

## MANNHEIM

Karl Mannheim (1894-1947) pode ser considerado com justiça o último representante da "sociologia clássica". Trabalhador fecundo e infatigável, inseria a sociologia nas grandes correntes históricas de transformação do presente e não temia o envolvimento com temas que a especialização estreita rotulava como pertinentes à "filosofia social".

O presente volume reúne textos selecionados por Florestan Fernandes, tendo em vista o que supunha almejar a Professora Marialice Mençacchini Foracchi, falecida antes de concluir este trabalho. O seu ensaio sobre educação e planejamento na obra de Mannheim, aproveitado como Introdução da coletânea, permite-nos uma aproximação com os dois temas mais importantes na reflexão sociológica desse autor e oferece uma boa perspectiva para avaliar-se sua influência em nosso meio intelectual, da década de 40 ao início dos anos 60.

## GRANDES CIENTISTAS SOCIAIS

Textos básicos de Ciências Sociais, selecionados com a supervisão geral do Prof. Florestan Fernandes. Abrangendo seis disciplinas fundamentais da ciência social - Sociologia, História, Economia, Psicologia, Política e Antropologia - a coleção apresenta os autores modernos e contemporâneos de maior destaque mundial, focalizados através de introdução crítica e biobibliográfica, assinada por especialistas da universidade brasileira. A essa introdução crítica segue-se uma coletânea dos textos mais representativos de cada autor.



# Mannheim

Organizadora: Marialice M. Foracchi  
Coordenador: Florestan Fernandes

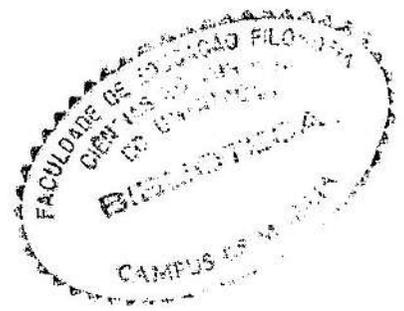
## SOCIOLOGIA



Lista coordenada por  
Hosana Ferrante

- 1. **HORKHEIM**  
João Albertino Rodrigues
- 2. **HEIDEGGER**  
Carlos Guilherme Mota
- 3. **HADCLIFFE-BROWN**  
Iliu Gazar Melatti
- 4. **W. KÖHLER**  
Arao Engelmann
- 5. **LENIN**  
Horatiano Fernandes
- 6. **KEYNES**  
Tamás Szimrocányi
- 7. **COMTE**  
Ivanildo do Moraes Filho
- 8. **L. von RANKE**  
Sörgio B. de Holanda
- 9. **VARNHAGEN**  
Nilo Odália
- 10. **MARX**  
Octavio Janni
- 11. **MAUSS**  
Heberto C. de Oliveira
- 12. **PAYLOV**  
Izmaus Possotti
- 13. **MAX WEBER**  
Gabriel Cohn
- 14. **DELLA VOLPE**  
Wilson J. Pereira
- 15. **HABERMAS**  
Barbara Freitag e  
Sörgio Paulo Rouanet
- 16. **KALECKI**  
Jorge Miglioli
- 17. **ENGELS**  
José Paulo Netto
- 18. **OSKAR LANGE**  
Lolna Pomeranz
- 19. **CHE GUEVARA**  
Edor Sader
- 20. **LUKÁCS**  
José Paulo Netto
- 21. **GODELIER**  
Edgard de Assis Carvalho
- 22. **TROTSKI**  
Orlando Miranda
- 23. **JOAQUIM NABUCO**  
Paula Belguelman

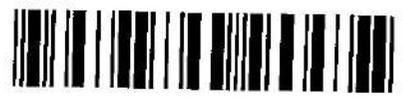
# Karl Mannheim



Organizadora: Marialice Mencarini Foracchi

## SOCIOLOGIA

1401054726



EXEMPLAR  
FORA DE  
COMÉRCIO



M246k Mannheim, Karl, 1893-1947.  
Karl Mannheim : sociologia / organizadora [da coletânea] Marialice Mencarini Foracchi ; [tradução Emílio Willems, Sylvio Uliana e Cláudio Marcondes ; seleção e revisão técnica da tradução Florestan Fernandes]. — São Paulo : Ática, 1982.  
(Grandes cientistas sociais ; 25)  
Inclui introdução sobre Karl Mannheim por Marialice Mencarini Foracchi.  
Bibliografia.  
1. Mannheim, Karl, 1893-1947 2. Sociologia 3. Sociologia do conhecimento 4. Sociologia educacional I. Foracchi, Marialice Mencarini, 1929-1972. II. Título.  
17. e 18. CDD--301  
17. e 18. --301.092  
17. --301.2  
18. --301.21  
17. e 18. --370.193

82-0609

Índices para catálogo sistemático:

1. Sociologia 301 (17. e 18.)
2. Sociologia do conhecimento 301.2 (17.) 301.21 (18.)
3. Sociologia educacional 370.193 (17. e 18.)
4. Sociólogos : Biografia e obra 301.092 (17. e 18.)

**EDIÇÃO** Tradução: Emílio Willems, Sylvio Uliana e Cláudio Marcondes  
Copidesque: Vicente Cechelero  
Coordenação editorial: M. Carolina de A. Boschi  
Consultoria geral: Prof. Florestan Fernandes

**ARTE** Capa  
Projeto gráfico: Elifas Andreato  
Arte-final: René Etienne Ardanuy  
Foto: Abril Press  
Texto  
Produção gráfica: Elaine Regina de Oliveira

1982

Todos os direitos reservados pela Editora Ática S.A.  
R. Barão de Iguape, 110 — Tel.: PBX 278-9322 (50 Ramais)  
C. Postal 8656 — End. Telegráfico "Bomlivro" — S. Paulo

# SUMÁRIO

## INTRODUÇÃO

(por Marialice M. Foracchi), 9

## I. A SOCIOLOGIA

1. A posição da sociologia, 51
2. O problema sociológico das gerações, 67

## II. CONHECIMENTO E SOCIEDADE

3. O conceito sociológico de pensamento, 96
4. O problema do intelectual, 101
5. O significado do conservantismo, 107
6. Gênese e natureza do historicismo, 137

## III. EDUCAÇÃO E PLANEJAMENTO

7. Educação e sociedade 152
- 7.1. A educação social do homem, 152
- 7.2. Alguns aspectos redistributivos da educação democrática, 158
8. A natureza do conhecimento político, 166
9. A estrutura dos *principia media*, 174
10. A liberdade na etapa do planejamento, 188

**ÍNDICE ANALÍTICO E ONOMÁSTICO, 201**

# INTRODUÇÃO

## Textos para esta edição extraídos de:

MANNHEIM, K. *Essays on sociology and social psychology*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1953.

— . *Essays on the sociology of knowledge*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1952.

— . *Ideologia e utopia*. Porto Alegre, Ed. Globo, 1950.

— . *Essays on the sociology of culture*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1956 (trad. port.: *Sociologia da cultura*. São Paulo, Ed. Perspectiva).

— . *Freedom, power and democratic planning*. Nova York, Oxford University Press, 1950.

— . *Man and society in an age of reconstruction*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1940 (trad. port.: *O homem e a sociedade*. Estudos sobre a estrutura social moderna. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1962).

© Routledge & Kegan Paul, Londres. Ed. Globo, Porto Alegre. Ed. Perspectiva, São Paulo. 1950 by Oxford University Press, Inc. Reprinted by permission. Zahar Ed., Rio de Janeiro.

Marialice Mencarini Foracchi

Mestre, Doutora e Livre-Docente pela FFLCH-USP  
Professora-Assistente de Sociologia da USP (até 1972)

## Nota explicativa

*A professora Marialice Mencarini Foracchi tinha-se encarregado de preparar um livro sobre Karl Mannheim para esta coleção. Seu falecimento, em 30/06/1972, privou-nos de tal colaboração.*

*Em homenagem à ilustre socióloga e educadora, ficou a meu encargo fazer a seleção final dos textos de Karl Mannheim. Isto se tornou possível porque conhecia, em linhas gerais, as principais escolhas que a Prof.<sup>a</sup> Marialice M. Foracchi pretendia realizar. Como introdução foi aproveitado o seu excelente estudo sobre Mannheim\*, que é suficientemente compreensível para atender aos propósitos desta coleção.*

*Karl Mannheim (1893-1947), um dos maiores sociólogos de nossa época, nasceu em Budapeste, fazendo seus estudos preliminares nessa cidade. Frequentou as universidades de Berlim, Budapeste, Paris e Friburgo. Privatdozent da Universidade de Heidelberg, nela trabalhou até 1933. Nesse ano, foi convidado para lecionar Sociologia na Universidade de Frankfurt, na qual permaneceu até a primavera de 1933. A implantação do nacional-socialismo na Alemanha forçou-o a emigrar e a procurar refúgio na Inglaterra. Neste país, foi lecturer de Sociologia na Universidade de Londres (London School of Economics), de 1933 a 1945. De 1945 a 1947, foi professor de Sociologia e de Filosofia da Educação nessa mesma universidade\*\*.*

\* FORACCHI, Marialice M. *Educação e Planejamento*. Aspectos da contribuição de K. Mannheim para a análise sociológica da educação. São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1960.

\*\* Dados extraídos do artigo sobre Karl Mannheim, redigido por Edward SHILS (cf. *International Encyclopedia of the Social Sciences*. MacMillan & The Free Press,

*Acredito que a presente edição dos textos escolhidos de Karl Mannheim, com o estudo sobre a sua obra feita por Marialice Mencarini Foracchi, constitui uma contribuição positiva aos estudiosos de ciências sociais no Brasil. Duas grandes figuras se encontram, neste pequeno livro, ensinando-nos que o trabalho intelectual do sociólogo é frutífero, especialmente se ele não esquece os grandes problemas de sua época e do mundo em que vive, e a natureza da responsabilidade inerente à sociologia.*

FLORESTAN FERNANDES

---

1968, v. 9, p. 557-62). Para uma análise do contexto sócio-cultural em que se constituiu e desenvolveu a problemática da sociologia do conhecimento de K. Mannheim, veja-se a excelente análise de G. Enrico RUSCONI (*Teoría crítica de la sociedad*. Trad. de Alberto Méndez. Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1969, p. 149-59). Quanto à fase posterior, as introduções aos livros editados depois de sua morte (cf. FERNANDES, F. As publicações póstumas de Karl Mannheim. In: *Ensaios de sociologia geral e aplicada*. São Paulo, Liv. Pioneira Ed., 1960, cap. 13).

## I. Sociologia do conhecimento e planejamento

Existe, sem dúvida, no pensamento de Mannheim uma relação bastante estreita entre as proposições da sociologia do conhecimento e as do planejamento democrático. Não podemos, contudo, precisar com exatidão a natureza dessa ligação, bastando-nos, para os objetivos deste trabalho, a constatação de que essas duas modalidades de investigação confluem, no pensamento do autor, para um objetivo comum que é, em linhas gerais, a análise das possibilidades de intervenção racional na esfera do social. Esse problema, central na obra de Mannheim, nem sempre se coloca de maneira clara e direta em seus primeiros trabalhos. Podemos, entretanto, constatar ter ele sido abordado sob forma *indireta* na análise dos efeitos dos processos de racionalização e de secularização da cultura e sob forma *objetiva* na análise dos papéis sociais da camada intelectual. Aliás, conforme veremos adiante, esses dois aspectos estão intimamente ligados, uma vez que

“a secularização e a multiplicidade de perspectivas são conseqüências do fato de haver a camada intelectual perdido a sua organização de estamento e as prerrogativas de formulação autoritária para os problemas da época”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. The problem of the intelligentia. In: *Essays on the sociology of culture*, p. 117.

Tentando, pois, compreender o desenvolvimento e as implicações da idéia de intervenção racional no processo social, tal como é discutida pelo autor, tomamos como ponto de partida uma afirmação simples cuja discussão, supomos, nos conduzirá ao cerne da questão.

Os indivíduos sempre se preocuparam em explicar o seu próprio pensamento. As razões de tal preocupação são, no conjunto, diversas e impossíveis de serem aqui apresentadas; mas, a melhor delas e justamente a mais geral diz respeito a necessidades imperativas de ajustamento aos semelhantes e, portanto, da premência da definição de uma posição na ordem existencial. As explicações desenvolvidas são de natureza extremamente variável porque dependem, como é natural, do universo de experiências de cada grupo histórico-social e das decorrentes modalidades de percepção da realidade. Mas em cada um dos diferentes esquemas explicativos, mesmo naqueles mais simples, existe uma elaboração intelectual de forma a assegurar a unidade, a coerência e a validade das explicações. A pretensão à validade universal é tanto maior quanto melhores forem as possibilidades de retenção das categorias formais ou puras do entendimento. Tal probabilidade se efetivaria, conforme antes supunham, em razão exclusiva de uma "dinâmica interna de idéias" ou de acordo com o desenvolvimento do intelecto humano numa seqüência preestabelecida de etapas. Eram irrelevantes, nesse tipo de consideração, os fatores histórico-sociais ou existenciais, principalmente porque as situações de existência, de convivência, não constituíam problemas na medida em que não eram sentidas e vividas como tais.

Se tomarmos como ponto de referência um determinado momento histórico tal como a Idade Média ocidental, por exemplo<sup>2</sup>, veremos que nela a organização estrutural de tipo estamental tendia a concentrar as funções chamadas intelectuais num estrato cuja função principal era a de proporcionar, aos demais, elementos para a elaboração de uma concepção do mundo que interpretasse a ordem existencial como projeção ou reflexo da ordem sobrenatural divina. O caráter unitário da camada intelectual condicionava certo tipo de concepção que não só assegurava a manutenção do equilíbrio social como também desviava os novos problemas que pudessem perturbá-lo. Processos engendrados em sua própria dinâmica interna provocaram o progressivo esfacelamento dessa ordem estamental, rompendo também, em conseqüência, as visões unitárias pre-

<sup>2</sup> Para fins de caracterização tipológica consulte-se, por exemplo, o trabalho de MARTIN, A. V. *Sociologia de la cultura medieval*, especialmente p. 32-3.

dominantes já inadequadas aos desígnios de uma vontade social que se afirmava com vigor. Além disso, os problemas exclusivos da camada intelectual propuseram-se no nível da consciência média comum, incorporando-se às novas situações de vida emergentes na nova configuração.

O processo de racionalização desenvolve-se juntamente com o processo de secularização da cultura e ambos constituem uma das principais, senão a principal, característica da cultura moderna cujo traço marcante é o domínio das técnicas de vida racional<sup>3</sup>. Desta forma os novos e velhos problemas redefiniram-se na mentalidade média, exigindo novas soluções, uma vez que as tradicionais necessitariam ser revistas em seu grau de adequação. Mas, com que critérios reexaminá-las e resolvê-las? Certamente, melhores seriam aqueles que contivessem uma adequação maior aos objetivos vitais propostos. Adequados seriam também os que se fundamentassem na constatação preliminar de uma seqüência constante de eventos. Tais critérios deveriam, pois, ser precisos e objetivos, o que vale dizer, científicos. Assim encarado, o conhecimento científico é a expressão intelectual dos processos de secularização e de racionalização. A operação conjugada desses processos desencadeou um conjunto de efeitos, dos quais destacam-se: 1) a ampliação do horizonte de problemas do homem ocidental, somando aos já existentes aqueles criados por novas condições de existência social; 2) possibilidade de revisão crítica das formulações tradicionais na base de um critério pragmático de verificação; 3) necessidade de novas explicações, delas exigindo-se rigor e objetividade; 4) possibilidade de controle dos elementos "irracionais" da vida social, mediante o conhecimento objetivo dos mesmos.

As ciências sociais em geral, e a sociologia em particular, nascendo sob o impacto desses efeitos, procuraram assimilá-los, adequando-os às exigências formais de uma disciplina científica. Sendo verdadeira tal constatação, podemos relacionar o aparecimento do pensamento sociológico no mundo ocidental com os problemas práticos e imediatos enfrentados pelos indivíduos no processo de ajustamento a uma civilização urbana e industrial. Desta maneira, o pensamento sociológico não só se apresenta como a expressão de novas condições de existência como também pode ser entendido como uma perspectiva científica de análise adequada à compreensão das situações do passado e do presente. Por outro lado, a premência de questões práticas que impunham soluções

<sup>3</sup> Cf. *Ideologia e utopia*, especialmente p. 105.

científicas nos permite encarar a perspectiva sociológica como uma modalidade inédita de controle à proporção que explicita e torna conscientes os fatores irracionais da vida social. Devemos, sem dúvida, distinguir essa potencialidade de controle intelectual, digamos assim, de um controle efetivo, mas parece-nos claro ser o primeiro condição do segundo, da mesma forma que a compreensão racional é fundamento de toda ação inteligente.

Detenhamo-nos, ainda que brevemente, sobre algumas implicações dessa afirmação. De um lado, estamos diante de um *resultado* — isto é — a efetivação da possibilidade de compreensão objetiva dos processos sociais que, segundo Mannheim, podem ser entendidos em termos de uma esfera “racionalizada”, rotineira e estabelecida e de uma esfera “irracional”<sup>4</sup>, quer dizer, composta por situações novas e imprevistas que condicionam a extensão do processo. De outro lado, esse resultado nos sugere uma *possibilidade*. Pois se os elementos irracionais da vida social podem ser determinados, ou melhor, se podem ser discutidos na esfera racional, isto significa serem eles manipuláveis, portanto suscetíveis de controle racional. A constatação desse resultado, assim como a discussão dessa possibilidade, supõem como condição básica na atitude do observador a capacidade de perceber as conexões interdependentes da vida social. Foi, diga-se de antemão, o refinamento dessa capacidade perceptiva condicionado pelo próprio curso da mudança social que possibilitou o estabelecimento de conexões entre pensamento e posição social. Neste sentido, escreve Mannheim:

“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 sobre fatores, até então incontroláveis, do pensamento”<sup>5</sup>.

Uma relação semelhante já havia sido antes analisada e discutida por Marx, que é dos autores que primeiro caracterizou, com rigor, as conseqüências sociais dos processos de secularização e de racionalização inerentes ao desenvolvimento do capitalismo moderno. Nesse aspecto mais geral logramos distinguir a influência indiscutível do pensamento de Marx sobre o de Mannheim, pois não são precisamente identidades de tática ou de teoria política que os aproximam, mas é, especifica-

<sup>4</sup> Id., *ibid.*

<sup>5</sup> Id., *ibid.*, p. 4.

mente, a problemática da sociedade capitalista moderna que se constitui no eixo motivador das formulações de ambos. Nêles há de comum a preocupação de estabelecer critérios objetivos e reais para a efetivação de modalidades coerentes de ação prática tendentes a superar ou a eliminar os dilemas e tensões típicos da civilização urbana e industrial. Neste particular, reconhecemos que estamos frente a formas opostas e mesmo irreduzíveis de raciocínio pragmático e de alvos políticos e sociais<sup>6</sup>. Para os fins do presente trabalho, entretanto, basta-nos colocar em evidência as raízes marxistas das elaborações básicas de Mannheim que podem ser percebidas com maior clareza na proposição de suas idéias mais gerais, mas, nem por isso, menos importantes<sup>7</sup>. A vinculação dialética da ação humana ao processo do conhecimento e as decorrentes possibilidades de alteração da conjuntura histórico-social que Marx discute e que pode, por exemplo, ser ilustrada pela afirmação, tantas vezes citada, de que “não é a consciência dos homens que determina a realidade social: ao contrário, é a realidade social que determina a sua consciência”<sup>8</sup> parecem-nos significar que a ação humana só pode ser dita “livre” à medida que se orienta por um conhecimento “real” e, portanto, “total” das suas condições de existência<sup>9</sup>. Um conhecimento dessa natureza apresenta-se, para o indivíduo, sob a forma de problemas que desafiam sua capacidade de intervenção, mas que, tornados conscientes, podem ser manipulados porque “a humanidade não se propõe senão os problemas que ela pode resolver”<sup>10</sup>. E quando Marx acrescenta que “o próprio problema só se apresenta quando as condições materiais para resolvê-lo existem ou estão em vias de existir”<sup>11</sup>, podemos sentir a importância que essas formulações tiveram na elaboração das idéias de Mannheim sobre o planejamento democrático que adiante iremos analisar.

<sup>6</sup> Tal oposição ou irreduzibilidade não se manifesta apenas, como se poderia supor à primeira vista, no plano das representações ideológicas, mas inclusive, e de forma fundamental, na concepção de temporalidade histórica e das decorrentes possibilidades de intervenção humana. Neste sentido, consulte-se, por exemplo, o trabalho de MAQUET, J. J. *La sociologie de la connaissance*.

<sup>7</sup> Temos a intenção, dada a importância da análise das relações do pensamento de Mannheim com o de Marx, de desenvolver esse tema num futuro trabalho.

<sup>8</sup> Cf. Prefácio da *Crítica da economia política*, p. 31.

<sup>9</sup> Cf. ENGELS, F. *Anti-Dühring*. Apud VANABLE, V. *Human nature: the marxian view*, p. 191.

<sup>10</sup> Cf. MARX, K. *Crítica da economia política*, p. 31.

<sup>11</sup> Id., *ibid.*

Como vemos, ação e conhecimento não são pólos antitéticos de um mesmo processo, mas etapas concomitantes e integradas do mesmo que objetivam as possíveis formas de intervenção. Verificamos, também, ser o conhecimento real ou "total" condição precípua da ação modificadora, colocando-se nesta altura um complexo problema de difícil discussão. Se, conforme foi afirmado, todo pensamento é parcial, à medida que está vinculado a determinada posição social, a configuração estrutural do próprio conhecimento se nos apresenta também como parcial, portanto incompleta. Os interesses mais imediatos de uma camada social, suscitados e mantidos pela participação definida no processo histórico-social, engendram um tipo de concepção do mundo, ou melhor, uma perspectiva que, forçosamente, traduzirá as limitações do sujeito cognoscente. Como resolver esse impasse? Como superar tais limitações a fim de concretizar um possível controle sobre a vida social? Mannheim se propõe essa questão e procura solucioná-la objetivamente pela "síntese de perspectivas" <sup>12</sup>.

"O caráter fragmentário de todo conhecimento", escreve ele <sup>13</sup>, "é claramente reconhecível. Mas isso implica a possibilidade de uma integração de muitos pontos de vista complementares num todo compreensivo."

A síntese equivale, pois, à integração em um contexto intelectual mais amplo.

Dois questões devem, aqui, ser abordadas: 1) a síntese de perspectivas como método de conhecimento, ou melhor, como atitude intelectual manifesta nas intenções cognitivas do sujeito e 2) a posição social da camada intelectual como fator histórico-social "condicionador" da efetivação da síntese. Evidentemente ambos aspectos relacionam-se bastante, uma vez que, conforme vimos acima, não é mais possível neutralizarmos, de forma absoluta, o elemento intencional do conhecimento mas que, pelo contrário, ele deve ser explicitado para poder ser controlado. Por essas razões, afirma Mannheim que "a síntese somente poderá surgir de observações realizadas com propósitos integradores", acrescentando ainda que a "integração não se inicia com a completa acumulação de fatos mas, ao contrário, em cada ato elementar de observação" <sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Cf. especialmente *Ideologia e utopia* e o ensaio: *The problem of the intelligentzia*.

<sup>13</sup> Cf. *Ideologia e utopia*, p. 137.

<sup>14</sup> Cf. *Towards the sociology of the mind*. In: *Essays on the sociology of culture*, p. 21 (o grifo é nosso).

A integração de diferentes estilos de pensamento numa concepção "real" e "total" no sentido antes definido por Marx e por Engels não envolverá, por certo, uma justaposição ou reelaboração de idéias, mas estará intencionalmente suposta na própria estrutura formal do conhecimento. Na verdade, essa maneira de perceber e de analisar os problemas não é inédita; além do mais, ela decorre de condições precisas de existência social, nas quais a unidade global do sistema depende do eficiente entrosamento das partes ou subsistemas e, portanto, do abrandamento das tendências desintegradoras. A essas razões se acrescenta a observação óbvia de ser essa capacidade de pensar em termos de um contexto o fundamento primeiro do conhecimento científico, particularmente do sociológico <sup>15</sup>. Nestes termos, parece-nos lícito entendermos a cooperação interdisciplinar que resulte numa nova "ciência do comportamento humano" <sup>16</sup>. E uma empreitada dessa natureza será possível, conforme pensava Mannheim, porque a integração das perspectivas se realizará não no nível dos resultados ou do conteúdo do pensamento, mas em sua própria base, ou seja, na apreensão intelectual do problema <sup>17</sup>. Essa condição proporcionará, sem dúvida, um controle mais eficiente das situações de existência à medida que garante ou oferece um conhecimento mais seguro das mesmas. Esse tipo de abordagem colocará em relevo os problemas típicos da nossa sociedade favorecendo, assim, a intervenção deliberada em suas condições e conseqüências.

Examinemos, a seguir, de que maneira as idéias acima expostas se relacionam com as funções sociais da camada intelectual. Os intelectuais operariam como elementos ativos da "síntese de perspectivas" em dois planos interdependentes: o das idéias e o da ação. Por que justamente a camada intelectual? Que condições tem essa camada para superar as limitações das perspectivas parciais? Vejamos, primeiro, o que sociologicamente caracteriza a camada intelectual. Os intelectuais, conforme a análise levada a efeito por Mannheim <sup>18</sup>, não constituem uma classe, não formam um partido e são incapazes de ação grupal coerente porque têm escassos interesses em comum. Mas, nem por isso, é a *intelligentzia* um estrato desvinculado. Será mais conveniente entendê-la como um agregado, cuja posição é peculiar por estar entre as classes sociais e não

<sup>15</sup> Consulte-se, nesse sentido, o prefácio escrito por Mannheim para o trabalho de KLEIN, Viola. *The feminine character*.

<sup>16</sup> Cf. LINTON, R. *The cultural background of personality*.

<sup>17</sup> Cf. *Ideologia e utopia*, p. 141.

<sup>18</sup> *The problem of the intelligentzia*. Op. cit., p. 104.

acima delas<sup>19</sup>. Isso não impede aos membros da camada intelectual a adesão a certos interesses de classe mas, o que a nós importa no momento, é a peculiaridade característica que têm os intelectuais de poderem encarar, sob diferentes aspectos, um mesmo problema. Diversas razões sustentam essa característica inerente à própria natureza do trabalho intelectual, mas sabemos, mesmo sem discuti-las, que nenhuma delas em particular ou todas elas em conjunto estarão em condições de facilitar ao intelectual um pronunciamento mais decisivo ou exato. Não há dúvida que a multiplicidade de perspectivas engendra, basicamente, um alargamento de visão; mas também não é menos exato que dela decorre uma maior desconfiança ou ceticismo no tocante à veracidade dos resultados alcançados. Esse problema foi sentido de forma bastante aguda por Mannheim que se preocupou em resolvê-lo apontando soluções, não diremos simplistas, mas excessivamente confiantes. Não é oportuna, por razões óbvias, a explicitação dos motivos teóricos ou extrateóricos que influem nesta nossa avaliação; mas, dado o desenvolvimento da discussão, não poderíamos deixar de mencioná-la.

Retomando, pois, a linha de argumentação apresentada por Mannheim podemos afirmar que, ao menos potencialmente, os intelectuais constituem a única camada apta a realizar a "síntese das perspectivas parciais" a fim de atuar racionalmente sobre as esferas *in flux* da vida social. Seria conveniente, a esta altura, destacarmos duas questões importantes: a) Em que medida a síntese das perspectivas se efetivará como recurso de superação da atual crise? b) Não coexistirão na argumentação de Mannheim elementos científicos e elementos extracientíficos ou supra-sociológicos? Em outras palavras: a proposição do problema da intervenção racional, isto é, do planejamento, não se orientará por argumentos que seriam os de uma filosofia social e não os da sociologia, disciplina científica?

Ambas questões são, como vemos, correlatas e passíveis de uma mesma explicação ampla. É certo que, tendo sido a síntese uma solução apontada pelo diagnóstico objetivo da situação, será também um recurso para resolvê-la. Existe, portanto, uma incontestável adequação empírica entre a situação definida e a solução proposta porque esta expressa os elementos de realidade daquela. Mas se uma proposição de tal natureza se nos afigura como sendo objetiva, o mesmo não acontece com os argumentos que a fundamentam. Precisando melhor nosso pensamento

<sup>19</sup> Ibid., p. 105.

ditemos que, na argumentação de Mannheim, coexistem elementos positivos reais com elementos volitivos, extrateóricos, que, embora não explicitados nas formulações gerais, delas podem ser inferidos. Quais seriam, pois, esses elementos de realidade e quais os intencionais, não-explicitados?

A análise sociológica da composição e dos papéis sociais da camada intelectual, por exemplo, é sob muitos aspectos objetiva, sugestiva e rigorosa mesmo. Todos que lidam com esse problema sociológico sabem ser ele de abordagem complexa e difícil por não existirem explicações teóricas plenamente satisfatórias e também por não se haver procedido a uma rigorosa sistematização do amplo material empírico já acumulado. Em vista dessas razões, a teoria sociológica da *intelligentzia*, esboçada por Mannheim, é de indiscutível valor e abre caminho para fecundas investigações.

A explicitação do conteúdo intencional das formulações de Mannheim nos conduz à análise do aspecto ideológico, digamos assim, do planejamento como modalidade de intervenção racional. Esse aspecto, discernível em todos os trabalhos de Mannheim, se evidencia particularmente através da convicção de que a síntese de perspectivas favorece a tendência de transformação do presente. Conforme pensa o autor, tal síntese não redunde em qualquer tipo de compromisso ideológico mas significa, principalmente, a definição de uma posição ativa fundamentada num conhecimento de natureza positiva. Se examinarmos essa posição, constataremos ser ela caracteristicamente radical na medida em que contém, como posição extrema, as principais tendências de intervenção regulamentadora. Mas tais tendências políticas extremas ou revolucionárias são, por assim dizer, neutralizadas pela perspectiva científica que as integra. Parece-nos haver nesse aspecto neutralizador uma clara conotação ideológica, na medida em que nele estão envolvidos elementos intencionais, volitivos, não-explicitados mas que conduzem, a bem dizer, a síntese para objetivos previamente estabelecidos. Podemos, além disso, admitir que, de modo geral, a neutralização do impulso à ação compromete o curso da mesma. Isto significa que talvez ainda não se tenha encontrado um esquema de ação adequado ou correspondente ao conhecimento científico integrado. É como se houvesse, na realidade, um hiato dificilmente supável entre conhecimento e ação, ou melhor, uma desproporção sensível entre o refinamento dos critérios de diagnóstico e a operatividade das medidas regulamentadoras.

Essa questão é de importância crucial na evolução do pensamento de Mannheim, pois toda uma parte dos seus trabalhos constitui uma tentativa para resolvê-la<sup>20</sup>. Não examinaremos aqui, por não nos parecer oportuno, os critérios elaborados pelo autor, mas cumpre-nos observar não serem os mesmos suficientemente consistentes a ponto de justificarem sua perspectiva quase excessivamente otimista sobre o futuro. Essa observação se justifica se considerarmos que subsiste, no presente, com razoável intensidade, a convicção de que dispomos de mais recursos intelectuais para o conhecimento objetivo e crítico de uma situação que de motivações definidas para agir com coerência e racionalidade. Com certeza, conforme acredita Mannheim, esses motivos podem ser criados ou redefinidos e essa probabilidade é um imperativo da sobrevivência da nossa cultura e de nossos ideais democráticos; mas, não obstante, pensamos ser prematura qualquer avaliação definitiva dos resultados visados.

Voltando ao tema específico de nossa discussão, acrescentaremos que foram provavelmente as preocupações acima mencionadas que levaram Mannheim a dedicar-se, com tanto empenho, às elaborações teóricas do planejamento democrático. Nesse particular, a sociologia do conhecimento desincumbiu-se de importante função, pois possibilitou, enquanto "método compreensivo de interpretação"<sup>21</sup>, o diagnóstico objetivo da situação colocando em evidência o planejamento democrático como processo social inovador, característico das atuais condições de existência social. O planejamento democrático é, pois, suscetível de ser analisado como processo social e como técnica social na medida em que expressa aspectos estruturais e funcionais complementares do sistema social global.

É exato que na perspectiva teórica da sociologia do conhecimento não estão contidos, de forma explícita e sistemática, esses aspectos tópicos do planejamento. Mas julgamos haver convenientemente demonstrado nessa exposição que: 1) já na análise dos processos de racionalização e de secularização da cultura se coloca o problema da intervenção racional nas esferas não racionalizadas da vida social; 2) a mesma questão continua a preocupar o autor quando ele elabora a teoria sociológica da camada intelectual visando exatamente objetivar em termos de ação racional o controle efetivo sobre a vida social; 3) embora sejam discutíveis as soluções defendidas por Mannheim, não há dúvida que o desenvolvi-

<sup>20</sup> O problema se coloca nesses termos, principalmente em *Libertad y planificación*.

<sup>21</sup> Cf. *Ideologia e utopia*.

mento teórico da sociologia do conhecimento lhe permitiu colocar, com uma perspectiva de análise muito sugestiva, o processo do planejamento no contexto histórico-social do presente.

Resta referirmo-nos, brevemente, a um último mas não menos importante problema. As relações entre a sociologia do conhecimento e o planejamento democrático não são irreversíveis mas dinâmicas. Pois se é certo que na análise sociológica do pensamento estava contida uma intenção definida de controle, não é menos verdadeiro que a teoria do planejamento democrático influiu construtivamente na definição do âmbito de problemas da sociologia do conhecimento. A esse respeito, parece nos suficiente transcrever o que o próprio Mannheim pensava. Durante certo tempo, escreve ele,

"era saudável dar-se conta de que o pensamento carece de poder se o separarmos do contexto social e de que as idéias só são fortes se amparadas por uma base social; de que é inútil difundir idéias que não desempenham uma verdadeira função e não se ajustam ao mecanismo social. Mas tal interpretação sociológica pode também levar a um desespero completo, fazendo com que o indivíduo renuncie a pensar questões que constituem precisamente o interesse dominante no momento".

E mais adiante acrescenta:

"A teoria de que o pensamento está socialmente condicionado e que se modifica nos diferentes períodos da história só pode ser instrutiva se nos dermos bem conta de suas conseqüências e *as aplicarmos em nosso tempo*"<sup>22</sup>.

Como vemos, a referência a um presente que se volta para o futuro, a quase que exclusiva circunscrição aos problemas específicos desse presente, limita e precisa o campo de investigação da sociologia do conhecimento, proporciona uma dimensão de vida e de realidade à teoria do planejamento democrático para desembocar, finalmente, no ideal da reconstrução social ao qual Mannheim dedicou suas últimas energias.

## II. Planejamento democrático e ordem social

Na primeira parte deste trabalho procuramos demonstrar de que maneira as investigações empreendidas por Mannheim no campo da sociologia do conhecimento o conduziram a abordar o problema do plane-

<sup>22</sup> Cf. *Libertad y planificación*, p. 373 (o grifo é nosso).

jamento democrático em termos da configuração histórico-social do presente. Devemos, agora, examinar em que medida o planejamento democrático se vincula à ordem social, nela desempenhando as funções complementares de preservação e de enriquecimento da tradição cultural. Focalizaremos, primeiro, a noção sociológica de planejamento tal como é proposta por Mannheim. Apresentaremos, depois, as razões por ele defendidas da necessidade de dar uma orientação democrática ao processo do planejamento para, em seguida, discutirmos as funções de planejamento na civilização industrial e científica. Tentaremos, pois, ordenar numa mesma seqüência expositiva os aspectos que nos pareceram centrais para a compreensão adequada das idéias de Mannheim sobre o planejamento democrático.

A análise científica das questões sociais do presente destacou o planejamento como processo característico das atuais condições de existência, permitindo outrossim que certas peculiaridades apresentadas por esse processo fossem percebidas com objetividade. Desta forma, podemos compreendê-lo, em primeiro lugar, como uma nova etapa na evolução do pensamento humano condicionada pela natureza inédita dos problemas a resolver. Tais problemas, como sabemos, não se relacionavam exclusivamente com um setor isolado da realidade social, mas nela se infiltravam, de forma absorvente e total, comprometedora para a continuidade do sistema. Formas inovadoras de conduta humana aos poucos definiram-se como recursos para solucionar tal situação e um novo tipo de pensamento — o planejado — surgiu em decorrência.<sup>23</sup> "O pensamento planejado considera a si próprio como um pensamento que é parte do processo total da vida."<sup>24</sup> Assim, o pensamento planejado não decorre da consideração de planos isolados da realidade social mas incide sobre as conexões interdependentes da mesma, possibilitando, pois, uma consciência real e total do processo histórico-social. Portanto, significa, também, uma nova capacidade intelectual totalizadora para explicar situações não-regulamentadas que perturbam o equilíbrio social. Em segundo lugar, o planejamento pode ser entendido como processo social, isto é, como uma tendência que se manifesta de modo mais ou menos constante nas relações sociais. Entendê-lo como processo significa abordá-lo dinamicamente, quer dizer, sob o duplo aspecto de ação socialmente inovadora e preservadora. É preservadora a ação planejada na proporção em que contribui para assegurar a continuidade do sistema social. Ela é inova-

<sup>23</sup> Ibid., p. 149-50.

<sup>24</sup> Ibid., p. 237.

dora quando interfere racionalmente, eliminando os efeitos desintegradores dos demais processos sociais, coordenando-os sob forma socialmente construtiva. Em terceiro lugar, o planejamento democrático pode ser compreendido também como técnica social no sentido amplo que Mannheim empresta ao conceito em uma de suas obras.<sup>25</sup> "As práticas e operações cujo objetivo último é modelar o comportamento humano e as relações sociais serão por nós definidas como técnicas sociais."<sup>26</sup> A discussão subsequente desse conceito e a maneira pela qual ele é manipulado pelo autor, em obras posteriores<sup>27</sup>, mostram-nos que a noção de técnica social não se circunscreve ao plano dos mecanismos de socialização do indivíduo mas estende-se igualmente ao plano da organização social. Técnicas sociais específicas existem ou podem ser criadas a fim de efetivarem um controle racional mais completo sobre os elementos da organização dos grupos sociais e sobre as funções que estes têm a desempenhar na sociedade. Desta forma, a família, por exemplo, e os demais grupos primários terão, numa sociedade planejada, suas funções sociais rearticuladas e redefinidas de maneira a melhor proporcionar condições eficientes de ajustamento dos indivíduos aos demais componentes funcionais e estruturais de sistema social global.<sup>28</sup> As técnicas sociais não são, como facilmente se conclui, acidentais ou artificiais mas formam parte integrante de um sistema sócio-cultural específico. A esta observação se acrescenta outra, igualmente importante, que diz respeito à possibilidade, hoje viável, de coordenarmos as técnicas sociais, correlacionando-as em suas potencialidades criadoras. Talvez, seja lícito admitirmos, nesta altura, que o planejamento democrático não é, em si, uma técnica social, mas, pelo contrário, uma coordenação racional de diferentes técnicas sociais. Tal proposição adquire fundamento se considerarmos ser o planejamento um processo histórico-social cuja peculiaridade mais característica é a de expressar a realidade social em dois sentidos conjugados: sendo produto dela, é também recurso intelectual para melhor compreendê-la, resolvendo os problemas que nela se colocam.

Se tentarmos solucionar o binômio indivíduo-realidade, no plano do pensamento planejado, constataremos ser ele menos complexo de que se supõe à primeira vista. O conhecimento humano apresenta uma

<sup>25</sup> Referimo-nos a *Libertad y planificación*.

<sup>26</sup> Ibid., p. 250.

<sup>27</sup> Referimo-nos principalmente a *Diagnóstico de nuestro tiempo e Freedom, power and democratic planning*.

<sup>28</sup> Cf. *Freedom, power...* especialmente p. 181-4.

sequência harmônica de desenvolvimento, caracterizada por etapas reciprocamente articuladas. A percepção da realidade, por exemplo, não é um ato simples, completo em si mesmo, mas depende da ordenação das experiências isoladas em sistemas estáveis de referência, à base dos quais os indivíduos desenvolvem ação coerente<sup>29</sup>. Por outro lado, é indiscutível que o presente, para os seres humanos, é apenas um dado objetivo da noção temporal de realidade, que envolve, também, passado e futuro. Desta maneira, a ação humana articula-se em termos de tradição com o passado e em termos de objetivos prospectivos com o futuro. Pelas mesmas razões a intervenção pragmática nos problemas do presente, fundamentada pela explicação racional do mesmo, projeta-se no futuro considerado como meta final da ação transformadora. Desta perspectiva podemos entender o planejamento em seu duplo aspecto de técnica social e de processo social, constatação, aliás, extensiva à maioria das tendências manipuláveis da vida social. Isto porque a regularidade dos aspectos sociais do comportamento humano assinalada pela percepção científica é, a um tempo, depurada pelos critérios explicativos e enriquecida pelas intenções pragmáticas do controle. Em outras palavras, queremos dizer que a abordagem científica integrada à percepção da realidade os intuits explicativos e as possibilidades existentes de intervenção. Na perspectiva de análise das ciências sociais, em particular, é que essas fases, aparentemente distintas, são organizadas e unificadas.

Em função das considerações acima desenvolvidas logramos compreender e coordenar as duas modalidades de interpretação do planejamento democrático. Focalizando-o como expressão de determinadas condições de existência social, estaremos explicando-o em função delas e poderemos utilizá-lo como recurso, ou, mais precisamente, como técnica para modificá-las segundo direções socialmente desejáveis. Portanto, como vemos, o planejamento, seja como processo seja como técnica, está temporalmente vinculado à atual configuração histórico-social. Não pretendemos, com tais afirmações, circunscrevê-lo exclusivamente a ela, pois parece-nos certo que toda expressão racional das tendências extremas de uma sociedade — como o planejamento, por exemplo — ultrapassa as dimensões peculiares destas, orientando-se no sentido de um futuro objetivamente concebido.

A noção sociológica do planejamento, fundamentada pelo diagnóstico preciso das atuais condições de existência, deve ser completada pela

<sup>29</sup> Cf. ASCH, S. E. *Social psychology*, cap. IV, p. 123.

discussão das orientações que esse processo é suscetível de assumir e das possibilidades de controle, oferecidas à intervenção humana. Não há dúvida, segundo pensa Mannheim, que a crise que nos atinge tão duramente terá no planejamento a sua melhor solução. Isto porque o planejamento não é um recurso artificialmente elaborado e imposto, não é a expressão ideológica do interesse de uma camada dominante, mas é um dado objetivo da situação. É a manifestação perceptível e integrada de uma realidade em fase de transição e, como tal, uma solução para os problemas que nela se colocam. Não podemos, contudo, deixar que essa tendência assuma um livre curso ou que, por si, espontaneamente suprima os dilemas de nossa sociedade, porque ambas possibilidades acarretarão efeitos sociais danosos. No momento atual, é imprescindível uma coordenação dessas forças sociais latentes. A teoria liberal da ação revela-se, neste sentido, inadequada, pois

“o liberalismo, como sistema, já não é praticável. Tanto na esfera cultural quanto na econômica, as pressões de amplas unidades competidoras confundem o indivíduo e há necessidade urgente de reorganização”<sup>30</sup>.

Colocando o problema, abrem-se amplas alternativas para a intervenção racional. A ideologia liberal, por exemplo, vinculada a uma determinada fase do desenvolvimento histórico-social da nossa civilização, apesar de seus aspectos reconhecidamente positivos<sup>31</sup>, é incapaz de oferecer solução racional adequada aos problemas cruciais do presente. A razão dessa impossibilidade é simples: tais problemas, dada a sua complexidade, escapam ao arcabouço teórico, ou seja, à estrutura perceptiva do pensamento liberal. Isso ocorre também por serem os referidos problemas manifestações recentes de uma realidade social que atravessa difícil fase de transformação. Portanto, do ponto de vista da sociologia do conhecimento, poderíamos dar o pensamento liberal como reconhecidamente “parcial”. As outras alternativas possíveis são as apresentadas pelas chamadas soluções totalitárias, que abrangem tanto a extrema direita quanto a extrema esquerda. Ambas se realizam numa estrutura absorvente de dominação que não hesita em sacrificar as prerrogativas individuais, tão ciosamente defendidas pelo liberalismo, à manutenção de um “idealizado” equilíbrio social. Os efeitos danosos de tais alterna-

<sup>30</sup> Cf. *Freedom, power...* p. 177.

<sup>31</sup> Ilustrando essa convicção, Mannheim escreve: “Existe considerável sabedoria nas idéias do liberalismo...” (cf. *Freedom, power...*, p. 177).

tivas regimentadoras não se fazem sentir apenas no plano da personalidade individual à qual causam, muitas vezes, danos irreparáveis, mas inclusive no plano da organização social esquematizada, por assim dizer, em modelos funcionais pouco adequados às suas dimensões vitais.

O aspecto positivo da regimentação totalitária — se é que ele existe — é o de superar radicalmente um estado de crise, de caos político e social. Mas, a história já demonstrou — em alguns casos de forma conclusiva<sup>32</sup> — que tal superação radical é provisória, não se pode manter, porque novas situações problemáticas surgem, cuja solução depende de certa flexibilidade ideológica e organizatória que os sistemas totalitários, por definição, não comportam. Devemos, além disso, levar em conta que a ambigüidade manifesta do processo histórico e a imprevisibilidade da ação política<sup>33</sup> solicitam dos indivíduos uma permanente atitude crítica, suficientemente objetiva e esclarecida para não converter uma alternativa apenas possível em norma de ação, dogmática e imperativa. Nas soluções totalitárias, portanto, não chega a surpreender a manifesta incapacidade de seus proponentes sustarem a constante erupção de pequenas crises que acabam por minar a estabilidade, já precária do sistema, comprometendo-o de forma irreparável.

Ao reutar com experiência e clarividência as soluções regimentadoras e a panacéia liberal, Mannheim aponta uma alternativa de síntese: o planejamento democrático. A terceira alternativa será democrática porque nela serão revitalizados os ideais democráticos do pensamento liberal, assegurando, portanto, continuidade a um aspecto precioso da nossa tradição cultural: o respeito à personalidade humana e às decisões coletivas. E planejar, sem dúvida, significa interferir não no sentido rígido dos esquemas totalitários mas no sentido cientificamente estabelecido de ação integradora.

"Integração... quer dizer interdependência ordenada e continuidade das instituições humanas: cooperação, objetivos comuns e mútua compreensão, ao invés de isolamento, frustração e egoísmo."<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Referimo-nos particularmente às soluções fascista e nazista, parecendo-nos difícil, no momento, qualquer avaliação objetiva da experiência russa.

<sup>33</sup> O próprio Mannheim tomava tais fatores como operantes. Veja-se, por exemplo, *Libertad y planificación*, p. 372. São também extremamente interessantes, neste sentido, as idéias que MERLEAU-PONTY desenvolve no seu livro *Humanisme et terreur*.

<sup>34</sup> Cf. *Freedom, power...* p. 179.

As conseqüências da reintegração democrática são apreciáveis em dois aspectos complementares: 1) assinalam uma face decididamente positiva das técnicas sociais, ou seja, da necessidade de se coordenar a reconstrução das instituições com a reconstrução da personalidade, sem se recorrer às fórmulas drásticas e totalitárias de intervenção; 2) colocam em relevo as funções capitais do planejamento democrático em nossa civilização: a) como elemento de continuidade do sistema social e b) como condição dinâmica do enriquecimento da tradição cultural. A este respeito vejamos, por exemplo, o que escreve Mannheim em um dos seus trabalhos mais conhecidos:

"É possível", diz ele, "que uma situação social nova nunca produza, na quantidade requerida, os tipos de pessoas de que se necessita. Mas também é possível que no sistema social existam tendências que, adequadamente dirigidas pelas minorias, possibilitem uma modificação no pensamento e na vontade"<sup>35</sup>.

Portanto, não se trata de criar, *ex-nihilo*, uma situação social inteiramente nova; pelo contrário, trata-se de refinar e dirigir tendências sociais já existentes (elaborando novas, quando necessário) tendo em vista a reintegração e a continuidade do sistema social. O planejamento democrático, entendido como processo e como alternativa racional de ação modificadora, concretiza essas condições. Enquanto processo decorrente da atual configuração histórico-social, é o elemento dinâmico de preservação da ordem social. Diríamos até, com algum exagero, ser ele o último recurso de preservação da atual ordem social porque a coordena em suas tendências mais peculiares. Enquanto técnica social, isto é, como ação modificadora da estrutura do sistema e da personalidade individual, enriquece a tradição cultural pela incorporação de novos valores individuais e coletivos.

O "coeficiente humanístico" do planejamento democrático, ao que nos parece, manifesta-se com maior clareza na intenção explícita de "redescoberta", patente, aliás, em todas as formulações que buscam encontrar uma saída fatorial para os dilemas de nossa civilização. Redescobre-se o homem que é revalorizado, que recupera sua real dimensão no processo histórico-social; redescobrem-se as instituições que são criticadas, revistas e reintegradas para exercerem, com moderação, suas funções regulamentadoras. Redescobre-se, inclusive, o pensamento pondo a descoberto seu condicionamento não explicitado. Há, incontestavelmente,

<sup>35</sup> Cf. *Libertad y planificación*, p. 198 (o grifo é nosso).

um aspecto salutar e positivo nesse afã de redescobrir e de reconstruir socialmente. Mas, concentrados na pesquisa e na elaboração de técnicas e de meios, não nos escapará a perspectiva da meta a atingir? O risco deve, contudo, ser enfrentado; nossa atitude diante do que acontece e do que poderá acontecer deve ser uma "atitude experimental". Mannheim, pelo que julgamos, soube, com equilíbrio, manter essa atitude experimental que, a seu ver, caracterizava melhor que outra o homem moderno. Por essa razão, talvez, nunca se preocupou com a aparente "contradição" de suas elaborações ou posições.

