeira de Antropologia do Departamento de estudos pós-graduados da Escola Livre de Sociologia e Política, ministrada então por Emílio Willems. No trabalho, publicado em revista (1963) e em livro (1974), ele examina minuciosamente o significado da esfera do político na acepção de Mannheim – um processo de devenir de tendências racionais e irracionais, cujo controle não deveria ser abandonado a tentativas diversas de grupos sociais, porém submetido a um tipo de conhecimento elaborado nas ciências sociais. Contudo, é em *Ensaio de Sociologia Geral e Aplicada*, livro que reúne artigos teóricos, publicado em 1959,¹⁰ que melhor se expressa o diálogo de Florestan Fernandes com Mannheim. Florestan Fernandes argumentava a favor da relação próxima e indispensável entre a sociologia geral e a sociologia aplicada para mos-

¹⁰ O livro publicado em 1959 teve ao menos três edições. Reúne artigos que Florestan publicara anteriormente.

trar que é possível converter o conhecimento sociológico em “força” para as mudanças sociais no Brasil, sem que tal postura ferisse as regras do afazer científico. A conversão dos conhecimentos sociológicos em forças sociais (1976, p.121) confirmava as potencialidades práticas das teorias sociológicas no que respeita ao controle racional da vida social. Somente esta relação entre teoria e prática daria sentido ao trabalho do cientista social numa sociedade em construção, na qual a ordem moderna e o conhecimento científico não tinham surgido de condições históricas e culturais. No Brasil, era preciso planejar e provocar a mudança. A “intervenção racional nos processos de mudança” tornou-se, através da argumentação do autor, atribuição e competência do cientista social.

Ao classificar os ramos da disciplina em sociologia sistemática/geral, sociologia comparada e a sociologia estrutural, Mannheim não reconheceu nenhuma vertente que se definisse pela utilização prática do conhecimento sociológico. Tal inconsistência é surpreendente, diz Florestan, *porque Mannheim contribuiu mais que qualquer outro sociólogo moderno, para a formação de uma teoria sociológica das técnicas de intervenção racional nos processos sociais* (1976, p.23). Insistindo no fato de que cabia aos intelectuais/sociólogos a tarefa de elaborar uma síntese das tendências históricas, Florestan Fernandes opõe as posições de Mannheim às posições liberais de Hans Freyer para quem a transformação dos ensinamentos sociológicos em forças sociais se daria através da ação espontânea dos grupos e na esfera da política. A intervenção racional da realidade é um processo sócio cultural, (1976, p.122-3, 136) necessário caminhar da mudança espontânea para a mudança provocada (1976, p.145-146).

À leitura que Florestan Fernandes fez de Mannheim, acrescentou-se outra, cuja referência não deixou de ser o *transplante* de um estilo de vida e sociedade modernas, mas que consideravam em Mannheim, sobretudo, suas proposições relativas à crítica das idéias com base na “ligação do pensamento com o ser” ,ainda que esta questão em si não constituísse o foco da argumentação. Tal vertente da recepção do pensamento mannheimiano pode ser vista em Guerreiro Ramos, no livro *A Redução Sociológica* (1958)

É todavia na obra de Mannheim que se encontram referências mais abundantes para a fundamentação teórica da redução sociológica... Incluiu-se entre os poucos especialistas de sua época que submeterem as doutrinas sociológicas a uma reflexão radical, na apreensão de cujo sentido sempre as referia ao seu substrato histórico e cultural. (1958, p.71-72)

Nesta outra vertente da repercussão do pensamento de Mannheim, representada aqui por Guerreiro Ramos, apostava-se que o transplante da ordem moderna pressupunha uma assimilação crítica das teorias importadas. Note-se que a análise das idéias se restringia, para Guerreiro Ramos, ao pensamento erudito sociológico e filosófico. Ele não considerava uma sociologia do conhecimento que abordasse os interesses e modos de pensar de diferentes atores sociais, como possível

foco de atenção, muito embora a sociologia liderasse, naquela época, o estudo das diferenças sociais e econômicas de diversas coletividades.

A recepção do pensamento de Mannheim, no Brasil, passou pelo crivo das questões de geração de intelectuais voltados para o “transplante” da modernidade, ainda que Mannheim não estivesse interessado na transição de uma sociedade “tradicional” para uma sociedade “moderna”, porém, na sociedade moderna (em sua fase mais avançada, naquela época), dividida pelas disputas do pensamento político do liberalismo ao fascismo. Há, a meu ver, um “ajuste” de suas idéias, que elimina o foco histórico e político de suas reflexões para selecionar questões teóricas e metodológicas que tratavam 1) da relação entre a prática e a teoria no campo da ciência social; 2) da crítica das idéias inclusive da própria sociologia.