Ao tentarmos relacionar a evolução do seu pensamento com sua experiência de vida (e esta nos parece a melhor maneira de compreendê-lo) constatamos como a permanência na Inglaterra foi decisiva para a reelaboração de algumas de suas noções e convicções mais caras. Expusemos, na primeira parte deste trabalho, como Mannheim define num plano, por assim dizer, "intelectualista", uma posição — o "radicalismo neutro" — face aos problemas da ação. Em obras subsequentes<sup>36</sup>, já impregnadas por rica experiência de vida, verificamos como foi elaborada a noção de *técnica social*, como foram discutidas as alternativas de ação racional e a enorme consideração que é dada ao coeficiente humano. A "neutralidade" aparente da primeira posição é, assim, substituída e enriquecida pela militância democrática, pela disposição de agir, pela convicção imperativa da necessidade de agir segundo planos racionais.

O processo histórico-social se realiza mercê da ação humana e é justamente através da ação coordenada que os indivíduos lograrão controlá-lo. Essa modificação de posição tem sua razão de ser à luz da experiência inglesa, que tantas perspectivas novas colocou para Mannheim. Na Inglaterra, ele pôde constatar a operatividade dos elementos tradicionais da cultura, o papel decisivo que teriam a desempenhar na construção da nova ordem social. Esses elementos tão positivos da situação do presente permitiam a proposição do problema da ação em termos mais diretos e imediatos. Por isso, ao examinarmos as noções de planejamento democrático apresentadas em obras diferentes não podemos deixar-nos levar pela aparente contradição que nelas se manifesta. Se na primeira<sup>37</sup> o planejamento é encarado como decorrência inevitável da situação do

<sup>36</sup> Notadamente em *Diagnóstico de nuestro tiempo* e em *Freedom, power and democratic planning*.

<sup>37</sup> Cf. o ensaio: *Planned society and the problem of human personality*. In: *Essays on sociology and social psychology*. p. 288.

presente, na outra<sup>38</sup> ele é focalizado como tendência que, dadas certas condições de probabilidade estatística, se efetivará. Na realidade, não há oposição entre essas duas caracterizações. Elas podem, mesmo, ser tomadas como complementares, pois, conforme acima procuramos demonstrar, o planejamento democrático pode ser analisado tanto como processo quanto como técnica social. Isto significa que o planejamento apresenta-se sob diferentes matizes à investigação sociológica, dependendo naturalmente da posição em que se coloca o observador de interpretá-lo desta ou daquela maneira. Se considerarmos, contudo, o sentido amplo que é dado à noção de técnica social conjugando a manipulação da personalidade com o controle das instituições, veremos a impossibilidade de ser o planejamento focalizado apenas sob um de seus aspectos. Nossa perspectiva de análise, sendo objetiva e esclarecida, deverá, forçosamente, ser integrativa. Acrescente-se, ainda, que Marx já havia, de certa forma, integrado a noção de "processo" na de "técnica" ao elaborar a idéia de *praxis*, ou seja, do papel da ação revolucionária no processo histórico<sup>39</sup>. Mannheim, com certeza, serviu-se dessa formulação reelaborando-a de forma menos política mas mais sistemática e científica na noção de *técnica social*. Teve importância decisiva nessa reelaboração o aproveitamento analítico das condições típicas da situação inglesa. Entender, portanto, o planejamento no sentido amplo de técnica social significa inseri-lo numa situação real da qual ele não só expressa as tendências extremas como também é recurso ativo de sua transformação e enriquecimento.

Nesta parte do trabalho, procuramos, em resumo, demonstrar em primeiro lugar que a análise sociológica do planejamento, tal como foi realizada por Mannheim, nos permite encará-lo sob diversos aspectos complementares: a) enquanto tipo de pensamento condicionado pela configuração histórico-social do presente e, portanto, como modalidade racional de compreensão da mesma; b) em consequência, o pensamento planejado pode também ser entendido como forma de controle social porque, justamente sendo solução alternativa para os problemas do pre-

<sup>38</sup> Cf. *Systematic sociology*. p. 28.

<sup>39</sup> Dos textos de Marx relativos à noção de *praxis* destacamos a seguinte afirmação que nos parece ilustrativa: "Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem arbitrariamente em condições por eles escolhidas, e sim em condições diretamente dadas e herdadas do passado". (Cf. *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon*. Ed. Sociales, p. 173.) Com essa afirmação, Marx pretendeu demonstrar-nos que os indivíduos conseguem dominar o processo histórico na proporção em que também dominam as suas condições reais de existência.

sente, projeta-se no futuro como provável e necessária meta a alcançar; c) expressando regularidades tendenciais das atuais condições de existência, o planejamento deve ser compreendido como *processo social*, embora suas manifestações mais conspícuas estejam confinadas a determinados setores da vida social como, por exemplo, a administração e a economia; d) entendendo-o como modalidade de conhecimento racional e como tendência manifesta da vida social, parece-nos legítimo focalizá-lo sob o seu mais decisivo aspecto: como *técnica social*. Este aspecto é o que nos possibilita emprestar um sentido democrático ao processo do planejamento, colocando amplas perspectivas à intervenção humana. Como se percebe facilmente, todos esses aspectos do planejamento patenteados, com diferentes graduações, a sua vinculação à ordem social do presente e o papel positivo que terá a desempenhar na edificação da ordem social do futuro.

No desenvolvimento desta exposição, tentamos, em segundo lugar, abordar as funções do planejamento democrático na ordem social. Observamos, mesmo sem discuti-lo exaustivamente, que em nossa sociedade o planejamento democrático desincumbe-se das funções complementares de a) assegurador da continuidade do sistema, preservando as aquisições positivas da tradição liberal e b) enriquecedor dos valores culturais pela revitalização de técnicas sociais tradicionais (como, por exemplo, a educação) e pelo aprimoramento de formas novas de manipulação de opiniões e atitudes (como a propaganda, por exemplo).

### III. A educação como técnica social

A educação é, inquestionavelmente, dos mais eficientes recursos de formação da personalidade e, enquanto tal, um tipo de atividade suscetível de exercer variadas influências na natureza e no ritmo da mudança social. É nos seus aspectos propriamente ativos — tais como, por exemplo, a prática educacional ou a orientação pedagógica — que se evidencia, de maneira mais conspícua, o caráter de manipulação intencional com o qual Mannheim caracterizava as técnicas sociais. Se a entendermos assim, não será difícil conjugarmos, no processo educativo, a transformação da personalidade individual com a transformação da sociedade. É precisamente na realização dessa importante função que a educação pode ser considerada como das mais decisivas técnicas sociais do presente.

Para Mannheim, a educação sempre foi técnica social — não há nesse tipo de abordagem nada de inovador — mas o que ele procurou

discutir com objetividade e ressaltar foi a importância dinâmica da educação como elemento ativo de reconstrução social. Focalizou-a, então, sob diferentes ângulos e perspectivas, isto é: a) como atividade socializadora; b) como atividade especificamente escolarizadora; c) sob a perspectiva objetiva da análise científica; d) sob a perspectiva “ideológica” da sua filosofia social. Todos estes aspectos estão intrinsecamente mesclados em seus trabalhos e nossa principal preocupação, agora, será a de dissociá-los analiticamente a fim de estabelecer e avaliar a contribuição de Mannheim para a análise sociológica da educação. Não será fácil alcançarmos tal objetivo, mas tentaremos, nesta parte do trabalho, indicar: 1) os aspectos da atividade educacional tomados por Mannheim como relevantes e 2) a projeção das interpretações da sociologia do conhecimento e da teoria do planejamento em sua compreensão sociológica da educação.

Não sendo, propriamente, um especialista no campo da sociologia educacional, Mannheim, não obstante, discutiu vigorosa e objetivamente algumas questões centrais dessa disciplina. De forma específica, foram abordados em suas análises: a) a integração da escola no sistema social global da moderna sociedade de classes e b) as funções socializadoras por ela realizadas no presente em conjunção com aquelas que deverá desempenhar na ordem social planejada. Para Mannheim, a continuidade do nosso sistema civilizatório depende, em larga medida, das influências específicas da escola. As razões que melhor explicam essa condição se relacionam com a atual desintegração dos grupos primários, que, alterando todo um sistema de relações sociais, acarretou, em consequência, o enfraquecimento do sentido comunitário da vida social. As funções das instituições e dos grupos sociais perderam o respectivo e característico entrosamento, confinando-se a setores isolados da vida social. O mesmo aconteceu com a escola cujo poder integrador, entretanto, parece ser suficientemente forte para colaborar, de forma imprescindível, na restauração do equilíbrio social.

Mannheim entende a escola como “sociedade transitória”<sup>40</sup>, cujas funções primordiais se relacionam com o preparo dos indivíduos para a vida social, seja ajustando-os aos seus papéis nos grupos secundários, seja ajustando-os melhor às condições de convivência nos grupos primários. As funções da escola, consideradas tanto no nível da personalidade quanto no da ordem social, dizem respeito principalmente à sistemati-

<sup>40</sup> Cf. *Freedom, power...* p. 247.

zação e à integração de experiências sociais. Realizando funções tão específicas que não se confundem com as de nenhuma outra instituição social, a escola se insere como componente funcional necessário à continuidade do sistema social global. Não devemos, contudo, deixar-nos confundir pela tão marcante especificidade da escola a ponto de tomá-la como objeto isolado de investigação, como sistema inclusivo e auto-suficiente, cujo funcionamento independe do contexto social mais amplo. Pelo contrário, Mannheim insiste na necessidade de uma abordagem, digamos assim, integrativa, afirmando que "a educação formal pode preparar o fundamento da vida social, fornecendo o foco integrador de atividades educacionais não relacionadas anteriormente"<sup>41</sup>.

Por outro lado, se encararmos a escola como "agência de mudança social"<sup>42</sup> compreenderemos melhor a importância dinâmica que tem o seu funcionamento para a preservação da ordem democrática. Isto porque, dada a sua condição específica de "grupo instituído"<sup>43</sup>, podemos submetê-la a técnicas sociais inovadoras tanto no plano da personalidade quanto no da interdependência das instituições. Essas considerações evidenciam, claramente, a perspectiva aberta e moderna com que Mannheim analisava sociologicamente a escola. Sua abordagem deixa de lado, como inadequados, os recursos tradicionais de formulação desse problema e sintetiza, num só ângulo de visão, as contribuições mais recentes. Os resultados, neste sentido, parecem-nos razoavelmente satisfatórios, principalmente se nos dermos conta de que Mannheim focalizou em termos claros e incisivos os aspectos relevantes da integração da escola ao sistema social global. E, exatamente, é no levantamento empírico desses mecanismos integradores que se constitui o foco central das investigações da moderna sociologia educacional<sup>44</sup>.

A contribuição de Mannheim à sociologia educacional teria sido menos importante não fosse sua experiência no campo da sociologia do conhecimento que, certamente, lhe proporcionou maior sensibilidade a aspectos decisivos do processo educacional. Isto é verdadeiro no que

<sup>41</sup> Id., *ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>43</sup> Cf. ZNANIECKI, F. *Organisation sociale et institutions*. In: GURVITCH e MOORE, *La sociologie au XX<sup>ème</sup> siècle*. cap. VII, p. 218 e 220.

<sup>44</sup> Consulte-se, por exemplo, o trabalho de GORDON, C. Wayne. *The sociology of education*. In: GITTLE, J., org. *Review of sociology. Analysis of a decade*. No mesmo sentido é importantíssima também a contribuição de BROOKHOVER, W. *A sociology of education*.

concerne, em particular, aos fatores e condições sociais que interferem nas avaliações e representações societárias da função educativa da escola. A análise ideológica das concepções educacionais tradicionais evidencia serem os objetivos apontados como valores e ideais, impossíveis de serem realizados pela média dos indivíduos. Tal ocorre porque, entre outras razões, a ação educativa, sendo representação ideológica das aspirações de uma camada dominante, transforma-se, inevitavelmente, num "mecanismo de defesa"<sup>45</sup> de interesses e posições privilegiadas. Não se conseguiu, ainda, eliminar, na medida desejada, os efeitos frustradores da prática educativa, realizada no sentido de preservar o *status quo*. Na esfera da educação, particularmente, são consideráveis os limites e barreiras opostas à intervenção racional. A razão dessas resistências encontra-se, talvez, no reconhecimento social da importância socializadora da educação. Reproduzem-se, de modo bastante vivo, nas explicações de autores modernos, as conseqüências desastrosas da associação da educação com técnicas totalitárias de manipulação do poder (como o nazismo e o fascismo, por exemplo). De acordo com tais representações a educação pode, em dadas condições sociais, converter-se em perigoso instrumento de tendências que visam subverter o equilíbrio social.

Ao lado dessa insegurança coletiva, que é dos traços marcantes de nossa civilização, outros fatores, decorrentes do próprio funcionamento do sistema social, reforçam certas avaliações negativas da prática educacional. O processo de competição, por exemplo, que significaria na ordem democrática um princípio positivo de seleção social, desenvolve-se, atualmente, de forma restrita e frustradora. A falta de regulamentação da competição limita as oportunidades de ascensão e prestígio social a um número restrito de indivíduos, nem sempre os mais qualificados. Essa condição, que afeta todo o sistema, reproduz-se também na vida escolar, opondo obstáculos ao ajustamento recíproco dos indivíduos que dela participam. Sendo a escola uma unidade de interação altamente diferenciada, que tem por função básica a transmissão e o enriquecimento da herança cultural, não pode, por essas razões, manter-se alheia às tensões que agitam o sistema. Pelo contrário, a sua própria especificidade, enquanto grupo social, a torna mais sensível a essas conseqüências, convertendo-a, mesmo, num objeto altamente fecundo para a análise sociológica.

<sup>45</sup> Mannheim utiliza-se dessa expressão principalmente em *Diagnóstico de nuestro tiempo*, p. 99.

Se são, entretanto, gerais as resistências opostas às necessárias inovações na esfera educacional, não são igualmente gerais as atitudes críticas positivas que se desenvolvem com relação às falhas do sistema ou às subversões do princípio democrático. A consciência que os indivíduos formam do processo ao qual estão submetidos como "agentes", não sendo crítica nem positiva, é decididamente "parcial". Mannheim, provavelmente, tinha em mente observações dessa natureza ao escrever que:

"A tendência mais promissora no campo da educação é representada pela abordagem sociológica, que se concentra no diagnóstico pormenorizado da situação e na completa elaboração das tendências que nela se manifestam"<sup>46</sup>.

Caberia, portanto, à sociologia, em particular à sociologia do conhecimento, explicar o conteúdo intencional e ideológico dessas representações parciais, para poder justificar como oportuna e inevitável a interferência racional no processo educativo.

A principal contribuição positiva de Mannheim à sociologia educacional relaciona-se, pois, com suas investigações no campo da sociologia do conhecimento. Graças a elas, chegou à constatação importantíssima de que é preciso libertar a educação do impacto conservantista das representações vigentes para que ela possa, efetivamente, ser utilizada como técnica social manipulável segundo planos. Como vemos, é indiscutível a importância dessa sua descoberta para a sociologia educacional. Em primeiro lugar, porque apresenta recursos positivos para alcançarmos um conhecimento objetivo da educação. Parece-nos de inquestionável necessidade, para a sociologia da educação, a elaboração de critérios específicos que permitam distinguir o aspecto ou as conseqüências educacionais das ações humanas. Um primeiro passo será, certamente, o dado no sentido de reduzir a ação educacional às suas premissas básicas, despojando-a de elementos, intencionais ou não, a ela relacionados. Em segundo lugar, porque empresta um sentido operante à atividade educativa. Sendo a educação um processo característico de interação, nela coexistem simultaneamente elementos de persistência e de mudança. A correlação desses elementos não havia sido — ao que tudo indica — focalizada sob perspectiva integradora adequada. Acreditava-se que a persistência e a continuidade da tradição comprometessem o curso da

<sup>46</sup> Cf. o ensaio: *Planned society and the problem of human personality: a sociological analysis*. In: *Essays on sociology and social psychology*. p. 276 (o grifo é nosso).

mudança e que, portanto, no que se relaciona com a educação, toda reforma de base devesse começar por uma transformação radical. Mannheim, pelo contrário, associa no processo educativo a continuidade e a transformação da ordem social, atribuindo-lhe o papel peculiarmente decisivo e dinâmico de modelar as aspirações individuais de acordo com as necessidades coletivas.

Duas são as principais modalidades sob as quais se manifesta, em nossa sociedade, a ação educativa. São modalidades complementares de atuação que se distinguem pela utilização de métodos diretos ou indiretos de manipulação do comportamento. A educação formal, confundida freqüentemente com a aprendizagem escolar, utiliza-se do ensino como recurso ativo direto para proporcionar ao indivíduo o tipo de formação socialmente requerido. A educação chamada informal ou difusa, freqüentemente confundida com a socialização, envolve de maneira indireta o controle das necessidades coletivas, tais como se reproduzem nas situações cotidianas de convivência. Essa divisão didática, mas arbitrária, das maneiras possíveis de se entender a ação educativa em termos dos meios de que ela se utiliza expressa condições de existência que já não são as do presente. Nas circunstâncias atuais, essa "concepção compartimentalizada" da educação deve ceder lugar a uma "concepção integral" da mesma<sup>47</sup>. As influências educativas deliberadas ou formais são apenas um dos aspectos de relevo na formação da personalidade e no seu conseqüente ajustamento à ordem social. Escreve Mannheim ser das mais positivas aquisições de nossos tempos

"a descoberta da preponderância crescente da educação social sobre a formal e a constatação de que um contexto social em processo de transformação apresenta decisivo significado educativo"<sup>48</sup>.

O que significam tais afirmações? Elas envolvem, no nosso entender, críticas de sentido construtivo às concepções, até agora vigentes, das condições e dos efeitos dos processos de socialização. O conhecimento que atualmente dispomos desse processo é, ainda, insuficiente para avaliarmos o seu teor educativo. A vida social moderna é altamente complexa e caracterizada pela interação simultânea de múltiplas unidades sociais cujo impacto sobre a personalidade humana se intensifica à medida que esta assimila os padrões adultos de comportamento. Isto quer dizer que

<sup>47</sup> Cf. *Diagnóstico de nuestro tiempo*. p. 62.

<sup>48</sup> Cf. o ensaio: *Planned society and the problem of human personality*. Op. cit., p. 276.

o indivíduo, em nossa sociedade, expõe-se a influências socializadoras diversas mas discrepantes em razão da falta de entrosamento, ou melhor, de coordenação das influências responsáveis por este processo.

No passado, talvez, se pudesse admitir influências socializadoras difusas com conseqüências educativas para a personalidade individual. A relativa simplicidade da vida social e o ajustamento espontâneo das instituições prescindiam de qualquer regulamentação coordenadora. Do mesmo modo, a personalidade era formada ao sabor dessas influências desordenadas que, contudo, raramente entrecrocavam-se ou contradiziam-se. A força atuante da tradição apresentava recursos suficientes para solucionar os eventuais desajustamentos produzidos pela falta de coordenação das influências sociais de caráter educativo. Justificava-se, em termos desse contexto social, conceber-se a educação de modo formalizante, de acordo com os recursos diretos e indiretos empregados na formação e na manipulação da personalidade. Justificava-se, também, em termos desse contexto, conceber-se a escola como unidade destacada da vida social, pois na realidade ela o era. No fundo, apenas completava com recursos específicos a formação dada pela família ou por outros grupos primários. A ação da escola exercia-se, principalmente, *sobre* a educação de base provida pela família. Não se fazia sentir, ainda, a necessidade de uma ação coordenadora e contínua que sustentasse e garantisse o sentido educativo das influências exercidas.

Outros fatores permitem, além desses, explicar a tendência a isolar e abstrair certas fases ou aspectos de uma atividade. O pensamento liberal, por exemplo, a expressa de forma característica ao argumentar em termos puramente econômicos, éticos ou administrativos, abstraindo tais atividades da situação total que as condiciona. Tal tendência, no entender de Mannheim, marca "apenas uma etapa determinada na evolução da sociedade na qual, por razões de estrutura, a coordenação se produz mediante rupturas e equilíbrios"<sup>49</sup>. Como vemos, um conjunto de fatores pode ser dado como responsável pela separação artificial, aos nossos olhos, das modalidades de ação educacional.

Atualmente, não se pode admitir como sendo de sentido socializador as influências sociais recebidas difusamente pelo indivíduo. Estudos recentes<sup>50</sup> mostram-nos ser esse problema bem mais complexo do que se

<sup>49</sup> Cf. a nota à p. 274 de *Libertad y planificación*.

<sup>50</sup> Cf. o trabalho: *Personality and social structure*, de Bert KAPLAN. In: GITLER, org. *Review of sociology*. Op. cit.

supunha anteriormente. Uma das abordagens teóricas mais interessantes parece ser a que o focaliza em termos de variáveis que são exaustivamente descritas em seus efeitos e em suas relações de mútua dependência<sup>51</sup>. Os resultados finais dependerão, por certo, da realização de pesquisas que testem, empiricamente, a hipotética correlação das variáveis consideradas. Para o sociólogo, assim como para os demais cientistas sociais, será de indiscutível importância o discernimento e o domínio intelectual das correlações básicas, que configuram o comportamento humano. Isso porque desses resultados dependerá, em parte, a concretização dos princípios democraticamente salutaros de reconstrução social.

São, assim, inúmeras as razões que, hoje, tendem a impedir a persistência das concepções tradicionais do processo educativo. Na perspectiva tradicional não parece ter vigência operativa a noção, já banal para o sociólogo moderno, de que "a educação só pode ser compreendida quando sabemos para que sociedade e para que posição social educamos os alunos"<sup>52</sup>. A premissa básica de toda ação educativa bem-sucedida é a de sincronizar-se com as exigências da sociedade, na qual o indivíduo deverá ser integrado. Mannheim preocupou-se bastante com o equilíbrio das necessidades individuais e sociais, só possível de ser atingido pela educação integral. A teoria integral da educação opõe-se frontalmente à teoria liberal da mesma<sup>53</sup>. Na primeira, as atividades educacionais são reintegradas com as de outras instituições sociais, incidindo sobre a plenitude e sobre a totalidade da pessoa humana. Na segunda, já obsoleta em nosso tempo, é apenas visado o caráter externo dos valores básicos da educação, consistindo o seu objetivo último no livre evoluir da personalidade pelo aprimoramento espontâneo das suas qualidades inatas<sup>54</sup>.

Como contribuição de Mannheim à análise sociológica da educação podemos destacar, nesta altura, duas conclusões fundamentais: 1.<sup>a</sup>) o ponto de vista sociológico aplicado à educação desvenda o sentido real da mesma, ao esclarecer-lhe a meta social a atingir. Se despojarmos a atividade educativa de sua conotação social, estaremos reduzindo-a a um esquema de ação arbitrário e abstrato; 2.<sup>a</sup>) a prática educacional,

<sup>51</sup> Veja-se, por exemplo, o trabalho de CHILD, I. L. *Socialization*. In: *Handbook of social psychology*. Organizado por Gardner Lindzey. Addison-Wesley Publishing Co., 1954. v. II, parte IV, p. 655-93.

<sup>52</sup> Cf. *Libertad y planificación*. p. 274.

<sup>53</sup> Cf. *Diagnóstico de nuestro tiempo*. p. 64.

<sup>54</sup> Id., *ibid.*

tal como é hoje entendida, toma o grupo e não o indivíduo como unidade educativa. Não é mais possível justificar-se a obra do educador como um trabalho de formação intelectual que se concentra sobre cada personalidade individual com a intenção de desvendar-lhe certos dotes, manifestos ou não. Tal afirmação poderá parecer chocante aos ideais liberais de educação, ainda hoje correntes. Mas é preciso considerarmos que a nova situação impõe a criação de modelos de ação ajustados aos imperativos que a caracterizam. A ética educacional, se assim pudermos nos expressar, deverá ser criticamente revista tanto em relação aos alvos que assinala à prática quanto em relação aos meios ou recursos que legítima para alcançá-los. Hoje, mais que nunca, a educação faz parte do processo geral de influenciar as personalidades, sendo, ao mesmo tempo, um recurso ativo de reconstrução social. Como escreve Mannheim, "a educação está transformando-se em estratégia e todos os grupos em luta por maior influência aprendem e muito terão de aprender com ela"<sup>55</sup>. Esta formulação assinala, incisivamente, o conteúdo intencional da ação educativa, as disposições mentais que a caracterizam, desta forma permitindo-nos conhecê-la com maior objetividade e precisão. A "educação sempre serve a um objetivo especial, tendendo deliberadamente à conformação de certos tipos humanos"<sup>56</sup>. Acrescentaríamos a esta afirmação que a formação de tipos humanos específicos corresponde, primordialmente, a necessidades sociais de cuja satisfação dependerá, com certeza, a própria perpetuidade do sistema social. Para que essa condição se mantenha sem rupturas bruscas ou sem alterações profundas existem, como sabemos, técnicas diversas de controle social, manipuláveis em diversos níveis da realidade social. Não podemos, ainda, constatar, no presente, a imprescindível coordenação racional dessas diferentes técnicas, mas toda a argumentação de Mannheim leva-nos a pensar que num futuro próximo se concretizará tal possibilidade.

Consideraremos, agora, os três níveis conjugados da realidade social aos quais correspondem grosso modo as etapas fundamentais da formação e da integração da personalidade individual. No primeiro nível — o da socialização — as possibilidades de controle estão, ainda, a depender do conhecimento satisfatoriamente objetivo da constelação de fatores que condiciona o comportamento humano. Tudo faz crer que o domínio empírico e teórico desse problema facilitará às ciências sociais o controle

<sup>55</sup> Cf. o ensaio: *Planned society and the problem of human personality*. Op. cit., p. 277 (o grifo é nosso).

<sup>56</sup> Cf. *Diagnóstico de nuestro tiempo*, p. 64.

racional da seqüência e das condições do processo socializador. O segundo nível — o da educação — supõe, como requisito básico, as condições estabelecidas no primeiro. A ação educativa só se torna efetiva enquanto extensão do processo de socialização. Significa isso que somente o imaturo previamente ajustado aos grupos primários fundamentais poderá reagir convenientemente às influências educativas. Tomando a escola como unidade social específica, cuja função precípua é a de prover o ensino, podemos nela constatar — em condições extremas — toda a peculiaridade do processo educacional. Além disso, a sua definida localização espacial e a delimitação prévia da duração da sua influência favorecem também, segundo supomos, possibilidades mais imediatas e concretas de controle. Assim, a educação concebida como sistema concreto de ação, manipulável de acordo com planos, poderá, por um lado, manter e reforçar as influências deliberadamente marcantes da socialização e, por outro lado, proporcionará, no seu aspecto intelectual, um insuspeitado alargamento de horizontes mentais<sup>57</sup>. As conseqüências da educação far-se-ão sentir, deste modo, tanto sobre a personalidade individual como sobre a ordem social. Toda mudança social, para persistir, deve refletir-se na organização da personalidade individual e justamente, neste sentido, que é decisiva a influência educativa da escola. O terceiro nível — o da propaganda — atua de modo a complementar os resultados integrativos alcançados nos dois níveis anteriores. De acordo com Parsons<sup>58</sup>, podemos definir a propaganda como forma de controle social, na medida em que ela influencia, através de mecanismos psicossociais, a personalidade e a estrutura do caráter. Está claro que essa ação tão diretamente orientada à personalidade humana tem por efeito mediato a modificação de todo um sistema de relações sociais. O reconhecido poder de penetração e de alteração que caracteriza a propaganda moderna empresta certa conotação ética à apreciação de suas conseqüências e objetivos. Se a entendermos num sentido positivo iremos, juntamente com Mannheim<sup>59</sup>, reconhecer suas importantes atribuições no processo de reintegração da personalidade humana. É por isso que afirmamos, inicialmente, ser a propaganda um dos principais recursos de complementação das influências socializadoras e educativas. Poderíamos enten-

<sup>57</sup> Cf. o ensaio: *The problem of the intelligentsia*. Op. cit., especialmente p. 119.

<sup>58</sup> Cf. o ensaio: *Propaganda and social control*. In: *Essays in sociological theory*. Edição revista. Illinois, Free Press, 1954. p. 142-77.

<sup>59</sup> Cf. *Libertad y planificación*, p. 365.

dê-la, ainda de acordo com o pensamento de Mannheim, tanto como tipo de controle social destinado a promover e a manter as ligações individuais com os *principia media* da estrutura social como no sentido mais particular de técnica social, ou seja, de uma modalidade de persuasão coletiva, racionalmente desenvolvida, orientada para articular as potencialidades do futuro à configuração histórico-social do presente. Esse tipo de propaganda assume, para os alvos planejadores, um relevo primordial, dada sua flexibilidade operacional que permite vinculação a outras modalidades igualmente eficientes de controle.

Tentamos, aqui, expor resumidamente quais os níveis da realidade social que podem ser tomados como nucleares no processo concomitante de formação e manipulação da personalidade; de que forma a socialização, a educação e a propaganda integram-se, complementam-se mutuamente no que diz respeito ao sentido coordenado de suas influências. Não poderemos, talvez, documentar a exposição acima com textos elucidadores de Mannheim. Mas, certamente, podemos inferir da análise cuidadosa de seus textos um rico conjunto de premissas básicas das quais as noções acima expostas constituem apenas um bosquejo muito sumário. Não obstante, essa tentativa de sistematização permitiu-nos situar, com razoável medida, como Mannheim combinava, em suas interpretações, constatações de caráter positivo com apreciações extracientíficas, algumas de evidente teor participante. O ponto de referência constante e predominante não é apenas o presente, mas a ele se soma, com igual intensidade, o vir-a-ser, o futuro tão ansiosamente desejado. Por tais razões as referências às possibilidades de controle, por exemplo, refletem uma operatividade e um poder de decisão distantes daquilo que, nas circunstâncias atuais, poderá ser alcançado. A necessidade do planejamento democrático é, para Mannheim, tão imperativa que freqüentemente o tom emocional predomina sobre o objetivo. De certo modo, poderíamos mesmo afirmar que antes de focalizar o planejamento como processo e como técnica social, ou com outras possíveis caracterizações objetivas, Mannheim o encara, predominantemente, como *aspiração*. Esse aspecto de natureza subjetiva impregna toda a sua obra e por isso, talvez, o leitor a ela se sinta vinculado de maneira tão intensa.

A contribuição de Mannheim para a análise sociológica da educação relaciona-se, em resumo, principalmente com: 1) o papel importantíssimo que a sociologia do conhecimento terá a desempenhar na imprescindível revisão crítica das concepções tradicionais da educação.

A análise crítica da sociologia do conhecimento colocará a descoberto: a) os mecanismos de defesa que, mascarando os interesses da camada dominante na preservação do *status quo*, refletem-se claramente na atividade educacional; b) os interesses de classe que, condicionando a regulamentação social dos processos de cooperação e de competição, deturpam, a bem dizer, seus efeitos socializadores e educativos. Sendo a educação uma técnica social que, eventualmente, poderá regulamentar a ação desses processos, importa-nos, sobretudo, libertá-la da interferência perturbadora de concepções e interesses incompatíveis com necessidades sociais emergentes. A educação, por si, não será totalmente responsável pelas alterações que se verificarem na ordem social, mas utilizada em conjunção com outras técnicas sociais poderá colaborar, de forma decisiva, para o estabelecimento de uma organização social mais ajustada às necessidades individuais e coletivas. Mannheim percebeu com argúcia o relevo crescente das técnicas educativas e também foi capaz de destacar o conjunto de interesses e avaliações que interferem, negativamente, no sentido e nos objetivos do processo educativo. 2) As funções sociais da escola devem ser redefinidas de acordo com sua posição no sistema social. Principalmente porque: a) a escola não é uma unidade social isolada mas está articulada, necessariamente, com as demais unidades do sistema; b) sua ação, portanto, não sofre solução de continuidade em relação à dos grupos primários fundamentais — pelo contrário — a complementa e a enriquece; c) a escola não provê apenas as condições que garantem a continuidade e a estabilidade do sistema. Suas características específicas do grupo instituído associam a permanência com a modificação das instituições e estas razões, principalmente, a convertem numa "agência de mudança social". 3) A formação e a manipulação da personalidade tendem a obedecer a uma seqüência regulamentada de níveis. A progressiva formalização dos controles sociais parece assegurar probabilidades mais efetivas de interferência em fases cruciais da formação da personalidade. A gradação do processo socializador de acordo com aspirações societárias básicas proporcionará melhores condições de rendimento à atividade escolarizadora e facilitará a elaboração do "nível de realidade", sobre o qual atuará a propaganda como força consolidadora<sup>60</sup>. Essas condições de regulamentação começam apenas a desenvolver-se no presente mas concretizam, a cada instante, a aspiração de uma sociedade democraticamente planejada.

<sup>60</sup> Cf. *Freedom, power and democratic planning*, p. 158-9.

#### IV. Conclusões

A compreensão do pensamento de Mannheim — conforme pudemos constatar — depende do levantamento sistemático de três setores fundamentais de sua contribuição às ciências sociais: a) sociologia do conhecimento; b) teoria sociológica do planejamento e c) análise das funções sociais da educação. Deste conjunto, destaca-se a importância marcante da sociologia do conhecimento, que, enquanto método de investigação, possibilitou ao autor uma penetração científica indiscutível nos problemas centrais de nossa civilização. As análises desenvolvidas apresentam como principais resultados: a) a teoria sociológica do planejamento em termos dos requisitos dinâmicos da moderna sociedade democrática e b) a explicitação do conteúdo ideológico das representações tradicionais da atividade educacional, resultados estes que já haviam sido constatados, indiretamente, nas contribuições da sociologia do conhecimento.

1. A discussão das possibilidades da intervenção racional nas esferas irracionais da vida social sempre absorveu — por razões ainda não totalmente conhecidas<sup>91</sup> — o pensamento de Mannheim, convertendo-se no tópico dominante de seus últimos trabalhos. As intenções pragmáticas do autor evidenciadas pela análise dos processos de secularização e de racionalização da cultura são subsequentemente esclarecidas pela abordagem teórica do problema da ação em conjugação com o do conhecimento. Essa perspectiva, por assim dizer neutra e intelectualista, é enriquecida de um sentido democrático e militante na análise das funções sociais da camada intelectual. Estaria reservada a essa camada a responsabilidade imensa de ser o elemento ativo norteador da reconstrução social, em razão da heterogeneidade de sua composição social e principalmente das condições intelectuais específicas de seus membros componentes. Em função desses atributos a *intelligentia* estaria apta a realizar a necessária síntese das perspectivas parciais da qual decorresse uma perspectiva integrada capaz de orientar o curso do planejamento democrático.

<sup>91</sup> A influência marxista, por exemplo, parece ter sido importante pelo destaque que coloca às possibilidades humanas de alteração da estrutura econômico-social. O sentido de racionalidade e de necessidade que dela se despreendem apresenta semelhanças que qualificaremos de "formais" com o pensamento de Mannheim, mas que precisam ser melhor analisadas.

Com tais disposições e auxiliado pelos recursos de investigação da sociologia do conhecimento, Mannheim pôde destacar o planejamento como processo social característico das atuais condições de existência e como alternativa racional de ação para superar os problemas delas decorrentes. Por outro lado, segundo pudemos observar, é de natureza dinâmica a relação dos processos sociais com as representações que tentam explicá-los. O planejamento, por exemplo, ao ser interpretado em termos de sociologia do conhecimento, altera, por assim dizer, o campo da investigação e as conseqüências cognitivas dessa disciplina, projetando-a nas atuais condições histórico-sociais. Neste sentido é que afirmamos existir entre ambos uma relação dinâmica, pois tanto um como o outro são modalidades complementares de conhecimento de uma realidade da qual também sofrem influência decisiva.

2. O planejamento assume, em nossa sociedade, feição peculiar, dadas as possibilidades de o utilizarmos como técnica de controle social, tendo em vista os alvos prospectivos da reconstrução democrática do presente. A esta condição importantíssima se acrescenta o fato de ser intensa, ou melhor, completa a vinculação do planejamento à ordem social do presente, pois ele a expressa com diferentes níveis de elaboração, isto é, enquanto tipo de pensamento, modalidade de controle, processo e técnica social. Todas essas maneiras de abordar-se o planejamento são igualmente legítimas, mas nenhuma delas, por si, é suficiente para caracterizá-lo. A orientação democrática atribuída ao processo do planejamento permitirá coordenar e integrar esses diferentes aspectos, garantindo, assim, a eficácia da ação planejada na ordem social do presente. Entretanto, como facilmente se conclui da análise de Mannheim, tais possibilidades não significam uma alteração brusca ou revolucionária da organização social; pelo contrário, importa menos destruí-la que compreendê-la, e o planejamento democrático será, justamente, orientado pelo conhecimento objetivo das instituições e do seu respectivo entrosamento. Será possível, assim, a esse processo tão caracteristicamente inovador desincumbir-se de funções tendentes a assegurar a continuidade do presente, visando, com isso, atingir de forma mais segura e duradoura os novos ideais do futuro. Juntamente com tais atribuições Mannheim destaca, ainda, outra função decisiva do planejamento democrático: a de conjugar a transformação da personalidade com a transformação da sociedade. Nessa tarefa complexa e difícil, mas indispensável aos propósitos planejadores, será de grande relevo o papel da educação associada a outras técnicas sociais.

3. A análise da educação, tal como é elaborada e desenvolvida por Mannheim, apresenta dois aspectos importantes, aliás relacionados. O primeiro deles é de caráter *sistemático* e diz respeito à investigação das funções sociais da educação formal, ou melhor, da integração da escola no sistema social global. Perfeitamente enquadradas no desenvolvimento empírico e teórico da moderna sociologia educacional, essas análises de Mannheim constituem, a nosso ver, um dos aspectos mais positivos de sua contribuição. A escola, em nossa sociedade, deve estar entrosada com as demais instituições no sentido de garantir a indispensável continuidade do sistema organizatório e de encaminhá-lo para a concretização objetiva de novos valores sociais. Por isso a escola é — em termos do sistema social global — a unidade que melhor assimila e integra componentes tradicionais com componentes inovadores. É por isso também que, em termos da formação da personalidade, ela se constitui no fulcro integrador das influências socializadoras com técnicas mais específicas e diretas de manipulação da personalidade. A personalidade democrática — como a qualificava Mannheim <sup>62</sup> — é moldada pela assimilação coordenada das diferentes influências provenientes de setores nucleares da vida social. Um controle gradativo é exercido, não no sentido de uma disciplina autoritária, mas no sentido de possibilitar o livre desenvolvimento de tendências socialmente desejáveis mediante a coordenação das influências externas. Essa forma indireta de regulamentação é uma das características inovadoras do planejamento democrático.

O segundo aspecto discernível nas análises de Mannheim é aquele que denominamos (à falta de melhor designação) de aspecto *ideológico*, já patente, aliás, nas afirmações acima expostas. Opõe, o nosso autor, a noção integral de educação à noção dita liberal. Uma é generalizadora, compreensiva, total. Outra é mais restrita, superficial, talvez. Mas, ao proceder a uma crítica dessa natureza, assinalando que devemos sempre ter em mente o sentido social da atividade educativa, não estará o autor raciocinando e argumentando em termos de um esquema explicativo tão restrito e tão parcial quanto o liberal? Não estaremos nós, ao aceitarmos tal argumentação, nos submetendo, voluntariamente, às influências de nossos objetivos, valores e interesses, e com isso mascarando o verdadeiro sentido da ação educativa? Não será esta muito mais restrita,

<sup>62</sup> Ao que tudo faz crer, Mannheim não é o responsável por essa expressão; apenas dela se utilizou segundo as tendências e a terminologia de alguns psicólogos modernos.

específica e limitadora do que nos fazem crer certas convicções liberais, ainda não totalmente erradicadas de nossa vida e de nosso pensamento?

Resta-nos, entretanto, por outro lado, a alternativa inversa que nos faz supor ser justamente esse conjunto de valores, interesses e afinidades o característico específico da ação educativa. Sendo, a bem dizer, a técnica mais direta de manipulação da personalidade e de transformação social, a educação suscita inevitavelmente representações plenas de resíduos emocionais e valorativos que, à primeira vista, parecem entravar o seu livre curso. Mas se a despojarmos de tais representações, o que restará? Uma ação sem motivações, objetivos ou fins que a norteiem e especifiquem. O importante é, pois, — e Mannheim percebeu-o claramente — explicitarmos com critérios racionais os motivos, objetivos e fins da ação educacional. Significa isso traduzi-la em termos experimentais e científicos, libertando-a das interpretações primárias do senso comum e precisando-lhe o sentido específico frente às demais modalidades de atuação humana.

Embora pareça paradoxal, o melhor da contribuição de Mannheim à análise sociológica da educação está contido nesse aspecto “ideológico” ou supracientífico. A importância dos aspectos chamados sistemáticos não é, de forma alguma, irrelevante mas, segundo podemos concluir, está longe de equiparar-se, em densidade e penetração, à reformulação dos valores tradicionais da prática educacional, tema que absorveu grande parte do esforço intelectual do autor. Em resumo, não se pode, portanto, compreender objetivamente a atividade educacional sem desvendar-lhe o sentido pragmático, sem coordená-la com outras técnicas sociais igualmente destinadas a modificar o homem e a sociedade.

Essas considerações nos reconduzem ao tema central do nosso trabalho, que é o exame das relações entre a educação e o planejamento democrático na obra de Mannheim. Difícilmente nos seria possível empreender um levantamento completo e sistemático da sua contribuição à sociologia, não só porque são diversos os setores abrangidos pela sua penetração intelectual, como também são amplas as conseqüências que dela decorrem. Portanto, pareceu-nos útil, senão legítimo, restringirmos nossas considerações aos resultados teóricos e práticos, mais diretamente relacionados com o sentido educacional da obra de Mannheim.

A educação é por ele compreendida de forma a integrar resultados teóricos e conseqüências práticas. Sua abordagem focaliza a atividade educacional em termos da importância que desfruta numa ordem social

em transição. Isso significa que: a) refletem-se nessa esfera as tendências existentes de transformação da realidade e b) a própria educação é suscetível de ser manipulada como técnica social, no sentido de consolidar objetivos regulamentadores. Por essas razões, principalmente, não podemos explicá-la apenas com critérios abstratos e generalizadores, uma vez que o seu desenvolvimento reflete, de maneira direta ou indireta, as necessidades mais prementes do momento histórico-social.

Assim sendo, educação e planejamento são, na configuração atual, premissas complementares de uma atividade reciprocamente referida. Intenções planejadas impregnam a reflexão pedagógica do presente tanto em seus aspectos práticos quanto nos teóricos. A realização sistemática de pesquisas com o objetivo de fundamentar empiricamente o conhecimento da realidade educacional abre, sem dúvida alguma, amplas oportunidades à intervenção racional. Por outro lado, para que tais propósitos se mantenham, é indispensável a transformação da mentalidade média, isto é, é indispensável que o pensamento médio se configure em termos da estrutura do pensamento planejado. Significa isso a extensão dos critérios racionais de explicação do mundo a esferas tradicionalmente pouco favoráveis aos processos inovadores. Significa, portanto, a necessidade de pensarmos não só em termos de outro contexto, mas principalmente em termos de outros valores. "Novos homens e novos valores" são, para Mannheim, as vigas mestras da reconstrução social.

Justamente nesse sentido é decisiva a influência da educação, pois, enquanto técnica social, dispõe de amplos recursos de manipulação da personalidade e de controle social. É, além disso, importante força coordenadora das influências exercidas sobre o imaturo pelos grupos primários e secundários. Novos valores poderão, pois, mediante persuasão democrática, ser inculcados nas jovens mentalidades de forma a garantir uma atuação consciente e responsável. A essas funções, que a educação realiza no presente, acrescentam-se as que ela desenvolverá na ordem social planejada e que dizem respeito à consolidação dos resultados já obtidos. A meta planejadora orientará a atividade educacional de forma a possibilitar a incorporação de seus objetivos mais profundos ao horizonte social e mental do homem comum.

Essas idéias de Mannheim são bastante conhecidas e se, agora, nos dispusemos a retomá-las foi apenas com o fito de especificar melhor o tipo de conclusões que delas tentaremos inferir. Destaca-se, preliminarmente, uma observação de natureza geral mas que é importante por

estar relacionada com a maneira pela qual Mannheim analisava os fenômenos educacionais. Em sua perspectiva de análise, o conjunto de motivações ou de intenções que permite caracterizar a atividade educacional é consideravelmente ampliado. Em primeiro lugar, porque a educação, conforme pensava Mannheim, não representa apenas o vínculo necessário entre o passado e o presente, o elemento assegurador da continuidade cultural, mas representa, basicamente, o elemento dinâmico da projeção do presente no futuro. Portanto, a educação não significa, tão-somente, a preservação da tradição mas, sim, uma modalidade inovadora e dinâmica de aprimorarmos, no futuro, as aquisições do presente.

Os critérios que melhor permitem caracterizá-la não são, pois, de natureza puramente descritiva mas encerram intuítos explicativos na medida em que pretendem, partindo do conhecimento objetivo do presente, inferir modelos de atuação futura. O claro conteúdo valorativo, decorrente dessas caracterizações, não constitui entrave à objetividade com que elas se apresentam, pois é, por assim dizer, definido na perspectiva de análise do autor. Entretanto, o que importa fixar é, sobretudo, a maneira pela qual a educação foi caracterizada, que, não sendo especialmente inovadora, constitui uma aquisição positiva para o conhecimento objetivo e integrado da mesma.

Em segundo lugar, a perspectiva de análise, adotada por Mannheim, permitiu-lhe colocar a descoberto o conjunto de motivações e de fatores irracionais que interferem na ação educativa, restringindo-a aos moldes tradicionais do passado. Embora esse conjunto de interferências não fosse ignorado pela maioria dos autores que se ocuparam com os problemas educacionais, deve-se a Mannheim a avaliação objetiva do significado de tal descoberta. Investigando a educação em termos de suas ligações com o passado e de suas funções no presente, ele tentou não só depurá-la das interferências irracionais, como, principalmente, percebeu com objetividade a orientação que ela tenderia a assumir.

Portanto, as conseqüências principais de sua análise da educação são, em resumo, as seguintes: 1) constatação do conjunto de interferências subjetivas, de caráter negativo, que a educação sofre, numa ordem social em transição; 2) atenuação de tais interferências mediante critérios racionais e positivos; 3) a constatação objetiva de que a orientação assumida pelo processo educacional o encaminha para a regulamentação planejada. A essas conseqüências devemos acrescentar uma outra, não menos importante, que diz respeito à possibilidade de ser a educação

concebida como técnica social manipulável segundo planos e assumindo, portanto, importância primordial na ordem social democrática.

Constatamos, através dessas considerações, de que forma se amplia, nas investigações de Mannheim, o conjunto de fatores que permite melhor caracterizar a atividade educacional. Isento da preocupação de trazer à sociologia educacional contribuição original ou revolucionária, Mannheim, não obstante, ampliou consideravelmente os horizontes dessa disciplina com novos setores de investigação e com novas possibilidades para a aplicação eficiente dos conhecimentos sociológicos.

## Bibliografia

### Obras de Karl Mannheim

*Libertad y planificación.* Versão espanhola de Rubén Landa. México, Fondo de Cultura Económica, 1950 (1. ed. em alemão, 1935; ed. em inglês: *Man and society in an age of reconstruction.* Londres, Routledge & Kegan Paul, 1940. Trad. port.: *O homem e a sociedade.* Estudos sobre a estrutura social moderna. Trad. de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1962).

*Diagnóstico de nuestro tiempo.* Versão espanhola de José Medina Echavarría. México, Fondo de Cultura Económica, 1946 (trad. port.: *Diagnóstico do nosso tempo.* 4. ed., Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1981).

② *Ideologia e utopia.* Introdução à sociologia do conhecimento. Tradução de Emilio Willems. Porto Alegre, Ed. Globo, 1950.

*Freedom, power and democratic planning.* Editado por Hans Gerth e Ernst K. Bramstedt. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1951.

*Essays on the sociology of knowledge.* Editado por Paul Kecskemeti. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1952.

*Essays on sociology and social psychology.* Editado por Paul Kecskemeti. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1953.

*Essays on the sociology of culture.* Editado por Ernst Mannheim em colaboração com Paul Kecskemeti. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1956 (trad. port.: *Sociologia da cultura.* São Paulo, Ed. Perspectiva).

*Sociologia sistemática.* Uma introdução ao estudo da sociologia. Tradução de Marialice M. Foracchi. São Paulo, Liv. Pioneira Ed., 1962 (1. ed. em inglês, 1957).

MANNHEIM, K. e STEWART, W. A. C. *An introduction to the sociology of education.* Londres, Routledge & Kegan Paul, 1962.

### Trabalhos complementares citados no texto

ASCH, Salomon E. *Social psychology.* Englewood Cliffs, Nova Jersey, Prentice Hall, Inc., 1952.

BROOKHOVER, Wilbur. *A sociology of education.* Nova York, American Book Company, 1955.

FERNANDES, Florestan. *A ciência aplicada e a educação como fatores de mudança social provocada.* São Paulo, Depto. de Publicações do Grêmio da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, 1958 (edição mimeografada). (Republicado em: — . *Ensaio de sociologia geral e aplicada.* São Paulo, Liv. Pioneira Ed., 1960. p. 160-219.)

GORDON, C. Wayne. The sociology of education. In: GITTLER, Joseph, org. *Review of sociology.* Analysis of a decade. Nova York, John Wiley & Sons, 1957.

KLEIN, Viola. *The feminine character. History of an ideology.* Prefácio de Karl Mannheim. Nova York, International Universities Press, 1949.

LINDZEY, Gardner, org. *Handbook of social psychology.* Addison-Wesley Publishing Co., 1954. V. II.

LINTON, Ralph. *The cultural background of personality.* Londres, Routledge & Kegan Paul, 1949.

MAQUET, Jacques J. *Sociologie de la connaissance.* Louvain, Institut de Recherches Économiques et Sociales, E. Nauwelaerts Éditeur, 1949.

MARTIN, Alfred von. *Sociología de la cultura medieval.* Trad. do alemão por Antonio Truyol Serra. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1954.

MARX, Karl. *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon.* Paris, Éd. Sociales, 1948.

- *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução e introdução de Florestan Fernandes. São Paulo, Editora Flama, 1946.
- MERLEAU-PONTY, M. *Humanisme et terreur* Essai sur le problème comuniste. Paris, Gallimard, 1947.
- PARSONS, Talcott. *Essays in sociological theory*. Edição revista. Illinois, Free Press, 1954.
- TEIXEIRA, Anísio. *Educação não é privilégio*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora.
- VENABLE, Vernon. *Human nature: the marxian view*. Londres, Dennis Dobson Ltd., 1946.
- ZNANIECKI, Florian. *Organisation sociale et institutions*. In: GURVITCH e MOORE, *La sociologie au XX<sup>ème</sup> siècle*. Paris, Presses Universitaires de France, 1947. cap. VII.

# TEXTOS DE MANNHEIM

*Seleção e Revisão técnica da tradução:*  
Florestan Fernandes

# I. A SOCIOLOGIA

## 1. A POSIÇÃO DA SOCIOLOGIA \*<sup>1</sup>

Estou inclinado a colocar-me ao lado daqueles que afirmam que, embora os dois últimos séculos tenham testemunhado mudanças revolucionárias nas ciências técnicas e naturais, os próximos devem ser dedicados à transformação moral e social da humanidade. Pois certamente é um comentário notável sobre a época em que vivemos o fato de que, enquanto qualquer pessoa que tentasse consertar um carro sem nada conhecer sobre seu funcionamento seria chamada de idiota, nenhuma derrisão desse tipo é lançada contra aqueles que, não possuindo qualquer conhecimento claro de causas e efeitos, acreditam que empecilhos no mecanismo da sociedade podem ser superados através de ressentimentos emocionais ou movimentos irracionais contrários às forças sociais. Na minha opinião, portanto, muito depende da capacidade de, antes que seja tarde demais, sermos bem-sucedidos na elaboração de uma ciência da sociedade.

É necessário que se admita que a tentativa de elaborar uma tal ciência defronta-se com muitas dificuldades. As seqüências causais que levam aos resultados na esfera das ciências sociais são extremamente

---

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. The place of sociology. In: *Essays on sociology and social psychology*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1953. p. 195-208. Trad. por Cláudio Marcondes.

<sup>1</sup> Ensaio apresentado em uma conferência realizada em 1936 sob os auspícios do Institute of Sociology and University Service, British Committee, Londres.

mais complexas que as seqüências paralelas nas ciências naturais. Ora, a determinação de tendências causais isoladas através do método experimental é quase impossível nas ciências sociais. Em terceiro lugar, existe a dificuldade de coordenar as conclusões divergentes que são os frutos de pesquisas especializadas nos diferentes ramos da ciência da sociedade.

Dessas dificuldades, eu proponho neste ensaio que se focalize a atenção apenas na citada por último — a dificuldade de coordenação; porque é particularmente a esse respeito que, me parece, existem condições neste país para melhorar a situação. Pois na Inglaterra, assim como nos Estados Unidos, na França e na Alemanha<sup>2</sup>, encontramos atualmente os mais diversos ramos das ciências sociais trabalhando cada vez mais com questões localizadas na periferia de suas respectivas esferas especializadas. O simples percurso de modo conseqüente através dos elos distintos da longa cadeia de causalidade faz com que eles se defrontem com fatos e problemas de outros ramos especializados da ciência da sociedade, ou, para colocar mais precisamente, a partir de seus campos específicos eles chegam a ver o funcionamento da *sociedade como um todo*.

Vamos tomar a ciência política como exemplo. Em última análise, é impossível restringir os problemas desse ramo do conhecimento à descrição e classificação fiel das instituições políticas de diferentes países. Pois, cedo ou tarde, surge a questão de *por que* países da mesma época e no mesmo estágio de desenvolvimento possuem tipos completamente diferentes de constituição e forma de governo, e *por que* a técnica de governo e a constituição de um país se transformam ao serem transferidas para outro. A democracia não é a mesma coisa na Inglaterra, França e Estados Unidos; e a ditadura fascista alemã difere em aspectos fundamentais daquelas da Itália e da Turquia. Assim, o cientista político é remetido novamente a certas entidades desconhecidas, as quais — de acordo com sua disposição e tradição particulares — ele rotulará como “o espírito nacional” ou a “herança cultural” de um povo. Ou ele pode procurar as causas dessas variações nas estruturas sociais e econômicas articuladas

<sup>2</sup> Quanto à colocação do problema em países diferentes veja-se, *inter alia*, OGBURN e GOLDENWEISER. *The social sciences and their interrelations*, 1927; BOUGLÉ. *Bilan de la sociologie française contemporaine*, 1935; WIESE, L. von. *System der Allgemeinen Soziologie*, 1933. p. 1-100; MANNHEIM, K. *Die Gegenwartsaufgaben der Soziologie. Ihre Lehrgestalt*, 1932; e recentemente, LÖWE, A. *Economics and sociology. A plea for co-operation in the social sciences*, 1935.

de modo diferente em cada país. Ou, ainda, pode atribuir essas variações a formas de integração do poder na sociedade que existem à margem do Estado (por ex.: sindicatos operários, sindicatos patronais, partidos políticos, a Igreja, a família), as quais por sua vez se opõem ou apóiam uma forma particular de constituição e uma organização precisa do poder estatal. É possível a existência de outros casos nos quais os fundamentos psicológicos de sociedades diferentes podem ser evocados para explicar as diferenças nas formas de dominação que nelas ocorrem. O cientista político, portanto, recorre nesses casos à história da cultura para a compreensão dos padrões morais específicos que prevalecem em um dado país. A partir da história da família e da educação ele procura uma explicação para o fato de os povos de países diferentes e os membros de estratos sociais diferentes terem-se desenvolvido psicologicamente de tal modo que leva os homens de um país a se deleitarem com o uso de uniformes e a obediência a ordens, enquanto que para os habitantes de outra região a espontaneidade e a ajuda mútua são, tanto na associação cotidiana como na política, uma questão de princípio para indivíduos ou pequenos grupos. Nesta perspectiva, nada poderia ser mais instrutivo que o mapeamento exato daquelas influências educacionais mínimas, na maior parte desapercibidas, pelas quais as diferentes formas de lealdade e espontaneidade são encorajadas em países diferentes. Quais são as atitudes de aprovação e de repreensão na família, na escola, e na vida pública que determinam os diferentes padrões de comportamento predominantes em nações diferentes? Mas, se o nosso cientista político é um homem que gosta de ir ao fundo desses problemas, então ele não considerará essas diferenças mentais, ocasionadas por vários sistemas de educação, como dados últimos. Os diferentes sistemas educacionais, com seus métodos e ideais variáveis, são eles próprios produtos de uma certa estrutura na qual apenas tipos definidos de dominação e obediência podem ocorrer.

Uma vez colocada a questão dessa maneira, o nosso cientista político é remetido novamente ao problema da estrutura social e ao elemento de dominação nela. Ele percebe que a maior parte das afirmações que são feitas neste campo assentam sobre a validade de uma teoria geral de “poder e dominação” que, a despeito de seu caráter fundamental, está apenas no estágio da sabedoria cotidiana.

Mas, se ele estudasse os ramos vizinhos de pedagogia, psicologia, história, etc., descobriria, com grande surpresa, que não é a falta de conhecimento substancial o que nos impede de elaborar uma tal teoria geral sobre “poder e dominação” dentro de critérios científicos, mas

sim o fato de que ainda não existe bastante empenho consistente para selecionar e organizar, a partir dos resultados isolados das ciências sociais, aqueles fatos elementares que são fundamentais a todas elas.

Através simplesmente da coordenação dos fatos já coletados, temos atualmente a possibilidade de elaborar uma teoria que contenha todo aquele conhecimento sobre a natureza humana, em suas relações com as instituições sociais, que é necessário para uma compreensão mais aprofundada da vida social.

Uma teoria sobre poder e dominação seria capaz, mesmo atualmente, de possibilitar investigações nas seguintes questões: Existe uma tal coisa como a luta pelo poder enquanto um instinto inalterável e fundamental em todas as atividades humanas? Em caso negativo, quão ampla é a gama de modificação possível, até aqui observada, no chamado "instinto de poder" do homem? Quais são as formas principais de sua mutabilidade? Através de quais influências externas, criadas por oportunidades de vida e educação, tem essa luta sido encorajada, reprimida, sublimada, ou mesmo transformada em seu oposto, em um desejo de humilhação? Quais têm sido, até aqui, os típicos canais sociais através dos quais essa ânsia de poder pôde se expressar? Então, tomando cada vez mais em consideração a totalidade das estruturas sociais apresentadas pela história, poder-se-ia perguntar por que em diferentes constelações esses impulsos de poder se acumularam em pontos diferentes da textura social, e qual foi o papel daquelas instituições sociais específicas através das quais eles se expressaram. Como as instituições asseguravam que o indivíduo podia satisfazer sua ânsia de poder de diferentes maneiras? Podemos tornar conscientes os princípios através dos quais as instituições sempre têm moldado inconscientemente o caráter dos povos? E não poderíamos reorganizar essas instituições com a ajuda desse conhecimento em linhas novas e mais humanísticas?

Essa tendência da ciência política a ultrapassar gradualmente os confins de seu próprio campo de pesquisa especializada também foi percebida no caso da economia. O economista esteve, por um certo tempo, preocupado primeiramente com a elaboração de uma teoria de "economia pura". Nessa tarefa ele procedeu — legitimamente — através de um processo de abstração, e como todas as suas premissas eram de origem não-econômica, ele, sem investigar mais profundamente, aceitou-as simplesmente como "dados". Todavia, atualmente ele deseja saber por que estes dados variam — mesmo que essa curiosidade o desvie de sua própria esfera, levando-o aos domínios do sociólogo.

Torna-se cada vez mais evidente que as escolhas feitas pelos indivíduos enquanto consumidores não são fortuitas, mas se conformam a certos padrões coletivos que, ou em uma determinada época ou em certos estratos sociais, são razoavelmente homogêneos e determinados por fatores "sociais" não-econômicos. *Quais* fatores sociais? Para ser capaz de responder a esta e outras questões similares, o economista, do mesmo modo que o cientista político, procura, por assim dizer, uma teoria das constantes e variáveis na formação das necessidades humanas; estudos teóricos e históricos da flexibilidade coletiva das necessidades, uma explicação dos fatores através de cujas influências escalas ou padrões diferentes de necessidades chegam a ser estabelecidos em diferentes estratos sociais.

Um problema similar surge quando o indivíduo é estudado não enquanto consumidor mas como empresário ou operário. Deixe-me colocar apenas uma questão: quais incentivos para o trabalho caracterizaram os diferentes estágios de desenvolvimento econômico, e os diferentes estratos sociais e ocupacionais em cada um desses estágios? Pois deve ser lembrado que os vários estratos operam, em geral, a partir de motivos diferentes<sup>3</sup>. Entre a coerção física que obriga os escravos a trabalharem arduamente e a alternativa de trabalhar ou morrer de fome que é o típico incentivo para o trabalho do operário no assim chamado "mercado livre", existem numerosos tipos mais ou menos diferenciados de motivos.

No estrato mais alto da sociedade onde, diferentemente do mais baixo, o mínimo necessário à sobrevivência já está assegurado, os incentivos para o trabalho não mais se centralizam em torno do instinto primário de autopreservação, mas em torno de outros motivos mais sublimados, cujas características específicas variam de acordo com a profissão e a posição social. As metas que o funcionário luta para atingir são, em média, muito diferentes daquelas do empresário; as do artesão, por sua vez, são diferentes das do camponês ou do soldado. Uma vez assegurado o mínimo necessário à sobrevivência, a atração do consumo material adicional enquanto motivação para um gasto adicional de esforço

<sup>3</sup> Em conexão com os pontos que serão levantados a seguir, eu gostaria aqui de referir meu artigo *Über das Wesen und die Bedeutung des wirtschaftlichen Erfolgstrebens*. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 1930. v. 63, onde esse problema todo é tratado detalhadamente. Cf. também WEBER, M. *Wirtschaftssoziologie*. In: *Wirtschaft und Gesellschaft, e Grundriss der Sozialökonomik*. 1922. v. 3, parte I, cap. 2, seção 14.

frequentemente se oculta por trás do incentivo sublimado baseado na idéia de "honra", um atributo social emprestado *inter alia* ao *status* do funcionário público e, por um certo tempo, também ao dos profissionais liberais. Em relação ao funcionário graduado e ao "capitão de indústria", por exemplo, esse é o típico estímulo para um esforço adicional em suas funções. No caso do inventor, do *scholar*, do professor ou do administrador, a motivação correspondente é a possibilidade de manifestarem seus conhecimentos.

A grande importância de se estar mais intimamente familiarizado com os tipos possíveis de incentivos para o trabalho será facilmente percebida por qualquer um que avalie os efeitos solapadores do desemprego crônico na vontade de trabalhar; ou, por quem estiver atento ao fato de que os russos, através de experimentos em parte fracassados e em parte bem-sucedidos, estarem empenhados em substituir os antigos incentivos individualistas da sociedade capitalista, isto é, o temor da insegurança e o desejo de enriquecer, por novos incentivos, planejados, guiados e instilados pelo Estado, tal como a "competição socialista". Mas é impossível compreender quer a infinita variabilidade histórica dos incentivos para o trabalho, quer as mutações que atualmente estão ocorrendo neles, a menos que, além da observação empírica direta de casos específicos, se possa propor uma fundação teórica para os fenômenos estudados. Pois nenhum empirismo verdadeiro pode existir sem teoria.

Por exemplo, o motivo por que, de tempos em tempos, a concepção de "honra" afeta de modo diferente a vontade humana de trabalhar, a qual é constituída diferentemente a cada momento, apenas pode ser compreendido se recordamos que tipos distintos de homens têm um "sentido de valor pessoal" constituído e articulado diferentemente. Em relação a isto, o sociólogo distingue dois tipos importantes. Primeiro, existe o tipo de indivíduo que se sente mentalmente à vontade se o seu "sentido de valor pessoal" está socialmente garantido por circunstâncias exteriores ao seu controle. O tipo, em outras palavras, que procura um "prestígio emprestado" tal como, por exemplo, o "nobre", o "patrício" que se considera ilustre por descender de uma família ilustre; ou o funcionário de uma repartição pública ou empresa industrial que se sente importante porque seu país ou sua companhia é forte e poderosa. Em contraste com esse "prestígio emprestado", podemos falar de um "prestígio adquirido através de realização pessoal e independente", de um sentido de "valor pessoal" fundado nos frutos do esforço individual quando, em uma sociedade dinâmica, os indivíduos melhoram suas posições através do próprio esforço, tal como o mercador aventureiro

em um mundo de competição livre, ou o *scholar* cujo reconhecimento externo e interno está centralizado nos resultados do seu próprio trabalho. O primeiro tipo desenvolverá, quando trabalhando, uma hierarquia de desejos e de correspondentes gastos de energia, uma hierarquia que somente se torna inteligível quando o interesse da corporação específica que o investe de prestígio é levado em consideração. O segundo tipo pode ser compreendido apenas se os cuidados que toma com o trabalho são situados nos contextos imediatos do seu interesse pessoal e do aumento de seu prestígio pessoal.

Esses exemplos de campos especializados de investigação social serviram, eu espero, para mostrar que, ao se traçar uma cadeia particular de causalidade em qualquer dessas investigações ou ao se tomar consciência das premissas tacitamente assumidas de onde procedem aquelas investigações, se é levado cada vez mais perto de uma teoria sociológica e psicológica do homem e da sociedade. Contudo, como esses exemplos deixaram evidente, as ciências sociais especializadas não estão mais em uma posição para elaborar e completar a teoria que fundamenta suas investigações particulares, ou para esgotar a diversidade histórica dos fenômenos que elas encontram. Elas se libertaram dessa dupla dificuldade considerando, por um certo tempo, a psicologia e a história como as ciências nas quais se baseavam. Por muito tempo, a psicologia parecia autorizada a se considerar como fundamental porque qualquer atividade humana é um produto da mente e assenta, portanto, sobre as leis inerentes à última. A pretensão da história a ser fundamental estava baseada no fato dela ser o registro da infinita variação das instituições humanas e de que o espectro de mutabilidade delas somente pode ser determinado através dela.

Embora esses argumentos sejam parcialmente corretos e nenhuma fundação para as ciências sociais possa ser construída sem combinar os resultados da psicologia e da história, elas próprias não contêm aqueles pontos de vista através dos quais os princípios das mudanças na vida humana podem ser encontrados, estando a última, na maior parte, baseada na interação e nas leis do "viver em grupo".

Se o tempo permitisse, não seria difícil mostrar que o atual estado da história e da psicologia não é muito diferente daquele das outras ciências sociais especializadas. Do mesmo modo que estas, ambas ultimamente têm-se inclinado mais e mais a ultrapassar as fronteiras de seus respectivos campos e, como as outras ciências sociais isoladas, a psico-

logia e a história chegaram, através desse processo de expansão, apenas a descobrir a importância dos problemas sociológicos.

A história, cuja única função julgou-se, por um certo período, ser o estudo de constelações históricas e seqüências causais específicas, recentemente tem-se voltado também para problemas de observação comparada. Fazendo isso, ela chegou a perceber os aspectos realmente importantes do processo de transformação do homem, de sua história, e das estruturas sociais nas quais ele e seus companheiros vivem juntos. Desde o instante em que se voltou para esses problemas comparados, a história sentiu necessidade de ter como base de suas investigações uma tipologia dos fatores e das estruturas sociais, assim como de uma psicologia passível de ser utilizada, e que desse conta dos diferentes tipos históricos de seres humanos e de sua compreensão.

No que concerne a uma tal psicologia, é suficiente aqui lembrar que Dilthey já chamou atenção para o fato de que o tipo mais antigo de psicologia, embora contendo muita coisa valiosa e importante no plano do experimento e da descrição analítica, não pode em sua forma atual ser de grande auxílio ao historiador e ao sociólogo. A razão de as ciências filosóficas e históricas (*Geisteswissenschaften*) serem de pouca utilidade para a psicologia geral existente é que, devido aos seus atuais métodos, ela trabalha em direção a um modelo do homem em geral sem levar em suficiente consideração as diversas formas nas quais os fatores históricos e sociais influem na vida psíquica do indivíduo. O que necessitamos atualmente é uma psicologia que estude não o homem em geral, mas o homem em certas situações histórico-sociais concretas. Uma psicologia, em outras palavras, que esteja suficientemente relacionada com situações reais para ser capaz de compreender e explicar a psicologia real de tipos existentes de seres humanos, como os encontramos em sociedade e em estágios específicos de desenvolvimento histórico. Existe, na verdade, entre os próprios psicólogos um movimento para correlacionar a psicologia e a sociologia. Esse movimento pretende romper com o antigo método de estudar a percepção, a sensação, a vontade, o sentimento "em geral" para analisar os padrões de comportamento individuais numa relação direta com o contexto social e concreto desses indivíduos. Reconhece-se cada vez mais, por exemplo, que a capacidade de trabalho que o indivíduo desenvolverá, a evolução de toda a sua constituição mental e aparência, etc., diferirão de acordo com o tipo particular de comunidade educacional e industrial na qual ele cresça, e conforme a maneira pela qual a possibilidade de iniciativa individual se aproxima da disciplina coletiva nos diferentes tipos de grupos sociais

onde ele se move. Existe, portanto, uma tendência na psicologia contemporânea para desenvolver uma teoria de tipos sociológicos diferenciados. Nessa teoria, não é a psicologia de um modelo abstrato chamado "homem em geral" que é considerada o problema, mas a psicologia do *rentier*, do camponês, do desempregado. Ou então, no contexto histórico, essa teoria de tipos sociológicos estuda a psicologia particular, por exemplo, dos caçadores, dos pastores nômades, dos *condottieri*, dos cortesãos, dos burgueses, e dos intelectuais do período da Revolução Francesa.

Assim, nem a história nem a psicologia respondem às questões que lhes são colocadas pelas outras ciências sociais especializadas. Tudo o que fazem é enriquecer essas questões a partir de suas próprias abordagens metodológicas particulares com o tipo específico de material à disposição delas. E quanto mais a história e a psicologia, como as outras ciências sociais especializadas, se envolvem com suas novas tarefas, mais tendem a desenvolver novos fatos e problemas sociológicos sem, no entanto, estarem na posição para combinar esses fatos e problemas em um quadro unitário e geral da sociedade ou para elaborá-los em um sistema de elementos sociais últimos.

Quais são, portanto, as conclusões que emergem do que foi dito até aqui? Em primeiro lugar, certamente, se o tipo de divisão do trabalho que toleramos atualmente nas ciências sociais aparecesse em um contexto industrial, ele seria abolido imediatamente ao som de zombarias desdenhosas. Pois a divisão do trabalho nessas ciências tem muito pouco em comum com a de uma fábrica, onde tudo é organizado em termos de eficiência controlável e, à medida que os produtos em processo de manufatura passam por uma correia transportadora, cada operário adiciona a sua quota específica para a finalização deles até que deixem a seção de embalagem, prontos para serem vendidos. A nossa divisão do trabalho é semelhante a uma burocracia mal organizada onde uma questão que os funcionários de um departamento são incapazes de resolver (e são assim, na maioria, os problemas relativos aos fundamentos sociais de fatos dados) é simplesmente passada adiante para o próximo departamento, com uma breve nota: "Departamento errado. Submeta ao departamento —", de modo que, ao final, tendo passado por todos os departamentos a questão está tão próxima de uma solução como no início.

O atual movimento espontâneo por parte das ciências sociais isoladas para combinar os resultados de suas respectivas investigações em um quadro sintético da sociedade como um todo deve ser bem recebido. E

a coragem para reconhecer que cada afirmação sociológica assenta sobre um sistema mais ou menos fechado de premissas teóricas também deve ser considerada como um grande passo adiante. Sem um tal movimento espontâneo a partir do interior das ciências sociais especializadas, nenhuma coordenação dos problemas seria possível. Pois, embora o curso de investigação a ser seguido pelos ramos separados do conhecimento não seja determinado a partir de cima, pode-se indubitavelmente tornar conhecida a tendência do processo que está ocorrendo dentro daquelas disciplinas e chamar a atenção para as inconsistências e falhas em suas respectivas conclusões. Poder-se-ia argumentar, talvez, que a sociologia existe, portanto, na forma das ciências sociais isoladas. Mas a reflexão mais casual mostrará que, se assim fosse, deveríamos ter tantos sociólogos quantas são as ciências sociais isoladas, ao invés de uma ciência sociológica unitária.

O economista, o cientista político, o historiador, o psicólogo — para não citar outros — mesmo quando ultrapassam seus respectivos campos especiais, vêem apenas um corte limitado da sociedade e mesmo isto através de seus modos próprios, e em termos de seus problemas parciais específicos e idéias especiais. A sociologia do economista pode, no melhor dos casos, apenas explicar a sociologia do comportamento econômico e a das instituições sociais estritamente ligadas ao processo de produção e de consumo. A sociologia da política, por sua vez, compreende apenas os impulsos de poder do indivíduo e as integrações de poder nas instituições políticas da sociedade. Mas de que modo esses padrões de atitudes e de comportamento existem lado a lado na constituição global do indivíduo, pois esse “homem total” sempre se comporta de uma maneira bastante diferente de acordo com o grupo particular do qual, em qualquer momento, ele faz parte (caso esteja em ambientes familiares, no parque de diversões, no mercado, no exército, ou em seu clube), a questões como esta a sociologia política não fornece respostas. Ainda menos pode ela elucidar a questão do quanto essa psicologia especial dos diferentes tipos de grupos humanos reflete as funções sociais particulares desses grupos. Essas funções, por sua vez, apenas podem ser descritas caso se tenha um quadro claro do mecanismo de funcionamento e de diferenciação social das sociedades particulares e da sociedade como um todo. Mas um quadro como esse não pode ser obtido a partir do campo de qualquer ciência social especializada. Espero que essas considerações tenham deixado claro que a cooperação entre as ciências sociais somente pode ser estabelecida quando a coordenação dos seus problemas e a comparação dos resultados atingidos por elas

forem consideradas como a tarefa específica de uma disciplina científica que tenha como *raison d'être* a construção de uma consistente teoria geral da sociedade — e que essa disciplina básica das ciências sociais é a *sociologia*. Do mesmo modo que seria um absurdo estudar as diferentes partes do organismo humano sem um conhecimento de biologia, é também um absurdo esperar que possa haver alguma divisão orgânica do trabalho no campo das ciências sociais sem uma sociologia geral como a ciência social básica.

Qual é, agora, a tarefa de uma tal sociologia enquanto ciência social básica? O que a qualifica para empreender a coordenação dos problemas e a análise comparada dos resultados alcançados pelas ciências sociais especializadas? O fato de ela ter como objetivo uma *teoria*, uma teoria completa da totalidade do processo social, baseada o tanto quanto possível na diversidade e disponibilidade de todos os fenômenos sociais e fatores causais aos quais de tempos em tempos temos obtido acesso. Os pais da sociologia erraram ao construir teorias a partir de fatos insuficientes; mas mesmo por esse erro eles não podem ser condenados para sempre. Pois naquele estágio inicial foram precisamente essas generalizações adiante dos fatos e essas teorias grosseiras e precariamente fundamentadas que deram ímpeto à emergência de investigações especializadas que apontaram as falácias daquelas generalizações apressadas e construções teóricas. À sociologia mais antiga, sempre construtiva, podemos aplicar a frase cunhada por Max Weber em referência à obra de Marx: “Um erro extraordinário é freqüentemente de maior significação histórica que uma verdade ordinária”. E a própria obra de Max Weber é, com certeza, prova suficiente de que uma sociologia sistemática pode ser construída sobre a base de uma pletera de dados empíricos; de que ultrapassamos aquele estágio da sociologia quando ela era meramente uma filosofia da história; de que já temos à nossa disposição um número e uma variedade infinitas de fatos isolados; e de que a única razão de eles ainda não terem sido completamente explorados é que faltou à nossa investigação, até agora, uma base metodológica, que os conceitos que usamos não são claramente definidos e que em nossas investigações não mantemos constantemente diante de nós o quadro da totalidade do processo social.

O tempo me impede de partir para uma descrição e uma discussão da natureza e dos problemas de uma tal sociologia distinta das ciências sociais isoladas. Limitar-me-ei apenas a algumas poucas observações sobre o método especial dessa sociologia enquanto fundamento teórico das ciências sociais.

A sociologia, enquanto ciência social básica, possui três funções importantes, e as realiza em três planos metodológicos distintos.

1. Enquanto *sociologia geral ou sistemática* ela deve referir a variabilidade dos fenômenos sociais àqueles *elementos e conceitos básicos* de caráter mais ou menos axiomático que tornam a sociedade possível. Não são possíveis investigações causais fecundadas no domínio das ciências sociais enquanto operarmos com aqueles conceitos *ad hoc* emprestados da vida cotidiana e que, apesar de úteis à observação de fenômenos sociais enquanto um tipo de “primeira aproximação”, tornam-se completamente inúteis logo que a base de comparação é ampliada. Para o antropólogo, o historiador e o cientista político, por exemplo, uma sociedade secreta dos assim chamados primitivos, uma “guilda” no final da Idade Média, e um clube, são fenômenos totalmente dessemelhantes e não-comparáveis. Para o sociólogo, por outro lado, eles possuem — a despeito das dessemelhanças tangíveis — *um fator* em comum: são “grupos fechados”. Ora, o fechamento de um grupo tende, em todas as sociedades, a produzir o mesmo resultado — ele cria o que é chamado de *esprit de corps*, uma mudança completa no padrão de comportamento do indivíduo que é admitido como membro, e como o fechamento do grupo a “estranhos” impede a penetração de novas idéias e padrões de comportamento, cedo ou tarde ele resulta no entrenchamento de uma tradição estultificante e estéril dentro do grupo. Mas não poderíamos descobrir fatores causais comuns e gerais desse tipo no labirinto de intermitentes fenômenos históricos caso não tivéssemos conceitos abstratos correspondentes com os quais trabalhar. Se os conceitos gerais de grupos “fechados” e “abertos” não tivessem sido cunhados, esse fator causal comum — o qual é responsável pela característica mental básica e comum a todos os membros de tais grupos — jamais poderia ter sido evidenciado dentre a plenitude das outras características dos fenômenos históricos específicos. As ciências naturais jamais se teriam tornado ciências se não tivessem conseguido ultrapassar o estágio de observação desconexa e desarticulada. Os seus principais resultados são devidos ao método comparativo e à abstração.

2. O segundo plano metodológico da sociologia enquanto fundamento para as ciências sociais é aquele da *sociologia comparada*. Os conceitos gerais na sociologia sistemática somente são fecundos caso não sejam concebidos de uma maneira especulativa e filosófica e não se originem de maneira *ad hoc* dos fenômenos de um setor estreitamente delimitado da sociedade observável, mas estejam baseados na expansão mais ampla possível do campo de observação, e somente nesse momento

será possível observar os vários fenômenos em suas proporções corretas e reduzi-los às suas características básicas e simplificadas. Portanto, os conceitos da sociologia sistemática devem desenvolver-se a partir dos resultados obtidos na investigação sociológica comparada. Pois a sociologia comparada suplementa a análise dos fenômenos sociais gerais e abstratos através de uma teoria que explica como esses mesmos fenômenos variam em diferentes sociedades através da história. Uma teoria geral do “poder”, por exemplo, deve, como vimos, ser suplementada por uma análise comparada dos vários tipos possíveis de organizações do poder e das diferentes formas que a ânsia pelo poder tem assumido, assim como dos modos que essa ânsia encontrou para expressar-se e satisfazer-se em diferentes estágios do desenvolvimento histórico. Ou, ainda, uma tipologia comparada da mutabilidade da família e da cidade deve suplementar uma teoria geral da integração social através de consangüinidade ou vínculos locais, etc. Em todas essas instâncias é apenas através da comparação que aquele isolamento de fatores causais e a descoberta da tendência na qual eles operarão se tornam possíveis. No campo das ciências sociais, diferentemente daquele das ciências naturais, o experimento é, pela própria natureza dos fenômenos que estudamos, impossível; mas a comparação baseada na variedade histórica é um substituto para ele.

3. Todavia, o isolamento e a abstração de fatores gerais é apenas parte das funções das ciências sociais. Pois estas ciências procuram explicar as características gerais dos padrões de comportamento humano e os elementos últimos da sociedade, universalmente possíveis, não apenas *in abstracto*, mas também as constelações isoladas e específicas que eles assumem de tempos em tempos em diferentes sociedades na história. A nossa ciência se ocupa também com a elucidação de problemas concretos, como os seguintes: De que modo, em certos tipos de sociedade — por exemplo, sociedade feudal, capitalista competitiva, capitalista monopolista — podem existir lado a lado e adequar-se uns aos outros certos fatores e grupos de fatores? Como cada um desses tipos de sociedade molda os seus membros (o burguês, o operário, o camponês, o funcionário) de tal modo que eles adquirem exatamente aqueles padrões de comportamento necessários para o funcionamento fluente daquele sistema social particular? Aqui, a importância está não tanto na sempre debatida questão de “Qual é a causa primeira dos eventos históricos?” mas na tarefa de elaborar um esboço simplificado da circulação de eventos (*Kreislauf*) em diferentes sociedades (no feudalismo, capitalismo etc.). A tarefa da *sociologia estrutural* é elaborar o esquema adequado.

A sociologia estrutural divide-se, por sua vez, em duas partes: estática e dinâmica.

A teoria da estática trata do problema do equilíbrio de todos os fatores sociais (não apenas dos econômicos) numa dada estrutura social. Ela tenta mostrar o que faz funcionar sociedades diferentes. Quais blocos de fatores são responsáveis pela reprodução contínua dos processos principais, quais regeneram as mesmas situações típicas e as mesmas estruturas indefinidamente? Por exemplo, a que causas se deve o fato de que diferentes estratos sociais engajados na produção econômica sejam movidos por aqueles respectivos incentivos para o trabalho que são necessários numa determinada sociedade? Quais influências garantem a constância das carências do consumidor, em cuja ausência nenhuma previsão e portanto nenhuma produção contínua seria possível? Ou então, tomemos outras esferas da vida social. Qual mecanismo social deve responder pelo fato de, tanto na esfera cultural como na política, sempre termos (enquanto um sistema está em funcionamento) tantas reservas de pessoal quanto for necessário para a reprodução das elites dominantes, e de não existir nem excesso nem escassez de pessoas que possuam capacidade, formação e vontade para liderarem uma sociedade? Como ocorre que, em parte por ajustamento espontâneo e em parte por regulamentação, a quantidade de energia agressiva e competitiva seja, na medida exata, suficientemente grande, e encontrada precisamente naqueles campos onde ela preenche as funções necessárias à preservação do mecanismo social em questão? E vice-versa, como acontece que, principalmente através de uma auto-regulamentação despercebida do processo, existe, na medida exata, tanto compromisso e solidariedade quanto é requerido pela natureza constantemente variável da cooperação e da divisão das funções sociais?

A esse respeito, mesmo o funcionamento da mente pode ser correlacionado com situações típicas na estrutura social. Esta apenas funciona se existe uma quantidade definida de ignorância e aquiescência nos grupos dominados, enquanto os membros dos grupos dominantes têm que se tornar seres racionalizados, capazes de previsão ao menos naquelas esferas onde o seu campo de ação requer um cálculo definido. Assim, a difusão social do conhecimento e da educação não depende simplesmente do aumento de oportunidades educacionais organizadas, mas das limitações da estrutura social existente, que pode suportar apenas uma certa quantidade de racionalização. Medo, ansiedade, julgamentos incorretos ou ideologias não são apenas sobrevivências, mas devem ser expli-

cados pelo sociólogo quanto às suas significações atuais em diferentes sociedades.

Na sociologia dinâmica concentramo-nos naqueles fatores que são antagônicos em suas respectivas tendências. Aqui enfatizamos o funcionamento daqueles princípios que, a longo prazo, tendem a um desequilíbrio e, assim, ocasionam mudanças que transformam a estrutura social.

Ao tratarmos, por exemplo, da crise ou da sociologia de uma revolução, não descrevemos simplesmente o levante e seus sintomas psicológicos, mas tentamos analisar o desequilíbrio no crescimento das forças estimulantes que levam necessariamente à explosão. Como ilustração, o desejo de ascender na escala social, caso se difunda excessivamente entre os diferentes grupos, pode tornar-se a razão imediata da deflagração de uma revolução. Ora, importa saber se esse desejo não está, enquanto um esforço geral, presente em todos os períodos da história. O fato de que nos tempos modernos esse esforço esteja definitivamente presente é devido à difusão generalizada de outro princípio social, o da competição, cujo primeiro efeito é fazer um homem abandonar suas atitudes tradicionais e preocupar-se mais com seu bem-estar pessoal que com o endosso comum aos padrões aceitos pelo estrato da sociedade a que pertence. A questão é que exatamente a mesma força, isto é, a competição (que é o princípio criativo desse sistema e sem o qual ele não poderia funcionar), caso produza mais iniciativa e ambição do que as saídas criativas existentes, leva à destruição total do sistema. Se existem mais forças produtoras em operação que oportunidades para ação espontânea ou posições de liderança, testemunharemos aquela insatisfação geral que leva à revolução. Então a tarefa do sistema social subsequente será ou de criar novas oportunidades para a efetivação da ambição ou de, forçosamente, suprimir a ambição. É possível que a repressão da individualização na Alemanha atual, com sua regressão a padrões e níveis mentais mais primitivos, possa ser explicada como uma reação contra o aumento muito grande da anterior vitalidade mental do povo, que se tornou desproporcional à capacidade de absorção da ordem social existente.

Em meus exemplos neste trabalho, devido à falta de tempo, apenas mencionei aqueles casos de equilíbrio e desequilíbrio onde estava em questão a interdependência entre as atitudes psíquicas dominantes e a estrutura social. Quero acrescentar que a sociologia estrutural trata de modo semelhante todos aqueles fenômenos de ajustamento mútuo entre

blocos de fatores, que podem ser observados no funcionamento das esferas econômica, política e cultural em tipos concretos de sociedade.

Meu argumento é que apenas a sociologia estrutural é capaz de uma síntese compreensiva de todos esses fatos resultantes das ciências sociais isoladas, por ser a sua tarefa especial tratar intermitentemente da elaboração e comparação das estruturas sociais enquanto totalidades. Apenas a visão estrutural da sociedade nos torna capazes de transcender o estágio de uma mera síntese cumulativa, ao relacionar os dados das ciências especializadas à nossa concepção hipotética, que considera o funcionamento das sociedades como um contínuo ajustamento de todas as suas partes entre elas. Mas a sociologia estrutural não poderia apresentar essa hipótese mais abrangente se não tivesse à sua disposição os frutos do trabalho analítico realizado pela sociologia sistemática e comparada, ou se não se mantivesse em constante contato com os vários ramos especializados do conhecimento.

A sociologia é, portanto, por um lado, um centro organizador dos resultados alcançados pelas ciências sociais especializadas e, por outro, uma nova elaboração dos materiais sobre os quais eles se baseiam. Esse processo de elaboração é desenvolvido pela sociologia com o auxílio de métodos verificáveis e determináveis que, embora disponíveis nas ciências sociais isoladas, não têm sido até agora coordenados e unificados sistematicamente. Em nosso campo, atualmente, temos à disposição uma enorme riqueza de material científico e, ao invés de aproveitá-la para um cômputo fecundo, parecemos estar estimulando aqueles poderes imperialistas que, em lugar de utilizarem os vastos tesouros que já possuem, ainda lutam para realizar novas conquistas.

Portanto, eu me arrisco a afirmar que, enquanto não introduzirmos em nosso trabalho de pesquisa e em nossos currículos escolares e acadêmicos a sociologia como uma ciência básica, não seremos bons especialistas, e seremos ainda menos capazes de educar uma geração de cidadãos de cuja compreensão correta do funcionamento da sociedade na qual vivem dependerá necessariamente a alternativa do processo social ser, no futuro, guiada pela razão ou pela não-razão.

## 2. O PROBLEMA SOCIOLÓGICO DAS GERAÇÕES \*

O problema das gerações é importante o suficiente para ser seriamente considerado. Ele é um dos guias indispensáveis à compreensão da estrutura dos movimentos sociais e intelectuais. Sua importância prática torna-se evidente logo que se tenta obter uma compreensão mais exata do acelerado ritmo de mudança social característico de nossa época. Seria lamentável se métodos extracientíficos obscurecessem permanentemente os elementos do problema passíveis de investigação imediata.

É evidente a partir do precedente exame do problema, como ele se coloca atualmente, que não existe uma abordagem comumente aceita. As ciências sociais de vários países apenas esporadicamente levam em conta as realizações de seus vizinhos. Em particular, as pesquisas na Alemanha sobre o problema das gerações ignoraram os resultados obtidos no exterior. Além do mais, o problema foi atacado sucessivamente por especialistas de muitas ciências diferentes; assim, dispomos de vários esclarecimentos parciais interessantes sobre o problema, assim como de contribuições para uma solução global, mas nenhuma pesquisa conscientemente dirigida sobre a base de uma formulação clara do problema como um todo.

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. The sociological problem of generations. In: *Essays on the sociology of knowledge*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1952. p. 286-312. Trad. por Cláudio Marcondes.

A multiplicidade de pontos de vista, resultante tanto das peculiaridades das tradições intelectuais de várias nações como daquelas das ciências individuais, é não só atraente mas fecunda; e não existem dúvidas de que um problema vasto como esse somente pode ser solucionado através da cooperação entre as mais diversas disciplinas e nacionalidades. Contudo, a cooperação precisa ser planejada de algum modo, e dirigida a partir de um centro orgânico. A situação atual do problema das gerações proporciona, assim, um notável exemplo da anarquia nas ciências sociais e culturais, onde todos recomeçam a partir do próprio ponto de vista (em certa medida, claro, isso é não só necessário mas fecundo), nunca parando para considerar os vários aspectos como partes de um único problema geral, de tal modo que as contribuições das várias disciplinas à solução coletiva pudessem ser planejadas.

Naturalmente, qualquer tentativa de superorganização das ciências sociais e culturais é indesejável; mas, ao menos, vale a pena considerar se não existe talvez uma disciplina, conforme a natureza do problema em questão, que pudesse funcionar como o centro organizador de todas as outras para a sua resolução. No que concerne às gerações, a tarefa de esboçar os limites do problema cabe indubitavelmente à sociologia. Ao que tudo indica, cabe à *sociologia formal* abordar os fatos mais simples, mas ao mesmo tempo os mais fundamentais, relacionados com o fenômeno das gerações. Dentro da esfera da sociologia formal, contudo, o problema está situado na linha fronteira entre o tipo estático e o dinâmico de investigação. Enquanto a sociologia formal tendeu até agora, na maioria dos casos, a estudar a existência social do homem de um modo exclusivamente *estático*, este problema particular parece ser um daqueles de determinação da origem do dinamismo social e das leis que governam a ação das componentes dinâmicas do processo social. Conseqüentemente, é neste ponto que precisamos efetuar a transição da *estática formal* para a *dinâmica formal*, e daí para a sociologia histórica aplicada — todas as três juntas abrangendo o campo completo da pesquisa sociológica.

Nas páginas seguintes tentaremos abordar em termos sociológicos formais todos os fatos mais elementares relativos ao fenômeno das gerações, pois sem a elucidação deles a pesquisa histórica nem mesmo pode ser iniciada. Tentaremos incorporar todos os resultados de investigações anteriores que provaram ser relevantes, ignorando aqueles que não pareciam estar suficientemente bem fundamentados.

### A) Grupo concreto — situação social (Lagerung)

Para obtermos uma idéia clara da estrutura básica do fenômeno das gerações, precisamos esclarecer as inter-relações específicas dos indivíduos que constituem uma única unidade de geração.

A unidade de uma geração não consiste primariamente em um vínculo social do tipo que leva à formação de um grupo concreto, embora algumas vezes possa acontecer de um sentimento pela unidade de uma geração ser conscientemente desenvolvido como base para a formação de grupos concretos, como no caso do moderno Movimento da Juventude Alemã<sup>1</sup>. Mas nesse caso, os grupos são na maioria das vezes meras cliques, cuja única característica distintiva é que a formação do grupo se baseia na consciência de pertencer a uma geração, em vez de objetivos definidos.

Entretanto, à parte um tal caso particular, é possível estabelecer uma distinção entre gerações enquanto meros fatos coletivos por um lado, e *grupos sociais concretos* por outro.

As organizações com objetivos específicos, a família, a tribo, a seita, são todas exemplos de *grupos concretos*. A característica comum a elas é que os indivíduos dos quais são compostas realmente formam *de modo concreto* um grupo, quer a entidade esteja baseada em laços existenciais e vitais de “proximidade”, quer na aplicação consciente da vontade racional. Todos os grupos “comunitários” (*Gemeinschaftsgebilde*), tais como a família e a tribo, caem sob a primeira classificação, enquanto que a última inclui os grupos “associativos” (*Gesellschaftsgebilde*).

A geração não é um grupo concreto no sentido de uma comunidade, isto é, um grupo que não pode existir sem os seus membros terem um conhecimento concreto uns dos outros, e que cessa de existir como uma unidade mental e espiritual assim que é abolida a proximidade física. Por outro lado, ela não é de modo algum comparável a associações tais como as organizações formadas para um objetivo específico, pois estas se caracterizam por um ato deliberado de fundação, estatutos escritos, e uma maquinária para dissolver a organização — características que servem para manter coeso o grupo, mesmo no caso de inexistirem laços de proximidade espacial e de comunidade de vida.

<sup>1</sup> A esse respeito seria desejável estabelecer as diferenças exatas entre os movimentos de juventude modernos e os grupos etários de sociedades masculinas encontradas entre os povos primitivos.

Assim, queremos dizer, por grupo concreto, a união de um número de indivíduos através de laços naturalmente desenvolvidos ou conscientemente desejados. Embora os membros de uma geração estejam indubitavelmente vinculados de certos modos, esses vínculos não resultam em um grupo concreto. Como, então, podemos definir e compreender a natureza da geração enquanto um fenômeno social?

Uma resposta talvez possa ser encontrada se refletirmos sobre o caráter de um tipo diferente de categoria social, materialmente bastante distinta da geração, mas apresentando certa semelhança estrutural — a saber, a posição de classe (*Klassenlage*) de um indivíduo em sociedade.

Em seu sentido mais amplo, a posição de classe pode ser definida como a “situação” (*Lagerung*) comum que certos indivíduos suportam como a sua “sina” na estrutura econômica e de poder de uma determinada sociedade. Um indivíduo é proletário, *entrepreneur*, ou *rentier*, e ele é o que é porque está constantemente consciente da natureza da sua “situação” específica na estrutura social, isto é, das pressões ou das possibilidades de ganho resultantes dessa posição. Essa posição na sociedade não se assemelha à filiação a uma organização que pode ser encerrada por um ato de vontade consciente. Nem é ela de modo algum constrigente do mesmo modo que a filiação a uma comunidade (*Gemeinschaft*) que implica em um grupo concreto afetar todos os aspectos da existência de um indivíduo.

É possível abandonar a própria posição de classe através da ascensão ou da queda, individual ou coletiva, na escala social, independentemente por enquanto disto se dever ao mérito ou esforço pessoal, transformação social, ou mero acaso.

A filiação a uma organização prescreve assim que comunicamos nossa intenção de deixá-la; a coesão do grupo comunitário *cessa de existir* se as disposições mentais e espirituais sobre as quais a sua existência se baseava cessam de influir em nós ou em nossos companheiros; e nossa anterior posição de classe perde sua relevância assim que adquirimos uma nova posição como resultado de uma mudança no *status* econômico e de poder.

A posição de classe é um fato objetivo, quer o indivíduo em questão tenha ou não consciência dela, e quer a aceite ou não.

A consciência de classe não acompanha necessariamente uma posição de classe, embora em certas condições sociais esta possa dar origem a aquela, emprestando-lhe certas características, e resultando na formação

de uma “classe consciente”<sup>2</sup>. No momento, todavia, estamos interessados apenas no fenômeno geral da *situação* social enquanto tal. Além do grupo social concreto, existe também o fenômeno da situação comum de vários indivíduos numa estrutura social — sob cuja classificação caem tanto as classes como as gerações.

Demos agora um primeiro passo para uma análise do fenômeno da “situação” enquanto distinto do fenômeno do *grupo concreto* e, de qualquer modo, é evidente que a unidade das gerações é constituída essencialmente através da similaridade de situação de vários indivíduos dentro de um todo social.

## B) A formulação biológica e sociológica do problema das gerações

A similaridade de situação somente pode ser definida através da especificação da estrutura na qual, e através da qual, os grupos situados surgem na realidade histórico-social. A posição de classe baseava-se na existência de uma estrutura econômica e de poder em transformação na sociedade. A situação da geração está baseada na existência de um ritmo biológico na vida humana — os fatores de vida e morte, um período limitado de vida, e o envelhecimento. Os indivíduos que pertencem à mesma geração, que nasceram no mesmo ano, são dotados, nessa medida, de uma situação comum na dimensão histórica do processo social.

Ora, poder-se-ia supor que o fenômeno sociológico da situação possa ser explicado e deduzido desses fatores biológicos básicos. Mas isso seria cair no erro de todas as teorias naturalistas que tentam deduzir os fenômenos sociológicos diretamente dos fatos naturais, ou que perdem completamente de vista o fenômeno social em uma massa de dados primariamente antropológicos. A antropologia e a biologia apenas nos ajudam a explicar os fenômenos da vida e da morte, o período limitado de

<sup>2</sup> Uma questão para a pesquisa histórica e sociológica é descobrir em qual estágio de seu desenvolvimento e sob quais condições uma classe atinge a consciência de si enquanto classe e, de modo similar, em qual momento os membros individuais de uma geração se tornam conscientes de sua situação comum e fazem dessa consciência a base da solidariedade grupal. Por que atualmente as gerações se tornaram tão conscientes de sua unidade? Esta é a primeira questão a ser solucionada nesse contexto.

vida, e as mudanças mentais, espirituais e físicas que acompanham o envelhecimento enquanto tal; elas não oferecem qualquer explicação para a relevância assumida por esses fatores primários na moldagem dos inter-relacionamentos sociais em seus fluxos históricos.