No Brasil, as idéias de Mannheim não foram privilegiadas na construção de um quadro teórico, no qual deveriam se inserir os levantamentos e as pesquisas empíricas que tratavam da transição tradicional/moderno. Além disso, não foram relevantes para legitimar a sociologia como disciplina e formar as bases da discussão sobre seu objeto e método, tampouco, provocaram a realização de programa ou projeto de pesquisa. As idéias de Mannheim serviram para justificar uma correspondência entre fazer ciência e fazer história, intervir na realidade e transplantar um estilo de vida moderno para o Brasil.

As questões que apontamos sobre a repercussão de idéias de Mannheim, em diferentes círculos sociológicos, não são suficientes para seu entendimento. Há que se perguntar, ainda, por que motivo sua obra alcançou tanta importância na Escola de Chicago, Escola de Frankfurt, na Escola Paulista de Sociologia e no Instituto Superior de Estudos Brasileiros, durante o depois da II Guerra Mundial. Nesses grupos de estudo e pesquisa, a recepção de Mannheim obedeceu aos contornos de problemas que estavam sendo postos em relevo pelos seus integrantes. Nos Estados Unidos, excetuando-se, relativamente, a recepção de Merton, sequioso de criar ele mesmo novas bases para uma sociologia do conhecimento, a crítica a Mannheim incidiu na valorização do pragmatismo e questionamento da imparcialidade do conhecimento sociológico; e, na Alemanha, ela se prendeu à disputa sobre as interpretações do pensamento marxista. No caso do Brasil, diferentemente, a atribuição de uma função histórica, política e pragmática ao conhecimento sociológico no processo de instauração da modernidade é o crivo pelo qual passam as diferentes leituras e idéias. Mas, apesar dessas diferenças, penso que, muito possivelmente, a importância que Mannheim atribuiu às idéias como força transformadora do mundo, é o elo que reúne as leituras de sua obra e explica a grande repercussão que ela alcançou. É o que Wirth traduz no seu prefácio, da seguinte maneira:

É indiscutível que existe em toda sociedade uma zona de pensamento perigoso. Embora reconhecendo que essas zonas variam no tempo e no espaço, pode-se afirmar que, em conjunto, os assuntos rotulados como perigosos são aqueles que a sociedade ou seus órgãos de controle consideram tão vitais e,

por conseguinte, tão sagrados que não toleram discussão profanadora. Mas o que não se reconhece com a mesma facilidade é que o pensamento, mesmo na ausência de uma censura oficial, é causa de transtornos e, em certas condições perigoso e subversivo. De fato, o pensamento é um agente catalizador capaz de perturbar a rotina, desorganizar hábitos, quebrar costumes, solapar crenças e gerar o ceticismo. (1950, p.XVII)

Quando Weber inverte a maneira habitual de pensar as mudanças sociais, fazendo crer que são os homens com suas profecias – ou seus projetos racionais – que lutam para mudar, atribuir sentido e ordenar o mundo, recusando conceber a mudança como parte da ordem natural das coisas ou resultado de uma força histórica objetiva – ele nos permite pensar (embora possamos não concordar com ele) que um programa de mudanças é algo bastante complexo e sofisticado do ponto de vista sociológico. Toda a repercussão da obra de Mannheim só pode apreendida dentro do quadro uma dimensão utópica e profética, que acreditou na “forças das idéias” para implementar o projeto de democracia e modernidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor. *Prismas: la crítica de la cultura y la sociedad*. Barcelona: Ariel, 1962. p.30-45.
- BOURDIEU, Pierre. Les conditions sociales de la circulation internationale des idées. *Romanistische Zeitschrift fuer Literaturgeschichte*, n.14, p.1-10, 1990.
- ELIAS, Norbert. *Norbert Elias por ele mesmo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- ELIAS, Norbert, LEPENIES, Woff. *Zwei Reden anlaesslich der Verleihung des Theodor W. Adorno-Preises*. Frankfurt a/m: Surhkamp Verlag, 1977.
- ELIOT, T. S. *Notes towards the definition of culture*. Londres: Faber e Faber, 1948.
- FERNANDES, Florestan. A concepção de Ciência Política de K. Mannheim. In: *Elementos de Sociologia teórica*. São Paulo: Nacional, 1974.
- _____. *Ensaio de Sociologia Geral e Aplicada*. São Paulo: Pioneira, 1976.
- FORACCHI, Marialice M. Educação e planejamento: aspectos da contribuição de Karl Mannheim para a análise sociológica da Educação. *Boletim Sociologia*, v.252, n.7, 1960.
- _____. (Org.) *Karl Mannheim: sociologia*. São Paulo: Ática, 1982.
- HORHEIMER, Max. Un nuevo concepto de ideología? In: lenk, Kurt (org.) *El concepto de ideologia: comentario crítico y selección de textos*. Buenos Aires: Amorrortu, 1974. p.245-263.
- JAUSS, Hans Robert. *A literatura como provocação: história da literatura como provocação literária*. Lisboa: Veja, 1993.
- KETTLER, David, MEJA, Volker. Karl Mannheim (1893-1947). In: KAESLER, Dirk. *Klassiker der Soziologie*. Munique: Verlag C H Beck, 2000. Band 1.
- _____. STEHR, Nico, *Karl Mannheim* NY, Tavistock Publications e E. Horwood Ltd. 1984
- LEPENIES, Wolfgang. *Les trois cultures: entre science et littérature l'avènement de la sociologie*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1990. p.311-330.