O fenômeno sociológico das gerações está baseado, em última análise, no ritmo biológico de nascimento e morte. Mas estar *baseado* num fator não significa necessariamente ser *deduzível* dele, ou estar implicado nele. Se um fenômeno está baseado em outro, ele não poderia existir sem o outro; entretanto, ele possui certas características peculiares a si próprio, características de modo algum emprestadas do fenômeno básico. Não fosse pela existência de interação social entre seres humanos, pela existência de uma estrutura social definida, e pela história estar baseada em um tipo particular de continuidade, a geração não existiria como um fenômeno de localização social; existiria apenas nascimento, envelhecimento e morte. O problema *sociológico* das gerações, portanto, começa nesse ponto onde é descoberta a relevância sociológica dos fatores biológicos. Começando com o próprio fenômeno elementar, precisamos antes de tudo tentar compreender a geração como um tipo particular de situação social.

### C) A tendência "inerente a" uma situação social

O que o fato de pertencer à mesma classe e o de pertencer à mesma geração ou grupo etário têm em comum é que ambos proporcionam aos indivíduos participantes uma situação comum no processo histórico e social e, portanto, os restringe a uma gama específica de experiência potencial, predispondo-os a um certo modo característico de pensamento e experiência e a um tipo característico de ação historicamente relevante. Qualquer situação dada, então, exclui um grande número de modos possíveis de pensamento, experiência, sentimento e ação, e restringe o campo de auto-expressão aberto ao indivíduo a certas possibilidades circunscritas. Essa delimitação *negativa*, todavia, não esgota a questão. Em um sentido *positivo*, existe uma tendência inerente a toda situação que aponta em direção a certos modos definidos de comportamento, sentimento e pensamento.

Falaremos portanto, nesse sentido, de uma tendência "inerente a" toda situação social, tendência que pode ser determinada a partir da natureza particular da situação enquanto tal.

Para qualquer grupo de indivíduos que partilhem a mesma posição de classe, a sociedade sempre aparece sob o mesmo aspecto, tornado familiar através da experiência constantemente repetida. Pode-se dizer, em geral, que os dados experienciais, intelectuais e emocionais à disposição dos membros de uma certa sociedade não são uniformemente "dados" a todos eles; em lugar disso, o fato é que cada classe tem acesso apenas a um conjunto daqueles dados, restrito a um "aspecto" particular. Deste modo, o proletário muito provavelmente apropria-se de apenas uma fração da herança cultural de sua sociedade, e isto conforme a maneira de seu grupo. Mesmo uma atmosfera mental tão rigorosamente uniforme como a da Idade Média católica apresentava-se de modo diferente no caso de um teólogo, um cavaleiro ou um monge. Mas, mesmo onde o material intelectual é mais ou menos uniforme, ou pelo menos uniformemente acessível a todos, a *abordagem* a ele, o modo pelo qual é assimilado e aplicado, tem sua direção determinada por fatores sociais. Nós geralmente dizemos em tais casos que a abordagem é determinada pelas tradições específicas do estrato social em questão. Mas essas tradições mesmas são explicáveis e compreensíveis não apenas em termos da história do estrato, mas, acima de tudo, em termos das relações entre as situações de seus membros dentro da sociedade. As tradições que tendem a uma direção particular apenas persistem enquanto as relações de situação do grupo que as reconhece permanecem mais ou menos inalteradas. A forma concreta de um padrão de comportamento existente ou de um produto cultural não deriva da história de uma tradição particular, mas, em última análise, da história das relações de situação nas quais ele originalmente surgiu e se cristalizou em uma tradição.

### D) Fatos fundamentais relativos às gerações

Conforme o que dissemos até aqui, o fenômeno social da "geração" não representa nada mais que um tipo particular de identidade de situação, abrangendo "grupos etários" relacionados, incrustados em um processo histórico-social. Enquanto a natureza da posição de classe pode ser explicada em termos de condições econômicas e sociais, a situação etária é determinada pelo modo como certos padrões de experiência e de pensamento tendem a ser trazidos à existência pelos *dados naturais* da transição de uma para outra geração.

A melhor maneira para se avaliar quais aspectos da vida social resultam da existência de gerações é fazer a experiência de imaginar o

que seria a vida social do homem se uma geração vivesse para sempre e não se seguisse nenhuma outra para substituí-la. Em contraste com uma tal sociedade utópica e imaginária, a nossa tem as seguintes características<sup>3</sup>:

- a) novos participantes do processo cultural estão surgindo, enquanto
- b) antigos participantes daquele processo estão continuamente desaparecendo;
- c) os membros de qualquer uma das gerações apenas podem participar de uma seção temporalmente limitada do processo histórico, e
- d) é necessário, portanto, transmitir continuamente a herança cultural acumulada;
- e) a transição de uma para outra geração é um processo contínuo.

Esses são os fenômenos básicos implicados pelo simples fato de as gerações existirem, exceto por um fenômeno específico que preferimos ignorar por enquanto — o do envelhecimento físico e mental. A partir disso, passamos então a investigar a relação desses fatos elementares com a sociologia formal.

#### a) A emergência contínua de novos participantes no processo cultural

Em contraste com a sociedade imaginária destituída de gerações, a nossa — na qual cada geração é seguida por outra — caracteriza-se principalmente pelo fato de que a criação e a acumulação culturais nunca são realizadas pelos mesmos indivíduos — em vez disso, temos o surgimento contínuo de novos grupos etários.

Isso significa, em primeiro lugar, que a nossa cultura é desenvolvida por indivíduos que entram de maneira diferente em contato com a herança acumulada. Pela natureza de nossa constituição psíquica, um contato original (encontrar alguma coisa de modo novo) sempre significa um relacionamento modificado, um distanciamento em relação ao objeto e uma abordagem original na assimilação, uso e desenvolvimento do material oferecido. O fenômeno do “contato original” é, incidentalmente, de grande significação em muitos contextos sociais; o problema das gerações é apenas um dentre aqueles com os quais ele está rela-

<sup>3</sup> Desde que experimentos reais estão excluídos pela própria natureza das ciências sociais, um “experimento mental” desse tipo freqüentemente pode ajudar no isolamento dos fatores relevantes.

cionado. Os contatos originais assumem uma parte importante na vida do indivíduo quando ele é forçado pelos acontecimentos a abandonar o seu grupo social e a entrar em um novo — quando, por exemplo, um adolescente deixa o lar, ou um camponês sai do campo para a cidade, ou quando um emigrante muda de local, ou alguém muda de *status* ou classe social. Sabe-se perfeitamente que em todos esses casos ocorre uma transformação bastante visível e impressionante na consciência do indivíduo em questão: uma modificação, não meramente no conteúdo da experiência, mas no ajustamento mental e espiritual do indivíduo a ela. Em todos esses casos, todavia, o contato original é um acontecimento na biografia individual, enquanto que, no caso das gerações, podemos falar de “contatos originais” no sentido da adição de novas unidades psicofísicas que estão, literalmente, começando uma “nova vida”. Enquanto que, por outro lado, apenas em um sentido mais ou menos restrito pode-se dizer que o adolescente, o emigrante, o camponês e aquele que muda de *status* social começam uma “nova vida”; no caso das gerações, o “contato original” com a herança social e cultural é determinado, não através da mera mudança social, mas por fatores biológicos fundamentais. Conseqüentemente, podemos diferenciar entre dois tipos de “contato original”: um deles baseado numa mudança de relações sociais, e o outro em fatores vitais (a mudança de uma para outra geração). O último tipo é *potencialmente* muito mais radical, pois, com o advento do novo participante no processo da cultura, a mudança de atitude ocorre em um indivíduo diferente, cuja atitude em relação à herança transmitida por seus predecessores é completamente nova.

Caso não existisse mudança de gerações, não haveria “contato original” desse tipo biológico. Se o processo cultural sempre fosse conduzido e desenvolvido pelos mesmos indivíduos, então, certamente, os “contatos originais” ainda poderiam resultar de mudanças em relacionamentos sociais, mas a forma mais radical de “contato original” estaria ausente. Uma vez estabelecido, qualquer padrão social fundamental (atitude ou tendência individual) provavelmente se perpetuaria — o que, em si, é uma vantagem, mas não se considerarmos os perigos resultantes da unilateralidade. Poderia existir uma certa compensação pela ausência de novas gerações em uma tal sociedade utópica se os seus habitantes possuíssem, como convém aos cidadãos de uma Utopia, mentes perfeitamente universais, capazes de experimentar tudo o que existisse para ser experimentado e de conhecer tudo o que houvesse para conhecer, e desfrutando de uma elasticidade tal que tornasse possível a qualquer momento começar novamente do zero. Os “contatos originais” resul-

tantes de modificações na situação histórica e social poderiam ser suficientes para provocar as transformações no pensamento e na prática necessitadas por condições modificadas somente no caso de os indivíduos que experienciam esses contatos originais disporem de uma tal “elasticidade mental” perfeita. Assim, o aparecimento contínuo de novos seres humanos certamente resulta em alguma perda de possessões culturais acumuladas; mas, por outro lado, somente isso torna possível uma seleção original quando for necessária; ele facilita a reavaliação do nosso inventário e nos ensina tanto a esquecer o que já não é mais útil como a almejar o que ainda não foi conquistado.

**b) O contínuo desaparecimento de prévios participantes no processo da cultura**

A função desse segundo fator está implicada no que foi dito acima. Ele serve ao necessário objetivo social de capacitar-nos ao esquecimento. Para a sociedade continuar a existir, a recordação social é tão importante quanto o esquecimento e a ação a partir do zero.

Neste ponto precisamos esclarecer em qual forma social a recordação se manifesta e de que modo a herança cultural é acumulada na realidade. Todos os dados psíquicos e culturais apenas existem realmente na medida em que são produzidos e reproduzidos no presente: daí a experiência somente ser relevante ao ser concretamente incorporada ao presente. Em nosso contexto atual, temos de considerar dois modos pelos quais a experiência passada pode ser incorporada ao presente:

1) como modelos conscientemente reconhecidos<sup>4</sup>, pelos quais os homens amoldam suas condutas (por exemplo, a maioria das revoluções subsequentes tenderam a amoldar-se mais ou menos conscientemente pela Revolução Francesa); ou

<sup>4</sup> Este não é o local para se enumerar as muitas formas de memória social. Simplificaremos a questão, portanto, de modo deliberado, limitando-nos a duas alternativas extremas. Os “modelos conscientemente reconhecidos” também incluem, no sentido mais amplo, o corpo total de conhecimentos armazenado em bibliotecas. Mas esse tipo de conhecimento somente é efetivo na medida em que é continuamente atualizado. Isso pode acontecer de duas maneiras — quer intelectualmente, ao ser usado como um padrão ou guia de ação, quer espontaneamente, quando está “virtualmente presente” como experiência condensada.

O instinto, assim como o conhecimento inconsciente e reprimido, do modo como foi colocado por Freud em particular, exigiria um tratamento separado.

2) como padrões inconscientemente “condensados”, meramente “implícitos” ou “virtuais”; considere, por exemplo, como as experiências passadas estão “virtualmente” contidas em tais manifestações específicas como a da sentimentalidade. Todo desempenho atual opera uma certa seleção entre os dados disponíveis, na maior parte inconscientemente. Isto é, o material tradicional é transformado para adequar-se à nova situação prevacente, ou então potencialidades anteriormente despercebidas ou negligenciadas naquele material são descobertas durante o desenvolvimento de novos padrões de ação<sup>5</sup>.

Nos níveis mais primitivos de vida social encontramos, na maioria das vezes, uma seleção inconsciente. Ali o passado tende a estar presente apenas numa forma “condensada”, “implícita” e “virtual”. Mesmo no atual nível de realidade social, vemos essa seleção operando inconsciente nas regiões mais profundas de nossas vidas intelectuais e espirituais, onde o ritmo de transformação é de menor importância. Uma seleção consciente e reflexiva apenas se torna necessária quando uma transformação semiconsciente, tal como a possível de ser efetuada pela mente tradicionalista, deixa de ser suficiente. Em geral, a elucidação racional e a reflexão invadem somente aqueles domínios da experiência que se tornam problemáticos por causa de uma mudança na situação histórica e social; quando esse for o caso, a transformação necessária não pode mais ser efetuada sem a reflexão consciente e sua técnica de desestabilização.

Estamos diretamente conscientes, em primeiro lugar, daqueles aspectos da nossa cultura que se tornaram passíveis de reflexão; estes abrangem apenas aqueles elementos que durante o desenvolvimento se tornaram, de algum modo, problemáticos. Isto não significa, todavia, que uma vez tornados conscientes e reflexivos, eles não possam submergir novamente a uma região intocada e não-problemática de vida vegetativa. De qualquer modo, o tipo de memória que contém o passado na forma de reflexão é muito menos significativa — por exemplo, ele se estende por um campo muito mais restrito de experiência — do que aquele onde o passado só está presente “implicitamente”, “virtualmente”; além disso, os elementos reflexivos freqüentemente são mais dependentes dos elementos não-reflexivos do que vice-versa.

<sup>5</sup> Esse processo de descoberta das possibilidades ocultas inerentes apenas ao material transmitido torna claro por que tantos movimentos revolucionários e reformistas são capazes de enxertar suas novas verdades nas antigas.

Neste ponto precisamos fazer uma distinção fundamental entre memórias *apropriadas* e memórias *adquiridas pessoalmente* (distinção aplicável tanto aos elementos reflexivos como aos não-reflexivos). Faz uma grande diferença se adquiri recordações por mim mesmo no processo de desenvolvimento pessoal, ou se simplesmente assumo as de alguma outra pessoa. Eu apenas possuo realmente aquelas "recordações" que criei diretamente para mim, somente esse "conhecimento" foi adquirido pessoalmente por mim em situações reais. Esse é o único tipo de conhecimento que realmente permanece e somente ele tem um poder constringente real. Portanto, embora possa parecer desejável que as possessões espirituais e intelectuais do homem consistam em nada além de "recordações" individualmente adquiridas, isso também envolveria o perigo de modos anteriores de posse e aquisição inibirem a aquisição original de conhecimento. Que a experiência dependa da idade é, de muitas maneiras, uma vantagem. Que, por outro lado, falte experiência à juventude significa um alívio do fardo para os jovens; pois facilita a vida deles num mundo em transformação. Uma pessoa é velha, em primeiro lugar, na medida em que<sup>6</sup> passa a viver dentro de um quadro de referências específico, individualmente adquirido e baseado em experiências passadas utilizáveis, de modo que toda experiência nova tem sua forma e situação determinadas em grande parte antecipadamente. Na juventude, por outro lado, onde a vida é nova, as forças formativas estão começando a existir, e as atitudes básicas em processo de desenvolvimento podem aproveitar o poder modelador de situações novas. Assim, uma raça humana vivendo eternamente teria que aprender a esquecer para compensar a inexistência de gerações novas.

**c) Os membros de qualquer uma das gerações podem participar somente de uma seção temporalmente limitada do processo histórico**

As implicações desse fato básico também podem ser formuladas à luz do que foi dito até agora. Os dois primeiros fatores, (a) e (b), apenas se relacionavam com os aspectos de "rejuvenescimento" constante da sociedade. Ser capaz de começar do zero uma nova vida, construir um novo destino, um novo quadro de antecipações, a partir de um novo conjunto de experiências, são coisas que só podem surgir no mundo através de um novo nascimento. Tudo isso está implicado no fator de

<sup>6</sup> Isto é, se ignorarmos — como dissemos que o faríamos — os fatores biológicos de envelhecimento físico e psicológico.

rejuvenescimento social. O fator que estamos considerando agora, contudo, somente pode ser adequadamente analisado em termos da categoria de "similaridade de situação" que mencionamos acima mas não discutimos detalhadamente<sup>7</sup>.

Os membros de uma geração estão "similarmente situados", antes de tudo, na medida em que todos estão expostos à mesma fase do processo coletivo. Isso, entretanto, é um critério meramente mecânico e externo ao fenômeno da "situação similar". Para uma compreensão mais profunda, devemos dirigir a atenção para o fenômeno da "estratificação" da experiência (*Erlebnisschichtung*), assim como antes nos voltamos para a "memória". O fato de as pessoas nascerem ao mesmo tempo, ou de que a sua juventude, maturidade e velhice coincidem, não envolve por si só uma similaridade de situação; o que realmente cria uma situação comum é elas estarem numa posição para experimentar os

<sup>7</sup> Deve-se enfatizar que essa "habilidade para começar do zero" a que nos referimos nada tem a ver com "conservantismo" e "progressismo" no sentido usual desses termos. Nada é mais falso do que a suposição usual, partilhada acriticamente pela maioria dos estudiosos das gerações, de que a geração mais jovem é "progressista" e a geração mais velha *eo ipso* conservadora. Experiências recentes mostraram suficientemente bem que a velha geração liberal tende a ser politicamente mais agressiva que certos setores da juventude (por exemplo, as Associações de Estudantes na Alemanha — *Burschenschaften* — etc.). "Conservador" e "progressista" são categorias da sociologia histórica, elaborada para tratar dos conteúdos descritivos do dinamismo de um período histórico, enquanto que "velho" e "jovem" e o conceito de "contato original" de uma geração são categorias pertencentes à sociologia formal. O fato dos jovens serem conservadores, reacionários ou progressistas, depende (se não inteira, ao menos basicamente) da estrutura social existente e da posição ocupada por eles proporcionarem ou não oportunidades para a promoção de suas próprias metas sociais e intelectuais. O "ser jovem" deles, a "imediatez" de seu contato com o mundo, se manifesta no fato de serem capazes de reorientar qualquer movimento do qual participem e de adaptá-lo à situação total. (Assim, por exemplo, eles devem procurar dentro do conservantismo a forma particular dessa tendência política e intelectual mais adequada às exigências da situação moderna; ou dentro do socialismo, do mesmo modo, uma formulação atualizada.) Isso constitui uma considerável corroboração à tese fundamental deste ensaio, a qual posteriormente terá de ser melhor comprovada — aqueles fatores biológicos (tais como juventude e velhice) por si próprios não envolvem uma "orientação prática ou intelectual definida (a juventude não pode ser automaticamente correlacionada com uma atitude progressista, e assim por diante); eles meramente *iniciam* certas tendências formais, cujas manifestações objetivas dependerão, em última instância, do contexto social e intelectual predominante. Qualquer tentativa para estabelecer uma identidade ou correlação direta entre dados biológicos e dados culturais leva a um *quid pro quo* que pode apenas confundir a questão.

mesmos acontecimentos e dados, etc., e especialmente que essas experiências incidam sobre uma consciência similarmente "estratificada". Não é difícil perceber por que a mera contemporaneidade cronológica não pode, por si própria, produzir uma situação de geração comum. Ninguém, por exemplo, afirmaria que havia uma similaridade de situação entre os jovens da China e da Alemanha por volta de 1800. Somente onde os contemporâneos estão definidamente em posição de partilharem, como um grupo integrado, de certas experiências comuns podemos falar corretamente de similaridade de situação de uma geração. A mera contemporaneidade torna-se significativa sociologicamente apenas quando envolve também a participação nas mesmas circunstâncias históricas e sociais. Além disso, temos que levar em consideração nesse estágio o fenômeno da "estratificação", mencionado acima. Alguns grupos etários mais velhos experienciam certos processos históricos juntamente com a geração jovem e, no entanto, não podemos dizer que tenham a mesma situação de geração. O fato de seus locais serem diferentes, contudo, pode ser explicado, em primeiro lugar, pela "estratificação" diferente de suas vidas. A consciência humana, estruturalmente falando, caracteriza-se por uma "dialética" interna particular. Ela é de considerável importância para a formação da consciência cujas experiências produzem aquelas "primeiras impressões" e "experiências infantis" extremamente importantes — e que subsequentemente formam o segundo, o terceiro, e os outros "estratos". Inversamente, ao se estimar a significação biográfica de uma experiência particular, é importante saber se ela foi vivida pelo indivíduo como uma experiência infantil decisiva, ou num período mais tardio de sua vida, sobreposta a outras impressões básicas anteriores. As impressões iniciais tendem a cristalizar-se numa *visão natural* do mundo. Todas as experiências posteriores, então, tendem a receber seu significado desse conjunto original, quer elas apareçam como a verificação e finalização daquele conjunto, quer como sua negação e antítese. As experiências não se acumulam no curso de uma vida através de um processo de adição ou aglomeração, mas são articuladas "dialeticamente" da maneira descrita. Não podemos analisar mais detalhadamente aqui as formas específicas dessa articulação dialética, que está potencialmente presente sempre que agimos, pensamos ou sentimos (o relacionamento de "antítese" é o único modo pelo qual as novas experiências podem ser enxertadas nas antigas). É certo, no entanto, que mesmo se o resto de nossas vidas consistisse num longo processo de negação e destruição da visão de mundo natural adquirida na infância, a influência dessas impressões iniciais ainda seria predominante. Pois, mesmo na negação, nossa orientação está funda-

mentalmente centralizada sobre o que está sendo negado e, deste modo, ainda somos relutantemente determinados por isso. Se temos em mente que toda experiência concreta adquire sua face e forma particulares de sua relação com esse estrato primário de experiências, doador de significado para todas as outras experiências, podemos apreciar sua importância para o desenvolvimento futuro da consciência humana. Outro fato, estreitamente relacionado ao fenômeno que acabamos de descrever, é que quaisquer duas gerações subsequentes sempre lutam com inimigos, tanto internos como externos, diferentes. Enquanto as pessoas mais velhas podem ainda estar combatendo algo nelas próprias ou no mundo exterior de tal modo que todos os seus sentimentos e esforços, e mesmo os seus conceitos e categorias de pensamento, são determinados por aquele adversário, para as pessoas mais jovens esse adversário pode ser simplesmente inexistente: a orientação primária delas é inteiramente diferente. Que o desenvolvimento histórico não siga por uma linha reta — uma característica observada com frequência na esfera cultural — é, em grande parte, atribuído a essa mudança dos componentes "polares" da vida, isto é, ao fato de que os adversários internos e externos constantemente desaparecem e são substituídos por outros. Ora, essa dialética particular das gerações em transformação estaria ausente de nossa sociedade imaginária. Os únicos aspectos dialéticos dessa sociedade seriam os que surgissem de polaridades sociais, no caso de tais polaridades existirem. O estrato experiencial primário dos membros dessa sociedade imaginária consistiria simplesmente das experiências mais primitivas da humanidade; toda experiência posterior receberia seu significado daquele estrato.

#### d) A necessidade de transmissão constante da herança cultural

Alguns fatos estruturais que se seguem disso devem, ao menos, ser indicados aqui. Para mencionar apenas um problema: uma sociedade utópica e imortal não se defrontaria com essa necessidade de transmissão cultural, cujo aspecto mais importante é a passagem automática às novas gerações dos modos tradicionais de vida, sentimentos e atitudes. Os dados transmitidos pelo ensino consciente são de importância mais limitada, tanto quantitativa como qualitativamente. Todas essas atitudes e idéias que continuam funcionando satisfatoriamente na nova situação e que servem como inventário básico da vida do grupo são transmitidas inconscientemente e involuntariamente: elas penetram sem que o professor ou o aluno tenham qualquer consciência disto. O que é conscientemente aprendido ou inculcado pertence àquelas coisas que no decorrer do tempo se tornaram, de alguma maneira e em algum ponto, problemáticas

e exigem, portanto, uma reflexão consciente. Esse é o motivo por que o inventário de experiências que é absorvido do ambiente por infiltração no início da juventude freqüentemente se torna o estrato historicamente mais antigo da consciência, que tende a estabilizar-se como a visão natural do mundo<sup>8</sup>.

Mas no início da infância até mesmo muitos elementos reflexivos são assimilados de maneira "não-problemática", como tinha ocorrido com aqueles elementos do inventário básico. O germe novo de uma vida intelectual e espiritual original que está latente no novo ser humano não atingiu ainda, de modo algum, sua forma própria. A possibilidade de que ele realmente questione e reflita sobre as coisas surge apenas no ponto onde começa a experimentação pessoal com a vida — por volta dos 17 anos de idade, às vezes um pouco mais cedo ou mais tarde. Somente então é que os problemas da vida começam a ser localizados em um "presente" e são experienciados como tais. Aquele nível de dados e atitudes que a mudança social tornou problemático, e que portanto requer reflexão, foi agora alcançado; pela primeira vez, vive-se "no presente". Grupos juvenis combativos lutam para esclarecer essas questões, mas nunca percebem que, por mais radicais que sejam, estão meramente tentando transformar o estrato mais superficial da consciência, que está aberto à reflexão consciente. Pois aparentemente os estratos mais pro-

<sup>8</sup> É difícil decidir justamente em qual ponto esse processo se completa em um indivíduo — em qual ponto é estabilizado esse inconsciente inventário vital (que também abrange as peculiaridades nacionais e provinciais a partir das quais as enteléquias nacionais e provinciais podem desenvolver-se). O processo parece interromper-se uma vez que o inventário de uma experiência aproblemática adquiriu virtualmente sua forma final. A criança ou o adolescente são sempre receptivos às novas influências quando colocados em um novo *milieu*. Eles assimilam prontamente novos hábitos e atitudes mentais inconscientes, e modificam sua linguagem ou dialeto. O adulto, transferido para um ambiente novo, transforma conscientemente certos aspectos do seu modo de pensar e agir, mas nunca se aclimatiza de uma maneira tão radical e completa. Suas atitudes fundamentais, seu inventário vital e, entre as manifestações externas, sua linguagem e dialeto, permanecem na maior parte em um nível anterior. Aparentemente a linguagem e a conduta oferecem uma indicação indireta, tanto da profundidade em que estão lançados os fundamentos da consciência de uma pessoa como do grau de estabilidade da sua visão básica do mundo. Se é possível determinar o ponto no qual a linguagem e o dialeto de um homem cessam de se modificar, existe ao menos um critério externo para determinar o ponto no qual o seu inventário inconsciente de experiência deixa de crescer. De acordo com A. Meillet, a linguagem falada e o dialeto não se modificam mais em um indivíduo após os 25 anos de idade (MEILLET, A. *Méthode dans les sciences*. Paris, Alcan, 1911).

fundos não são facilmente desestabilizados<sup>9</sup> e, quando isto se torna necessário, o processo deve começar a partir do nível reflexivo e aprofundar-se até o estrato dos hábitos<sup>10</sup>. A "modernidade" da juventude, portanto, consiste em estar mais próxima dos problemas "atuais" (como resultado de seus "contatos potencialmente originais" discutidos acima), e no fato de ela estar dramaticamente consciente de um processo de desestabilização e tomar partido nele. Durante tudo isso, a geração mais velha se agarra à reorientação que foi o drama de sua juventude.

A partir desse ângulo, podemos ver que uma educação ou instrução adequada dos jovens (no sentido da transmissão completa de todos os estímulos subjacentes ao conhecimento pragmático) encontraria uma dificuldade formidável no fato dos problemas experienciais deles serem definidos por um conjunto de adversários diferente do de seus professores. Desse modo, com exceção das ciências exatas, o relacionamento professor-aluno não é entre dois representantes da "consciência em geral", mas entre um possível centro subjetivo de orientação vital e um outro subsequente. Essa tensão é impossível de ser solucionada exceto por um fator de compensação: não apenas o professor educa seu aluno, mas o aluno também educa o professor. As gerações estão em um estado de interação constante.

Isso nos leva ao próximo ponto:

<sup>9</sup> Isto lança alguma luz sobre o modo como as "idéias" parecem preceder a transformação social real. "Idéias" são aqui entendidas no sentido francês, em vez do platônico. Esta "idéia moderna" possui uma tendência para desestabilizar e colocar em movimento a estrutura social. Ela não existe em unidades sociais estáticas (por exemplo, em comunidades camponesas auto-suficientes), as quais tendem a basear-se num modo inconsciente de vida tradicional. Em tais sociedades, não observamos a geração mais jovem, associada a idéias desse tipo, rebelar-se contra as mais velhas. "Ser jovem", aqui, é uma questão de diferenciação biológica.

<sup>10</sup> Tudo indica que a seqüência na qual esse processo se desenrola seja a seguinte: primeiro as "condições" mudam. Então o comportamento concreto começa, na nova situação, a transformar-se inconscientemente. O indivíduo procura reagir à nova situação através de um ajustamento instintivo e inconsciente. (Mesmo o adepto mais fanático de uma ortodoxia se permite constantemente uma mudança adaptativa de sua conduta em aspectos que não são acessíveis à observação consciente.) Se a dinâmica da situação resulta numa mudança cultural muito rápida e a transformação social é demasiado grande, se o ajustamento inconsciente revela-se inadequado e as adaptações de comportamento fracassam em "funcionar" na imprevista situação nova, de tal modo a tornar um aspecto da realidade problemático, então esse aspecto da realidade será tornado consciente — ao nível da mitologia, da filosofia ou da ciência, conforme o estágio de evolução cultural alcançado. O desvendamento das camadas mais profundas procede a partir desse ponto, à medida que a situação o exigir.

### c) A série ininterrupta de gerações

O fato da transição de uma para outra geração ocorrer continuamente tende a tornar essa interação mais suave; no processo dessa interação, não é a mais velha que aproxima-se imediatamente da mais jovem; os primeiros contatos são feitos por outras gerações "intermediárias", menos afastadas entre elas.

Felizmente não ocorre como muitos estudantes do problema das gerações sugerem — o intervalo dos trinta anos não é o único decisivo. Na realidade, todos os grupos intermediários têm sua participação; embora eles não possam eliminar a diferença biológica entre as gerações, podem ao menos mitigar suas conseqüências. A medida pela qual os problemas das gerações mais jovens se refletem sobre a mais velha se torna maior proporcionalmente ao aumento do dinamismo da sociedade. Condições estáticas levam a atitudes de fidelidade — a geração mais nova tende a adaptar-se à mais antiga, mesmo a ponto de se fazer parecer mais velha. Com o fortalecimento da dinâmica social, entretanto, a geração mais antiga se torna cada vez mais receptiva às influências da mais nova<sup>11</sup>. Esse processo pode ser intensificado de tal modo que, com a elasticidade mental adquirida através da experiência, a geração mais antiga pode até mesmo atingir uma adaptabilidade maior em certas esferas do que as gerações intermediárias, que podem não estar ainda numa posição de renunciar à sua abordagem original<sup>12</sup>.

Assim, a contínua mudança nas condições objetivas tem sua contrapartida em uma contínua mudança nas novas gerações seguintes, que são as primeiras a incorporar as mudanças em seu sistema de comportamento. À medida que o ritmo de mudança se torna mais rápido, modificações cada vez menores são experienciadas pelas pessoas jovens como sendo significativas, e cada vez mais nuances intermediárias de novos impulsos se interpolam entre o sistema de reorientação mais velho e o mais novo. O inventário subjacente às reações vitais, que permanece intocado pela mudança, age em si mesmo como um fator unificador;

<sup>11</sup> Deve-se notar, por outro lado, que com a moderna tendência para o individualismo, todo indivíduo reivindica, mais do que nunca, o direito de "viver a própria vida".

<sup>12</sup> Esta é outra confirmação de que os fatores biológicos naturais característicos da velhice podem ser invalidados por forças sociais, e que os dados biológicos quase que podem ser transformados em seus opostos por forças sociais.

a interação constante, por outro lado, abranda as diferenças na camada superior onde ocorrem as mudanças, enquanto que a natureza contínua da transição em tempos normais diminui os atritos envolvidos. Para resumir: se o processo social não envolvesse qualquer mudança de gerações, os novos impulsos que podem originar-se somente em organismos novos não poderiam ser refletidos de volta sobre os representantes da tradição; e se a transição entre as gerações não fosse contínua, essa ação recíproca não poderia ocorrer sem atrito.

### E) Status de geração, geração enquanto realidade, unidade de geração

Estes, então, constituem em linhas gerais aqueles aspectos dos fenômenos relativos às gerações que podem ser deduzidos pela análise formal. Eles determinariam completamente os efeitos resultantes da existência das gerações se pudessem desdobrar-se em um contexto puramente biológico, ou caso o fenômeno da geração pudesse ser compreendido como um mero fenômeno de situação. Entretanto, uma geração enquanto fenômeno de situação é insuficiente para abranger o fenômeno da geração em sua realidade completa<sup>13</sup>. Este último é algo mais que o outro, assim como o mero fato da posição de classe não envolve ainda a existência de uma classe conscientemente constituída. A situação enquanto tal contém apenas potencialidades que podem materializar-se, ou ser suprimidas, ou tornar-se incrustadas em outras forças sociais e manifestarem-se de forma modificada. Quando salientamos que a mera coexistência no tempo não era suficiente nem mesmo para ocasionar uma comunidade de situação de geração, chegamos muito próximo de estabelecer a distinção que agora reclama nossa atenção. Para se participar da mesma situação de geração, isto é, para que seja possível a submissão passiva ou o uso ativo das vantagens e dos privilégios inerentes a uma situação de geração, é preciso nascer dentro da mesma região histórica e cultural. A geração enquanto realidade, todavia, envolve ainda mais do que a mera co-presença em uma tal região histórica e social. Um nexos mais concreto é necessário para que a geração se constitua como uma realidade. Esse nexos adicional pode ser descrito como a *partici-*

<sup>13</sup> Até aqui não diferenciamos entre situação de geração, geração enquanto realidade etc. Estas distinções serão estabelecidas agora.

pação no destino comum dessa unidade histórica e social. Esse é o fenômeno que devemos examinar a seguir.

Dissemos acima que, por exemplo, as pessoas jovens na Prússia por volta de 1800 não compartilhavam uma situação de geração comum com os jovens da China do mesmo período. A participação na mesma comunidade histórica, então, é o critério mais amplo de similaridade de situação de uma geração. Mas qual é o critério mais estrito? Podemos colocar os camponeses, dispersos por distritos remotos e quase intocados pelas transformações atuais, em um mesmo grupo etário real juntamente com a juventude urbana do mesmo período? Certamente que não! — e precisamente porque permanecem intocados pelos acontecimentos que afetam a juventude urbana. Assim, falaremos de uma *geração enquanto uma realidade* apenas onde é criado um vínculo concreto entre os membros de uma geração, através da exposição deles aos sintomas sociais e intelectuais de um processo de desestabilização dinâmica. Deste modo, os jovens camponeses que mencionamos acima partilham apenas a mesma situação de geração sem que, contudo, sejam membros da mesma geração enquanto realidade, juntamente com os jovens urbanos. Eles estão similarmente situados, na medida em que são *potencialmente* capazes de serem tragados pelo redemoinho da transformação social e, de fato, foi o que aconteceu nas guerras contra Napoleão, que agitaram todas as classes da Alemanha. Para esses filhos de camponeses, uma mera situação de geração foi transformada numa participação em uma geração enquanto realidade. Indivíduos da mesma idade, eles eram e são, contudo, unidos como uma geração real apenas na medida em que participam das correntes sociais e intelectuais características de sua sociedade e período, e na medida em que têm uma experiência ativa ou passiva das interações das forças constituintes da nova situação. Na época das guerras contra Napoleão, quase todos os estratos sociais estavam engajados em um tal processo de troca, primeiro numa vaga de entusiasmo de guerra, e mais tarde num movimento de restauração religiosa. Aqui, no entanto, surge uma nova questão. Suponha que consideremos todos os grupos que *não* participam ativamente do processo de transformação social — isto significa que todos os grupos que realmente participam constituem uma geração? A partir de 1800, por exemplo, vemos dois grupos contrastantes — um que com o tempo se tornou cada vez mais conservador, em oposição a outro grupo de jovens que tendia a se tornar racionalista e liberal. Não se pode dizer que esses dois grupos foram unificados pela *mesma* mentalidade moderna. Podemos então, nesse caso, falar de uma mesma geração real? Ao que tudo

indica podemos, se estabelecermos outra distinção terminológica. Tanto a juventude romântico-conservadora como a liberal-racionalista pertenciam à mesma geração real, apenas que o conservantismo romântico e o racionalismo liberal constituíam duas *formas polares* da reação intelectual e social a um estímulo histórico experienciado por todos em comum. A juventude romântico-conservadora e o grupo liberal-racionalista pertencem à mesma geração real, mas formam, dentro dela, “unidades de geração” distintas. A *unidade de geração* representa um vínculo muito mais concreto que a geração real enquanto tal. *Pode-se dizer que os jovens que experienciam os mesmos problemas históricos concretos fazem parte da mesma geração real; enquanto aqueles grupos dentro da mesma geração real, que elaboram o material de suas experiências comuns através de diferentes modos específicos, constituem unidades de geração separadas.*

#### F) A origem das unidades de geração

A questão que agora surge é: o que produz uma unidade de geração? Em que consiste a maior intensidade do vínculo, neste caso? A primeira coisa que impressiona alguém que considere qualquer unidade de geração particular é a grande semelhança dos dados que constituem a consciência de seus membros. Os dados mentais são sociologicamente importantes não apenas por seu conteúdo real, mas também por levarem os indivíduos que os partilham a formarem um grupo — eles têm um efeito socializante. O conceito de liberdade, por exemplo, foi importante para a unidade de geração liberal, não apenas em razão das exigências materiais por ele implicadas, mas também porque nele, e através dele, foi possível unir os indivíduos dispersos espacialmente e de outros modos<sup>14</sup>. Os dados enquanto tais, todavia, não são os fatores primários que produzem um grupo — essa função pertence, numa escala muito maior, àquelas forças formativas que amoldam os dados, dando-lhes caráter e direção. Do *slogan* ocasional a um sistema de pensamento racional, do gesto aparentemente isolado à obra de arte terminada, freqüentemente a mesma tendência formativa está em operação — sua importância social

<sup>14</sup> Os dados mentais tanto podem unir como diferenciar socialmente. O mesmo conceito de liberdade, por exemplo, tem sentidos totalmente diferentes para a unidade de geração liberal e para a conservadora. Assim, é possível obter-se uma indicação da medida em que uma geração está dividida em unidades de geração, analisando-se os diversos sentidos atribuídos a uma idéia usual.

está em seu poder de vincular socialmente os indivíduos. A profunda significação emocional de um *slogan*, de um gesto expressivo ou de uma obra de arte está no fato de que não apenas os absorvemos como dados objetivos, mas também como veículos de tendências formativas e atitudes integradoras fundamentais, identificando-nos assim com um conjunto de esforços coletivos.

As atitudes integradoras fundamentais e os princípios formativos também são de importância capital na transmissão de toda tradição, em primeiro lugar porque somente eles podem aglutinar os grupos, e, em segundo, o que é talvez ainda mais importante, apenas eles são realmente capazes de embasarem uma prática contínua. Uma mera afirmação de fato possui uma capacidade mínima para iniciar uma prática contínua. As potencialidades de um processo de pensamento prolongado, por outro lado, estão contidas em toda tese que tenha uma real potência formadora de grupos; as intuições, sentimentos e obras de arte que criam uma comunidade espiritual entre os homens incluem neles próprios o modo potencialmente novo pelo qual a intuição, o sentimento ou a obra de arte em questão podem ser recriados, rejuvenescidos e reinterpretados em novas situações. É por isso que a falta de ambigüidade, a clareza muito grande não é um valor social incondicional; o mal-entendido produtivo freqüentemente é uma condição de prolongamento da vida. As atitudes integradoras fundamentais e os princípios formativos são as forças socializantes primárias na história da sociedade, e é necessário vivê-los de modo completo para se participar realmente da vida coletiva.

A psicologia moderna apresenta cada vez mais evidências conclusivas em favor da teoria *Gestalt* de percepção humana: mesmo em nossas percepções mais elementares de objetos, não nos comportamos como faria crer a velha psicologia atomística; isto é, não procedemos em direção a uma impressão global através da adição gradual de vários dados sensoriais elementares, mas, pelo contrário, partimos de uma impressão global do objeto como um todo. Ora, se mesmo a percepção sensorial é governada pelo princípio da *Gestalt*, o mesmo se aplica, numa medida ainda maior, ao processo de interpretação intelectual. Dentre as várias explicações para o funcionamento da consciência humana estar baseado no princípio *Gestalt*, um fator provável é a capacidade relativamente limitada da consciência humana quando confrontada com a infinidade de dados elementares que podem ser manuseados somente por meio da simplificação e do resumo da abordagem *Gestalt*. Ver as coisas em termos de *Gestalt*, entretanto, tem também suas raízes sociais que preci-

samos examinar aqui. As percepções e suas expressões lingüísticas nunca existem exclusivamente em função do indivíduo isolado no qual elas se manifestem, mas também no grupo social que está por trás dele. Assim, o modo pelo qual ver em termos de *Gestalt* modifica o dado enquanto tal — em parte simplificando e abreviando-o, em parte elaborando e completando-o — sempre corresponde ao significado que o objeto em questão tem para o grupo social como um todo. Nós sempre vemos as coisas já formadas de um modo especial; pensamos conceitos definidos em termos de um contexto específico. A forma e o conceito dependem, em qualquer caso, do grupo ao qual pertencemos. Tornar-se realmente assimilado a um grupo envolve mais que a mera aceitação de seus valores característicos — envolve a capacidade de ver as coisas a partir de seu “aspecto” particular, de dotar os conceitos de sua nuance particular de sentido, e de experienciar impulsos psicológicos e intelectuais na configuração característica do grupo. Significa, além do mais, absorver aqueles princípios formadores interpretativos que habilitam o indivíduo a tratar novas impressões e acontecimentos de uma maneira pre-determinada em linhas gerais pelo grupo.

A importância social desses princípios formadores e interpretativos é que estabelecem uma ligação entre indivíduos espacialmente distantes que podem nunca chegar a entrarem em contato pessoal. Enquanto a mera “situação” comum em uma geração é de uma significação apenas potencial, uma geração enquanto uma realidade é constituída quando contemporâneos similarmente “situados” participam de um destino comum e das idéias e conceitos de algum modo vinculados ao seu desdobramento. Dentro dessa comunidade de pessoas com um destino comum podem então surgir *unidades de geração* particulares. Elas se caracterizam pelo fato de que não envolvem apenas a livre participação de vários indivíduos em um padrão de acontecimentos partilhado igualmente por todos (embora interpretado diferentemente por indivíduos diferentes), mas também uma identidade de reações, uma certa afinidade no modo pelo qual todos se relacionam com suas experiências comuns e são formados por elas.

Assim, dentro de qualquer geração podem existir várias unidades de geração diferenciadas e antagônicas. Juntas, elas constituem uma geração “real” precisamente por estarem orientadas umas em relação às outras, mesmo se apenas no sentido de se combaterem entre elas. Aqueles que eram jovens por volta de 1810 na Alemanha constituíam uma geração real, quer aderissem à versão então corrente de idéias

liberais, quer à conservadora. Mas quer fossem conservadores ou liberais, eles pertenciam a unidades diferentes da mesma geração real.

A unidade de geração tende a impor um vínculo muito mais concreto e constringente sobre seus membros por causa do paralelismo de reações que ela envolve. Na realidade, tais atitudes integradoras partidárias, novas e abertamente criadas, que caracterizam as unidades de geração, não surgem espontaneamente, sem um contato pessoal entre indivíduos, mas dentro de grupos *concretos* onde a estimulação mútua em uma unidade vital estreitamente tecida provoca a participação e capacita-os a desenvolverem atitudes integradoras que fazem justiça às exigências inerentes à sua "situação" comum. Uma vez desenvolvidas desse modo, entretanto, essas atitudes e tendências formativas são passíveis de serem desligadas dos grupos concretos que lhes deram origem e de exercerem uma atração e uma força constringente sobre uma área muito mais ampla.

A unidade de geração como a descrevemos não é, enquanto tal, um grupo concreto, embora realmente tenha como núcleo um grupo concreto que desenvolveu as novas concepções mais essenciais, as quais subsequentemente foram desenvolvidas pela unidade. Assim, por exemplo, o conjunto de idéias básicas que se tornou predominante no desenvolvimento do moderno conservantismo alemão teve sua origem na associação concreta "Christlich-deutsche Tischgesellschaft". Essa associação foi a primeira a adotar e a reformular todas as tendências irracionais correspondentes à situação global prevalecente na época, e à "situação" particular, em termos de geração, compartilhada pelos jovens conservadores. Idéias que posteriormente tiveram um poder de recrutamento em círculos muito mais amplos originaram-se nesse grupo concreto particular.

O motivo da influência exercida além dos limites do grupo concreto original por tais atitudes integradoras originalmente desenvolvidas dentro do grupo é, primariamente, que elas proporcionam uma expressão mais ou menos adequada da "situação" particular de uma geração como um todo. Assim, os indivíduos de fora do grupo restrito, mas, apesar disso, localizados similarmente, encontram nelas a expressão satisfatória de sua localização na *configuração histórica* prevalecente. A ideologia de classe, por exemplo, se origina em grupos concretos mais estreitamente ligados e pode ganhar espaço apenas à medida que outros indivíduos a consideram uma interpretação e uma expressão mais ou menos adequadas das experiências peculiares à sua situação *social* particular. De modo

semelhante, as atitudes integradoras básicas e os princípios formativos representados por uma unidade de geração, surgidos originalmente dentro de um tal grupo concreto, só são realmente efetivos e suscetíveis de expansão em esferas mais amplas quando formulam as experiências típicas dos indivíduos que partilham uma situação de geração. Os grupos concretos podem tornar-se influentes nesse sentido caso sejam bem-sucedidos em desenvolver um "contato original" nos termos de uma "estratificação de experiência", tal como a que descrevemos acima. Existe a esse respeito uma outra analogia entre o fenômeno da classe e o da geração. Do mesmo modo que uma ideologia de classe pode, em épocas favoráveis a ela, exercer uma atração além da "situação" que é o seu *habitat* próprio<sup>15</sup>, certos impulsos particulares a uma geração podem, se a tendência da época for favorável, atrair também membros individuais de grupos etários anteriores ou posteriores.

Mas isso não é tudo. Muito freqüentemente ocorre que o núcleo de atitudes particular a uma geração nova é desenvolvido e praticado primeiro pelas pessoas mais velhas que estão isoladas de sua própria geração (precursores)<sup>16</sup>, assim como freqüentemente ocorre que os precursores no desenvolvimento de uma determinada ideologia de classe pertençam a uma classe bastante distinta.

Tudo isso, contudo, não invalida nossa tese de que existem impulsos básicos originais atribuíveis a uma situação de geração particular, os quais, então, podem produzir unidades de geração. O principal, a esse respeito, é que o veículo próprio desses novos impulsos sempre é uma coletividade. O verdadeiro espaço da ideologia de classe continua sendo a própria classe, com suas próprias oportunidades e vantagens

<sup>15</sup> Nos anos 40 do séc. XIX, na Alemanha, por exemplo, quando estavam em voga as idéias oposicionistas, os jovens da nobreza também partilhavam delas. Cf. MARX, K. *Revolução e contra-revolução na Alemanha*.

<sup>16</sup> Por exemplo, Nietzsche pode ser considerado o precursor do atual neo-romantismo. Um notável exemplo do mesmo fato na França é Taine, que sob a influência dos acontecimentos de 1870-71 voltou-se para o patriotismo, tornando-se assim o precursor de uma geração nacionalista. Em tais casos que envolvem precursores, seria aconselhável analisar cada caso individual e estabelecer de que modo a estrutura experiencial básica do precursor difere daquela da nova geração, a qual, na realidade, parte do ponto atingido pelo precursor. A esse respeito, a história do conservantismo alemão proporciona um exemplo interessante, ou seja, o do jurista Hugo, que podemos considerar como o fundador da "escola histórica". Não obstante, ele nunca pensou em termos *irracionalistas* como o fizeram os membros da escola (por exemplo, Savigny) na geração seguinte, contemporânea das guerras napoleônicas.

típicas — mesmo quando o autor da ideologia, como pode acontecer, pertence a uma classe diferente, ou quando a ideologia se expande e se torna influente além dos limites da situação da classe. Similarmente, o verdadeiro espaço de novos impulsos continua sendo a situação da geração (a qual encorajará seletivamente uma forma de experiência e eliminará outras), mesmo quando eles possam ter sido estimulados por outros grupos etários.

O ponto mais importante a ser notado é o seguinte: nem toda situação de geração — nem mesmo todo grupo etário — criam novos impulsos coletivos e princípios formativos originais próprios, e adequados à sua situação particular. Quando isto acontece, falaremos de uma *realização das potencialidades inerentes* a uma situação, e tudo indica que a frequência de tais realizações está estreitamente ligada ao ritmo de mudança social<sup>17</sup>. Como resultado de uma aceleração no ritmo de transformação social e cultural, as atitudes básicas precisam se modificar tão rapidamente que a adaptação e modificação latente e contínua dos padrões tradicionais de experiência, pensamento e expressão deixa de ser possível, fazendo então com que as várias fases novas de experiência sejam consolidadas em alguma outra situação, formando um novo impulso claramente distinto e um novo centro de configuração. Falaremos, em tais casos, da formação de um novo estilo de geração ou de uma nova *entelêquia de geração*.

Aqui, também podemos distinguir duas possibilidades. Por um lado, a unidade de geração pode produzir sua obra e realizações inconscientemente a partir do novo impulso desenvolvido por si próprio, possuindo uma percepção intuitiva de sua existência como um grupo, mas fracassando em perceber o caráter do grupo enquanto unidade de geração. Por outro lado, os grupos podem experienciar e enfatizar conscientemente seu caráter de unidade de geração — como no caso do movimento de juventude alemã contemporâneo, ou mesmo, em uma certa medida, o seu precursor, o Movimento de Associações Estudantis (*Burschenschaft*), na primeira metade do século XIX, que já apresentava muitas das características do moderno movimento de juventude.

A importância da aceleração da mudança social para a realização das potencialidades inerentes a uma situação de geração é demonstrada claramente no fato de que comunidades que se transformam muito lenta-

<sup>17</sup> A velocidade da mudança social, por sua vez, nunca é influenciada pelo ritmo de sucessão das gerações, pois este permanece constante.

mente ou são em grande parte estáticas, como o campesinato, não apresentam esse fenômeno de novas unidades de geração claramente distintas de suas predecessoras em virtude de uma entelêquia individual própria a elas; em tais comunidades, o ritmo é tão gradual que as novas gerações se desenvolvem longe de suas predecessoras sem qualquer ruptura visível, e tudo o que podemos notar é a diferenciação puramente biológica e a afinidade baseada na diferença ou igualdade de idade. Tais fatores biológicos também são efetivos, evidentemente, na sociedade moderna, sendo os jovens atraídos por jovens e os velhos por velhos. A unidade de geração como a descrevemos, contudo, não poderia surgir unicamente sobre a base desse simples fator de atração entre membros do mesmo grupo etário.

Quanto mais rápido é o ritmo de transformação social e cultural, então, maiores são as chances de que grupos particulares da situação da geração reajam a condições modificadas, produzindo suas próprias entelêquias. Como contemporâneos, podemos observar, se examinarmos atentamente, vários padrões de reação finamente graduados seguindo-se estreitamente uns aos outros e convivendo lado a lado; esses grupos etários, contudo, estão amontoados de modo tão próximo que não conseguem alcançar uma formulação original e fecunda de entelêquias de geração e de princípios formativos distintos. Tais gerações, frustradas na produção de uma entelêquia individual, tendem a ligar-se, onde for possível, a uma geração anterior que tenha elaborado uma forma satisfatória, ou a uma geração mais jovem que seja capaz de desenvolver uma forma mais nova. Experiências de grupo cruciais podem agir, deste modo, como “agentes cristalizadores”, e é característico da vida cultural que elementos desvinculados são sempre atraídos por configurações aperfeiçoadas, mesmo quando o impulso tateante e informe difere em muitos aspectos da configuração que o atrai. Deste modo, os impulsos e tendências peculiares a uma geração podem permanecer obscuros em razão da existência da forma definida de outra geração à qual eles se vincularam.

De tudo isso resulta o fato de que cada geração não necessita desenvolver um padrão próprio e distinto de interpretação e de influência sobre o mundo; o ritmo de sucessivas situações de geração, que está em grande parte baseado em fatores biológicos, não precisa necessariamente envolver um ritmo paralelo de padrões de motivação e princípios formativos sucessivos. A maioria das teorias sobre as gerações, contudo, têm em comum o fato de tentarem estabelecer uma correlação direta entre ondas de classes de ano de nascimento decisivas — colocadas em intervalos de trinta anos, e concebidas com um espírito puramente natura-

lista e quantificador — por um lado, e ondas de mudanças culturais por outro. Deste modo, elas ignoram o importante fato de que a realização de obscuras potencialidades inerentes ao local da geração é governada por fatores extrabiológicos, principalmente, como vimos, pelo ritmo e impacto predominantes de mudança social.

Quer um novo *estilo de geração* surja cada ano, cada trinta, cada cem anos, quer surja de modo totalmente ritmado, depende inteiramente da ação desencadeadora do processo social e cultural. Pode-se perguntar, quanto a isso, se a dinâmica social opera predominantemente através da ação da esfera econômica ou de alguma esfera “ideológica”; mas isso é um problema que deve ser examinado separadamente. É irrelevante, em nosso contexto, como essa questão é resolvida; temos que ter em mente apenas que depende desse grupo de fatores sociais e culturais os impulsos de uma geração alcançarem uma unidade de estilo distinta ou permanecerem latentes. O fato biológico da existência de gerações apenas proporciona a *possibilidade* de que as enteléquias das gerações possam surgir — se não existissem diferentes gerações sucedendo-se umas às outras, nunca encontraríamos o fenômeno dos estilos de geração. Mas a questão de quais situações de gerações realizarão as potencialidades inerentes a elas encontra sua resposta no nível da estrutura social e cultural — um nível regularmente saltado pelo tipo usual de teoria que começa pelo naturalismo e então abruptamente aterrissa no tipo mais extremado de espiritualismo.

Um esclarecimento sociológico formal da distinção entre as categorias “situação da geração”, “geração enquanto realidade” e “unidade de geração”, é importante e na verdade indispensável para qualquer análise mais profunda, pois nunca podemos compreender os fatores dominantes nesse campo sem estabelecermos essa distinção. Se falamos simplesmente de “gerações” sem qualquer qualificação, arriscamo-nos a confundir fenômenos puramente biológicos com outros que são produtos de forças sociais e culturais; deste modo, conseguimos um tipo de sociologia de tabelas cronológicas (*Geschichtstabellensoziologie*), a qual usa sua estreita perspectiva para “descobrir” movimentos de geração fictícios que correspondam aos momentos decisivos e cruciais na cronologia histórica.

Deve-se admitir que os dados biológicos constituem o estrato mais básico de fatores determinantes dos fenômenos de geração; mas, por essa razão mesma, não podemos observar diretamente o efeito dos fatores

biológicos; precisamos, em lugar disso, ver como eles se refletem nas forças sociais e culturais.

Na verdade, o aspecto mais impressionante do processo histórico parece ser que os fatores biológicos mais básicos operam de forma mais latente, e somente podem ser compreendidos através dos fenômenos históricos e sociais que constituem uma esfera secundária sobre eles. Na prática, isso significa que o estudante do problema das gerações não pode tentar especificar os efeitos atribuíveis ao fator das gerações antes de ter isolado todos os efeitos devidos ao dinamismo específico das esferas histórica e social. Se essa esfera intermediária é negligenciada, fica-se tentado a lançar mão imediatamente de princípios naturalistas, tais como geração, raça ou situação geográfica, ao se explicar fenômenos devidos a influências ambientais ou conjunturais.

A falha dessa abordagem naturalista não está tanto no fato de ela enfatizar o papel dos fatores naturais na vida humana, quanto em sua tentativa de explicar fenômenos *dinâmicos* diretamente através de alguma *constante*, ignorando e distorcendo, deste modo, precisamente aquela esfera intermediária na qual o dinamismo realmente se origina. Os fatores dinâmicos operam sobre a base de fatores constantes — sobre uma base de dados antropológicos, geográficos etc. — mas em cada ocasião os fatores dinâmicos se aproveitam de diferentes potencialidades inerentes aos fatores constantes. Se quisermos compreender os fatores primários e constantes, devemos observá-los no quadro de referências do sistema de forças históricas e sociais a partir do qual recebem sua forma. Os fatores naturais, incluindo a sucessão de gerações, proporcionam a gama básica de potencialidades para o processo histórico e social. *Mas precisamente por serem constantes e estarem sempre presentes em qualquer situação, as características particulares de um determinado processo de modificação não podem ser explicadas através da referência a eles.*

A relevância variável daqueles fatores (o modo particular pelo qual podem manifestar-se nesta ou naquela situação) somente pode ser claramente percebida se prestarmos atenção adequada à camada formativa de forças sociais e culturais.

## II. CONHECIMENTO E SOCIEDADE

### 3. CONCEITO SOCIOLOGICO DE PENSAMENTO \*

No presente livro me proponho estudar o problema de como os homens realmente pensam. Destinam-se estes estudos a investigar não o pensamento conforme se apresenta nos tratados de lógica, mas o seu funcionamento efetivo na vida pública e na política, como instrumento de ação coletiva.

Durante demasiado tempo os filósofos se ocuparam com o seu próprio pensamento. Quando escreviam sobre o problema, tinham sobretudo em mente a sua história pessoal, a história da filosofia, ou setores muito especiais do conhecimento, como a física ou a matemática. Ora, esse tipo de pensamento só é aplicável em circunstâncias muito especiais, e o que se pode aprender analisando-o não é diretamente transferível a outras esferas da vida; mesmo quando aplicável, refere-se exclusivamente a uma dimensão específica da existência, insuficiente para seres humanos vivos que procuram compreender e moldar o seu mundo.

Entretantes, os homens de ação haviam começado a elaborar, para o que desse e viesse, uma variedade de métodos que lhes permitissem penetrar, experimental e intelectualmente, o mundo em que viviam, métodos esses jamais analisados com a mesma precisão que as modalidades de conhecimento denominadas exatas. Contudo, toda vez que uma ativi-

dade se processa durante um longo período de tempo sem ser submetida à crítica ou à fiscalização intelectuais, tende a tornar-se incontrolável.

Por isso, deve ser considerado uma das anomalias de nosso tempo que os métodos de pensamento com que chegamos às nossas decisões mais cruciais e com que procuramos diagnosticar e orientar o nosso destino político e social tenham permanecido inexplorados e, pois, inacessíveis ao controle e à autocrítica intelectuais. Essa anomalia nos parece mais monstruosa ainda quando consideramos que, nos tempos modernos, muito mais coisas dependem da interpretação correta de uma situação do que sucedia nas sociedades que precederam a nossa. A importância do conhecimento social cresce proporcionalmente com a necessidade cada vez maior de uma intervenção reguladora no processo social. Todavia, esse modo de pensamento considerado inexato e pré-científico (a que, paradoxalmente, também os lógicos e filósofos recorrem quando precisam tomar decisões práticas) não pode ser compreendido pela simples análise lógica. Constitui um complexo dificilmente dissociável, quer das raízes psicológicas dos impulsos emocionais e vitais a ele subjacentes, quer da situação em que teve origem e que procura solucionar.

O objetivo mais importante deste livro é procurar um método adequado à descrição e análise desse tipo de pensamento e de suas mudanças, e formular os problemas correlatos, método que, além de fazer justiça ao caráter único e peculiar do fenômeno, abra caminho à sua compreensão crítica. O método que procuraremos apresentar é o da sociologia do conhecimento.

A tese principal da sociologia do conhecimento é a que afirma a existência de modos de pensamento incapazes de serem adequadamente compreendidos enquanto permanecerem obscuras as suas origens sociais. Não há a menor dúvida de que só o indivíduo é capaz de pensar. Não existe essa entidade metafísica denominada espírito grupal, que pensa acima das cabeças dos indivíduos, ou cujas idéias estes se limitam a reproduzir. Mas nem por isso se deve concluir que todas as idéias e sentimentos que motivam a conduta de um indivíduo tenham exclusivamente nele suas origens e possam ser adequadamente explicadas apenas à luz da sua própria experiência.

Do mesmo modo que seria incorreto procurar deduzir um idioma da observação de um indivíduo único, que não fala uma língua própria, mas aquela de seus contemporâneos e de seus antepassados, que lhe desbravaram o caminho, seria incorreto explicar a totalidade de uma concepção com referência apenas à sua gênese no espírito do indivíduo.

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. Conceito sociológico de pensamento. In: *Ideologia e utopia*. Porto Alegre, Ed. Globo, 1950. p. 1-5. Trad. por Emilio Willems.

Só num sentido muito restrito o indivíduo cria com seus próprios recursos o modo de falar e de pensar que lhe atribuímos. Fala o idioma de seu grupo; pensa à maneira de seu grupo. Encontra à sua disposição apenas determinadas palavras e significados. Estas não só determinam, em grau considerável, as vias de acesso mental ao mundo circundante mas também mostram, ao mesmo tempo, sob que ângulo e em que contexto de atividade os objetos foram até agora perceptíveis e acessíveis ao grupo ou ao indivíduo.

Cumpre-nos, em primeiro lugar, chamar a atenção para o fato de que o método da sociologia do pensamento não parte do indivíduo isolado e de seu pensamento, para passar diretamente, à maneira dos filósofos, às alturas abstratas do "pensamento em si." Muito pelo contrário, a sociologia do conhecimento procura compreender o pensamento dentro da moldura concreta de uma situação histórico-social, de que o pensamento individualmente diferenciado emerge mui gradualmente. Assim, não são os homens em geral que pensam, nem mesmo os indivíduos isolados, mas os homens dentro de certos grupos que elaboraram um estilo peculiar de pensamento graças a uma série interminável de reações a certas situações típicas, características de sua posição comum.

Estritamente falando, é incorreto dizer que o indivíduo isolado pense. Mais correto é afirmar que ele participa do processo levando avante o que outros pensaram antes dele. Encontra-se dentro de uma situação herdada, com padrões de pensamento a ela apropriados, e procura aperfeiçoar mais ainda os modos de reação herdados ou substituí-los por outros, para enfrentar com armas mais adequadas as novas dificuldades provenientes das variações e mudanças da situação. Cada indivíduo é pois, num duplo sentido, predeterminado pelo fato de se ter criado dentro de uma sociedade: por um lado, já encontra uma situação definida e, por outro, encontra, dentro dessa situação, padrões de conduta e de pensamentos estabelecidos.

O segundo característico do método da sociologia do conhecimento, é evitar separar os modos de pensamento concretamente existentes do contexto de ação coletiva através da qual, pela primeira vez, descobrimos intelectualmente o mundo. Os componentes de um grupo não se limitam a coexistir fisicamente como unidades distintas. Não abordam o mundo objetivo nos níveis abstratos de um espírito contemplativo em si, nem o fazem exclusivamente como seres solitários. Pelo contrário, cooperam e competem em grupos diversamente organizados e, assim fazendo, ora pensam em comum, ora antagonicamente. Os indivíduos reunidos

em grupo forcejam, segundo o caráter e a posição dos grupos a que pertencem, por modificar o mundo circundante da natureza e da sociedade, ou procuram perpetuá-lo em uma dada condição. É a direção dessa vontade de mudar ou de conservar, dessa atividade coletiva, em suma, que fornece o fio orientador ligado ao aparecimento de seus problemas, seus conceitos e suas formas de pensamento. De acordo com o contexto particular da atividade coletiva de que participam, os homens propendem a ver diferentemente o mundo que os rodeia. Do mesmo modo que a pura análise lógica separou o pensamento individual de sua situação dentro de um grupo, também separou o pensamento da ação. E fê-lo baseando-se na suposição tácita de que essas conexões inerentes e sempre existentes na realidade, entre o pensamento, de um lado, e do outro o grupo e a atividade, ou eram insignificantes para o pensamento "correto" ou destacáveis dessas fundações, sem que daí resultasse qualquer dificuldade. Mas o ignorar uma coisa não a elimina; nem pode pessoa alguma, que não se tenha consagrado de corpo e alma à observação exata da riqueza de formas sob as quais os homens efetivamente pensam, decidir *a priori* se esta segregação da situação social e do contexto de atividade é sempre realizável. Nem tampouco pode-se afirmar imediatamente que uma dicotomia tão completa seja desejável, precisamente no interesse do conhecimento objetivo dos fatos.

É possível que, em certas esferas do conhecimento, seja o impulso de agir o primeiro a tornar os objetos do mundo exterior acessíveis ao sujeito ativo; é possível também que seja este o fator que determina a seleção dos elementos da realidade que entram no pensamento. E não é inconcebível que, se esse fator volitivo fosse inteiramente excluído (na medida do possível, naturalmente), o conteúdo concreto desaparecesse completamente dos conceitos e se perdesse o princípio organizador que torna possível a formulação inteligente do problema. Mas disso não decorre em absoluto que, nos domínios em que o apego ao grupo e a orientação ativa parecem ser elementos essenciais da situação, toda possibilidade de autocontrole intelectual e crítica seja falaz. 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 sobre 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. É evidente que nas ciências sociais, como em todas as outras, o critério definitivo da verdade ou da falsidade está na investigação do objeto, e a sociologia do conhecimento não nutre a pretensão de ser um substituto dele. Mas o exame do objeto não é um ato isolado; processa-se num contexto colorido por valores e impulsos volitivos, inconscientes e coletivos. É esse interesse intelectual, orientado por um molde de atividade coletiva que, nas ciências sociais, fornece não apenas questões de caráter geral mas hipóteses concretas para a pesquisa e modelos de pensamento que ordenarão a experiência. Só na medida em que logramos trazer ao âmbito da observação consciente e explícita os vários pontos de partida e de abordagem dos fatos, correntes na discussão científica como na popular, poderemos ter esperança de vir a controlar, com o tempo, as motivações e pressuposições inconscientes que, em última análise, deram à luz esses modos de pensamento. Atingir-se-á um novo tipo de objetividade nas ciências sociais, não pela exclusão dos julgamentos de valor, mas tomando consciência delas, analisando-os criticamente e controlando-os.

#### 4. O PROBLEMA DO INTELECTUAL \*

O aparecimento do grupo dos intelectuais assinala a última fase do crescimento da consciência social. Foi o último grupo a adotar a perspectiva sociológica, pois sua posição na divisão social do trabalho não proporciona acesso direto a nenhum segmento vital e operante da sociedade: O gabinete isolado e a dependência em relação à matéria impressa propiciam apenas uma visão indireta do processo social. Não admira que essa camada permanecesse por longo tempo inconsciente do caráter social da mudança. E aqueles que finalmente se mostraram sensíveis à pulsação social da época viram obstruído pelo proletariado o seu caminho rumo a uma avaliação sociológica da própria posição.

Isso não foi obra do acaso nem da premeditação. O proletariado já havia completado sua própria visão do mundo quando apareceram em cena aqueles retardatários; e essa visão do mundo teve o mesmo efeito hipnótico de ideologias anteriores, que grupos dominantes costumavam impor às camadas subordinadas. Era perfeitamente natural que o proletariado colocasse a si próprio no centro de sua visão do mundo. Todos os grupos que estão à busca de uma orientação social tentam primeiro uma interpretação da sociedade que os motive e tal vez se corrige apenas em um nível mais elevado de reflexão — nível do qual

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. *Outlines of a sociological theory of the intelligentsia.* In: *Essays on the sociology of culture.* Londres, Routledge & Kegan Paul, 1956. p. 101-6. Trad. por Sylvio Uliana.

nos aproximamos através da sociologia do conhecimento. Por isso, camadas subseqüentes tiveram de enfrentar a ideologia já entrincheirada do proletariado antes de estarem em condições de entender a si próprias. Esse processo segue um íntimo paralelo com a anterior emancipação do proletariado das ideologias que antes inibiam a sua consciência de classe. Quando grupos esparsos de intelectuais se dispuseram a determinar sua posição sociológica, começaram por interpretar a si próprios dentro do quadro de referências criado pelo proletariado para si mesmo. Isso explica o súbito rebaixamento da auto-estima dos intelectuais; seu antigo sentimento de superioridade cedeu lugar à subserviência.

A presunção inicial do intelectual é em parte explicada pelo fato de que, considerando-se ele o único intérprete autorizado das coisas do mundo, podia pretender um papel significativo, muito embora agisse, na maioria dos casos, a serviço de outras camadas. A história dos intelectuais está repleta de exemplos da importância que atribuíam a si próprios; desde o autoritarismo das camadas sacerdotais e seus rivais, os profetas, passando pelos poetas laureados do Humanismo até os visionários do Iluminismo e os filósofos românticos que ditavam os veredictos do *Weltgeist*. Sabemos, é verdade, da longa luta para subir de posição que elevou os escultores, arquitetos e pintores das fileiras dos artífices e servos à respeitável condição de artistas, principalmente a partir do fim da Idade Média e durante a Renascença. Estas, no entanto, foram exceções. Assim como pintores a serviço de patronos de alta posição não se esqueciam de pintar a si próprios em algum canto de um quadro alegórico, também os filósofos se reservaram um recanto preferido em suas *Weltanschauung*. Todavia, a fé do erudito em sua própria missão perdura apenas enquanto ele possui a chave dos segredos do universo, enquanto é o órgão pensante das outras camadas. Sua presunção termina quando se defronta com a autoridade da visão do mundo de outro grupo. O servilismo de alguns modernos intelectuais sem função fixa resulta de um sentimento de frustração que os domina quando eles, magos dos conceitos e senhores no domínio das idéias, são convidados a declinar sua identidade social. Verificam que não possuem nenhuma, e isto lhes fica bem vivo na consciência.

É forçoso reconhecer a impressionante coerência com que o proletariado reinterpretou o universo social. Por outro lado, deve-se perguntar em que medida esse novo ponto de vista impôs aos intelectuais uma auto-avaliação de origem exterior e inadequada. Passemos em revista o aparato conceitual que Marx talhou para assentar-se às necessidades de uma camada.

Qual é o eixo de uma sociologia proletária? É uma sociologia de classe e opera com apenas uma categoria sociológica: a classe. Dentro desse estreito contexto, qualquer fenômeno ou é um fenômeno de classe ou não. Essa técnica de prejudicar uma questão foi muito empregada antes, com o fim de minar a autoconfiança de um oponente, confrontando-o com uma alternativa na qual ele não pode se afirmar. Usemos uma analogia: dando-se a uma mulher a alternativa de ver-se como dona-de-casa ou como prostituta, ela não terá condições de associar-se a nenhum dos papéis adicionais que o movimento de emancipação tornou possíveis.

Esse é um dos métodos mais sublimados, mas também dos menos angustiantes de formação de uma ideologia. Não é um estratagema calculado. Confunde o oponente apenas por originar-se de um ato de afirmação pessoal agressiva e irrefletida. O próprio proletariado já fora um objeto passivo desse mesmo método de controle ideológico. E assim os intelectuais, inexperientes quanto ao pensamento sociológico, tiveram de enfrentar a alternativa "é classe, ou não é classe" para descobrirem a sua própria nulidade; pois, não sendo classe, sem dúvida devem constituir uma não-entidade social.

Essa súbita perda de certeza pessoal tomou dois cursos típicos.

O primeiro foi a escolha feita por aqueles intelectuais que se uniram aos partidos da classe operária. Não foi uma aliança entre iguais, mas uma disposição de apagar-se para desempenhar o papel de um funcionário do proletariado, precisamente da forma como alguns predecessores seus haviam esposado a causa de classes dominantes anteriores.

O segundo curso foi exemplificado com muita clareza por Scheler. Sem hesitar, adotou ele as reavaliações mais radicais de sua época e, como se fosse guiado por um demônio, deslocou-se de uma filosofia histórica e religiosa para uma orientação sociológica. Tendo experimentado o impacto das forças sociais sobre o pensamento, Scheler deixou-se magnetizar por um nihilismo intelectual e, próximo ao fim da vida, planejava um livro sobre *A Impotência da Mente*.

O pensamento social não deve necessariamente levar os intelectuais ao derrotismo e à própria ridicularização. O homem tem apenas de estar pronto para abandonar interpretações impostas e pensar a partir de seu próprio ponto de vista, para encontrar seu lugar próprio na ordem de coisas em mudança — como, aliás, deve fazer qualquer grupo atual-

mente; pode-se formar alianças políticas, contanto que se tenha consciência da própria posição.

Deveria ter ficado claro que os intelectuais não constituem de forma alguma uma classe, não podem formar um partido<sup>1</sup> e não estão capacitados a agirem em conjunto. Tais tentativas estavam destinadas ao fracasso, pois a ação política depende principalmente de interesses comuns, que faltam aos intelectuais mais que a qualquer outro grupo. Nada está mais distante dessa camada que a unidade de pensamento e a coesão. Um funcionário do governo, um agitador político ou escritor insatisfeito do tipo radical, um sacerdote e um engenheiro possuem poucos interesses palpáveis em comum. Existe mais afinidade entre o escritor "proletário" e o proletariado que entre os demais tipos intelectuais citados. Por outro lado, todos sabemos que os intelectuais renegados, filhos da burguesia ou da aristocracia, reagem de forma diferente de outros membros de suas próprias camadas com menor mobilidade social. Juntamente com os seus próprios e variados interesses de classe, os intelectuais trazem para a sua situação ocupacional uma motivação especial e uma atitude característica, que o sociólogo não pode deixar de identificar.

Os intelectuais formam uma camada intersticial e a sociologia proletária, centralizada como está em torno dos conceitos de classe e partido, não poderia deixar de atribuir a esse agregado sem características de classe o papel de satélite de uma ou de outra dentre as classes ou partidos existentes. Tal concepção, naturalmente, oculta as motivações peculiares do intelectual e pode mesmo paralisar sua auto-avaliação. É perfeitamente compreensível que ao político pouco interessem as peculiaridades de semelhantes existências politicamente inexpressivas, pois ele lida com realidades tangíveis, muito evidentes, que unem ou dividem as pessoas. Ele pode se permitir pensar exclusivamente em termos políticos e ignorar agrupamentos politicamente irrelevantes. Ao sociólogo, pelo contrário, cabe diagnosticar os fenômenos sociais e é de sua alçada estabelecer diferenciações.

Pode-se resumir da seguinte maneira as características essenciais dessa camada: é um agregado que está entre as classes, mas não acima

<sup>1</sup> Para um relato de tais tentativas na França, cf. PLATZ, H. *Geistige Kämpfe im modernen Frankreich*. Munique, 1922. Em particular, o cap. VII; também CURTIUS, E. R. *Der Syndikalismus der Geistigen Arbeiter in Frankreich*, e HÜBER, V. *Die Organisierung der Intelligenz*. 3. ed. Leipzig, 1910.

delas. Individualmente os membros do grupo dos intelectuais podem ter, como é o caso freqüentemente, uma orientação particular de classe e, em conflitos reais, podem aliar-se a um ou outro partido político. Além disso, suas escolhas podem ser coerentes e características de uma clara posição de classe. Mas, além e acima dessas afiliações, ele é motivado pelo fato de que seu treinamento o equipou para enfrentar os problemas da hora a partir de diversas perspectivas e não apenas de uma, como acontece com a maioria dos participantes de controvérsias de sua época. Dissemos que ele está *equipado* de forma a encarar os problemas de sua época sob mais de uma perspectiva, embora, de um caso para outro, possa agir como partidário e alinhar-se com uma classe. Seu equipamento adquirido torna-o potencialmente mais instável que os outros. Pode mudar seu ponto de vista com mais facilidade e está menos rigidamente comprometido com um dos lados da disputa, pois é capaz de experimentar concomitantemente várias abordagens conflitantes de uma mesma coisa. Essa propensão pode às vezes entrar em conflito com os interesses de classe da própria pessoa. O fato de estar exposto a várias facetas do mesmo problema e seu acesso mais fácil a outras e diferentes avaliações da situação fazem com que se sinta à vontade em uma área mais extensa de uma sociedade polarizada, mas também o tornam um aliado menos digno de confiança que a pessoa cujas escolhas se assentam em uma menor seleção das muitas facetas sob as quais a realidade se apresenta. Em termos de experiência política, os intelectuais inclinam-se menos a votar na "chapa do partido" e a argumentar, como sempre fizeram, ou como seus antepassados costumavam fazer.

Não podemos explicar esses fatos se aceitarmos as simplificações convenientes do funcionário do partido ou uma sociologia de classe, e, no entanto, uma consciência comum desses fatos aparentemente elusivos e evidenciada na costumeira distinção entre pessoas "cultas" e "incultas". A média das pessoas sente nessas duas categorias uma diferença e uma distância social tão grandes quanto entre o rico e o pobre, ou entre o empregador e o empregado. Isso também se percebe claramente na consciência muito maior que as pessoas têm de sua própria falta de cultura que de sua falta de meios materiais. Tais diferenças não se tornam evidentes em um quadro de referências sociológico centrado no conceito de classe.

Neste ponto, frisemos novamente que os intelectuais não constituem uma camada elevada acima das classes e de maneira alguma estão melhor dotados que outros grupos da capacidade de superar seus próprios vínculos de classe. Em análise anterior dessa camada, usei a expressão

"grupo intelectual relativamente descomprometido" (*relativ freischwebende Intelligenz*), que aceitei de Alfred Weber, sem qualquer idéia de um grupo inteiramente desligado e livre das relações de classe. O adjetivo *relativ* não era ali uma palavra vazia. A expressão simplesmente aludia ao fato muito bem caracterizado de que a certos problemas os intelectuais não reagem com tanta coesão quanto os empregados e os operários, por exemplo. Mesmo estes, de um caso para outro, mostram variações em suas respostas a determinados problemas; em grau ainda maior isso acontece com as chamadas classes médias, mas o comportamento político menos uniforme é o dos intelectuais. A história natural desse fenômeno é um dos tópicos deste ensaio e de um estudo anterior<sup>2</sup>. Após este lembrete, é de se esperar que os críticos não simplifiquem novamente minha tese, de acordo com suas conveniências, a ponto de reduzi-la à proposição facilmente refutável de que os intelectuais constituem uma camada elevada acima de todas as classes ou que seja senhora exclusiva da revelação. Quanto a este último ponto, o que eu pretendia demonstrar era simplesmente que certos tipos de intelectual têm maiores oportunidades de testar e usar as visões socialmente disponíveis e de experimentar suas incoerências.

<sup>2</sup> *Ideology and utopia*. Londres e Nova York, 1936. p. 136-46.

## 5. O SIGNIFICADO DO CONSERVANTISMO \*

### 1. Tradicionalismo e conservantismo

Começaremos analisando mais precisamente o que queremos dizer por "conservantismo". É um fenômeno universal para toda a humanidade, ou um produto inteiramente novo das condições históricas e sociais de nossa época? A resposta é que existem ambos os tipos de conservantismo. Por um lado, existe o tipo que é mais ou menos universal e, por outro, existe o tipo claramente moderno, produzido por circunstâncias históricas e sociais particulares e que possui suas próprias tradições, forma e estrutura peculiares. Poderíamos denominar o primeiro tipo de "conservantismo natural"<sup>1</sup> e o segundo de "conservantismo moderno", caso a palavra "natural" não estivesse mais sobrecarregada de vários significados. Talvez seja melhor, portanto, adotarmos o termo *tradicionalismo*, cunhado por Max Weber, para denotar o primeiro tipo; assim, quando falarmos em "conservantismo", o significado sempre será de conservantismo "moderno" — algo essencialmente diferente de mero "tradicionalismo".

<sup>1</sup> Reproduzido de MANNHEIM, K. The meaning of conservatism. In: *Essays on sociology and social psychology*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1953. p. 94-119. Trad. por Cláudio Marcondes.

<sup>2</sup> Cf. CECIL, Lord Hugh. *Conservatism*. Nova York e Londres, Home University Library of Modern Knowledge. p. 9. et seqs.

Tradicionalismo significa uma tendência a apegar-se a padrões vegetativos, a modos de vida antigos, os quais podemos muito bem considerar como razoavelmente ubíquos e universais. O tradicionalismo "instintivo" pode ser considerado como a reação original a deliberadas tendências reformistas. Em sua forma original, estava vinculado aos elementos mágicos da consciência; inversamente, entre os povos primitivos, o respeito pelos modos tradicionais de vida estava ligado ao medo de malefícios mágicos desencadeados pela mudança<sup>2</sup>. Atualmente também existe esse tipo de tradicionalismo, e freqüentemente está vinculado, de modo similar, a sobrevivências mágicas da antiga consciência. O tradicionalismo, portanto, não está ligado, mesmo hoje, ao conservantismo político ou de outros tipos. Pessoas "progressistas", por exemplo, a despeito de suas convicções políticas, podem freqüentemente agir de modo "tradicionalista", num grau muito grande, em várias outras esferas de suas vidas.

Assim, não pretendemos que o termo "conservantismo" seja compreendido em um sentido psicológico geral. O progressista que age de modo "tradicionalista" na vida privada ou profissional, ou o conservador que age "progressivamente" fora da política, tornam a questão clara.

A palavra "tradicionalista" descreve o que, em um grau maior ou menor, é uma característica psicológica formal de todas as mentes individuais. A ação "conservadora", entretanto, sempre é dependente de *um conjunto de circunstâncias concretas*. Não existem meios de se saber antecipadamente a forma que tomará uma ação "conservadora" no sentido político, enquanto que a atitude geral implicada pelo termo "tradicionalista" nos permite calcular mais ou menos precisamente o que será uma ação "tradicionalista". Mas de que maneira reagirá um conservador é algo que só pode ser determinado aproximadamente se *conhecemos o bastante sobre o movimento conservador* no período e no país em questão. Não estamos preocupados, aqui, com a enumeração de todos os diferentes fatores que concorrem na produção de um tipo particular de conservantismo em um país e um período determinados. O que é evidente, no entanto, é que a ação conservadora (ao menos na esfera política) envolve mais que reações automáticas de um certo tipo; isto significa que o indivíduo é consciente ou inconscientemente

<sup>2</sup> Cf. WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, 1922. p. 19. (Esse "tradicionalismo" obviamente não tem qualquer relação com o "tradicionalismo" francês de um De Maistre ou de Bonald.)

guiado por um modo de pensar e de agir que tem por trás de si uma história própria, antes de entrar em contato com o indivíduo. Esse contato com o indivíduo pode, em certas circunstâncias, transformar de alguma maneira a forma e o desenvolvimento desse modo de pensar e agir; mas mesmo quando o indivíduo específico não estiver mais ali para dele participar, o modo de pensar e de agir ainda terá sua própria história e desenvolvimento autônomos. O conservantismo político, portanto, e uma *estrutura mental objetiva*, em oposição à "subjetividade" do indivíduo isolado. Ele *não* é objetivo no sentido de ter uma validade eterna e universal. Nenhuma dedução *a priori* pode ser feita a partir dos "princípios" do conservantismo. Nem existe ele à parte dos indivíduos que o realizam na prática e o incorporam em suas ações. Não é um princípio imanente com uma determinada lei de desenvolvimento que os membros individuais do movimento apenas efetuam — possivelmente de modo inconsciente — sem nada acrescentar deles próprios. Em uma palavra, o conservantismo não é uma entidade objetiva em qualquer sentido platônico de preexistência das idéias, correta ou incorretamente compreendido. Mas, enquanto comparado com a experiência *hic et nunc* do indivíduo específico, ele tem uma certa objetividade bem definida.

Para perceber a natureza peculiar dessa estrutura mental objetiva, precisamos primeiro estabelecer uma cuidadosa distinção entre validade eterna e objetividade. Um conteúdo pode ser objetivo no sentido de que existe à parte da experiência *hic et nunc* do indivíduo — como algo intencionado por ele — sem necessariamente ser um conteúdo atemporal. Uma estrutura pode ser objetiva — pode transcender o indivíduo envolvido temporariamente no fluxo da experiência dela — e, no entanto, pode, ao mesmo tempo, ter uma validade restrita, sujeita a mudança histórica, e refletir apenas o desenvolvimento da sociedade particular na qual se encontra. Uma estrutura mental *objetiva*, neste sentido, é uma aglomeração peculiar de elementos espirituais e intelectuais que não podem ser considerados como completamente independentes dos indivíduos que são seus portadores, pois sua produção, reprodução e ulterior desenvolvimento dependem inteiramente do destino e desenvolvimento espontâneo desses indivíduos. Todavia, a estrutura pode ser objetiva no sentido de que o indivíduo isolado nunca poderia produzi-la sozinho, pois ele apenas pode participar de alguma das fases de seu desenvolvimento histórico, e no sentido de que ela sempre sobrevive a seus portadores individuais. Tanto o nominalismo como o realismo não logram conceber a essência da objetividade de uma estrutura mental

neste sentido. O nominalismo nunca chega à raiz da questão porque sempre tenta dissolver a estrutura objetiva nas experiências isoladas dos indivíduos (cf. o conceito de "sentido intencional" de Max Weber), enquanto o realismo nunca chega lá, pois entende por "objetividade" algo meramente metafísico, completamente independente da natureza e do destino dos indivíduos e portadores individuais, algo constante e normativo (preexistente). Entre esses extremos, todavia, existe uma terceira alternativa que não é nem nominalista nem realista. É o que chamo de uma configuração estrutural histórica e dinâmica; um conceito implicando um tipo de objetividade que começa, se desenvolve e declina no tempo e que está intimamente vinculado à existência e ao destino de grupos humanos concretos, sendo, de fato, produzido por eles. Ele é, não obstante, uma estrutura mental verdadeiramente "objetiva", porque sempre está "ali" "antes" do indivíduo em qualquer momento dado, e porque, em comparação com qualquer espectro simples de experiência, sempre mantém sua própria forma definida — sua *estrutura*. E, embora em qualquer momento dado uma tal estrutura mental objetiva possa revelar a existência de algum princípio ordenador no modo pelo qual as experiências e os elementos que a compõem estão relacionados, ela não pode de maneira alguma ser considerada "estática". A forma e a estrutura particulares dessas experiências e elementos relacionados podem ser indicados apenas *aproximadamente* e somente para certos períodos, pois a estrutura é *dinâmica* e está em constante mutação. Além do mais, ela não é meramente dinâmica, mas também condicionada historicamente. Cada passo no processo de mudança está intimamente relacionado com o anterior, pois cada novo passo provoca uma mudança na ordem e nas relações internas da estrutura *como ela existia no estágio imediatamente anterior*, não tendo, portanto, "caído do céu", nem estando desvinculada do passado. Deste modo, podemos falar de um crescimento, um desenvolvimento. Ela é um desenvolvimento cujo sentido interno, entretanto, só pode ser percebido *subseqüentemente*.

Dentro de toda configuração estrutural histórica e dinâmica podemos discernir uma "intenção básica" (*Grundintention*) distinta, que o indivíduo torna sua na medida em que sua própria experiência é determinada pela "configuração estrutural" enquanto tal. Mesmo esse "cerne", essa intenção básica, contudo, não é eternamente válido a despeito do tempo e da história. Ela também surgiu no curso da história estreitamente vinculada ao destino de seres humanos vivos e concretos.

O conservantismo é exatamente uma tal configuração estrutural objetiva e dinâmica, historicamente desenvolvida. As pessoas experien-

ciam e agem de modo "conservador" (distintamente de um mero modo "tradicionalista"), na medida em que, e apenas na medida em que, se *incorporam* a uma das fases do desenvolvimento dessa estrutura mental objetiva (usualmente a fase contemporânea) e se comportam nos termos da estrutura, ou simplesmente reproduzindo-a no todo ou em parte, ou desenvolvendo-a mais através de sua adaptação a uma situação concreta particular.

Somente quando a natureza peculiar da objetividade de uma configuração estrutural dinâmica foi percebida, torna-se possível distinguir entre o comportamento "conservador" e o "tradicionalista".

*O comportamento tradicionalista é quase que exclusivamente reativo*. O comportamento conservador é coerente e, além disso, é coerente em relação a circunstâncias que mudam de uma época para outra. Torna-se evidente, portanto, que não existe uma contradição necessária no fato de que uma pessoa politicamente progressista possa reagir de modo inteiramente tradicionalista em sua vida cotidiana. Na esfera política, ela é guiada mais ou menos conscientemente por uma configuração estrutural, objetiva; na vida cotidiana, seu comportamento é meramente reativo. Duas questões surgem, neste ponto. Primeiro, não se deve supor que o termo "conservantismo" seja puramente político, embora em geral, como veremos, seu aspecto político seja o mais importante. O conservantismo também implica um complexo emocional e filosófico geral, o qual pode até constituir um estilo definido de pensamento. A segunda questão é que não se deve supor que o conservantismo, enquanto configuração estrutural histórica e objetiva, não inclua nenhum elemento tradicionalista em si. Muito pelo contrário. Na verdade, veremos que o conservantismo assume uma forma histórica particular de tradicionalismo e a leva até sua conclusão lógica.

Contudo, a despeito dessa aparente sobreposição dos dois fenômenos, ou talvez exatamente por causa disso, a distinção entre o comportamento meramente tradicionalista e o conservador é muito clara. Precisamente em razão de sua natureza semi-reativa e puramente formal, o comportamento tradicionalista não possui praticamente uma história verificável, enquanto o conservantismo, por outro lado, é uma entidade com evidente continuidade histórica e social, a qual surgiu e se desenvolveu numa situação histórica e social particular, como o melhor de todos os guias para a história — a linguagem — demonstra claramente;

[Ibid., p. 2.

a própria palavra "conservantismo" é, comparativamente, de origem recente.

Foi Chateaubriand quem primeiro emprestou à palavra seu significado peculiar ao intitular de *O Conservador*<sup>4</sup> o periódico que publicava para defender as idéias da Restauração política e clerical. A palavra começou a ser usada na Alemanha de modo mais generalizado durante a década de 30 do século XIX<sup>5</sup>, e foi oficialmente adotada na Inglaterra em 1835<sup>6</sup>. Podemos tomar o surgimento de uma nova terminologia como índice do aparecimento de um novo fenômeno social, embora evidentemente ela pouco diga a respeito da verdadeira natureza deste último.

## 2. O contexto sociológico do conservantismo moderno

O conservantismo moderno difere do tradicionalismo em primeiro lugar por ser função de uma situação histórica e social *particular*. O tradicionalismo é uma atitude psicológica geral que se expressa em diferentes indivíduos como uma tendência a agarrarem-se ao passado e como um medo de inovações. Mas essa tendência psicológica elementar pode preencher uma função específica no processo social. O que inicialmente era apenas uma característica psicológica comum a todos os homens torna-se um fator central que dá coerência a uma *tendência particular* do processo social.

Esse desenvolvimento da atitude tradicionalista para se tornar o núcleo de uma tendência social definida não ocorre espontaneamente; ele ocorre como uma reação ao fato do "progressismo" já se ter constituído como uma tendência definida.

O tradicionalismo é, essencialmente, uma daquelas tendências virtuais que cada indivíduo inconscientemente abriga em si mesmo. O conservantismo, por outro lado, é consciente e reflexivo desde o início, pois surge como um movimento consciente de oposição ao movimento "progressista" sistemático e coerente, dotado de uma organização extremamente desenvolvida.

<sup>4</sup> Cf. o artigo *Konservativ*, de RACKFAHL. In: *Politisches Handwörterbuch*. Ed. P. Herre. Leipzig, 1923.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Cf. CECIL, Lord Hugh. *Op. cit.*, p. 64.

O surgimento de um movimento conservador consciente já é, portanto, uma indicação de que o mundo intelectual e social moderno desenvolveu uma estrutura particular própria. A mera existência do conservantismo como uma tendência coerente significa que a história está desenvolvendo-se cada vez mais nos termos da interação de tais "tendências" e "movimentos" abrangentes, alguns dos quais são "progressistas" e estimulam a mudança social, enquanto outros são "reacionários" e a retardam.

Que tais "tendências" possam surgir é explicado pelo fato de a sociedade estar atualmente atingindo, de modo gradual, uma nova unidade dinâmica, às custas das velhas e dispersas unidades feudais e provinciais autônomas, as quais estão cada vez mais sendo absorvidas em unidades nacionais; estas últimas poderão mais tarde aglutinar-se em unidades supranacionais. Embora no início as nações permaneçam, em grande medida, social e culturalmente autônomas, o problema social e econômico fundamental em todos os Estados modernos é de tal maneira estruturalmente semelhante a ponto de não ser surpreendente que divisões sociais e intelectuais paralelas se reproduzam em todos eles.

Esses problemas estruturais comuns a todos os Estados modernos incluem o seguinte: 1) o estabelecimento da unidade nacional, 2) a participação do povo no governo do país, 3) a incorporação do Estado na ordem econômica mundial, 4) a solução da questão social<sup>7</sup>.

Eles parecem ser de tal importância tanto para a vida social quanto intelectual da comunidade, a ponto de existir uma marcada tendência de todas as divisões dentro dela para se desenvolverem em estreita relação com as tensões que surgem durante as tentativas de solução desses problemas fundamentais da estrutura social. Os conflitos religiosos gradualmente se transformaram em conflitos políticos, e já na Revolução Inglesa as divisões políticas podem ser claramente percebidas por trás das divisões religiosas. Quanto mais nos aproximamos do século XIX, mais isto se torna válido também para outros fenômenos intelectuais, e com maior facilidade eles podem ser descritos por divisões partidárias, em termos de sua relação direta ou indireta com os problemas políticos e sociais.

<sup>7</sup> Cf. BERGSTRÄSSER, L. *Geschichte der Politischen Parteien in Deutschland. Schriftenreihe der Verwaltungsakademie Berlin*. 2. ed. Mannheim, Berlin e Leipzig, n. 6, p. 5.

De acordo com isso, ao mesmo tempo que o conservantismo aparece como uma força política distinta, consciente e funcionalizada, ele transcende a esfera política estrita e chega a implicar também uma *forma particular de experiência e de pensamento*. Aproximadamente na mesma época do surgimento do conservantismo político, ou talvez até um pouco antes, surgiu um modo de pensamento conservador e uma *Weltanschauung* correspondente. Em nossa terminologia, “conservador” e “liberal”, no contexto da primeira metade do século XIX, significam algo mais que diferentes objetivos políticos. Os termos implicam em cada caso uma afinidade específica com filosofias bem diferentes, e, portanto, também implicam modos de pensamento bastante diferentes. Assim, a palavra “conservador” conota, para colocarmos deste modo, uma estrutura de mundo abrangente e completa; a definição sociológica dessa palavra (a qual inclui necessariamente mais que a sua definição política histórica) deve, portanto, levar em conta aquela configuração histórica que trouxe à existência um novo termo enquanto expressão de um novo fato.

Para se descobrir por que o “conservantismo moderno” surgiu tão tardiamente na história, devemos voltar a atenção para a conjunção de vários fatores históricos e sociais que propiciou as condições necessárias para o seu desenvolvimento. A ocorrência simultânea dos seguintes fatores pode ter criado as necessárias condições históricas e sociais para o surgimento do conservantismo:

1) É necessário que a condição das forças histórico-sociais deixe de ser estática e se torne um processo dinâmico de mudança orientada. Os acontecimentos individuais em todas as esferas também precisam, num grau cada vez maior, apontar para o problema crucial do crescimento do corpo social. No início, isso acontecerá involuntariamente; mais tarde, no entanto, isso se tornará consciente e voluntário e, ao mesmo tempo, a importância exata de cada elemento para o desenvolvimento do todo se tornará mais evidente. O número de unidades sociais auto-suficientes e isoladas que existiam anteriormente também diminuirá de modo correspondente. A ação mais corriqueira, por mais sem importância que seja por si mesma, contribuirá agora de alguma maneira para o processo geral de desenvolvimento, ou para estimulá-lo ou para retardá-lo<sup>8</sup>: tornando cada vez mais possível descrever todo acontecimento e toda

<sup>8</sup> Na época medieval também existiam centros progressistas, portadores de um princípio dinâmico: as cidades. No entanto, elas estavam isoladas dentro de um mundo estático. Na medida do que podemos perceber, faltava à cultura internacional da Idade Média, representada pela Igreja, esse elemento de “mudança orientada”

atitude em termos de sua função no desenvolvimento da sociedade como um todo.

2) Além disso, é necessário que a dinâmica desse processo derive, em uma medida crescente, da diferenciação social. É necessário que surjam classes diferentes (agrupamentos sociais “horizontais”, reagindo aos acontecimentos de um modo mais ou menos homogêneo). Algumas delas tenderão a levar o desenvolvimento social adiante, enquanto outras o imobilizarão, ou mesmo operarão conscientemente para revertê-lo.

3) Mais ainda: é necessário que as idéias sejam também diferenciadas de acordo com essa orientação; e as tendências principais de pensamento, quaisquer que possam ser as misturas e sínteses produzidas, devem corresponder à orientação geral dessa diferenciação social.

4) Finalmente, é necessário que essa diferenciação social (em grupos com diferentes funções no processo social — alguns avançando-o e outros retardando-o) assumam um caráter cada vez mais político (e, mais tarde, até mesmo um caráter puramente econômico)<sup>9</sup>. O fator político precisa ser autônomo, e precisa tornar-se o núcleo primário em torno do qual os novos agrupamentos se cristalizam.

Para resumir, o desenvolvimento e a existência generalizada do conservantismo, enquanto distinto do mero tradicionalismo, deve-se, em última análise, ao caráter dinâmico do mundo moderno; a essa dinâmica estar baseada na diferenciação social; ao fato de que essa diferenciação social tende a arrastar consigo o intelecto humano e a forçá-lo a desenvolver-se segundo sua própria orientação; e, finalmente, ao fato de que os objetivos básicos dos diferentes grupos sociais não apenas cristalizam as idéias em movimentos reais de pensamento, mas também criam diferentes *Weltanschauungs* antagônicas e diferentes *estilos* de pensamento antagônicos. Em uma palavra, o tradicionalismo apenas pode transformar-se em conservantismo numa sociedade onde a mudança ocorre atra-

no qual todo acontecimento assume uma função que afeta o todo. Sobre as dificuldades para a formação de partidos em um mundo feudal, cf. LAMPRECHT, K. *Deutsche Geschichte*. Freiburg-im-Breisgau, 1904. Supl. II, 2.º meio-volume, p. 53.

<sup>9</sup> Cf. LEDERER, Emil. *Das Ökonomische Element und die Politische Idee im Modernen Parteiwesen*, *Zeitschrift für Politik*, 1911, v. 5. A vida intelectual na Alemanha dividiu-se definitivamente em uma tendência liberal e outra conservadora somente após 1840. Contudo, a existência de um “estilo de pensamento” liberal e de outro conservador tornou-se evidente muito antes (de fato, a partir da Revolução Francesa). De algum modo, as tendências ideológicas na Alemanha antecederam o aparecimento das estruturas sociais correspondentes.

vés do conflito de classes — numa *sociedade de classes*. Este é o contexto sociológico do conservantismo moderno.

### 3. Morfologia do pensamento conservador

O conservantismo pode ser estudado a partir de dois pontos de vista. Podemos considerá-lo *como uma unidade*, como o resultado relativamente autônomo e completamente desenvolvido de um processo evolutivo, ou então podemos enfatizar seu aspecto dinâmico e estudar o processo genético que deu origem àquele produto final.

Teremos de utilizar ambas as abordagens. Por enquanto, todavia, nossa tarefa será o estabelecimento de uma caracterização descritiva geral do estilo de pensamento subjacente ao conservantismo alemão e, portanto, tomaremos o seu desenvolvimento histórico como dado, e o consideraremos em sua forma final. Trataremos de seu desenvolvimento histórico na próxima seção, pois essa análise histórica não pode ser empreendida antes do exame de certos fatores fundamentais que determinam o processo.