- LENK, Kurt. Problemgeschichtliche Einleitung, Nachwort e Zehnthesen in *Ideologie*. In: — *Ideologiekritik u. Wissenssoziologie*. Darmstadt: Luchterhand Verlag, 1978.
- LIMA, Antonio Carlos de Souza et al. Traduções e tradições: uma santíssima trindade? A inserção das obras de Durheim, Marx e Weber no Brasil. *Comunicações do PPGAS*, n.3, jul. 1994.
- LUNA, Naara de A. *Emílio Willems e a recepção da sociologia alemã na Revista Sociologia*. Rio de Janeiro: IFCS/ UFRJ, 1998. Relatório CNPq.
- LUKÁCS, Gyorgy. *La destruction de la raison*. Paris: L'Arche, 1959. p.196-214. Vol. 2.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia: introdução à sociologia do conhecimento*. Trad. de Emílio Willems. Porto Alegre: Globo, 1950.
- _____. *Ideologie und Utopie*. 6.ed. Trad. do pref. de Louis Wirth e do cap. 1 por Heinz Mauss. Frankfurt a/M: Verlag G. Schulte-Bulmke, 1978.
- _____. *Ideologia e utopia*. Trad. de Sérgio M. Santeiro; rev. de César Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- _____. *Essays on sociology and social psychology*. 2.ed. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1959.
- _____. *Essays on Sociology of Knowledge*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1952.
- _____. O problema de uma sociologia do conhecimento. In: *Sociologia do conhecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- _____. *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Perspectiva/USP, 1974.
- _____. *Libertad, poder y planificacion democrática*. 3.ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- MERTON, Robert K. *Social theory and social structure Glencoe*. Illinois: The Free Press, 1961.
- MILLS, C. Wright. Consecuencias metodológicas de la sociologia del conocimiento. In: LENK, Kurt (Org.) *El concepto de ideologia: comentario crítico y selección de textos*. Buenos Aires: Amorrortu, 1974. p.287-300.
- PINTO, Luiz de Aguiar Costa. *Sociologia e desenvolvimento: temas e problemas de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.
- POLLACK, Michael. La place de Max Weber dans le champ intellectuel français. In: *Une identité blessée*. Paris: Métaillié, 1993.
- RAMOS, Alberto Guerreiro Ramos. *A redução sociológica: Introdução ao estudo da razão sociológica*. Rio de Janeiro. ISEB, 1958.
- ROTH, Gunther, Value Neutrality in Germany and the United States in Scholarship and Partisanship. In: *Essays on Max Weber, Reinhard Bendix e Guenther Roth*. Berkeley: University of California Press, 1971. p.34-54.
- SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. Introdução: direita e modernidade. In: SILVA, Francisco Carlos T. da, MEDEIROS, Sabrina E., VIANNA, Alexander M. (Orgs.) *Dicionário crítico do pensamento de direita*. idéias, instituições, personagens. Rio de Janeiro: Tempo, 2000.
- VIANNA, Luiz Werneck. A institucionalização das ciências sociais e a reforma social: do pensamento social à agenda americana de pesquisa. In: *A revolução passiva*. Rio de Janeiro: Revan, 1997.
- VILLAS BÔAS, Glauca. A recepção da sociologia alemã no Brasil: notas para uma discussão. *BIB*, n.44, p.73-80, 1997.
- _____. De Berlim a Brusque, de São Paulo a Nashville: a sociologia de Emílio Willems entre fronteiras. *Tempo Social*, v.12, p.171-185, nov. 2000.
- _____. Ascese e prazer; Weber vs. Sombart. *Lua Nova*, 2001.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1991.

Abstract: The ideas of Karl Mannheim (1893-1947), the author of *Ideology and Utopia*, had a great impact among sociologists before and after the Second World War. This article compares how Mannheim's ideas were received by German, American and Brazilian sociologists.

Keywords: German sociology, Karl Mannheim, reception.