Nossa primeira tarefa, então, é proporcionar uma descrição relativamente indiferenciada do pensamento conservador alemão do início do século XIX. Ela pode ser dividida em dois estágios. Em primeiro lugar, consideraremos a experiência de grupo inarticulada que proporcionou o que chamamos de *intenção básica*, a partir da qual o estilo de pensamento se desenvolve inicialmente. Então poderemos voltar nossa atenção para as afirmações teóricas completamente articuladas que expressam o estilo de pensamento conservador, e tentar formular aquele *problema crucial* que dá a esse estilo de pensamento a sua unidade teórica, determina seu crescimento, e torna possível sua interpretação.

#### a) A intenção básica por trás do pensamento conservador

Não se pode evitar que a análise de um estilo de pensamento seja levada até essa intenção básica, e existe apenas uma salvaguarda contra construções arbitrárias sem qualquer base na realidade. Na medida do possível, devemos sempre aderir estritamente às manifestações autênticas da tendência de pensamento que estamos analisando.

Esse núcleo interno, esse impulso no centro do pensamento conservador está, sem dúvida nenhuma, relacionado com o que chamamos de tradicionalismo. Num certo sentido, o conservantismo nasceu do tradi-

cionalismo: na verdade, em última instância ele nada mais é que o tradicionalismo tornado consciente. Apesar disso, os dois não são sinônimos, pois o tradicionalismo apenas assume feições especificamente conservadoras quando se torna a expressão de um modo de vida e de pensamento muito definido e mantido de modo consistente (o qual se desenvolve inicialmente em oposição à atitude revolucionária), e quando ele funciona como tal, como um movimento relativamente autônomo no processo social.

Uma das características mais essenciais desse modo conservador de vida e de pensamento parece ser a maneira pela qual ele se agarra ao imediato, ao real, ao *concreto*. O resultado é um sentimento muito definido e inteiramente novo pelo *concreto* que se reflete no uso moderno do termo “concreto” com suas implicações anti-revolucionárias<sup>10</sup>. Sentir e pensar concretamente vêm a ser então um desejo de restringir o campo de atividades ao ambiente imediato no qual se está colocado, e de reprovar, de maneira estrita, tudo o que possa sugerir especulação ou hipótese.

O conservantismo não-romântico sempre parte da questão particular à mão, e nunca estende seu horizonte além do próprio ambiente particular. Ele se preocupa com a ação imediata, com a mudança de detalhes concretos e, portanto, não se incomoda realmente com a *estrutura* do mundo no qual vive. Por outro lado, toda a atividade progressista se alimenta da *consciência do possível*. Transcende o presente imediatamente dado, agarrando-se às possibilidades de mudança sistemática que ele oferece. Luta contra o concreto, *não* por querer simplesmente substituí-lo por outra *forma do concreto*, mas porque quer produzir um outro *ponto de partida sistemático* para um desenvolvimento mais amplo.

O reformismo conservador consiste na substituição de fatores individuais por outros fatores individuais (“melhoramentos”)<sup>11</sup>. O refor-

<sup>10</sup> Hegel caracterizou a liberdade “abstrata” como “liberdade negativa”, a liberdade da (mera) racionalidade, e atribuiu-lhe uma tendência destrutiva (*Philosophie des Rechts*, § 5). Cf. também STAHL, Fr. J. *Die Philosophie des Rechts*. 4. ed. Heidelberg, 1870. v. 2, p. 38. A “esquerda” socialista adotou mais tarde a categoria do “concreto” como uma das bases para a interpretação da sociedade; para esse grupo, o “concreto” coincide com a luta de classes.

<sup>11</sup> Conforme foi expresso por Bekker, um jurista prussiano: “Nós colocamos uma boa administração acima da melhor constituição”. Apud BELLOW, G. von. *Die Anfänge der Konservativen Partei in Preussen. Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik*. 1911.

mismo progressista tende a afastar um fato indesejável através da reforma de todo o mundo circundante que torna possível sua existência. Assim, o reformismo progressista tende a considerar o sistema como um todo, enquanto o reformismo conservador considera detalhes particulares.

O conservador somente pensa em termos de um sistema como uma reação, tanto quando é forçado a desenvolver um sistema próprio para neutralizar o dos progressistas, como quando o curso dos acontecimentos o destitui de qualquer influência sobre o presente imediato, forçando-o a tentar inverter o curso da história para recuperá-la.

Esse contraste entre o pensamento concreto e o abstrato — que é, em primeiro lugar, um dos modos de relacionamento com o ambiente, e apenas secundariamente um modo de pensamento como tal — juntamente com o fato de estar baseado, em sua forma moderna, numa diferença fundamental de experiência política, fornece uma instância crucial de estilos de experiência que se tornam socialmente funcionalizados.

O surgimento de uma sociedade especificamente moderna parece depender do fato de classes inteiras devotarem-se à desintegração da estrutura social existente. O pensamento delas é necessariamente abstrato — alimenta-se do potencial e do possível; enquanto que o pensamento e a experiência daqueles que procuram preservar o presente e retardar o progresso é necessariamente concreto, e fracassa em ver além da estrutura social existente.

A natureza peculiar da visão concreta do conservantismo dificilmente pode ser percebida de modo mais claro que em seu conceito de *propriedade*, em contraste com a moderna idéia burguesa de propriedade. A esse respeito existe um ensaio muito interessante de Möser no qual ele examina o gradual desaparecimento da antiga atitude em relação à propriedade e a compara ao moderno conceito de propriedade, que já havia começado a revelar-se influente em sua época. No ensaio "Von dem echten Eigentum"<sup>12</sup> ele mostra que a antiga "propriedade genuína" estava vinculada ao proprietário de uma maneira completamente diferente da propriedade atual. Antes existia uma relação recíproca, particularmente vital, entre a propriedade e seu dono. A propriedade em seu antigo sentido "genuíno" trazia consigo certos privilégios para seu dono — por exemplo, proporcionava-lhe uma voz nas questões de Estado,

<sup>12</sup> Cf. MÖSER, Justus. *Sämtliche Werke* (Obras Completas). Ed. B. R. Abeken. Berlim, 1842-43. v. 4, p. 158 et seqs.

o direito de caçar e o de tornar-se membro de um júri. Assim, ela estava intimamente ligada à honra pessoal e, deste modo, em certo sentido, era *inalienável*. Quando mudava o dono de uma propriedade, por exemplo, o direito de caça não passava para o novo dono juntamente com a propriedade, e a retenção desse direito pelo proprietário original era um testemunho vivo do fato de que o novo proprietário não era o "verdadeiro". De modo semelhante, um homem de antiga nobreza que negociasse uma propriedade de um mero *homo novus* estava igualmente impedido de transferir para o seu domínio recém-adquirido o caráter de propriedade "verdadeira", em virtude, meramente, de seu próprio fundo de nobreza pessoal. Assim, existia uma relação recíproca, completamente intransferível, entre uma propriedade particular e um proprietário particular.

Na época de Möser, o sentimento por essa relação ainda existia, embora todos os resquícios lingüísticos haviam há muito desaparecido. Ele lamenta essa perda, quando diz: "Como é imperfeita a linguagem e a filosofia que não possuem mais qualquer modo especial de expressar essas distinções fundamentais".

Aqui, vemos claramente que riqueza de experiência inarticulada e pré-teórica, incorporando relações do tipo mais concreto entre pessoa e propriedade, existia na sociedade feudal, em lugar da qual surgiu o conceito abstrato de propriedade burguesa, suprimindo o antigo caráter concreto da experiência. As teorias posteriores, especialmente as do tipo conservador-romântico, retornam todas a esse conceito conservador e feudal de propriedade, do qual Möser percebeu a essência, em seus últimos momentos, por assim dizer.

A. Müller<sup>13</sup> considera as possessões como extensões dos membros do corpo humano, e descreve o feudalismo como a amalgamação de pessoas e coisas. Ele atribui o declínio dessa relação à adoção do direito romano, e fala de uma "Revolução Francesa romana" (op. cit., v. I, p. 281), à qual atribui toda a culpa.

Tudo isso são meros ecos do passado numa visão declaradamente particularista. Sua significação está no fato de que tais relações vivas abrangendo as coisas realmente existiram alguma vez. Essa ênfase sobre a "intimidade" entre a propriedade e o dono continua até Hegel.

<sup>13</sup> Cf. MÜLLER, Adam H. *Die Elemente der Staatskunst*. (1. ed., 1809) Ed. J. Bosc. Viena e Leipzig, 1922. v. I, p. 156, 162 et seqs.

A essência da propriedade, para Hegel, é que “Eu faço de uma coisa o veículo da minha vontade”<sup>14</sup>, e “a racionalidade da propriedade consiste não no fato de satisfazer as nossas necessidades, mas em auxiliar a personalidade a tornar-se algo mais que mera subjetividade”<sup>15</sup>. Também é interessante notar, aqui, algo que teremos oportunidade de observar novamente mais tarde — como a oposição de esquerda ao pensamento capitalista burguês aprende da oposição de direita a esse mesmo pensamento. A abstração das relações humanas no capitalismo, constantemente enfatizada por Marx e seus seguidores, foi originalmente a descoberta por observadores oriundos do campo conservador.

Não estamos sugerindo que essa distinção entre a abordagem concreta e a abstrata nunca tivesse sido conhecida em épocas anteriores; estamos simplesmente mostrando que dois modos bastante diferentes de experimentar a história desenvolveram-se gradativamente em extremos opostos e foram incorporados na forma geral de experiência característica de diferentes grupos, conforme a posição deles no processo social dinâmico.

Um outro conceito-chave para qualquer análise dos diferentes estilos de pensamento e modos de experiência é o de *liberdade*.

O liberalismo revolucionário entendia a liberdade na esfera econômica como a libertação do indivíduo de seus vínculos medievais com o Estado e a guilda. Na esfera política ela era entendida como o direito do indivíduo de agir como desejasse e achasse adequado e, especialmente, como o direito ao exercício irrestrito dos inalienáveis Direitos do Homem. De acordo com esse conceito, somente ao transgredir a liberdade de seus concidadãos a liberdade de um homem sofre qualquer restrição<sup>16</sup>. A igualdade, portanto, é o corolário lógico desse tipo de liberdade — sem a suposição de igualdade política para todos os homens, ela é destituída de sentido. Na realidade, contudo, o liberalismo revolucionário nunca pensou a igualdade como algo mais que um postulado. Ele certamente nunca a considerou como uma questão de fato empírica e, na verdade, nunca exigiu a igualdade na prática para todos os homens,

<sup>14</sup> *Philosophie des Rechts*. Ed. Lasson. p. 302.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 297.

<sup>16</sup> Cf. A “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” francesa: “A liberdade consiste em fazer qualquer coisa que não prejudique os outros; portanto, os únicos limites aos direitos naturais de qualquer homem são aqueles que garantem os mesmos direitos para os outros membros da sociedade. Estes limites podem ser determinados somente através da lei.”

exceto no curso de disputas econômicas e políticas. No entanto, o pensamento conservador deturpou esse postulado em uma declaração de fato, fazendo parecer que os liberais estivessem pretendendo que todos os homens eram, de fato e sob todos os aspectos, iguais.

Apesar disso, a partir desse mal-entendido sociologicamente determinado surgiu, como freqüentemente ocorreu antes, uma nova compreensão da diferenciação real das tendências de pensamento. Do mesmo modo que no caso do conceito de propriedade, o pensamento conservador mais uma vez recuperou um modo mais antigo e quase desaparecido de pensar e de experimentar as coisas, e, ao torná-lo explícito, capacitou-o a assumir um papel ativo no processo dinâmico.

A necessidade política compeliu os conservadores a desenvolverem seu próprio conceito de liberdade em oposição ao dos liberais, e eles elaboraram o que podemos chamar de *idéia qualitativa* da liberdade para distingui-la do conceito igualitário revolucionário. A oposição contrarrevolucionária possuía um instinto saudável o suficiente para não atacar a idéia de liberdade enquanto tal; em vez disso, ela se concentrou na idéia subjacente de igualdade. Os homens, segundo ela, são essencialmente *desiguais*, tanto em seus talentos e habilidades quanto na própria essência de seus seres. A liberdade, portanto, apenas pode consistir na habilidade de cada homem para se desenvolver, sem qualquer estorvo ou obstáculo, conforme a lei e o princípio de sua própria personalidade. A. Müller diz, por exemplo:

“Nada poderia ser mais hostil à liberdade como eu a descrevi... do que o conceito de uma igualdade externa. Se a liberdade é simplesmente o esforço geral das mais variadas naturezas para crescerem e se desenvolverem, não se poderia conceber nada mais contraditório a isto do que uma falsa noção de liberdade que removeria todas as peculiaridades individuais, isto é, toda a heterogeneidade dessas naturezas”.

Essa é também a idéia de liberdade do conservantismo romântico, que adquire agora características políticas. O liberal revolucionário, pensando abstratamente em termos do possível e não do real, agarra-se com um “otimismo abstrato” ao princípio da igualdade universal ou, pelo menos, ao da igualdade de oportunidades entre os homens, e não concebe qualquer limite à liberdade de um indivíduo exceto aqueles colocados pela existência de outros homens. Mas o pensador romântico considera a liberdade como sendo limitada pelo que Simmel chama de “a lei individual” de desenvolvimento, na qual cada um deve encontrar definidas tanto suas potencialidades como suas limitações.

Esse tipo de liberdade, incorporado à natureza da individualidade, é tipicamente romântico e, portanto, perigosamente próximo de um tipo de subjetivismo anárquico. Embora os conservadores tenham sido bem sucedidos na subjetivação do problema da liberdade (aparando, assim, suas arestas revolucionárias), a anarquia subjetiva com a qual eles substituíram a anarquia política externa criada pelo conceito liberal ainda continha uma ameaça potencial à segurança do Estado. A compreensão disto provocou imediatamente uma tendência no pensamento romântico (então em processo de se tornar conservador) para desvincular o conceito de "liberdade qualitativa" do indivíduo, e transferi-lo para os assim chamados "portadores verdadeiros", os "verdadeiros sujeitos" da liberdade, a saber, as coletividades maiores, as "comunidades orgânicas", os *estamentos*. A partir daí, os estamentos tornaram-se os portadores daquele princípio interno de crescimento, em cujo desenvolvimento irrestrito se apóia a liberdade. Isto torna claro que o conceito qualitativo de liberdade deriva, ao menos em parte, do pensamento feudal. A "liberdade" dos diferentes estamentos sob o feudalismo implicada por seus "privilégios", e o caráter distintamente qualitativo e não-igualitário contido no conceito medieval, são ali revividos uma vez mais<sup>17</sup>. Mesmo em sua nova forma, contudo, o conceito ainda está carregado de perigo para o Estado e para a posição dos grupos dominantes dentro dele, conforme o conservantismo posterior perceberá muito bem. Deste modo, é efetuada posteriormente uma tentativa de selecionar qualitativamente os diferentes indivíduos ou as "liberdades" corporativas de tal modo que pudessem ser subordinadas a um princípio mais alto, representando a sociedade como um todo. A escola histórica, Hegel, Stahl e outros, diferem entre si apenas na concepção dessa totalidade abrangente; a estrutura formal das várias soluções ao problema é a mesma.

A solução foi tornar a liberdade uma questão relativa somente ao lado subjetivo e privado da vida, enquanto que todas as relações sociais externas foram subordinadas ao princípio de ordem e disciplina. Mas então surge o problema: o que impede uma colisão entre as duas esferas, a liberdade subjetiva e a ordem externa? Uma solução encontrada é a suposição de um tipo de "harmonia preestabelecida", garantida ou diretamente por Deus ou então pelas forças naturais da sociedade e da nação.

<sup>17</sup> Cf. MARTIN, A. von. Weltanschauliche Motive im Altkonservativen Denken. *Deutscher Staat und deutsche Parteien, Festschrift für Meinecke*. Munique e Berlim, 1922, p. 345.

Neste ponto, de maneira clara, o conservantismo aprendeu algo com o liberalismo, do qual assume tanto o conceito da "separação de esferas" como o da "mão oculta" que assegura a harmonia universal.

A escola histórica utiliza o conceito de "nação" ou "espírito nacional" principalmente para estabelecer aquela totalidade necessária e mais abrangente, que impede a liberdade do indivíduo ou do grupo de degenerar em mero capricho anárquico. Rothacker mostrou de que maneira nos escritos de Ranke o conceito de Estado gradualmente eclipsou o de nação<sup>18</sup>. De qualquer modo, a solução do problema apresentada por Ranke e Savigny é transferir essa liberdade qualitativa do indivíduo e dos estamentos para a nação e o Estado respectivamente. Apenas o Estado, desenvolvendo-se livremente conforme suas próprias leis de crescimento, sempre é realmente livre. O indivíduo é limitado, e pode tornar-se útil apenas dentro dessas unidades mais amplas.

A tensão entre ordem e liberdade atinge o seu ápice em Hegel, que, como sempre, tenta preservar ambos os fatores. Para ele, o que chama de o conceito abstrato e revolucionário de liberdade torna-se um estágio intermediário no progresso em direção à verdade:

"A liberdade negativa, ou a liberdade da mera racionalidade, é unilateral. Mesmo assim, essa unilateralidade contém uma característica essencial, não pode ser descartada. Mas o defeito da mera racionalidade é tomar erroneamente uma caracterização parcial e unilateral como sendo compreensiva e final"<sup>19</sup>.

O que ele quer dizer com "liberdade abstrata e negativa", no entanto, torna-se rapidamente mais claro se o seguimos adiante:

"Uma manifestação mais concreta dessa liberdade é o fanatismo da vida política e religiosa. Dessa natureza foi a fase do terror na Revolução Francesa que procurou desconsiderar todas as distinções de talento e autoridade. Aquele foi um tempo de tremor e comoção, intolante em relação a qualquer coisa que se colocasse contra o geral. O fanatismo procura a igualdade abstrata em lugar da diferenciação; onde quer que encontre distinções, ele as considera antagônicas à sua intenção e as nivela por baixo"<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 433.

<sup>19</sup> *Philosophie des Rechts*. Ed. Lasson. Adição ao § 5, p. 287; cf. nota 1, p. 103. *Abstrakte top. ut.*, v. I, p. 313) também fala de "liberdade negativa".

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 288.

Hegel chega então a um terceiro princípio, intermediário entre a “liberdade abstrata” e a mera “heteronomia”. Esse princípio é o da “liberdade concreta”<sup>21</sup>. Ele diz:

“O terceiro passo é que a vontade, enquanto limitada pelo outro, deve entretanto permanecer por si mesma. Embora se limite, ela no entanto permanece consigo mesma e não perde seu domínio do universal. Esta é, então, a concepção concreta de liberdade, enquanto que os outros dois aspectos podem agora ser vistos como inteiramente abstratos e unilaterais”<sup>22</sup>.

Stahl também tinha de combater o conceito romântico de liberdade<sup>23</sup>. Do mesmo modo que Hegel, ele tentou incorporar toda a tradição conservadora, e baseou a sua solução do problema no princípio de autoridade (*Obrigkeitsgedanke*). Daí a seguinte conclusão:

“Liberdade não é a capacidade para agir deste ou daquele modo, de acordo com decisões fundamentalmente arbitrárias; liberdade é a capacidade de alguém se comportar e viver de acordo com sua personalidade mais profunda. Ora, a personalidade mais profunda do homem é, na verdade, a sua individualidade que não aceita qualquer lei ou regulação externa. Apesar disso, os direitos individuais tais como aqueles que asseguram uma esfera privada independente<sup>24</sup>, do mesmo modo que aqueles que garantem ao indivíduo uma participação na política do Estado, são um ingrediente essencial da liberdade política. Entretanto, a personalidade mais profunda do homem não é apenas a sua individualidade mas também a sua essência moral”<sup>25</sup>.

Isso, então, leva Stahl à solução final do problema da liberdade:

“O objetivo da política, portanto, é assegurar essa liberdade material (em oposição à meramente formal). Ela não pode separar o indivíduo do poder físico ou da autoridade moral e da tradição histórica do Estado, de modo a fundar o Estado sobre a mera vontade individual”<sup>26</sup>.

Esses exemplos são suficientes por enquanto. Todas essas soluções para o problema apresentam a mesma tendência fundamental, o mesmo

<sup>21</sup> Ibid. Adição ao § 7, p. 288.

<sup>22</sup> Ibid., p. 288 et seqs.

<sup>23</sup> Op. cit., v. I, p. 143 et seqs.; v. 2, p. 26 et seqs.

<sup>24</sup> Perceba a infiltração de idéias liberais no sistema de pensamento conservador.

<sup>25</sup> STAHL, Fr. J. *Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche*. Berlin, 1863. p. 5 et seqs.

<sup>26</sup> Ibid., p. 10.

impulso em direção ao “concreto” e ao “qualitativo”: os termos usados sempre são “liberdade material” (Stahl), “liberdade concreta” (Hegel), “liberdade positiva” (A. Müller), do mesmo modo que no caso da propriedade. Apesar disso, “concreto” e “qualitativo” são expressões que de modo algum descrevem adequadamente a intenção básica subjacente a todas essas seqüências de pensamento. Os exemplos que mencionamos servem apenas para esboçar algo fundamental manifestado por elas: um retorno a um modo de vida anterior.

Existe um outro par de contrastes além de “concreto” e “abstrato” (e intimamente relacionado com este), que também é relevante ao conflito básico entre progressismo e conservantismo. O pensamento progressista não apenas vê o real em termos de suas potencialidades, mas também *em termos da norma*. O pensamento conservador, por outro lado, tenta ver o real como produto de fatores reais; e também tenta compreender a norma em termos do real<sup>27</sup>.

Neste ponto também, em última análise, nos defrontamos com duas maneiras de experienciar as coisas e o ambiente, das quais, subseqüentemente, surgem dois estilos de pensamento. Uma pessoa tem uma atitude bem diferente em relação às coisas, pessoas e instituições, caso sempre se considere *com uma exigência*, com um “*deveria ser assim*”, em um ponto de sua mente, em vez de tratá-las como os produtos acabados e inevitáveis de um longo processo de crescimento. Se adotarmos a primeira atitude, nos veremos dando pouca atenção às realidades dadas que nos circundam, nunca alcançando qualquer ligação com elas que

<sup>27</sup> Cf. o comentário de Hegel no prefácio a *Filosofia do direito*: “A tarefa da filosofia é conhecer o que é, pois o que existe é Razão. Quanto ao indivíduo, todos eles são, de qualquer modo, filhos de suas épocas; portanto, também a filosofia não é nada mais que a época compreendida em pensamento. Imaginar que uma filosofia possa avançar além de seu mundo contemporâneo é tão insensato quanto acreditar que um indivíduo possa saltar seu próprio tempo — para citar de Roden, por assim dizer. Se uma teoria vai além do mundo existente e cria um mundo *como ele deveria ser*, então esse mundo existirá, com toda certeza, mas sua existência será puramente mental — ela existirá em um meio notável onde qualquer coisa pode tomar forma”. Contrastando com isso, Hegel em sua inventiva revolucionária escreveu para Schelling: “Com a idéia de que isto deveria alcançar aceitação universal, desaparecerá a indolência das pessoas acreditando que acreditam tudo do jeito que está”. Apud ROSENZWEIG, F. *Hegel und sein Zeit*. Munique e Berlin, 1920. v. I, p. 31. Em Stahl, a justificação do “existente” encontra uma base religiosa; cf. *Philosophie des Rechts*, v. 2.

nos tornasse indulgentes com suas imperfeições, nem qualquer sentimento de solidariedade que nos tornasse preocupados com a sobrevivência delas. Mas a segunda atitude nos levará a aceitar o presente, com todos os seus defeitos, de um modo acrítico. A primeira atitude implica em uma pessoa sempre experienciar e julgar as instituições *como um todo*; a segunda envolve a sua perda numa massa de detalhes. Para compreendermos a significação dessas atitudes, devemos em primeiro lugar deixar claro que uma das características dos fenômenos mentais é que não podem ser compreendidos isoladamente, mas somente enquanto partes funcionais de uma totalidade mais ampla. Entretanto, se queremos interpretar alguma coisa em termos do seu significado — e todos os fenômenos mentais apenas *existem* à medida que *têm sentido* — necessitamos apreendê-la como uma fase de algum esforço direcionado a uma meta.

O conservador, com seu vínculo fundamental ao princípio de *quieta non movere*, gostaria de evitar o reconhecimento dos significados nesse sentido<sup>28</sup>, considerando o real simplesmente como algo existente; o que resulta num pendor fatalista<sup>29</sup>. A interpretação ou atribuição de sentido conservadora surge como uma reação antagônica ao modo revolucionário de conceber o sentido das coisas. O conservador, também, apenas pode conferir sentido a uma coisa “aparando-lhe as arestas” e situando-a em um todo mais amplo. *Mas o processo, o “método” de aparar-lhe as arestas, é inteiramente diferente daquele usado no pensamento e na experiência revolucionária liberal*, o que é uma outra indicação de que nessa esfera os modos de experienciar as coisas também se desenvolvem em íntima conexão com o contexto social. A peculiaridade do modo conservador de situar as coisas num contexto mais amplo é que sua abordagem é, de alguma maneira, *por trás, a partir do passado delas*. Para o pensamento progressista, tudo tem o seu sentido derivado, em última análise, de alguma coisa ou acima ou além de si mesmo, de uma utopia futura, ou de sua relação com uma norma transcendente. O conservador, toda-

<sup>28</sup> No “Diálogo político” de Ranke, Friedrich, o porta-voz do conservantismo, declara: “Espero não ter-me expressado como se quisesse descrever o estado ideal. Minha intenção era meramente caracterizar o único que temos” (*Das Politische Gespräch*, etc. Ed. Rothacker. Halle, 1925. p. 29. [In: *Ranke*. São Paulo, Ed. Ática, 1979. Col. Grandes Cientistas Sociais, 8]).

<sup>29</sup> Esse fatalismo pode assumir várias formas; ele aparece sucessivamente como fatalismo teológico, científico e histórico.

via, vê toda a significação de uma coisa no que está *por trás* dela, ou no seu passado temporal ou no seu germe evolucionário. Enquanto o progressista usa o futuro para interpretar as coisas, o conservador usa o passado; o progressista pensa em termos de *normas*, o conservador em termos de *germes*.

Essa idéia de “o passado que está por trás” pode, assim, ser interpretada de duas maneiras: como um passado temporal, ou então como uma fase evolucionária antecedente que pode dar conta de qualquer detalhe particular do real. Consideradas a partir do primeiro ponto de vista, todas as coisas têm sentido porque surgiram de um processo temporal de desenvolvimento; e, a partir do segundo ponto de vista, todo o que existe historicamente tem sentido porque revela o mesmo impulso fundamental, a mesma tendência básica de crescimento espiritual e mental.

Assim, nesse último caso, a coisa particular é compreendida “fisiologicamente”, como a manifestação de uma intenção básica, como o “aspecto” particular de uma totalidade representada por um início germinal. Estes procedimentos conservadores tanto de “aparar as arestas” de um objeto como de conferir-lhe sentido tendem, assim, a uma visão total, e o todo mais amplo que é alcançado deste modo geralmente é *sem todo intuitivamente alcançado*<sup>30</sup>. Por outro lado, as totalidades bem amplas nas quais o progressista situa as coisas são derivadas de uma utopia racional, o que leva a uma visão *estrutural* da sociedade existente e em desenvolvimento. Uma analogia talvez ajude a esclarecer a questão. A visão conservadora das coisas como um todo é semelhante ao tipo de quadro inclusivo que se poderia obter de uma casa examinando-a de todos os lados possíveis, uma visão concreta da casa em todos os seus detalhes a partir de todos os ângulos. Mas o progressista não está interessado em todos esses detalhes; ele vai direto à planta da casa e a sua abordagem mais adequada à análise racional do que à representação intuitiva. E dentro dessa diferença nos modos de situar as coisas individuais em contextos mais amplos, existe uma diferença ainda mais radical

<sup>30</sup> Em respeito do direito, linguagem, costumes e constituição enquanto todos os aspectos, VAYRICH, F. C. von. *Vom Beruf Unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtslehre*. (1. ed. 1814), nova ed., 1892, p. 5. Hegel louva Montesquieu por ter considerado a legislação e o direito como “uma fase independente de uma totalidade, relacionada com todas as outras características de uma nação ou época; elas revelam a sua verdadeira significação e justificação somente a partir desse aspecto” (op. cit., p. 21).

entre o padrão de experiência conservador e o progressista — desta vez, *uma diferença no modo de experienciar o tempo*<sup>31</sup>.

De maneira breve, essa diferença pode ser expressa do seguinte modo: o progressista percebe o presente como o começo do futuro, enquanto o conservador considera-o simplesmente como o último ponto atingido pelo passado. A diferença é ainda mais fundamental e radical porque a concepção linear de história, que está implícita aqui, é algo secundário para o conservador. Em primeiro lugar, o conservador percebe o passado como sendo uno com o presente; portanto, a sua concepção de história tende a ser espacial em vez de temporal; ele enfatiza a coexistência em vez da sucessão. Podemos compreender isso melhor se nos recordamos que, para os grupos tipicamente feudais (aristocratas e camponeses), a história está enraizada no solo; os indivíduos nada mais são que perecíveis “modi” espinosísticos dessa “substância” eterna.

A terra é a fundação real sobre a qual se assenta e se desenvolve o Estado, e apenas a terra pode realmente fazer a história. O indivíduo transitório é substituído pelo fator mais durável, a terra, enquanto o fundamento dos acontecimentos. Como diz Möser nas importantes sentenças introdutórias do *Osnabrückische Geschichte*:

“Na minha opinião, a história da Alemanha tomaria uma forma inteiramente nova se traçássemos o destino dos domínios territoriais como as verdadeiras partes componentes da nação, através de todas as suas transformações, considerando-os como o corpo da nação, e os seus titulares meramente como bons ou maus acidentes que podem sobrevir ao corpo”<sup>32</sup>.

Todo indivíduo e acontecimento individual é considerado puramente accidental e fortuito em contraste com essa subestrutura territorial compacta. Essa ordenação “espacial” dos acontecimentos no tempo é evidente em A. Müller, que com a virtuosidade lingüística de todos os românticos cunhou o termo conservador “con-espacialidade” em oposição ao termo “contemporaneidade” de conotações democráticas. Na sua res-

<sup>31</sup> Não se quer dizer, evidentemente, que todo conservador experiencia o tempo de um modo diferente de um liberal; seria impossível verificar uma suposição desse tipo. O que realmente queremos dizer é que no discurso conservador o tempo, enquanto uma categoria, assume um papel diferente do que no discurso progressista.

<sup>32</sup> *Obras*, v. 6, p. IX et seqs.

posta à questão “O que é uma nação?”, ele repudiou a concepção de que uma determinada nação, a francesa por exemplo, consistiria de

“seres com cabeças, duas mãos e dois pés, que neste momento insignificante podem estar de pé, sentados ou deitados naquela parte da superfície da Terra conhecida por França”.

Em oposição a isso, ele definiu a nação como

“a sublime comunidade de uma longa sucessão de gerações passadas, presentes e futuras... tendo sua aparência tangível numa linguagem comum, em costumes e leis comuns, num conjunto de instituições benéficas... em antigas famílias e, finalmente, em uma família imortal... a do governante...”<sup>33</sup>

Aqui ele enfatiza a importância das gerações passadas para o presente, e considera o corte transversal no tempo que chamamos de presente como uma fase bastante sem importância no desenvolvimento da história. Esse uso de entidades materiais, espacialmente determinadas e que transcendem o tempo, como a base da história é uma característica que o pensamento conservador tem em comum com o pensamento socialista e proletário desenvolvido posteriormente. O pensamento proletário também rejeita a idéia de que o indivíduo é a base real do desenvolvimento histórico e, no lugar dele, introduz entidades como “condições de produção” e “classes”. Também existe bastante sociologia na afirmação de Möser, se considerarmos “sociologia” como a habilidade para entender os acontecimentos individuais em termos dos fatores mais compreensivos subjacentes a eles.

Mas essas duas interpretações “não-individualistas” da história diferem essencialmente entre si, pois a conservadora tende a procurar a origem da história em entidades *orgânicas* (das quais a família é o protótipo), enquanto que a proletária vê novas formas de entidades coletivas que são fundamentalmente, embora não de modo exclusivo, de caráter mais *aglomerativo* que orgânico; isto é, as classes enquanto forças motoras da história. O lugar ocupado pela família e pela corporação no pensamento conservador é ocupado pelas classes no pensamento socialista; e, do mesmo modo, as relações produtivas e industriais tomam o lugar da terra.

Apenas o pensamento burguês, permanecendo no ponto intermediário entre essas duas interpretações, e principiando naquele momento da

<sup>33</sup> *Elemente der Staatskunst*, v. I, p. 145 et seqs.

história em que as antigas associações já estão em dissolução, enquanto a nova estratificação ainda está em seus primórdios, vê a sociedade em termos dos indivíduos isolados que a compõem, e elabora um quadro do todo que é simplesmente a soma de suas partes. O princípio democrático-burguês que corresponde a essa visão da sociedade secciona do mesmo modo o tempo: ele experiencia o movimento, mas somente é capaz de dominar a sua dinâmica na medida em que o divide através de cortes transversais no tempo (*Momentanquerschnitte*). A "vontade geral" é, para cada momento do tempo, indicada através da realização de votações. Assim, numa sociedade democrático-burguesa, a continuidade temporal da existência da sociedade é atomizada do mesmo modo que a "comunidade" nacional dividida em átomos individuais; podemos reconstruir ambas somente por aproximação se somarmos os vários cortes transversais representando sucessivos estados temporários. Nenhuma "totalidade" da existência coletiva da sociedade pode ser percebida, exceto enquanto uma soma <sup>34</sup>.

Assim, o pensamento conservador se concentra no passado à medida que este sobrevive no presente; o pensamento burguês, essencialmente devotado ao presente, revigora-se com o que é novo atualmente; e o pensamento proletário tenta perceber os elementos do futuro que já existem no presente, concentrando-se sobre aqueles fatores do presente nos quais pode-se reconhecer os germes de uma sociedade futura.

Nesse ponto, atingimos afinal a raiz da diferença entre a forma de experiência conservadora e a progressista. Torna-se cada vez mais claro a cada caso analisado que existem, no presente, muitas atitudes diferentes à luz das quais pode-se experienciar e compreender os acontecimentos históricos e sociais. Cada um de nós pode considerá-los, por assim dizer, a partir de um ponto diferente no fluxo da própria história. Existem modos de agir no presente que estão baseados em padrões de reação adequados a condições passadas mas que ainda sobrevivem atualmente. Outros padrões surgiram durante a luta pelo domínio da situação presente, enquanto que ainda outros, embora gerados no seio do próprio presente, apenas se tornarão fatores formativos dominantes em algum momento do futuro. O que importa saber é qual dessas atitudes determina a nossa avaliação do processo histórico.

<sup>34</sup> Sobre outras características da mentalidade democrática, cf. SCHMITT, Carl. *Die Geistesgeschichtliche Lage des Heutigen Parlamentarismus*. Munique e Leipzig, 1923. p. 15.

Até esse ponto, então, relacionamos vários traços característicos da forma conservadora de experiência e de pensamento. Discutimos a sua natureza *qualitativa*; a sua ênfase sobre o concreto em oposição ao abstrato; a sua aceitação da realidade que permanece, em comparação com o desejo progressista de mudança; a simultaneidade ilusória que ela confere aos acontecimentos históricos em comparação com a concepção linear e liberal do desenvolvimento histórico; a sua tentativa de substituir o indivíduo pela propriedade fundiária como a base da história; e a sua preferência por unidades sociais orgânicas em lugar de unidades aglomerativas tais como as "classes" favorecidas por seus oponentes. Todos esses traços individuais, no entanto, não constituem, quando acrescentados uns aos outros, uma concepção que representará o "conservantismo" como tal. Eles são apenas exemplos que de algum modo esboçam uma intenção básica, o impulso fundamental presente nas raízes desse estilo de pensamento. O nosso objetivo é examinar essa intenção básica subjacente aos exemplos, segui-la em seu desdobramento e, finalmente, compreender a sua importância funcional no processo social geral. Pois o principal é que essa insistência sobre o "concreto", juntamente com todos os outros traços descritos, é um sintoma do modo conservador de experienciar o processo histórico em termos de relações e situações que existem apenas como sobrevivências do passado; e os impulsos para agir que surgem desse modo de experienciar a história também estão centralizados sobre relações passadas ainda sobreviventes no presente. Ver genuinamente as coisas como um conservador é, então, experienciar os acontecimentos em termos de uma atitude derivada de circunstâncias e situações sociais ancoradas no passado <sup>35</sup>, uma atitude que pouco se modificou até o nascimento do conservantismo moderno, pois os grupos que a cultivavam ainda não haviam sido afetados pelas tendências especificamente modernas de evolução social. O pensamento autenticamente conservador deriva a sua relevância, a sua dignidade como algo mais do que mera especulação, do fato de que as atitudes vitais desse caráter ainda sobrevivem em vários setores de nossa sociedade.

<sup>35</sup> Cf. a seguinte distinção fenomenológica entre "recordação" e "tradição", estabelecida por Max Scheler: "No comportamento efetivamente 'tradicional', a experiência passada não está presente em sua individualidade; o seu valor e o seu sentido, contudo, aparecem como 'presente' e não como 'passado', que é o caso da 'recordação'" (*Vom Umsturz der Werte*. Leipzig, 1909. v. 2, p. 202 et seq.). De modo similar, o comportamento "progressista", para Scheler, distingue-se da "expectativa": no primeiro, o futuro padrão de acontecimentos torna-se efetivo sem qualquer antecipação explícita (ibid.).

Somente esses modos mais antigos de experienciar o mundo conferem ao conservantismo o seu caráter específico. Portanto, podemos estudar melhor o autêntico conservantismo naquelas esferas sociais onde ainda não foi rompida a continuidade tradicional dos grupos concretos com um modo de vida naturalmente conservador. Por outro lado, o conservantismo primeiro se torna consciente e reflexivo quando outros modos de vida e pensamento aparecem em cena, contra os quais ele é compelido a tomar posição na batalha ideológica. Este é o primeiro estágio na formação de uma ideologia definitivamente conservadora; e é também um estágio de deliberação metodológica no qual o conservantismo tenta tornar-se consciente de sua própria essência. Subseqüentemente o destino do conservantismo se torna tal que ele pode cada vez mais manter-se apenas no plano da reflexão consciente. Möser, que marca esse primeiro estágio no desenvolvimento do conservantismo na Alemanha, ainda vive completamente dentro dos limites da tradição; apesar disso, ele tenta compreender a natureza desse conservantismo autêntico de uma maneira reflexiva.

Entretanto, na medida em que as estruturas sociais especificamente modernas não meramente coexistem com as antigas mas arrasta-as para suas órbitas e as transforma, a autêntica experiência conservadora tende a desaparecer. O simples hábito de viver mais ou menos inconscientemente, como se os antigos modos de vida ainda fossem adequados, cede lugar gradativamente a um esforço deliberado para mantê-los sob as novas condições, que os eleva ao nível da reflexão consciente, da "recordação" deliberada. Deste modo, o pensamento conservador salva a si mesmo, por assim dizer, ao elevar ao nível da reflexão e da manipulação consciente aquelas formas de experiência que não podem mais ser mantidas de modo autêntico.

Aqui, no estágio onde a experiência baseada na mera tradição começou a desaparecer, o sentido da história foi pela primeira vez conscientemente descoberto, e todos os esforços foram direcionados para o desenvolvimento de um método de pensamento através do qual a antiga atitude em relação ao mundo podia de algum modo ser recuperada. Esse método de reviver as antigas atitudes deu origem a um modo inteiramente novo de interpretar o processo genético da história. A nossa posição, então, é que os antigos modos de vida e de pensamento não se tornam supérfluos e desaparecem simplesmente, como seria presumido por quem pensa em termos puramente "progressistas". Pelo contrário, na medida em que esses elementos do passado estão realmente vivos e

têm uma base social real, eles sempre se transformarão e se adaptarão ao novo estágio de desenvolvimento social e mental, mantendo viva deste modo uma "linha" de desenvolvimento social que de outra maneira se extinguiria.

Portanto, para que o moderno conservantismo pudesse desenvolver-se como uma filosofia política consciente em oposição à filosofia liberal do Iluminismo, e assumisse um papel dinâmico dentro da moderna batalha de idéias, a sua "intenção básica" germinal tinha de existir como um estilo de experiência genuíno em certos grupos tradicionais. Assim, não podemos negligenciar a tarefa de explorar a "intenção básica" conservadora em sua forma não-reflexiva e inconsciente; esta é a razão de retornarmos freqüentemente aos escritos de Justus Möser, que representa o conservantismo autêntico, não ainda no nível de "recordação" e reflexão, um conservantismo — de fato, mais um tipo de "tradicionalismo" feudal. Somente quando esse conservantismo é desenraizado e desligado de suas fundações sociais originais e assume um caráter reflexivo, surge o problema de sua transformação em uma corrente de pensamento urbana dotada de regras estabelecidas e descobertas metodológicas próprias.

#### b) O núcleo teórico do pensamento conservador

Neste ponto entramos no segundo estágio da nossa análise. Descrevemos o impulso básico por trás do conservantismo em sua forma primitiva e pré-teórica. Devemos agora indagar se não existe algum núcleo teórico, algum problema no centro do pensamento conservador em sua forma mais desenvolvida, cuja análise nos proporcione uma visão clara de suas principais características metodológicas.

Um problema vital como esse realmente existe para o conservantismo. O pensamento conservador surgiu como uma corrente independente quando foi forçado a uma oposição consciente ao pensamento burguês-revolucionário, ao *modo de pensamento baseado no direito natural*. O que até esse momento havia sido um impulso mais ou menos latente do pensamento encontrou agora um núcleo teórico em torno do qual poderia cristalizar-se e desenvolver. O seu oponente tinha um "sistema", e o conservantismo foi assim compelido gradativamente a desenvolver seu próprio "contra-sistema". É importante, evidentemente, não cair no erro de Stahl de pensar que agora dois sistemas claramente definidos se confrontam. O pensamento conservador e o liberal-burguês não são "sistemas" prontos nesse sentido; são *modos de pensar* em

contínuo processo de desenvolvimento. O conservantismo não desejava meramente pensar "alguma coisa diferente" de seus oponentes liberais; *ele queria pensá-la de modo diferente*, e este foi o impulso que proporcionou aquela característica extra que o tornou uma nova forma de pensamento.

O problema central do conservantismo foi a oposição ao pensamento baseado no direito natural. Classificaremos, portanto, todos os traços que distinguem o pensamento baseado no direito natural no século XVIII como um estilo de pensamento, e iremos compará-los com as características do pensamento conservador. A nossa classificação se divide em características de conteúdo e características de forma, ou metodológicas.

A. *Os conteúdos do pensamento baseado no direito natural*

- 1) A doutrina do "estado de natureza".
- 2) A doutrina do contrato social.
- 3) A doutrina da soberania popular.
- 4) A doutrina dos direitos inalienáveis do homem (vida, liberdade, propriedade, o direito de resistir à tirania etc.).

B. *As características metodológicas do pensamento baseado no direito natural*

- 1) O racionalismo como um método para a solução de problemas.
- 2) O procedimento dedutivo de um princípio geral para os casos particulares.
- 3) Uma pretensão à *validade universal* de todos os indivíduos.
- 4) Uma pretensão à aplicabilidade de todas as leis a todas as unidades históricas e sociais.
- 5) Atomismo e mecanismo: unidades coletivas (o Estado, o direito, etc.) são formadas a partir de fatores ou indivíduos isolados.
- 6) Pensamento estático (a razão correta concebida como uma esfera autônoma e auto-suficiente, independente da história).

A maneira mais satisfatória de chegar ao essencial do pensamento conservador é examinar como ele se opõe a cada um desses aspectos do pensamento baseado no direito natural.

Os conservadores atacam o *conteúdo* do pensamento baseado no direito natural — questionando a idéia de um "estado de natureza", a

idéia de um Contrato Social, o princípio de soberania popular, e os Direitos do Homem.

Eles o atacam metodologicamente da seguinte maneira:

1) Os conservadores substituíram a Razão por conceitos como História, Vida, Nação.

Isso acarreta problemas filosóficos que dominam toda a época. Em suas formulações abstratas, essas filosofias tratam de velhos problemas como de "pensar" e "ser"; mas é possível interpretar essa discussão de uma maneira inteiramente concreta, isto é, nos termos da experiência extremamente marcante da Revolução Francesa. Falando sociologicamente, a maioria das escolas filosóficas que colocam o "pensar" acima de "ser" têm suas raízes ou na mentalidade revolucionária burguesa ou na mentalidade burocrática, enquanto que a maioria das escolas que colocam "ser" acima de "pensar" têm sua origem no contramovimento ideológico do romantismo e especialmente na experiência da contra-revolução.

2) A tendência dedutiva da escola baseada no direito natural, o conservador opõe a *irracionalidade da realidade*. O problema do irracional é o segundo maior problema do período; também ele, na forma que assumiu na época, tem suas raízes sociológicas na Revolução Francesa. O problema da relação de gênese com validade alcança a sua moderna significação nesses combates ideológicos.

3) Em resposta à pretensão liberal de validade universal para todos, o conservador coloca de maneira radical o problema da *individualidade*.

4) A concepção de *organismo social* é desenvolvida pelos conservadores para combater a crença liberal-burguesa na aplicabilidade universal de todas as inovações políticas e sociais. Essa concepção tem uma significação especial, pois surge do impulso conservador natural para bloquear a avassaladora maré da Revolução Francesa, ao apontar a impossibilidade de transferir arbitrariamente instituições políticas de uma nação para outra. A ênfase sobre o qualitativo, tão característica do pensamento conservador, também surge do mesmo impulso.

5) Contra a formação de unidades coletivas a partir de fatores e indivíduos isolados, o conservador opõe um tipo de pensamento que parte de uma concepção de um todo que não é a mera soma de suas partes. O Estado ou nação não deve ser entendido como a soma de seus membros individuais, ao passo que os indivíduos somente podem

ser entendidos como partes do todo mais amplo (cf. o conceito de "espírito folclórico"). O conservador pensa em termos de "Nós", enquanto que o liberal o faz em termos de "Eu". O liberal analisa e isola os vários campos culturais tais como o Direito, o Governo, a Economia; o conservador busca uma visão sintética e sinótica.

6) Uma das armas lógicas mais importantes contra o estilo de pensamento baseado no direito natural é a *concepção dinâmica de Razão*. No início, o conservador simplesmente opunha a rigidez da teoria estática da Razão ao movimento da "Vida" e da história. Mais tarde, todavia, ele descobriu um método muito mais radical de dispor das normas eternas do Iluminismo. Em vez de considerar o mundo como eternamente mutável em contraste a uma Razão estática, ele concebeu a Razão e as suas próprias normas como mutáveis e em movimento. Deste modo, o impulso de oposição ao pensamento baseado no direito natural contribuiu realmente com algo novo, estabelecendo novas formulações que assumiram um papel ponderável na evolução posterior.

Conforme já mencionamos, em lugar algum encontramos qualquer pensador conservador lançando um ataque sistemático contra o pensamento baseado no direito natural como um todo; cada um considera e critica apenas certos aspectos dele. Assim, é impossível justapor dois sistemas de pensamento completamente desenvolvidos e estáticos. Tudo o que se pode fazer é apresentar claramente os dois modos de pensamento, os dois modos de enfrentar os problemas. A análise de seus elementos teóricos e pré-teóricos que intentamos aqui é, a nosso ver, o único substituto legítimo para uma definição do pensamento conservador.

## 6. GÊNESE E NATUREZA DO HISTORICISMO \*<sup>1</sup>

### O pensamento estático e o pensamento dinâmico

O historicismo é uma força intelectual com a qual temos de nos haver, quer queiramos quer não. Da mesma forma que em Atenas Sócrates estava moralmente obrigado a definir sua posição frente aos sofistas, pois a visão intelectual destes correspondia às condições sócio-culturais do mundo da época e também porque suas dúvidas e indagações eram o resultado do alargamento do horizonte cultural do tempo, assim também nos encontramos hoje sob a obrigação moral de buscar uma solução para o problema do historicismo.

O historicismo se tornou uma força intelectual de extraordinário significado; ele é o epítome de nossa *Weltanschauung* (visão do mundo). O princípio historicista, como se fosse mão invisível, não apenas organiza o trabalho das ciências culturais (*Geisteswissenschaften*), como também impregna o pensamento diário. É impossível hoje tomar parte na política, ou mesmo entender uma pessoa — pelo menos, se não desejarmos pôr de lado as técnicas interpretativas da atualidade — sem considerar que

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. *Historicism*. In: *Essays on the sociology of knowledge*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1952. p. 84-97. Trad. por Sylvio Uliana.

<sup>1</sup> Publicado pela primeira vez em *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Tübingen, J. C. B. Mohr, junho de 1924. v. 52, n. 1.

todas aquelas realidades com as quais temos de lidar surgiram e evoluíram dinamicamente. Pois, também na vida diária, aplicamos conceitos carregados de implicações historicistas, como, por exemplo, "capitalismo", "movimento social", "processo cultural" etc. Essas forças são percebidas e entendidas como potencialidades, em fluxo constante, movendo-se de um determinado ponto no tempo para outro; já no nível da reflexão diária, procuramos determinar a posição de nosso presente dentro de uma tal estrutura temporal, dizer em que momento se está, segundo o relógio cósmico da história. A nossa concepção da vida já se tornou inteiramente sociológica e a sociologia é apenas uma daquelas esferas que, dominadas de forma crescente pelo princípio do historicismo, refletem com mais fidelidade nossa nova orientação na vida.

Assim, o historicismo não é nem um mero capricho nem uma moda; nem mesmo é uma corrente intelectual, mas a própria base sobre a qual construímos nossas observações da realidade sócio-cultural. Não se trata de algo concebido artificialmente, qualquer coisa parecida com um programa, mas de um padrão básico, organicamente desenvolvido, a própria concepção do mundo (*Weltanschauung*), que surgiu depois que se havia desintegrado a visão medieval do mundo, determinada segundo a religião, e quando o Iluminismo subsequente destruíra a si mesmo com sua idéia dominante de uma Razão supratemporal.

Os românticos da atualidade, que deploram a falta de uma *Weltanschauung* contemporânea e que têm constantemente nos lábios o moto "organicamente desenvolvida" sem perceberem o "organicamente desenvolvido" na vida atual, esses românticos não conseguem ver que é exatamente o historicismo, e só o historicismo, o que nos proporciona uma concepção do mundo com a mesma universalidade da visão religiosa do passado e que somente o historicismo poderia ter-se desenvolvido "organicamente" a partir das raízes intelectuais históricas anteriores. Na medida em que propaga um modelo anterior de concepção do mundo como padrão para as condições da vida moderna, é precisamente o romantismo — em contraste com o historicismo — que se afigura artificial, planejado, um mero "programa".

Tudo isso não significa que devamos aceitar o historicismo como se fosse um legado, como uma fatalidade que não podemos alterar, como um poder superior e hostil: o próprio historicismo é, na realidade, uma *Weltanschauung*, e por isso está atravessando um processo dinâmico de desenvolvimento e sistematização. Esforços filosóficos de gerações são necessários para que amadureça e chegue à sua configuração final. Pouco

entendimento demonstraria uma pessoa que aceitasse como final qualquer uma de suas proposições preliminares.

Assim, se não rejeitamos sumariamente o historicismo mas desejamos enfrentar o seu desafio, procurando chegar até suas raízes históricas, torna-se necessário indagar:

"Que significa o historicismo? Que entendemos pelo termo, quando o empregamos neste sentido mais amplo de uma *Weltanschauung*?"

Certamente é óbvio que ele não tem a conotação de historiografia em geral. Desde Heródoto a história vem sendo registrada de múltiplas maneiras, umas diversas das outras: como uma simples crônica de fatos, como lenda, como objeto de meditação edificante, como coletânea espiritual de quadros, como retórica, como obra de arte. Só temos historicismo quando a própria história é escrita a partir de uma visão do mundo (*Weltanschauung*) historicista. Não foi a historiografia que nos trouxe o historicismo, mas sim o processo histórico através do qual vivemos foi que nos transformou em historicistas. O historicismo é, portanto, uma *Weltanschauung* e no atual estágio de desenvolvimento da consciência é característico dessa concepção que ela não apenas domine nossas reações interiores e respostas exteriores, mas também determine as nossas formas de pensamento. Assim, no estágio atual, a ciência e a metodologia científica, a lógica, a epistemologia e a ontologia estão todas moldadas na abordagem historicista. O historicismo só existe desde que os problemas envolvidos nas novas maneiras de encarar a vida atingiram o nível de autoconsciência — problemas esses que possivelmente encontraram na historiografia sua expressão mais tangível.

A idéia de *evolução* foi sem dúvida o ponto de cristalização, o eixo filosófico da nova história, bem como da nova concepção de vida. Portanto, é a história da idéia de evolução que podemos tomar como um ponto de partida de onde é possível entender com mais clareza e melhor proveito o historicismo. No entanto, essa idéia é apenas o componente mais avançado desta concepção do mundo; uma vez que pensemos e vivamos através de suas implicações, não é possível nos refrearmos de construir ao seu redor um modo de vida envolvente e um sistema coerente de pensamento.

De qualquer forma, a primeira abordagem a um modo de viver e pensar nos moldes do historicismo se situa na capacidade de experimentar todos os segmentos do mundo espiritual e intelectual em seu estado de fluxo e crescimento. Somente nos tornamos receptivos à doutrina do

historicismo depois que foram escritos livros sobre a evolução das instituições, costumes, religiões, conteúdos psíquicos etc. Mas enquanto nos limitarmos ao mero registro da "mobilidade" de todos esses conteúdos mentais, enquanto nos contentarmos com uma simples sensação de fluxo eterno, não teremos conseguido aquilatar toda a essência do historicismo. Ele nada será além de uma nova experiência acrescentada a muitas outras e, se nossas reflexões filosóficas partirem desse ponto, não obteremos nada melhor do que certas categorias de relativismo, não muito difíceis de serem refutadas. Os problemas largamente ramificados da dinâmica só surgem quando se começa a perceber que na história ocorre algo mais que uma simples variação, semelhante à do camaleão, nos elementos da vida. O historicismo é mais que a descoberta de que os homens pensavam, sentiam, escreviam poemas, pintavam quadros e conduziam os negócios de modos que variavam de uma época para outra. A teoria historicista só preenche sua própria essência quando consegue retirar dessa aparente anarquia de mudanças um *princípio de ordenação* — quando consegue penetrar na *estrutura profunda* dessa mudança que tudo abrange.

Entretanto, pode-se elaborar tal ordem partindo-se de duas direções: primeiro, através de uma análise histórica vertical e, segundo, através de um corte histórico transversal. No primeiro caso, toma-se qualquer *motif* da vida intelectual e cultural — uma forma artística, uma idéia política, um determinado tipo de comportamento etc. — e segue-se sua linha até o passado, procurando mostrar como cada forma posterior se desenvolve contínua e organicamente a partir de uma forma anterior. Estendendo-se gradativamente esse método a todas as esferas da vida cultural, obter-se-á, por assim dizer, um feixe de linhas isoladas de evolução. Dentro de cada linha individual de filiação desaparece a natureza de mero fato casual e nos é dado observar a *lei* da mudança. Contudo, as próprias linhas diferentes de desenvolvimento reúnem-se ainda de forma um tanto fortuita, sem que sigam qualquer lei reconhecível. Esse tipo de historicismo não se completa até que sejam feitas as observações no sentido transversal; estas visam mostrar como, em determinado passo temporal, os *motifs* já observados isoladamente também estão ligados entre si de forma orgânica. Assim, a corrente de idéias não flui e se avoluma por canais separados (representados pelas diversas esferas da vida e da cultura). Antes, os *motifs* separados condicionam-se mutuamente nos sucessivos estágios de evolução, constituindo-se em componentes e funções de um processo básico final, que é o "sujeito" real submetido a mudança.

Elaborar a estrutura ou configuração<sup>2</sup> desse processo total com base num exame completo dos seus elementos isolados constitui o objetivo final do historicismo — um princípio metafísico e metodológico universal que, de forma crescente, vem dominando o ramo das ciências humanas, tornando-se agora de suprema importância em estética, na ciência da religião, na sociologia e na história das idéias. O objetivo é, ao mesmo tempo a antecipada visão final de um historicismo completamente desenvolvido, é extrair das múltiplas facetas da realidade o seu padrão em lenta mutação e a estrutura de seu equilíbrio interno. Na época atual, até mesmo as investigações históricas especializadas são, tanto quanto possível, empreendidas tendo em mente essa visão *a priori* da totalidade histórica, havendo freqüentes tentativas de explicar o presente em termos desses conceitos de cunho historicista.

Na atual conjuntura, entretanto, nossas pesquisas históricas e nossa maneira de viver a experiência do presente tornam-se mais que simples historiografia — passam a ser uma filosofia da história. Já não desejamos apenas saber simplesmente "o que aconteceu". Interessa-nos não somente o "porquê" imediato (os antecedentes causais imediatos) de um acontecimento, mas também a resposta à pergunta que constantemente fazemos a nós mesmos: "Que significa isso?" Assim que integramos os elementos em questão (o fato histórico) em uma totalidade, na verdade uma totalidade dinâmica, e a seguir avaliamos o seu significado, nossa indagação passa a ser uma indagação filosófica, tornando-se também mais uma vez filosófica a ciência histórica específica e a contemplação da vida. Enquanto que no passado as diversas experiências particulares se inseriam num quadro de referências religioso para adquirirem um significado filosófico, hoje o que nos proporciona uma interpretação filosófica para nossas experiências terrenas, com o auxílio do princípio unificador do historicismo, é uma visão histórico-filosófica cada vez mais requintada e mais concreta no campo da pesquisa. Torna-se cada vez mais claro que a separação rígida entre a história e a filosofia da

<sup>2</sup> A compreensão da estrutura e da configuração não é absolutamente a mesma coisa. Recentemente Alfred Weber insistiu no fato de haver duas abordagens da história fundamentalmente diferentes (*Kultursoziologie. Der Neue Merkur*, 1923, v. 7, parte 3, p. 169 et seqs.). Ele estabelece uma diferenciação entre uma experiência "lógica" e uma experiência "de configuração" (*Gestalt*). Neste estágio de um capítulo introdutório, quando ainda estamos descrevendo o historicismo, não é necessário aprofundarmo-nos mais na diferença entre os dois métodos. Muito tarde teremos de fazer uma distinção mais precisa.

história<sup>3</sup> — segundo a qual a primeira delas aparece como uma disciplina estritamente especializada — corresponde meramente ao grau de visão, ou talvez à falta de visão, de uma determinada época. Ao mesmo tempo, torna-se também cada vez mais evidente que até mesmo a investigação mais especializada sobre particularidades históricas tem sua base na filosofia da história — pois, do contrário, de onde se originaria o seu problema?

Se, após um período de concentração máxima de interesse em aspectos isolados de pesquisa especializada, a ciência da história procura enquadrar em uma estrutura cada vez mais abrangente as investigações especializadas e se, como resultado disso, essa ciência da história é finalmente forçada a elaborar seu próprio esquema, seus fundamentos e pressupostos em forma de filosofia da história, isso só pode significar que a história se torna consciente de algo que até hoje constituiu a sua força impulsora inconsciente. O historicismo se torna filosofia da história ao extrair da descrição histórica a filosofia ali implícita e ao analisar conscientemente o problema envolvido na representação do passado. Nesse processo, entretanto, as condições de vida que deram origem ao historicismo e a historiografia que recebeu o seu impulso das mesmas condições de vida chegam ao estado de consciência, ao estágio da auto-realização sistemática. Os problemas filosóficos que *existencialmente* já haviam determinado as pressões e tensões da concepção de mundo atuante apresentam-se, agora, ao nível da consciência reflexiva.

Novas filosofias não surgem da mesma maneira como quando alguém elabora um sistema ou traz à luz um novo conjunto de idéias; elas nascem quando o conteúdo filosófico das novas atitudes vitais — conteúdo já existente, mas, em grande parte, não-reflexivo — penetra o centro do campo de visão. É possível demonstrar que mesmo os problemas metodológicos e lógicos aparentemente mais especializados surgem como resultado da focalização da atenção consciente e do pleno desenvolvimento de todas as implicações relativamente àquelas premissas já presentes, embora não explicitadas abertamente, no interior de algum novo

<sup>3</sup> Essa interdependência entre a história e a filosofia da história foi, em nossa época, muito bem demonstrada por Croce. Cf. *Zur Theorie und Geschichte der Historiographie*. Trad. de Enrico Pizzo. Tübingen, 1905 (trad. inglesa de Douglas Ainslie: *On the theory and the history of historiography*). Cf. especialmente o cap. IV: *Entstehung und begriffliche Auflösung der Geschichtsphilosophie*, p. 52 et seqs., e p. 104 (*The origin and the conceptual solutions of the philosophy of history*).

padrão vital. Todavia, uma particularidade da vida e do pensamento vivo é que eles não procedem, como poderia parecer do ponto de vista do sistema completo, de uma premissa generalizada ou ponto de partida sistemático, rumo ao concreto e particular, deduzindo-se este daquele. O processo é algo parecido com o seguinte: a vida não baseada na reflexão se preocupa a princípio com experiências imediatas, concretas e se inicia *in medias res*. Só mais tarde, no estágio da reflexão, abstraem-se aquelas premissas que estão ocultas nestes estímulos. Mas apenas o que se percebe na imediatez “fenomenológica” é, de fato, modelado pelo processo histórico; já está impregnado pelas categorias formativas de uma nova “razão”, uma nova “psique”. Assim, em todo acontecimento existe algo mais que o “próprio” acontecimento. Ele é moldado por uma totalidade, quer no sentido de uma lei de estruturação, quer no sentido de um princípio de sistematização. Daí existirem premissas calcadas no acontecimento *sui generis* que podem ser elucidadas. Pode-se chamar a isso de “milagre”; mas prova, de qualquer forma, nossa criação não-reflexiva da cultura, nossas ações, nosso comportamento e nossa percepção, que abrem novos mundos dentro e em torno de nós, já possuem categorias definidas e estão mentalmente ligadas ao pensamento reflexivo. Estas considerações mostram também que o pensamento é apenas um dentre os órgãos que usamos ao tatear nosso caminho através do espaço histórico que nos cerca, apossando-se dele, criando-o e, ao mesmo tempo, dando a razão de sua existência. A cognição não é pura contemplação — aproxima-se ao máximo desse limite em certos campos especializados — nem é receptividade absoluta, mas, antes, semelhante a todas as formas sensoriais de organização, é a um só tempo criativa e receptiva; segue seu curso adiante, criando e recebendo novas formas em um processo contínuo.

Pretendemos agora acompanhar o atual estágio do historicismo até suas últimas implicações filosóficas — elucidar aqueles pressupostos factuais, epistemológicos e lógicos que *já estão contidos em sua aplicação não-reflexiva*. Assim, com a sistematização do próprio historicismo, cumpre-se um destino que ele, o historicismo, teve de descobrir para todas as formas passadas do processo do mundo: que a vida tem a tendência constante a ossificar-se em um sistema.

Nesse estágio de sistematização de uma nova forma de *Weltanschauung* ocorrem certas tensões que precisam ser focalizadas no consciente, antes de podermos prosseguir; tais tensões existem desde que surgiu pela primeira vez uma *Weltanschauung* sistemática, filosófica. Surge um conflito ou tensão entre os requintes e conclusões últimas que foram obtidas

por uma filosofia anterior, ao analisar um estágio anterior de consciência, por um lado, e um conjunto diferente de pressupostos últimos, derivados da reflexão sobre a nova realidade sócio-cultural, por outro.

Portanto, se alguém deseja levar a teoria do historicismo até suas últimas implicações filosóficas, cabe-lhe a peculiar tarefa de visualizar historicamente a própria filosofia e de atribuir ao caráter histórico de toda a filosofia o *status* de uma proposição dentro de seu próprio sistema filosófico. Em última análise, é uma questão de interpretar, em termos de uma visão sistemática, a proposição de que até mesmo a filosofia passa por uma mudança orgânica de estrutura. Todavia, isso implica a existência de alguma idéia da relação que apresentam entre si as filosofias de diferentes épocas. Em outras palavras, precisamos ter alguma idéia que nos indique se as diferentes filosofias se destroem mutuamente, ou se elas se desenvolvem conjuntamente, por assim dizer, em uma divisão supratemporal do trabalho, como partes últimas de um sistema ainda inacabado. Ou, ainda, se elas são constantemente reconstruídas, partindo de novos centros ainda mais abrangentes, de tal forma que as velhas interpretações são incorporadas às novas e revestidas de um novo significado. Cremos que esta última concepção está implícita na idéia do historicismo.

Portanto, seria uma atitude contrária à história rejeitar simplesmente as conclusões de uma filosofia anterior. Também elas são provenientes de reflexão sobre um certo estágio da realidade sócio-cultural, que faz parte do processo dinâmico total. O que se pode dizer é que as conclusões de uma filosofia do passado foram elaboradas em uma época na qual o novo substrato sócio-cultural ainda não havia surgido, de forma que nenhuma reflexão poderia ser feita sobre ele. Mas isso, sem dúvida, não é justificativa para uma rejeição total das antigas conclusões e antigos problemas; antes, o que temos de fazer é incorporá-los ao nosso próprio sistema. No estágio a que chegamos, isso quer dizer que o significado claramente universal dos sistemas anteriores deveria ser reduzido a um significado parcial, de campo limitado, e que seus elementos — na medida em que conservam alguma validade — deveriam ser reinterpretados a partir de um novo centro de sistematização.

O que é totalmente impossível, no entanto, é negar uma nova filosofia, baseada na análise reflexiva de um novo estágio da realidade sócio-cultural, *simplesmente porque esse novo sistema contradiz os pressupostos últimos de um sistema anterior*, correspondentes a um estágio anterior. Isso, todavia, é o que fazem aqueles que, imbuídos da filosofia

do Iluminismo, rejeitam *ab ovo* os novos pontos de vista do historicismo que vão desenvolvendo-se gradativamente. Aqui nos referimos à "filosofia do Iluminismo" querendo significar aqueles sistemas que, de uma forma ou de outra, encerram *uma doutrina da supratemporalidade da Razão*. Todas as refutações provenientes desse campo reduzem-se, em essência, à acusação de relativismo, que se alega estar implícito no historicismo. Julgam que essa divisa é suficiente para destruir o novo adversário. Na Alemanha, o kantismo é o principal fornecedor de argumentos para esse tipo de refutação do historicismo. A idéia da identidade persistente, a eterna igualdade e o caráter *a priori* das categorias formais da razão constituem o centro do pensamento iluminista, posto em debate pelo historicismo com a abordagem que até o presente já se desenvolveu.

Contra o Iluminismo, o que temos de mostrar é que as definições e categorias mais gerais da razão variam e passam por um processo de alteração de significado — assim como quaisquer outros conceitos — no curso da história intelectual. De modo geral, é lícito pôr em dúvida se "forma" pode ser rigidamente separada de "conteúdo". Sempre é possível indagar em que extensão um conteúdo em particular, que afinal é histórico de modo não qualificado, determina uma estrutura formal em particular. Todavia, se alguém tenta fugir aos problemas envolvidos na historicidade assumindo uma atemporal "forma como tal", "conceito como tal", "valor como tal" e outras estruturas semelhantes "como tais" — então torna-se impossível dizer qualquer coisa concreta em metodologia. Mas pode-se mostrar que mesmo essa posição de auto-imobilização é determinada histórica e filosoficamente. O formalismo absoluto está limitado a, e só pode surgir em, um meio sócio-cultural no qual todos os valores em seu estado concreto se tornaram duvidosos, só permanecendo digna de crédito a forma abstrata de valor como tal. Todavia, isso significa a introdução de uma distinção abstrata e artificial na unidade indissolúvel dos produtos culturais — uma distinção que, a propósito, nada tem a ver com a validade supratemporal. Ela corresponde inteiramente a uma situação histórico-filosófica, que manifestou esse "impulso formal" em todas as esferas e por isso só foi capaz de abranger o pretendido estado de coisas dentro de uma perspectiva muito parcial. Pode-se ver que, de fato, a dicotomia forma-conteúdo situada na base de uma filosofia estática da Razão não tem condições de ser aplicada universalmente, que ela simplesmente se ajusta a um tipo de pensamento unilateralmente orientado para a manipulação de objetos coisificados, e isto porque esse pensamento na verdade, senão de modo expresso, sempre opera com modelos inanimados. Quando se fala de categorias for-

mais ou de valores formais, pensa-se em vasilhas ou tubos nos quais se pode constantemente despejar líquidos, vinho por exemplo, sendo esses vasos considerados como formas permanentes, dotadas de identidade duradoura. Todavia, obtém-se uma correlação completamente diferente entre forma e conteúdo quando se parte de modelos baseados em plantas que vivem e crescem. Neste caso, não somente se altera a substância em crescimento, não somente aumenta ou diminui a quantidade de seiva, mas também a forma e a configuração (*Gestalt*) da planta cresce e varia com o "conteúdo" auto-renovador. Quanto mais nos afastamos do mundo rígido das "coisas", quanto mais nos aproximamos do verdadeiro substrato histórico da realidade psíquica e intelectual, mais duvidaremos da validade de tais tentativas, ostensivamente supratemporais, de segmentar a realidade, concentrando de um lado toda espécie de mudança e, de outro, todo tipo de permanência. Neste ponto, surgem de novo os problemas da possibilidade e propriedade da abstração, generalização e formalização históricas. Contudo, só mencionamos esses problemas com o fim de lançar dúvidas sobre a pretendida evidência por si só das posições anti-historicistas.

Como outro argumento contra o historicismo, já se fez ver que a lógica e a teoria do conhecimento têm prioridade sobre os dados de ciências especializadas, tais como a psicologia e a história. Afirma-se que os diversos fatos genéticos (isto é, as descobertas históricas referentes à variação constante no conteúdo da razão, da forma como se manifesta nas ciências especializadas) de forma alguma podem afetar as afirmações de princípio colocadas por aquelas ciências sistemáticas que constituem fundamento para qualquer tipo de conhecimento.

Que acontece, então, se é possível demonstrar que a teoria do conhecimento de determinada época nada mais abarca que os pressupostos últimos de um esquema de pensamento que por acaso era dominante naquela época? Se é possível demonstrar que os estudiosos da epistemologia e da lógica na realidade simplesmente seguiam as deixas fornecidas por certos tipos particulares de experiência (por exemplo, a experiência religiosa) ou, em épocas científicas, pelas peculiaridades metodológicas de certas ciências especializadas que aconteciam ocupar o centro de interesse? Que acontece, se é possível demonstrar — como já está hoje bem claro — que o ideal de uma razão eternamente idêntica nada mais é que o princípio básico de um sistema epistemológico construído *post factum*, um sistema que obteve suas bases experimentais a partir da análise da estrutura conceitual das ciências exatas naturais? Foi para dar conta das ciências exatas naturais, sob a forma em que existiam,

que o homem se viu forçado a construir uma razão estática, que admitisse leis eternas<sup>4</sup>. Ter-se-ia chegado a uma teoria do conhecimento completamente diferente se a esfera histórica dinâmica tivesse sido tomada como ponto de partida. De fato, o principal problema da teoria kantiana do conhecimento, que assumia a forma: "Como é possível a existência da ciência natural exata?", basta para mostrar que, embora se julgue que a epistemologia forneça uma base para as diversas ciências, na realidade ela depende daquelas esferas do conhecimento que proporcionam o material para suas análises, e essa dependência se manifesta tanto em sua organização estrutural quanto em seu conteúdo histórico concreto<sup>5</sup>. Em conseqüência, o fato de tomar como ponto de partida certos postulados, descobertos na análise de um campo do conhecimento, não capacita ninguém a simplesmente lançar ao vento aqueles postulados obtidos a partir da observação de outros campos do conhecimento.

Finalmente, o que acontece se é possível demonstrar que a acusação de relativismo se origina de uma filosofia que professa uma concepção inadequada do "absoluto" e do "relativo"; uma filosofia que confronta o "verdadeiro" e o "falso" de uma maneira que faz sentido na esfera da chamada ciência exata, mas não na história, uma vez que nesta há aspectos do mesmo assunto que podem ser considerados não como verdadeiros ou falsos, mas como sendo essencialmente dependentes de determinada perspectiva ou posição que pode coexistir com outras?

Nas considerações acima já confrontamos a *posição última de uma filosofia estática da razão com a de uma filosofia histórica e dinâmica da vida*. Não nos interessa aqui entrar em minúcias, mas antes demonstrar até que ponto os argumentos últimos, logicamente decisivos, das duas filosofias são de origens supra e pré-filosóficas. Os problemas fundamentais são estes: investigar se a razão deve ser considerada como estática ou dinâmica; se a teoria do conhecimento possui uma prioridade estrutural sobre a filosofia da história; se o conceito final de verdade, isto é, a distinção entre o absoluto e o relativo, só é concebível em

<sup>4</sup> O que não significa que essa concepção "atemporal" da Razão surja como um fato histórico apenas com o advento das ciências naturais; na realidade ela já estava presente muito antes disso. No texto acima, nosso principal interesse é a *função* desse postulado no sistema de pensamento das filosofias orientadas para as ciências naturais exatas.

<sup>5</sup> Sobre a dependência estrutural da epistemologia em relação às outras ciências, cf. meu estudo: *Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie. Ergänzungshefte der Kantstudien*. Berlin, 1922. n. 57.

uma única forma — e, de modo geral, todos os critérios que pesam sobre esta controvérsia —, se tudo isso depende da atitude que se assume para com a realidade e do campo particular de conhecimento que se prefere invocar. As diferenças têm raízes extrateóricas e, muito embora uma entenda perfeitamente o que diz a outra, não nos é possível assumir uma posição de mediação entre essas diversas posições pré-teóricas enquanto permanecermos ligados a elas. Isso é o que temos de demonstrar antes de qualquer outra coisa.

Em um sentido o historicismo já apresenta uma incondicional superioridade sobre seus adversários; ele é capaz de conceber o contraste não apenas nas antíteses dos sistemas *teóricos*, mas também pode ilustrar esse contraste em termos de modos contrastantes de comportamento prático. Até o momento, somente no campo da teoria foi que nosso discernimento analítico, aguçado por controvérsias, situou-se em posição de descobrir, sempre que surgia uma disputa, os pressupostos teóricos últimos, responsáveis pelo fato de poderem ser propostas asserções divergentes referentes ao mesmo e único estado de coisas. Mas agora o historicista está, e estará cada vez mais, em posição de indicar quais as atitudes de vida extrafilosóficas e pré-filosóficas e quais realidades sócio-culturais dominantes determinam a escolha deste ou daquele conjunto de axiomas. Ao fazer isso, o historicista dá um passo além da exclusividade imaneente da teoria e se torna mais ou menos um "irracionalista" e um "filósofo da vida". Mas mesmo essa transgressão dos limites de uma determinada esfera não significa que ele pode ser censurado sem motivo justo, como é censurado por aqueles que recorrem à autonomia da teoria como sendo algo totalmente *a priori*.

Na doutrina da *autonomia da esfera teórica* podemos descobrir uma outra oposição fundamental entre a filosofia historicista e a não-historicista. Essa doutrina é geralmente expressa por seus adeptos de modo categórico, completo e irretorquível; tal atitude, porém, não é devida a estar essa tese acima da dúvida, mas ao fato de ser tomada de antemão como certa, como um axioma, aparentemente evidente por si mesmo, desse tipo de filosofia. Tal axioma (a doutrina da autonomia da teoria), todavia, tem suas raízes e fundamento último em solo pré-teórico. Quando essa doutrina da autonomia da Razão surgiu nos tempos modernos, ela refletia uma relação sociológica entre diferentes esferas que na verdade prevaleceu no "sistema de vida e cultura" contemporâneo. Contudo, essa relação não é absolutamente atemporal e eterna, mas está sujeita à variação histórica, e em tal medida que, se fosse possível descrever como a relação entre as diferentes esferas da

vida se apresenta à experiência imediata em diferentes períodos, obter-se-ia um dos índices mais fundamentais de mudança cultural. (Como evidência de que os fundamentos da doutrina da autonomia da teoria são pré-teóricos, podemos mencionar de passagem que, durante a Idade Média, a relação "ancilar", de subordinação, que a filosofia e todas as outras teorias mantinham com a teologia, e com a esfera religiosa existente por trás dela, era algo absolutamente acima de qualquer dúvida. Isso, entretanto, não se devia de modo algum à estreiteza mental, mas era, antes, a expressão última daquela relação entre as diferentes esferas da vida que caracterizavam o mundo medieval e dominavam seu modo de vida. Da mesma forma que naquela época não existia nenhuma teoria autônoma, não havia também uma ética autônoma, uma arte autônoma etc.; elas estavam tão incrustadas na esfera religiosa que não podemos chamá-las autônomas no mesmo sentido em que podemos aplicar o termo, justificadamente, quando tratamos de períodos posteriores. Somente quando a determinação hierárquica de todos os planos da vida na Idade Média havia perdido o seu fulcro na esfera religiosa, somente então é que começamos a ver um processo durante o qual as diversas esferas da vida se tornam independentes umas das outras, em vez de se fundirem em uma unidade. E no devido tempo encontramos teorias relativas à autonomia dessas esferas vitais como um reflexo do processo existencial de sua separação. A arte emancipou-se durante o Renascimento e depois passou por um desenvolvimento que finalmente culminou na idéia de *l'art pour l'art*. A ação moral, que se baseava principalmente na experiência religiosa e num sistema metafísico que lhe era adequado, tendeu para a autonomia do valor (*Selbstwertigkeit*). Exatamente o mesmo sucedeu com a filosofia e com a "esfera teórica" como um todo, que também se emancipou de sua posição ancilar em relação ao centro religioso. É no Renascimento que as diferentes esferas da vida começam a se emancipar e atingem a autonomia da ação moral, da criação artística e do pensamento teórico. A doutrina da autonomia das diferentes esferas é apenas uma justificação reflexiva daquele processo que já se havia completado e que somente ganhou em profundidade e intensidade como resultado da reflexão filosófica. A estética, agora constituída em nova ciência, a ética com sua doutrina da autonomia da apreciação de valores e, em mesmo grau, a doutrina da autonomia da esfera teórica com relação a todas as outras esferas — todas são agora construções normativas e hipóteses supratemporais dessa relação pré-reflexiva e historicamente determinada das diferentes esferas entre si. Mas é justamente neste ponto que nosso próprio panorama cultural parece estar passando

por uma transformação. Em todas as esferas (a "ideológica" é a mais saliente) notamos que, em contraste com as tendências à autonomia, atomização e análise (três tendências fundamentalmente diferentes, que, no entanto, possuem algo em comum), está ocorrendo um movimento para a síntese. O que o historicismo pretende e consegue realizar, nas esferas histórico-culturais individuais, na história da arte, na história da religião, na sociologia etc., ao exibir essas diferentes esferas da cultura não em sua exclusividade imanente mas como partes integrantes de uma totalidade, também é tentado dentro da psicologia moderna, para citar um dentre muitos exemplos. Nesta é igualmente válido o princípio de que devemos não apenas investigar os diversos campos sensoriais isoladamente uns dos outros, mas também explorar os problemas da solidariedade e unidade da experiência sensorial. De modo similar na psicologia moderna, aquela tendência à análise, atomização, e isolamento que também dominava as outras ciências e que levou ao esforço de construir as mais complexas estruturas partindo dos mais simples elementos, está sendo suplantada pelo reconhecimento de que "complexos" e "totalidades" são dados primários e irreduzíveis quando obtidos, por exemplo, em percepções de *Gestalt*. Todos esses exemplos podem ser considerados como sintomas do fato de que pelo lado reflexivo ("ideológico") do processo total podemos encontrar certo número de tendências paralelas. Isto nos faz indagar se esses fenômenos não representam, ao nível do método científico, uma correspondência ao processo de transformação que está ocorrendo na estrutura social. Se o modo de pensar próprio da atomização, do seccionamento, pode ser considerado como correspondente a uma estrutura social que permitiu uma dissolução máxima dos laços sociais e que produziu uma economia constituída de unidades semelhantes a átomos liberalmente independentes, então a atual tendência à síntese, à investigação de totalidades, pode ser considerada, ao nível da reflexão, como o surgimento de uma força que está arrastando a realidade social para canais de cunho mais coletivista. De fato, pode ser que esse recente impulso no sentido de recolocar uma unidade psíquica e intelectual no lugar da separação de esferas provocada por uma época anterior, o nivelamento dos estritos limites entre elas, corresponda a uma mudança geral nas atitudes práticas. Assim, também nesse aspecto — tanto quanto podemos perceber — a situação de mudança em que se encontra o mundo constitui a base para o aparecimento de uma nova superestrutura teórica. Aqui também se revela a doutrina da autonomia da teoria aos olhos do sociólogo do conhecimento e do filósofo da história, da mesma forma que se revelaram os anteriormente citados

axiomas hipostasiados e não-temporais da filosofia da Razão, isto é, intimamente vinculados à posição histórico-filosófica e à "base vital" (*Lebensunterlage*) que lhes corresponde. Ao apontar a conexão básica das premissas teóricas de uma época com a estrutura total da realidade sócio-cultural, não é nossa intenção negar peremptoriamente que essas doutrinas tenham qualquer validade duradoura. Pois, na análise final desses problemas, é preciso indagar se os resultados de uma análise estrutural e uma demonstração da determinação filosófico-histórica e sociológica da teoria podem por si mesmo estabelecer, ou refutar se for o caso, a validade simples e sistemática (*Geltungssinn*) da própria teoria. Nosso principal interesse era confrontar os pressupostos últimos das duas teorias hoje radicalmente opostas — de um lado uma filosofia supratemporal da Razão e, de outro, uma visão historicista dinamicamente concebida. Estes foram alguns dos fatos que procuramos estabelecer: como os pontos básicos de apoio dos possíveis argumentos estão organicamente ligados à alternativa estático ou dinâmico; como uma concepção estática da autonomia da Razão está vinculada à doutrina da autonomia da teoria; como, ao mesmo tempo, o estabelecimento da primazia da epistemologia leva à mesma posição, partindo de uma direção diferente; e como essa mesma posição está ligada a uma distinção particularmente rígida, sem o tempero das considerações históricas, entre o "absoluto" e o "relativo", bem como a um corte completo de todos os vínculos entre o temporal e o supratemporal. Por outro lado, foi nosso desejo mostrar como todas essas posições (que dentro de um modo estático de pensamento consistem num sistema de proposições que se apóiam mutuamente, sendo assim consideradas evidentes por si mesmas) se tornam problemáticas em suas próprias pressuposições para um modo dinâmico de pensamento.

Quando o homem se afastar, não há Razão estática, mas de uma totalidade em desenvolvimento dinâmico de toda a vida psíquica e intelectual, o lugar da epistemologia como ciência fundamental será ocupado pela filosofia da história como uma metafísica dinâmica; todos os problemas referentes à maneira como os diversos domínios do pensamento e da vida se alicerçam uns nos outros reorientar-se-ão em torno desse novo ponto de partida. O que anteriormente era tido como certo torna-se, assim, mais uma vez problemático.

# III. EDUCAÇÃO E PLANEJAMENTO

## 7. EDUCAÇÃO E SOCIEDADE

### 7.1. A EDUCAÇÃO SOCIAL DO HOMEM \*

O propósito subjacente ao nosso estudo é de caráter educacional; estamos procurando abordar de um novo ângulo a tarefa da educação.

A educação sempre teve como conteúdo a formação do homem. Ela sempre pretendeu moldar as gerações que surgem em conformidade com algum ideal consciente ou inconsciente, e sempre procurou controlar todos os fatores de formação da personalidade. Dentre os processos e meios típicos que até agora teve à sua disposição para conseguir esse objetivo, pretendemos mencionar apenas aqueles que são necessários para elucidar convenientemente os novos fatores, a nova abordagem da educação, que a cada dia vai atingindo maior maturidade.

1) Os educadores sempre souberam que no contato pessoal entre seres humanos situa-se um fator muito profundo que influencia o desenvolvimento psíquico. A personalidade do professor, dos pais, dos amigos, em certas circunstâncias exerce sobre a criança um efeito muito mais profundo que o seu meio cultural institucionalizado. O contato pessoal, a inspiração exercida pela personalidade vigorosa de um líder,

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. The social education of man. In: *Essays on the sociology of knowledge*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1952. p. 230-5. Trad. por Sylvio Uliana.

possui um efeito estimulante direto e não pode ser substituído por simples produtos culturais objetivos.

2) Em segundo lugar, os educadores também reconheceram a importância desse último grupo de fatores educacionais — os produtos e realizações objetivas de uma cultura. Dividem-se estes em dois tipos: a) áreas especializadas de conhecimento e habilidade que tornam mais eficiente a ação humana; b) os valores morais e estéticos geralmente apreciados dentro de uma cultura que, embora não sejam diretamente funcionais ou utilitários, contribuem para a formação de idéias e atitudes.

3) Por fim, os educadores têm tido consciência da importância da formação de hábitos automáticos, quase instintivos, cujo caráter de imutabilidade muitas vezes confere tanto a indivíduos como a grupos mais estabilidade do que as “idéias” que já deixaram de ser convincentes ou do que exigências sociais prescritivas, as quais, justamente por serem prescritivas, não alcançam o efeito pretendido.

Todos esses processos e meios de exercer influência sobre os seres humanos possuem em comum uma tendência a se limitarem às possibilidades oferecidas pelas relações mútuas entre os indivíduos e com isto apartam da esfera social e histórica a obra da educação, tornando-a, por assim dizer, íntima e pessoal. Compreendeu-se, de fato, que a educação não ocorria apenas nas esferas mais ou menos artificialmente isoladas da escola e do lar, nas relações íntimas entre duas pessoas, entre “eu” e “você”. Compreendeu-se que os processos decisivos que determinam a formação da personalidade em sua maior parte ocorriam no mundo de todos, que se costuma chamar vagamente de “vida”. Mas pouco ou nada se pensou a respeito da contribuição dessa assim chamada “vida” para a formação da personalidade, ou ao exame científico dessa contribuição.

Em um estágio pré-sociológico do pensamento, a “vida” é considerada fatalisticamente como algo muito vasto e incompreensível, “irracional”; por isso, quando os jovens educados com todo cuidado no lar e na escola deixam afinal o círculo doméstico, muita gente pensa que eles estão abandonados à tormenta da vida, à mercê de elementos imponderáveis. Ninguém diria que não existem na “vida” elementos imponderáveis ou incertos; ninguém negaria que existem casualidades na sucessão de acontecimentos, concomitâncias singulares de circunstâncias que escapam a qualquer controle. É impossível prever quem haveremos de encontrar, ou quais efeitos desconhecidos poderão ter sobre nós uma pessoa ou uma experiência. Não nos é possível dizer o quão profunda

mente poderemos ser afetados por nossas experiências, ou até onde o conhecimento de outras pessoas poderá fazer-nos refletir sobre nós mesmos. Todavia, semelhante cadeia de experiências futuras, imprevisíveis, e portanto de impossível investigação, não deve absolutamente ser identificada com os fatores recorrentes típicos de nosso ambiente que costumam agir no sentido de forçar nosso desenvolvimento mental ou espiritual em uma determinada direção. O pensamento pré-sociológico não compreende que jamais temos de nos haver com "a vida em geral", em sua vaga natureza abstrata, mas sempre com uma forma bastante concreta de existência social em uma situação particular. A maior parte de nossa vida é gasta numa tentativa contínua de fazer frente ao conjunto de fatores recorrentes e insuperáveis que caracterizam determinado meio social concreto. A natureza dessas influências, sua força e o sentido no qual elas desenvolvem ou atrofiam personalidades seriam perfeitamente passíveis de investigação e descrição, e poderiam tornar-se mais suscetíveis de controle se elas fossem investigadas racionalmente, da mesma forma que outros dados sobre a existência humana foram estudados até o presente.

Enquanto a educação deixar de observar esses fatores, levando-os na devida conta, enquanto insistir em treinar "homens em geral" ao invés de homens adaptados a um meio social determinado, ela estará fazendo a corte a uma abstração vazia, e o resultado só poderá ser o fracasso para todos aqueles que tentarem aplicar as máximas impraticáveis, conferidas pela sua educação, ao mundo concreto em que terão de ingressar. Por outro lado, se uma pessoa tiver suficiente vitalidade para resistir a essas máximas impraticáveis, poderá chegar a uma situação de trégua, em que tenderá cada vez mais a "resolver" os problemas que elas apresentam, referindo-se a elas como a "ideais da boca para fora", sem força realmente motivadora, mas ignorando-as por completo quando se torna necessário tomar decisões realmente importantes.

Os princípios educacionais divorciados da sociologia dispõem-se, desde o início, a produzir aquilo que Hegel chamaria de "infeliz estado de consciência" — "infeliz" porque as premissas demasiado elevadas, demasiado abstratas, transmitidas ao seu portador através da educação artificial tornam-no incapaz de dominar os conflitos que constituem a real essência da vida; sua tendência é sentir-se à vontade apenas quando lida com o possível e o provável, considerando "má" *a priori* toda a realidade. O verdadeiro significado e função da "idéia" é levar a realidade à frente, a um estágio além de si mesma; mas semelhante "consciência idealista" artificialmente cultivada leva, em vez disso, a um segun-

do "mundo ideal", que, na medida em que possui qualquer relação com o presente histórico e social concreto, na verdade apenas existe para ocultar a realidade inconquistada do mundo "primário" e afastar-nos do autêntico idealismo, atirando-nos em seu perigoso oposto, o romantismo. O salto que se deu no idealismo abstrato para a crueza do mundo da política do poder, característica tão comum da história de tantas nações e grupos sociais no século XIX, é apenas um reflexo e projeção em larga escala do processo de deterioração de idéias espúrias que podemos observar na vida diária — idéias que são espúrias e fadadas à deterioração justamente porque, desde o início, foram concebidas sem qualquer relação com a vida real.

Todavia, o destaque que damos aos fatores sociais na educação não significa que desejamos minimizar ou suprimir aqueles outros fatores sobre os quais se baseava o tipo antigo de educação, tais como os contatos interpessoais, as habilidades ou os valores culturais tradicionais. Desejamos, antes, suplementar esses fatores mais antigos, tornando-os mais concretos e acrescentando-lhes a terceira dimensão que faltava — a dimensão social.

A investigação dos fatores sociais, o significado do ambiente social, é importante de duas maneiras para uma teoria sociológica da educação.

Primeiro, é necessário saber com a maior exatidão possível em que espécie de mundo se espera que irá viver a nova geração. Queremos ser capazes de despertar e cultivar no indivíduo todas aquelas habilidades de que ele provavelmente irá necessitar nesse ambiente. Precisamos levar em conta que, na maioria dos casos, vivemos hoje em um mundo industrial, e que esse mundo, tanto nos escalões superiores como nos inferiores, necessita de tipos especiais de homens, dotados de capacidades especiais, que eles não adquirem naturalmente, na forma e na extensão exigidas. Deve-se também ter em mente que esse tipo de homem se exporá a certos desafios sociais, a certos ataques e possibilidades de conflito, aos quais precisará fazer frente como indivíduo, e também provar sua capacidade de participar da resistência coletiva. A determinação das influências típicas que operam na vida diária de uma sociedade industrial tornará mais fácil desenvolver no indivíduo as capacidades necessárias e também cultivar nele, de forma planejada, as atitudes que provavelmente o habilitem a resistir a influências perniciosas.

O segundo aspecto importante de semelhante investigação já se aproxima dos limites da política. O que acabamos de ver foi a impor-

tância do conhecimento dos fatores sociais no adestramento dos homens, de forma tal que se tornem capacitados ao máximo para executar as tarefas que lhes cabem, impedindo, assim, que o rápido desenvolvimento social e industrial de nossa sociedade torne impossível ao homem moderno manejar o mundo. Todavia, esse conhecimento pode ter uma função mais ampla. Não se trata simplesmente de adaptar os homens a um determinado nível de desenvolvimento, mas de produzir indivíduos capazes de desenvolverem a forma existente de sociedade além de si mesma, a um estágio mais avançado. Já se disse algo a respeito de uma "pedagogia industrial" como instrumento de reforma social, e pode-se esperar que, em uma era de transformações sociais como esta em que vivemos, os homens voltarão sua atenção de forma cada vez mais consciente para o estudo daquelas influências que operam na vida diária da sociedade, as quais favorecem o desenvolvimento de um novo tipo humano. A tarefa da educação, portanto, não é simplesmente formar pessoas ajustadas à situação presente, mas também pessoas capacitadas a operarem como agentes do desenvolvimento social, levando-o a um estágio mais avançado.

As relações sociais que governam a vida diária constituem um importante assunto de pesquisa se houver o desejo de libertar do domínio do "acaso" um número cada vez maior de fatores na educação social do homem. Um aspecto precursor desse tipo de pesquisa foi a assim chamada "investigação de *milieux*", que procurava descobrir a natureza da influência atuante em diferentes tipos de ambiente social. A conexão existente entre o desenvolvimento social e econômico do homem e seu desenvolvimento mental e espiritual será formulada para outras esferas da vida social, por outros ramos da sociologia, e o resultado conjunto dessas investigações certamente redundará, num futuro não muito distante, em um conhecimento unificado da estrutura social e a da extensão em que a existência espiritual do homem pode ser conscientemente moldada. No entanto, a investigação de *milieux* é apenas um começo útil, pois separa o *milieu* como um fator e um problema distintos de seu contexto no campo das forças sociais dinâmicas.

Na verdade, o que é um *milieu*? É uma constelação concreta, uma combinação *sui generis* de fatores causais típicos. Estes, naturalmente, têm de ser investigados como tais, antes que se possa explicar uma combinação particular por eles formada em dada época e lugar. Mas, o que existe por trás do processo de desenvolvimento ou deterioração de diferentes *milieux*? Evidentemente, a transformação dos fatores sociais

dinâmicos que de fato deram origem aos diversos *milieux*. Pois está claro que o mundo social não é simplesmente uma justaposição de diferentes ambientes em forma de mosaico. Concebê-lo nesses termos seria manter a observação num nível intuitivo direto e atribuir à aparência exterior das sucessivas fases de um processo maior importância que aos princípios que determinam o seu desenvolvimento, diferenciação e transformação.

A um escrutínio mais cuidadoso, essa investigação de *milieux* demonstra ser meramente a guarda avançada de um plano de estudos em desenvolvimento cada vez mais amplo, cujo objetivo é compreender a vida em sua dimensão tanto social como espiritual em termos dos princípios de desenvolvimento das diferentes estruturas que se elaboram em seu interior. Os princípios subjacentes ao desenvolvimento das várias formas possíveis de experiência e pensamento e suas conexões com aqueles que governam a realidade social precisam ser investigados: todas as questões decisivas relacionam-se com este tema central. É arbitrário e indiferente o ponto em que se começa semelhante investigação e em que ponto se decide a iniciar a separação das interconexões dos acontecimentos: o que importa é certificar-se de que a investigação seja sempre levada ao limite extremo das interconexões estruturais, exatamente até o ponto em que as formas mentais e sociais são mutuamente dependentes e condicionadas.

Se começarmos pelo sistema econômico e procurarmos observar como operam as influências que dele irradiam, certamente só poderemos tratar de uma das possíveis questões que dizem respeito à relação entre a economia e a pessoa humana, isto é, de que forma o sistema econômico afeta o homem. Contudo, isso não significa que não seja também necessário examinar a questão inversa, isto é, como o homem afeta a economia e, ainda mais, de que forma ele poderia afetá-la através de ação deliberada. Mas, precisamente por ser esta segunda questão a razão de se empreender semelhante investigação, ela não poderá ser respondida senão mais tarde; antes de podermos atacá-la, precisamos examinar a primeira questão, ou seja, como o sistema econômico afeta o homem. Somente a resposta a essa pergunta poderá determinar a natureza do campo dentro do qual deve trabalhar aquele que deseja a mudança; e, a menos que acreditemos que o homem é capaz de tudo em toda parte, desde que movido pela vontade, não nos é necessário conhecer com crescente exatidão a natureza de seu ambiente concreto e que mudanças são para ele ao mesmo tempo significativas e possíveis de serem efetua-

das<sup>1</sup>. Como realistas, é preciso que nossa primeira tarefa seja examinar a influência da vida social, ou, de forma mais concreta, a influência do sistema econômico sobre o homem. Desejamos saber através de que canais de diferentes experiências e de diferentes incentivos à ambição nessa esfera se formam os homens. O sistema econômico é uma parte essencial da vida social e uma força formativa poderosa no ambiente humano, que opera através do mecanismo psíquico da ambição, da luta pelo sucesso.

## 7.2. ALGUNS ASPECTOS REDISTRIBUTIVOS DA EDUCAÇÃO DEMOCRÁTICA \*

Poderiam acusar-nos de termos superestimado as capacidades intelectuais do homem comum, de termos uma confiança ingênua no poder da educação ao admitirmos que todos podem ser educados através da participação judiciosa e inteligente nas questões públicas. Essa acusação é característica da atmosfera mental geral do capitalismo num estágio monopolista. Um pessimismo e um ceticismo que penetram em toda parte é inconscientemente comunicado e serve para frustrar todo movimento progressista para além do *status quo*. Aqueles que temem por seus interesses estabelecidos olham com suspeitas para todo avanço genuíno da democracia. Qualquer progresso na propagação de julgamentos críticos

<sup>1</sup> Há duas outras razões para se dar preferência à investigação das influências causais exercidas pela economia. O próprio Max Weber, geralmente considerado como defensor da primazia do "espíritual", declara que, apesar da importância dos fatores "espírituais" na investigação da gênese do capitalismo, as tendências inerentes à estrutura econômica da sociedade determinam, em grande parte, os aspectos "espírituais" do período do capitalismo avançado (cf. *Religionssoziologie*. 1920. v. I, p. 55 et seqs.). Por isso, para o *nosso* período, é mais importante considerar os efeitos espírituais das causas econômicas do que proceder vice-versa. Além disso, tal linha de investigação promete resultados científicos mais ricos, pois os fatores econômicos podem ser descritos com muito maior objetividade e exatidão que os fatores espírituais. Enquanto que os fatores causais de natureza psíquica são itusórios e dificilmente passíveis de análise científica exata, é perfeitamente possível chegar-se a uma apreciação objetiva de muitos resultados psicológicos automáticos de certas mudanças objetivamente determináveis no domínio da economia.

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. Some redistributive aspects of democratic education. In: *Freedom, power and democratic planning*. Nova York, Oxford University Press, 1950. p. 259-65. Trad. por Cláudio Marcondes.

atrai a reação de César: "Ele pensa demais, homens desse tipo são perigosos". Homens obstinados e preocupados com seu domínio oligárquico fazem bem em reconhecerem que seu regime não pode ser perpetuado uma vez que é trazido perante o tribunal da opinião pública democrática. Mas eles fazem mal em fecharem os olhos à possibilidade de um ajustamento pacífico que manteria a estabilidade social durante a mudança e eliminaria os modos irresponsáveis de poder.

A idéia de que o conhecimento adequado pertence apenas aos poucos privilegiados é constituinte de um sistema de produção restritivo que prospera numa atmosfera de escassez produzida pelo homem. No campo da educação, a atitude restritiva é racionalizada através de pretensões de que as massas não podem fazer bom uso das oportunidades educacionais por causa de sua incapacidade inata<sup>2</sup>. A sociedade medieval aceitava a desigualdade de classe e de posição como sendo ordenada por Deus. A justificação não-teológica das distinções de classe procura interpretar as diferenças de criação como sendo naturais através da transferência para a mente humana das desigualdades determinadas pelo ambiente social e admitindo que os estratos mais elevados recebem dotes superiores. Os defensores desse dogma procuraram apoio na biologia, à medida que o homem moderno tende a submeter-se à autoridade "científica". Eles tentaram provar o dogma do quociente médio de inteligência fixo dos vários estratos sociais, apontando para os superiores desempenhos escolares médios e quocientes médios de inteligência entre as crianças de famílias ricas.

A crítica sociológica das pretensões injustificadas da teoria dos testes e estudos experimentais aperfeiçoados nos tornaram mais cuidadosos na atribuição de diferenças obtidas através de testes em habilidades simbólicas aos traços inatos da personalidade e à natureza imutável. Quando medimos diferenças não estamos mais tão certos se elas são devidas à natureza ou à criação. A altura do homem certamente parecia ser determinada pela hereditariedade. No entanto, as investigações de Sir John Boyd Orr estabeleceram que as diferenças na estatura média entre os escolares de classes altas e baixas na Inglaterra são devidas, em grande

<sup>2</sup> CHAPMAN, Guy. *Culture and survival*. Londres, 1940. HARTNACKE, W. e WOHLFAHRT, E. *Geist und Torheit auf Primanerhänken*. Dresden, 1934. *Bildungswahn-Volkstod*. Munique, 1932. LEYBOURNE e WHITE. *Education and the birth rate*. Londres, 1940. NATIONAL UNION OF TEACHERS. *The service of youth*. 1940.

parte, a diferenças nutricionais dependentes da renda<sup>3</sup>. A estatura maior de populações escolares e de soldados em vários países, medidas durante décadas recentes, aponta na mesma direção.

Resultados de testes mostraram que, nos Estados Unidos, as crianças negras em escolas do norte são "mais inteligentes" que as crianças brancas pobres em escolas sulinas, isto é, que tais diferenças mensuradas refletem diferenças culturais, não étnicas. Um estudo cuidadoso das diferenças culturais relativas à inteligência entre crianças de extração italiana, alemã e irlandesa, em Chicago, estabeleceu variações relacionadas de numerosos fatores mentais e sociais. Proporções sexuais, diferenciais de agrupamentos etários, tipos de moradias, taxas de delinqüência, votantes registrados e mortalidade infantil, duração de residência, tamanho de família, escolarização completada, analfabetismo, alugueis médios, propriedade de imóveis, aparelhos de rádio e famílias dependentes de assistência social foram examinados. Descobriu-se que tudo isso variava concomitantemente, num grau maior ou menor, com as variações nos dados testados. O autor conclui que o

"contexto familiar que envolve diferenças em livros, aparelhos de rádio, revistas e assim por diante, varia com a inteligência das crianças. Quer dizer, admitindo-se que os testes são adequados, a criança pode ajustar-se socialmente numa variedade de situações em vários níveis de inteligência, mas ela necessita do equipamento de aprendizado que uma situação econômica ótima provê para alcançar o nível de inteligência de um tal grupo"<sup>4</sup>.

### Democratização da educação em vez de nivelamento

A relutância em proporcionar oportunidades educacionais adequadas e igualitárias é ainda menos justificável e convincente que a relutância em levar adiante propostas para uma maior igualdade de renda. Oportunidades educacionais mais amplas propiciam um retorno para a comunidade incomparavelmente maior que o seu custo. O seu valor consiste essencialmente em aprofundar e refinar a transmissão de nossa herança cultural. A ampla participação das pessoas na vida cultural inevitavel-

<sup>3</sup> ORR, Sir John Boyd. *Food, health, and income: report on a survey of adequacy of diet in relation to income*. Londres, 1936. GRAY, I. L. *The nation's intelligence*. Londres, 1936. p. 136. — e MOSHINSKY, Pearl. Ability and opportunity in english education. *The Sociological Review*, v. 27, n. 2, abr. 1935.

<sup>4</sup> KOBLE, Frank J. Cultural differences in intelligence. *The Journal of Social Psychology*, 1943. v. 18, p. 279-303; também p. 295, 297.

mente resulta no encorajamento, na remoção do complexo de inferioridade que é cuidadosamente instilado no assim chamado homem "comum" em sociedades autoritárias e plutocráticas.

A remoção da frustração através da abertura de novas oportunidades, a possibilidade de se testar a própria habilidade, freqüentemente estimula a imaginação criativa, e oportunidades expandidas suscitam o esforço intelectual e ampliam a inteligência. Como corretamente diz J. L. Gray:

"Pode acontecer do comportamento inteligente ser estimulado a um alto grau de desempenho em grupos ocupacionais engajados na rápida ascensão da escala social. Onde estão presentes as condições de mobilidade, os indivíduos selecionados por outras qualidades assim como pela inteligência freqüentemente empreenderão esforços excepcionais para promover o avanço social não apenas deles próprios mas também de seus filhos. Por outro lado, quando as pessoas atingiram um status econômico comparativamente alto e deixaram de sentir-se numa situação precária, esses esforços podem ser negligenciados. É evidente que a falta de oportunidade para escapar de sua classe deve amortecer a reação dos filhos de trabalhadores não-qualificados aos estímulos intelectuais. As diferenças ambientais podem ser mais potentes na produção de diferenças em testes de inteligência nos grupos intermediários do que naqueles do topo ou do fundo da escala social"<sup>5</sup>.

Essa elevada auto-estima e eficiência é temida pelos grupos que têm interesses estabelecidos<sup>6</sup>. Se não resta nenhum outro argumento, a frase "não temos dinheiro para isso", isto é, para expandir e aperfeiçoar as oportunidades educacionais, está sempre à mão. Esse método de frustração nunca propõe critérios para a limitação de oportunidades. A última guerra, poder-se-ia supor, deveria ter destruído o fascínio mágico da frase através da amostra ao público do que as nações industriais podem dispender e realizar, tendo vontade. A frase "não podemos financiar isso" sempre implica a referência a "nas atuais circunstâncias", isto é, aquelas de distribuição de renda, taxaço, escassez deliberadamente

<sup>5</sup> GRAY, J. L. *The nation's intelligence*. Op. cit., p. 140.

<sup>6</sup> Ichheiser enfatiza com pertinência que distúrbios na ação (apraxia) podem ser devidos primeiramente a deficiências pessoais; em segundo lugar a impedimentos nos campos objetivos da ação e em terceiro lugar (este o fator mais importante) à consciência de tais impedimentos. Essa "preconcepção" (Jackson) do que é praticável ou não influencia grandemente nossa habilidade e através dela toda nossa personalidade. ICHHEISER, Gustav. Zur Psychologie des Nichtkoennens. *Archiv fuer die Gesamte Psychologie*, 1943. v. 92, p. 358-63.

tolerada, produção de bens supérfluos, além de uma atitude complacente. A redistribuição da renda e o controle público dos recursos e de seus usos podem muito bem servir consideravelmente para ampliar as oportunidades educacionais.

Tais políticas educacionais não constituem meramente questões financeiras; são questões de como explorar da melhor maneira possível os recursos existentes. Não é suficiente apenas abrir as portas de um museu<sup>7</sup>; os visitantes devem ser atraídos através de métodos adequados de ensino de apreciação artística. Não é suficiente estabelecer regras favoráveis de admissão a uma biblioteca; deve ser proporcionada instrução quanto às melhores maneiras de usar suas facilidades. Precisamos vincular as leituras indicadas às situações da vida e levar livros até a mãe para ajudá-la a educar bem seu filho, às pessoas jovens para ajudá-las na escolha de uma carreira, e assim por diante. Durante a guerra as agências de aconselhamento ao cidadão surgiram na Grã-Bretanha como um método organizado de aplicação de conhecimentos à vida. As colunas de "conselhos sentimentais" na imprensa diária e o tamanho das audiências de rádio arregimentadas pelas vozes de Mr. Anthony e Dorothy Dix, nos Estados Unidos, são indicativos e constituem matéria para pensar.

O processo democrático encorajou a arte de pensar e falar de maneira clara entre escritores à procura de públicos e audiências mais amplas. Os livros agora são escritos para se adequarem aos vários níveis mentais da população. Os pressupostos a partir dos quais as diferentes classes e grupos começam sua leitura, suas expectativas ocultas, suas premissas intelectuais e suas preferências são cada vez mais levados em consideração<sup>8</sup>. Observamos uma tendência popular para uma atitude oposta à reclusão escolástica e ao monopólio do conhecimento das escrituras sagradas e dos textos clássicos, desejando tornar o conhecimento acessível mesmo para os mais humildes. Esse desenvolvimento é acompanhado por avanços na psicologia e sociologia do gosto literário

<sup>7</sup> WITTLIN, Alma. *The museum*. A Biblioteca de New Jersey estabeleceu "teen age corners" [seções para adolescentes]. A frequência diária aumentou consideravelmente, bem como o número de livros tomados de empréstimo. *The New York Times*, 28 de maio de 1949. p. 12.

<sup>8</sup> Cf. FARRELL, James T. *The fate of writing in America*. *New Directions* 9. Nova York, 1946. HEINE, Patricke Johns e GERTH, H. H. *Values in mass periodical fiction, 1921-1940*. *The Public Opinion Quarterly*, Primavera 1949, p. 105-13. WAPLES, Douglas; BERELSON, B.; BRADSHAW, F. R. *What reading does to the people*. Chicago, 1940.

e da educação em geral. Um estilo simples e lúcido serve para enfatizar o essencial. O esnobismo e a segregação artificial são descartados na difusão do conhecimento.

Tudo isso é saudável e contribui para a expansão da democracia. E é criativo à medida que procura eliminar gradativamente as desigualdades de oportunidades educacionais e romper as barreiras entre duas ou mesmo mais nações no interior de uma nação. No entanto, o princípio de colocar "conhecimento em circulação" (Dewey)<sup>9</sup> pode facilmente extravaiar-se. Em uma época de educação produzida para as massas, fazer publicidade de idéias e da "circulação de conhecimento" pode submergir todo o sentido de qualidade, que amadurece lentamente em sociedade. A produção em massa e a uniformização de produtos para satisfazer a demanda rotineira é uma coisa. Na educação, contudo, esse princípio apenas constitui o mínimo denominador comum da norma universal. A relutância em aceitar o princípio de nivelamento enquanto uma tendência para "nivelar por baixo" está longe de ser um desdém esnobe pelos estratos inferiores como sendo dotados de uma inata qualidade humana inferior; pelo contrário, ele se baseia na compreensão de que, como a cultura e a educação dos menos privilegiados foi negligenciada por séculos, eles somente agora podem apreciar e assimilar coisas de qualidade inferior.

Muitos apontam para o valor presumivelmente alto e intrínseco do folclore. Mesmo no passado o folclore foi na maior parte a lenta adaptação plebéia dos padrões culturais que as classes superiores criaram em séculos anteriores. A substância e a forma da cultura das classes superiores penetraram lentamente nos estratos inferiores e representaram *gesunkenes Kulturgut*, conforme colocou Hans Naumann<sup>10</sup>. Enquanto o folclore e a cultura *folk* retinham sua vitalidade, esse processo não implicou necessariamente deterioração em qualidade. Era um processo de aculturação, no qual os estratos inferiores assimilavam a substância e as formas de experiência do estrato superior. Atualmente, contudo, o assim chamado "folclore" é artificialmente difundido pela maquinaria da indústria de diversões. Sob o impacto da Revolução Industrial, da urbanização e das migrações em massa, os estratos inferiores tornaram-se em grande parte uma massa inarticulada de consumidores, cujo gosto e discriminação são questionáveis.

<sup>9</sup> DEWEY, John. *Democracy and education*. Nova York, 1916.

<sup>10</sup> NAUMANN, H. *Grundzuge der deutschen Volkskunde*. 2. ed. Leipzig, 1929.

O súbito reconhecimento da "cultura popular" e a propagação de seus falsos critérios são freqüentemente justificados pelo lema publicitário "o cliente sempre tem razão". Isto motiva a recreação comercial e seus escapes de massa. Ela somente leva em consideração a dignidade e as metas humanas da boca para fora, enquanto perpetua e populariza todos os pecados que a sociedade cometeu no passado ao falhar em educar os cidadãos para a verdadeira coisa. A educação, entretanto, não aceita como final qualquer nível determinado, mas tenta aperfeiçoá-lo. Evidentemente, essa abordagem não pode deixar de levar em conta a existência de ignorância objetiva e inércia mental em nosso meio.

### **Em direção a uma democratização bem-sucedida da cultura**

O que é necessário para uma democratização bem-sucedida dos genuínos valores culturais, em contraste com o processo de nivelamento por baixo que os degrada em mercadorias para o entretenimento comercializado? Toda expansão da educação tanto ao nível social como intelectual deve ser uma questão de estratégia. Em ambos aspectos o aperfeiçoamento pode ser efetuado gradativamente. No campo social as oportunidades educacionais e intelectuais podem ser ampliadas sistemática e cientificamente através de um melhor planejamento total do sistema educacional em conexão com o aconselhamento vocacional. Ao nível intelectual o avanço deve proceder gradualmente até níveis intelectuais e morais progressivamente mais altos. O fundo comum de conhecimentos poderia ser apresentado em diferentes formas para grupos sociais diferentes, levando em consideração seu contexto, mentalidade e níveis educacionais variados. A democratização não significa necessariamente nivelar por baixo para eliminar as diferenças, mas sim dar condições para a existência de variedade na vida cultural e apreciar as diferenças culturais como valiosos pontos de partida na busca humana de conhecimento.

Um grupo social particular que deve ser preservado como um freio contra a monotonia e as tendências niveladoras em uma cultura planejada é o dos intelectuais independentes. Uma sociedade composta apenas de grupos profissionais, burocracias e grupos de interesses limitados corre o perigo de desenvolver uma mentalidade rígida, preocupada principalmente com o aperfeiçoamento institucional e os expedientes imediatos. Faltarão a ela idéias dinâmicas e imaginação social, capazes de transcender a estrutura existente de instituições sociais. No passado, grupos de intelectuais independentes produziram uma mentalidade dinâmica que ultrapassou as fronteiras do que quer que existisse. A função

deles seria difícil de ser substituída. Mais precisamente, uma sociedade democrática deve planejar deliberadamente carreiras desvinculadas das escalas sociais e educacionais regulares.

O grupo dos intelectuais formará um paralelo no campo intelectual às mentes pioneiras na esfera econômica, preferindo caminhos inexplorados aos modos rotineiros de conduta e pensamento. Da mesma maneira, deve ser deixado um campo para a competição entre agrupamentos culturais e intelectuais. Seus antagonismos não são meros caprichos, que a sociedade pode muito bem dispensar. Esses grupos são as principais fontes sociais de vida cultural produtiva, a qual está ameaçada atualmente pela reprodução mecânica e consumo em massa do antigo, do "clássico", do seguro. Apoiar e proteger tais grupos criativos do impacto da burocratização e superorganização não apenas levanta um baluarte contra o nivelamento por baixo, como assegura o processo oposto de aperfeiçoamento. Tais grupos podem ser perigosos se isolados ou segregados. Postados na principal corrente de opinião pública, eles são fortalezas de crescimento gradual, abrigos para o desenvolvimento da sensibilidade, dos sentimentos fortes e das idéias imaginativas.

As novas idéias sempre se originaram em pequenos grupos com contatos pessoais duradouros. As idéias circulam no mercado através do meio da publicidade de massa, mas não são produzidas ali. Ainda é o pequeno grupo dissidente que favorece aventuras mentais inspiradas e entusiasmo intelectual. Tais grupos desenvolvem e testam novas idéias antes que assumam uma forma adequada à disseminação entre os círculos mais amplos do público. Deste modo, os oásis intelectuais protegem a sociedade em uma Era das Massas do grande perigo de os padrões de propaganda e publicidade tornarem-se modelos para o planejamento cultural.

## 8. A NATUREZA DO CONHECIMENTO POLÍTICO \*

A pergunta sobre se é possível uma ciência da política e a sua aprendizagem deve ser respondida na afirmativa, se resumirmos tudo o que foi dito até agora. Naturalmente, a nossa solução implica uma forma de conhecimento muito diversa da que geralmente se concebe. O intelectualismo puro não toleraria uma ciência tão intimamente associada à prática...

O fato de que a ciência política, na sua forma espontânea, não se ajusta ao quadro existente da ciência como geralmente a entendemos, e que ela está em contradição com a concepção atual da ciência, não significa que a política esteja em falta. Deveria ser, ao contrário, um estímulo para rever a nossa concepção de ciência como um todo. Mesmo um exame superficial das idéias contemporâneas sobre a ciência e sua organização institucional mostrará que não temos sido capazes de tratar satisfatoriamente teorias em que a ciência envolvida se liga estreitamente a problemas práticos. Assim como não existe uma ciência da pedagogia, também não existe uma política científica. Nada se ganharia se, depois de se ter verificado que não fomos capazes de resolver os problemas mais importantes nesses ramos da ciência, afastássemos de nós tudo quanto é propriamente pedagógico e político, sob pretexto de se tratar

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. A natureza do conhecimento político. In: *Ideologia e utopia*. Porto Alegre, Ed. Globo, 1950. p. 151-8. Trad. por Emilio Willems.

de "artes" ou "dons intuitivos". A única coisa que se conseguiria, dessa maneira, seria uma fuga a problemas que têm de ser enfrentados.

A experiência mostra que, no ensino como na política, é precisamente no correr da prática que se pode obter um conhecimento específico e relevante que, além do mais, é transmissível em determinadas condições. Por conseguinte, torna-se claro que o nosso conceito de ciência é muito mais estreito do que o raio de ação dos conhecimentos atuais; e que o conhecimento alcançável e comunicável não termina, de modo algum, nas fronteiras das ciências atualmente estabelecidas.

Se, no entanto, é verdade que a vida oferece possibilidades de conhecimento e compreensão, mesmo em campos onde a ciência não desempenha papel algum, não é solução nenhuma qualificar esse conhecimento como "pré-científico" ou relegá-lo para a esfera da "intuição", apenas para salvar a pureza de uma definição arbitrária de "ciência". Pelo contrário, acima de tudo devemos investigar a natureza interna desses tipos de conhecimento à espera de uma formulação, para depois examinarmos a possibilidade de estender os horizontes e conceitos da ciência de modo que incluam essas pretensas áreas pré-científicas da ciência.

A diferença entre "científico" e "pré-científico" depende, naturalmente, dos limites que atribuímos à ciência. Já deveria ser evidente que, até agora, a definição tem sido demasiado estreita e que apenas determinadas ciências vieram a ser, por motivos históricos, modelos do que deve ser uma ciência. É, por exemplo, bem conhecido a que ponto o moderno desenvolvimento intelectual reflete o papel dominante da matemática. Desse ponto de vista somente o que é mensurável, a rigor, deveria ser considerado científico. Nesta época mais recente, o ideal da ciência tem sido o conhecimento matemática e geometricamente demonstrável, ao passo que o qualitativo só se tem admitido como um derivado do quantitativo. O positivismo moderno (que sempre conservou sua afinidade com o ponto de vista liberal-burguês e que se desenvolveu nesse espírito) tem sempre aderido a esse ideal de ciência e verdade. O que se lhe acrescentou como forma de conhecimento digno desse nome foi, quando muito, a busca de leis gerais. De acordo com esse ideal predominante, o espírito moderno impregnou-se de medições, formalizações e sistematizações com base em axiomas fixos. Obteve-se êxito em certas esferas da realidade acessíveis ao método formal e quantitativo ou, pelo menos, abertas a generalizações.

À medida que essa maneira de investigação se desenvolvia, tornava-se óbvio que ela era adequada à compreensão científica de um material homogêneo, mas que este objeto não constituía, de modo algum, a realidade toda. Tal unilateralidade manifesta-se particularmente nas ciências culturais em que, de acordo com a sua própria natureza, não nos interessa tanto a estreita esfera de objetos redutíveis a leis, como a riqueza de fenômenos e estruturas singulares e concretas com que os homens práticos estão familiarizados mas que são inacessíveis aos axiomas da ciência positiva. O resultado foi que o homem prático, interessado em situações concretas e aplicando-lhes seus conhecimentos de maneira empírica, se revelou mais inteligente do que o teórico que observava apenas uma esfera limitada porque estava preso às pressuposições de sua ciência. Tornou-se cada vez mais evidente que o primeiro possuía conhecimentos em um campo que o último, o intelectual teórico moderno, havia muito deixara de compreender. Segue-se daí que o modelo da moderna ciência matemático-natural não se pode considerar adequado ao conhecimento integral.

A primeira característica a ser afastada por esse moderno estilo racionalista de pensamento, que tinha estreita associação sociológica com a burguesia capitalista, foi o interesse pelo qualitativo. Mas, desde que a tendência fundamental da ciência moderna era analítica, e desde que nada podia ser considerado científico a menos que tivesse sido reduzido a seus elementos constitutivos, desapareceu o interesse na imediata e direta percepção das totalidades. Não foi por mero acaso que o romantismo foi o primeiro a reivindicar as tendências do pensamento que davam nova ênfase ao valor cognitivo específico do conhecimento qualitativo e do conhecimento da totalidade. E o romantismo, é preciso lembrá-lo, representa a moderna contracorrente que, na Alemanha, mesmo no campo político, atacou a concepção burguesa e racionalista do mundo. Da mesma maneira, não é mero acaso o fato de que, na atualidade, a teoria "gestaltista" da percepção, bem como as teorias da morfologia e caracterologia etc., que representam um contra-ataque científico e metodológico à metodologia positivista, estão impondo-se numa atmosfera que deriva sua concepção do mundo e ponto de vista político do neo-romantismo.

Não nos compete entrar, aqui, num exame pormenorizado das influências recíprocas entre os movimentos políticos e as correntes da metodologia científica. Todavia, a argumentação tem mostrado até agora

que a concepção intelectualista da ciência que serve de base ao positivismo está arraigada, por sua vez, numa determinada concepção do mundo e se tem desenvolvido em estreita associação com certos interesses políticos.

Do ponto de vista da sociologia do conhecimento, ainda não revelamos plenamente o caráter essencial desse estilo de pensamento apontando-lhe as tendências analíticas e quantitativas. Precisamos reportar-nos aos interesses políticos e sociais que se exprimem nesses princípios metodológicos. Tal coisa só será possível após um exame do critério básico da realidade adotado pelos expoentes desse estilo de pensamento. Tal critério reside na tese de que nada se pode considerar "verdadeiro" ou "cognoscível" quando não possa ser apresentado como universalmente válido e necessário — aceitando-se estes dois requisitos, sem mais nem menos, como sinônimos. Presumia-se, sem análise ulterior, que só é necessário aquilo que é universalmente válido, isto é, comunicável a todos.

Todavia, essa sinonímia não é necessariamente correta, pois podem muito bem existir verdades ou instituições corretas que sejam acessíveis apenas a certa disposição pessoal ou a determinada orientação de interesses de um certo grupo. O cosmopolitismo democrático da burguesia ascendente negava valor e direito de existência a essa classe de conhecimentos. Com isso veio a revelar-se um componente puramente sociológico no critério da verdade, a saber, a exigência democrática de que essas verdades sejam as mesmas para todos.

Tal exigência de validade universal teve importantes conseqüências para a epistemologia que a acompanhava. Decorria daí que somente se consideravam legítimas aquelas formas de conhecimento que se aplicassem ao que é comum a todos os seres humanos. A elaboração do conceito de uma "consciência em si" nada mais é senão a destilação daqueles traços da consciência humana individual de que podemos presumir sejam os mesmos em todos os homens, quer negros ou europeus, medievais ou modernos. O primeiro fundamento comum dessa consciência comum foi encontrado, antes de mais nada, nos conceitos de espaço e tempo e, em estreita associação com estes, no aspecto puramente formal da matemática. Aí, sentia-se, fora construída uma plataforma de que todos podiam participar. E, da mesma forma, pensava-se em construir um homem econômico, um homem político etc., deixando de lado tempo e raça, com base apenas em algumas características

axiomáticas. Somente o que se podia conhecer pela aplicação desses axiomas era considerado cognoscível. O resto atribuía-se simplesmente à perversa "multiplicidade do real" com a qual a teoria "pura" não precisava preocupar-se. O objetivo principal desse modo de pensar era um conjunto purificado de conhecimentos universalmente válidos, cognoscíveis por todos e comunicáveis a todos.

Qualquer conhecimento que dependesse da receptividade total do homem, de certas características histórico-sociais do homem concreto, era suspeito e devia ser eliminado. Assim, em primeiro lugar, toda experiência baseada em percepções meramente pessoais do indivíduo era suspeita. Daí surgiu o já mencionado repúdio do conhecimento qualitativo. Visto que a percepção sensitiva do indivíduo, em sua forma concreta e singular, é função do ser vivo em sua totalidade, e visto que dificilmente se poderia comunicar a percepção sensitiva, predominava a tendência para negar-lhe todo valor específico.

Da mesma forma, desconfiava-se de qualquer conhecimento que só certos grupos histórico-sociais pudessem adquirir. Desejava-se exclusivamente aquela espécie de conhecimento que estivesse livre de todas as influências da concepção do mundo de seu portador. Não se percebia, no entanto, que o mundo do meramente quantificável e analisável só pode ser descoberto com base numa concepção do mundo bem definida. De modo análogo, não se notava que uma concepção do mundo não constitui necessariamente uma fonte de erros, mas oferece muitas vezes acesso a esferas de conhecimento impenetráveis por outras vias.

Mais importante, contudo, era o propósito de eliminar os interesses e valores que constituem o elemento humano no homem. Na caracterização do intelectualismo burguês, a atenção se concentrava na tentativa de eliminar os interesses até da política e de reduzir a discussão política a uma espécie de consciência geral e universal, determinada apenas por uma "lei natural".

Assim, o nexo orgânico entre o homem como sujeito histórico e como membro da sociedade, por um lado, e seu pensamento pelo outro, foi arbitrariamente rompido. Aí está a principal fonte de erros que, antes de tudo, teremos de examinar no presente contexto. Quanto ao conhecimento formal, pode-se dizer que é essencialmente acessível a todos e que seu conteúdo não é atingido pelo indivíduo e suas ligações histórico-sociais. Mas, por outro lado, é certo que existe grande variedade de materiais, acessíveis quer a certos indivíduos apenas, quer em certos

períodos históricos, e que se tornam patentes através dos propósitos sociais dos indivíduos.

Uma ilustração do primeiro caso é que somente uma pessoa que ama ou odeia vê, no objeto amado ou odiado, certas características invisíveis aos outros, pois estes são meros espectadores. Além do mais, existe certo tipo de conhecimento que não pode ser concebido dentro das categorias de uma consciência em si, puramente contemplativa, e cujo princípio fundamental é que só podemos conhecer ao nosso próximo quando vivemos e agimos com ele, não só porque a observação é demorada, mas porque os seres humanos não possuem "traços" que possamos considerar separadamente deles e que, como nos habituamos a dizer erroneamente, "se manifestem automaticamente". Tratamos aqui com um processo dinâmico do homem, devido ao qual as características deste surgem no curso de sua conduta concreta e em confronto com problemas reais. A própria autoconsciência não surge da mera contemplação, mas somente através das nossas lutas com o mundo, isto é, no decorrer do processo em que pela primeira vez nos tornamos conscientes de nós mesmos.

Aqui a consciência de si próprio e a consciência dos demais se misturam inseparavelmente com a atividade e o interesse, bem como os processos de interação social. Sempre que se isola o produto do processo e da participação no ato, os fatos mais essenciais são deformados. Esta, no entanto, é a feição fundamental da espécie de pensamento dirigido para a natureza morta, pois ela deseja eliminar, a todo custo, as relações subjetivas, volitivas e processuais do conhecimento ativo a fim de chegar a resultados puros e homogêaneamente coordenados.

O exemplo que acabamos de citar mostra um caso em que a situação determina o conhecimento, atuando na relação entre tipos específicos de personalidade e formas específicas de conhecimento. Todavia, existe também um certo domínio de conhecimentos cuja acessibilidade nada tem que ver com personalidades específicas, mas sim com certas condições históricas e sociais. Determinados acontecimentos da história e da vida psíquica do homem tornam-se visíveis unicamente em certas épocas históricas, as quais, através de uma série de experiências coletivas e uma concepção do mundo concomitantemente desenvolvida, franqueiam o caminho para certos conhecimentos. De mais a mais, para voltarmos ao nosso tema originário, existem certos fenômenos cuja percepção depende da presença de determinados propósitos coletivos que

reflitam os interesses de camadas sociais específicas. Torna-se patente, então, que um conhecimento preciso e prontamente objetivável é possível na medida em que se trata de apanhar os elementos da realidade social que começamos por definir como componentes estáveis e rotineiros da vida social. Parece não haver obstáculo algum à formulação de leis, visto que os próprios objetivos em foco obedecem a um ritmo periódico de seqüência regular.

Contudo, quando entramos no campo da política, onde tudo está em evolução e onde o elemento coletivo em nós, como sujeitos cognoscentes, contribui para dar forma a esse processo evolutivo, onde o pensamento não é contemplação do ponto de vista de um espectador, mas antes participação ativa no próprio processo e sua recriação, parece surgir um novo tipo de conhecimento no qual decisão e ponto de vista estão inseparavelmente associados. Nesses campos não existe nada que se pareça com uma visão meramente teórica por parte do observador. É precisamente a intenção de uma pessoa que lhe dá a visão, embora seus interesses lancem apenas uma luz parcial e prática sobre aquele segmento da realidade total no qual ele está envolvido, e para o qual é orientado, em virtude dos seus propósitos sociais básicos.

Em casos tais nunca devemos separar do produto do pensamento o interesse, o juízo de valor e a concepção do mundo, e devemos mesmo, caso tenham sido separados, restabelecer a relação. Essa é a tarefa da sociologia na qualidade de ciência dos fenômenos políticos. Não aceita nenhum argumento teórico como absolutamente válido em si, mas reconstrói os pontos de vista originários para os quais o mundo apresenta tal ou qual aparência, e procura compreender a totalidade das visões derivadas das várias perspectivas, mediante a totalidade do processo.

A política como ciência, na forma de uma sociologia política, nunca é um reino fechado e completo de conhecimentos que se possa separar do processo incessante dentro do qual se desenvolveu. Está sempre em transformação, e contudo permanece ligada à corrente de que deriva. Surge no desdobramento dinâmico de forças em conflito. Por conseguinte, é possível construí-la, quer com base em perspectivas unilaterais que reflitam as relações entre os acontecimentos assim como os percebe determinado partido político, quer, em sua forma mais adiantada, como tentativa constantemente renovada de síntese das perspectivas existentes visando uma conciliação dinâmica.

É bem possível que o nosso intelectualismo venha a estimular repetidamente em nós o anseio de um ponto de vista que escape às contingências do tempo e da história — de uma “consciência em si”, da qual possam surgir conhecimentos independentes de perspectivas particulares e passíveis de formulação como leis gerais, eternamente válidas. Todavia, esse escopo não se pode alcançar sem violentar o assunto. Se buscamos uma ciência do que está em processo de transformação, uma ciência da prática e para a prática, só podemos consegui-la pela descoberta de uma nova estrutura em que essa nova espécie de conhecimento possa encontrar uma expressão adequada.

## 9. A ESTRUTURA DOS PRINCIPIA MEDIA \*

Chegou o momento de falarmos com maiores minúcias sobre estes *principia media*<sup>1</sup>. Até aqui observamos que, em certo sentido, eles são uma espécie de leis especiais regularmente recorrentes, de relações especiais de uma certa fase histórica em um contexto social particular. Uma visão superficial de sua natureza levou muitos pensadores a falarem de uma lógica histórica especial, conduzindo-os a pensar erroneamente que o destino individual de cada época histórica é completamente indepen-

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. The unique and the general in history and the problems they present to logic e Obstacles to the discovery of the *principia media*. In: *Man and society in an age of reconstruction*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1940. p. 177-90. Trad. inglesa de E. Shils, ed. revista e ampliada pelo autor. Trad. por Sylvio Uliana.

<sup>1</sup> MILL, John Stuart em *System of logic: ratiocinative and inductive*. v. II, liv. 6, cap. 5, parte 5, emprega a expressão *principia media*. Toma-a emprestada de Bacon. Até certo ponto são semelhantes o uso que fazemos da expressão e o uso que dela faz Mill; as diferenças surgem onde nossos princípios gerais diferem dos dele. Depois da edição alemã de minha obra, na qual apresentei a teoria dos *principia media*, em contraste com o terreno do pensamento planejado, Adolf LÖWE, em *Economics and sociology*, Londres, 1935, desenvolveu proveitosamente mais a fundo alguns de seus aspectos. Uma crítica bastante estimulante de sua apresentação pode ser encontrada no artigo de T. PARSONS, em *American Journal of Sociology*, 1937, v. 43, n. 3, p. 477 et seqs. Cf. também a apresentação dos *principia media* por M. GINSBERG, em *Sociology*, 1934, onde discute problemas correspondentes no contexto tradicional, conforme aparecem nos escritos de Mill.

dente das leis gerais dos acontecimentos. Alguns historiadores procuraram perceber a singularidade de cada época como algo que só pode ser compreendido por intuição imediata (romantismo) ou deduzi-la como um tipo de dialética histórica peculiar (historicismo, hegelianismo e marxismo). A primeira solução renunciava completamente aos métodos científicos no estudo da história. A segunda construiu duas lógicas independentes e coexistentes; uma lógica generalizada, que trata daquilo que é geral, e outra que busca as origens das relações entre acontecimentos num fato histórico único. Como esta última abordagem teórica cria uma dialética inteiramente independente de uma teoria generalizante de fatores, também inclina-se ao uso de métodos não-científicos. Em sua forma concreta, ela se inspira principalmente numa filosofia da história que obtém dos objetivos específicos de certos grupos a sua visão do curso da história. Acharmos que, apesar disso, os adeptos da abordagem dialética entenderam corretamente que o desenvolvimento individual de certas unidades históricas e sociais devia ser estudado cientificamente, não podendo ser simplesmente relegado ao estilo épico e causal do historiador. O erro que cometeram foi reconstruir a estrutura particular de uma sociedade, ou o seu desenvolvimento individual, sem levar em conta fatores universais.

Os *principia media* que desejamos introduzir nesta discussão são, em última análise, forças universais de um contexto concreto, ao tornarem-se integradas a partir de vários fatores que operam num dado lugar e numa dada época — uma combinação particular de circunstâncias que talvez jamais se repitam. Assim, por um lado, elas são redutíveis aos princípios gerais contidos nelas (por isso é que o método da abstração acima descrito conseguiu tanto). Mas, por outro lado, devem ser tratadas em seu contexto concreto, quando se nos deparam em certo estágio de desenvolvimento e precisam ser observadas dentro de seus padrões individuais, com certos subprincípios característicos, somente peculiares a elas.

O leigo que observa inteligentemente o mundo social compreende os fatos principalmente através do uso inconsciente de tais *principia media*. Contudo, seu pensamento é caracterizado pelo fato de que ele tende constantemente a confundir princípios gerais da estrutura social enquanto tais, com suas formas concretas quando passam a existir numa época definida ou numa ordem social específica. De qualquer forma, em períodos estáticos, ele é incapaz de fazer distinção entre uma lei social abstrata e geral e os princípios particulares válidos apenas numa determinada época, pois que, em períodos de pequena variação apenas,

as divergências entre esses dois tipos não se tornam claras para o observador. Em tais ocasiões, as constantes reais e os princípios peculiares a uma única época têm o mesmo grau de fixidez.

Tentemos agora, com mais exatidão, buscar a origem do aparecimento dos *principia media* na experiência diária. Todos vivemos na expectativa de acontecimentos possíveis. Neste sentido, toda a vida humana é limitada por um horizonte de expectativas. Esse horizonte leva em consideração acontecimentos baseados na constância da experiência social, como, por exemplo, a constância das garantias sociais de que certos hábitos e costumes serão seguidos, certas hierarquias sociais serão respeitadas etc. No entanto, ele leva também em conta um grande número de fatos imprevisíveis. Quando apanhamos avidamente um jornal, já estamos preparados para verificar a ocorrência de certos fatos que nos interessam, pela simples razão de não podermos prever com detalhes como serão esses fatos. Embora sempre deixemos em nosso horizonte um vazio para fatos imprevistos, isto certamente não significa que estejamos preparados para qualquer coisa — ou que tenhamos uma atitude igualmente intensa e concentrada com relação a todas as categorias de acontecimentos. Achamos provável que o jornal irá noticiar um caso de roubo, ou a queda de um gabinete, ou que em certa região estão flutuando os preços de determinado artigo. Por outras palavras, estamos preparados para perceber fatos e complexos de fatos de um certo tipo, de uma certa ordem de significação, que em nossa expectativa são “normais” e relevantes: Os fatos individuais podem variar; a estrutura e o sistema de coordenadas nos quais devem enquadrar-se permanecem mais ou menos constantes enquanto a totalidade da situação social for estável e o seu desenvolvimento for contínuo.

É bastante diferente o campo de expectativas do homem que vive numa época na qual varia constantemente a estrutura social. Ele não apenas leva em conta inumeráveis fatos individuais de que jamais teve experiência — pois, neste aspecto, ele se assemelha a uma pessoa que vive em uma sociedade estática; ele está também preparado para uma possível mudança dos princípios que governam os novos tipos de fatos que surgem e se combinam de formas inesperadas. Leva-se, assim, por exemplo, em consideração não somente as flutuações do poder aquisitivo da moeda, mas também a possibilidade de um completo colapso do sistema monetário; não se consideram apenas as possibilidades de uma mudança de gabinete, mas também a possibilidade de que um governo não-parlamentar venha a assumir o poder, ou mesmo de que

nenhum poder estatal consiga estabelecer-se, ou então que venha a alterar os seus princípios com referência ao uso da força e da propaganda. É necessário deixar margem não somente para a possibilidade de que indivíduos possam tornar-se subitamente indignos de confiança ou desonestos, mas também para a possibilidade de que, em esferas inteiras de relações, seja no domínio econômico ou na vida privada, desapareçam subitamente a antiga confiança e honestidade com que normalmente se podia contar, e isto porque a guerra, a revolução e a desintegração quase equivalente à guerra civil destruíram a estrutura dos fatos sociais sobre os quais, em última análise, se baseava realmente o comportamento anterior. Em tais épocas, podemos falar na substituição de um “horizonte” anterior, mais limitado, por um campo mais amplo de expectativas. Nesses períodos, a história da humanidade se revela de uma forma muito mais essencial; ela dá ao observador a oportunidade de entender os níveis, agora em mudança, daqueles *principia media* que constituíam a base e a estrutura de uma única época na história social. Em casos assim, aos cientistas sociais é dada a oportunidade de separar aquelas leis estruturais que eles julgavam eternas daquelas sobre as quais se alicerçava uma única época ou estágio de desenvolvimento. Existe ainda a possibilidade de diagnosticar corretamente aqueles fatos que primeiro emergiram individualmente e aparentemente isolados, que não se enquadravam na estrutura antiga e que sugeriam o novo princípio de organização, e a possibilidade de formular a nova lei estrutural que vai surgindo no agrupamento desses fatos.

A fim de proporcionar um quadro mais acurado daquilo que denominamos *principia media*, citaremos, em contraste com as leis mais complicadas acima referidas, outros tipos de *principia media*, que estão ligados a uma estrutura histórica definida. Estudos recentes da sociologia do direito<sup>2</sup> confirmam uma vez mais que o princípio fundamental do direito formal, pelo qual cada caso deve ser julgado de acordo com preceitos racionais gerais, que contam com um mínimo possível de exceções e se baseiam em dedução lógica, são válidos apenas para a fase liberal-competitiva do capitalismo e não para o capitalismo em geral, como acreditava Max Weber<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> A respeito dos fatos citados, cf. NEUMANN, F. *Koalitionsfreiheit und Reichsverfassung*. Berlin, 1932. p. 53; HEDEMANN, J. W. *Die Flucht in die Generalklauseln*. Tübingen, 1933; GEILER, K. *Beiträge zum Wirtschaftsrecht*. Mannheim, 1932.

<sup>3</sup> Cf. sua *Rechtssoziologie*. In: *Wirtschaft und Gesellschaft*. v. II.

O objetivo desse princípio básico era permitir a celebração de contrato entre interessados capitalistas com o fim de calcular de antemão os resultados de uma pendência legal. Em um período anterior do desenvolvimento capitalista, as partes contratantes apresentavam-se perante a lei com forças aproximadamente iguais à sua disposição; mas, no estágio posterior do capitalismo monopolista, os interessados não possuem igual força política e econômica e verificamos um crescente elemento de irracionalidade jurídica sob a forma de disposições legais que deixam a decisão do caso à discricção do magistrado, pondo de lado os velhos princípios do direito formal. Cláusulas tais como "interesse público", "boa fé" ou os interesses da "firma em si mesma" dão ao juiz a oportunidade de ignorar a aplicação formal e igualitária da lei e de abrir as portas aos reais detentores do poder na sociedade. A crescente aplicação do direito corporativo em prejuízo do pequeno investidor também é um sintoma de tal evolução de acontecimentos, que favorece os poucos que já mantêm o poder, em detrimento de muitos que não o possuem.

Dessa forma, no estágio do capitalismo monopolista, sob o governo aparentemente democrático vai desenvolvendo-se uma situação que é abertamente proclamada pelo fascismo; ou seja, a desigualdade perante a lei.

As correlações entre o capitalismo liberal-competitivo e o direito formal, e entre o capitalismo monopolista e o crescente irracionalismo legal (na medida em que se pode provar a sua veracidade), são *principia media* historicamente limitados.

Existe uma outra generalização psicológica que podemos demonstrar ser, de fato, apenas um *principium medium*. Costumava-se aceitar, de modo geral, como verdade, que o desemprego forçado sempre criaria atitudes de rebelião. Mas isto não se verifica com o desemprego característico da era avançada do capitalismo em que vivemos. O desemprego crônico ou estrutural, conforme o conhecemos, na maior parte gera apatia em vez de rebelião na mente de suas vítimas. A razão primária para tal fato é que o moderno desemprego destrói o "plano de vida" do indivíduo. Em tais circunstâncias, a rebelião e agressão perdem sua finalidade e direção social<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> De propósito cito exemplos de que já tratamos no decorrer de nossa discussão, com o fim de relacionar o problema metodológico à seqüência de idéias que aqui temos discutido.

Tomemos outro *principium medium* que não se aplica a todo comportamento humano, mas está ligado a um estado particular da sociedade. No estágio avançado do capitalismo, as classes mais típicas de formas econômicas anteriores (pequenos comerciantes, artesãos, pequenos camponeses) são antiproletárias enquanto não estão completamente destruídas as suas esperanças de ascensão social e ainda não se completou até o amargo fim o processo de sua proletarização. A elas deve-se acrescentar aquela nova classe de "operários de casaco preto", produto da moderna administração comercial em larga escala e que, apesar de sua origem recente, mostra uma tendência a agir de modo semelhante ao tipo mais antigo da classe média inferior. Mas seria errôneo concluir que as classes médias inferiores, antigas ou recentes, são sempre antiproletárias. Seu tipo de comportamento e sua cooperação com este ou aquele grupo dependem inteiramente de circunstâncias históricas. Mas, por mais que tenhamos de tomar os *principia media* e os conceitos correspondentes ("capitalismo avançado", "desemprego estrutural", "ideologia da classe média inferior" etc.) como expressões concretas de um contexto histórico especial, devemos, no entanto, ter em mente que o que fazemos é diferenciar e individualizar determinantes abstratos e gerais (fatores gerais). Em certo sentido, os *principia media* nada mais são que grupos temporários de fatores gerais tão intimamente entrelaçados que operam como um único fator causal. Pelo exemplo que demos, é evidente que estamos tratando essencialmente de fatores gerais num contexto histórico e individual. Nossa primeira observação subentende o princípio geral do funcionamento de uma ordem social constituída de personalidades jurídicas livres para celebrarem contratos; a segunda, o efeito psicológico do desemprego em geral; e a última, a lei geral de que as esperanças de ascensão social tendem a afetar os indivíduos de forma que obscurece a sua posição social real. Tanto é um erro acreditar que a psicologia peculiar dos funcionários burocráticos em seu contexto histórico possa ser inteiramente explicada nos termos de uma psicologia geral da ascensão social, como acreditar que a psicologia peculiar desse tipo social, na época do capitalismo avançado, possa ser explicada em todos os detalhes sem levar em conta os princípios gerais da mente humana.

Esses exemplos mostram que os *principia media* operam constantemente no modo de pensar diário e que preenchem os horizontes do homem comum. Como vimos, a insegurança do homem moderno não procede da demasiada ocorrência de fatos novos e inesperados. Evidentemente ele já se acostumou às variações dos fatos individuais. Sua

perturbação é antes devida ao fato de ter de transformar com demasiada rapidez os "princípios" de seu "horizonte de expectativas". Se não consegue fazê-lo, desespera-se e, como uma personagem de Hebbel, só pode dizer: "O mundo está além do meu alcance". Aquele que não reajusta a tempo os seus *principia media* e não é capaz de adquirir nova visão dos problemas contemporâneos não somente verificará que o mundo está "além do seu alcance", mas também será engolfado por ele.

Entender os *principia media* de cada novo período tem sido, desde o início dos tempos modernos, a tarefa específica dos pensadores sociais. A existência de pensadores como Maquiavel e Thomas More tornou-se possível, basicamente, devido ao colapso do mundo feudal e ao aparecimento da nova estrutura capitalista da sociedade. As realizações de Adam Smith, Saint-Simon, Lorenz von Stein e Karl Marx também representam respostas intelectuais a importantes mudanças no curso do desenvolvimento social. Nossa época precisa também esforçar-se cada vez mais no sentido de adquirir semelhante conhecimento. Mas, em nossa situação atual, já não se trata mais de simplesmente descobrir esses novos *principia media*, sem qualquer referência ao seu contexto; precisamos estudá-los constantemente em suas relações mútuas e esforçarmo-nos no sentido de exercer alguma influência sobre eles em nossa atividade prática.

Quanto mais ênfase damos à situação total em nosso estudo da sociedade, mais se impõe sobre nossa análise o conceito de *estrutura*. Uma época não é dominada simplesmente por um único *principium medium*, mas por toda uma série deles. Todavia, um certo número de *principia media* mutuamente relacionados produzem uma estrutura na qual padrões concretos de fatores ligam-se uns aos outros de forma multidimensional. Em nossas freqüentes referências a esse caráter multidimensional, queremos significar que, enquanto as esferas econômica, política e ideológica (conforme as amostras tomadas por diferentes observadores) representam, cada uma, uma única dimensão dos fatos como um todo, a realidade existente consiste, na verdade, das relações mútuas entre muitas esferas desse tipo e os *principia media* concretos que nelas operam.

Todo complexo concreto de acontecimentos — por exemplo, uma mudança de gabinete ou a ascensão e declínio de um ciclo econômico — constitui por si próprio uma seção da estrutura total, cuja origem todo analista competente deve ser capaz de buscar com mais ou menos exatidão, até chegar aos acontecimentos individuais em questão. Por

outro lado, todo complexo importante de acontecimentos não é apenas uma seção da estrutura existente, mas, ao mesmo tempo, leva o padrão multidimensional um pouco além do estágio anterior. Essa mudança estrutural causada pela força cumulativa de fatos individuais também deve ser levada em conta em toda descrição adequada dos próprios fatos.

Um número elevado de *principia media* mutuamente relacionados forma uma estrutura. Uma alteração interdependente em vários *principia media* constitui uma mudança estrutural. Mas não existe suposição mais incorreta do que pensar que a organização e tendências das mudanças estruturais que ocorrem em nossa sociedade podem ser descobertas a um simples golpe de vista pelo cientista ou pelo estadista. A chamada percepção intuitiva de uma *configuração* (*Gestaltschau*) pode pretender a capacidade de perceber os fenômenos fundamentais num simples ato psicológico — um ato único, que não é simplesmente a soma de elementos anteriormente compreendidos sob forma analítica. Cabe recordar, a esse respeito, o conhecido exemplo de uma melodia, que é imediatamente percebida como um todo e não como a mera soma dos tons e intervalos individuais que a compõem. Mas somente na esfera da visão e audição é que, neste sentido, as totalidades são imediatamente presentes e perceptíveis através de um único ato psicológico. Em contraste, a estrutura de todos os acontecimentos sociais e históricos de uma época é por demais intrincada para que possa ser compreendida a um simples passar de olhos. Nem é ela diretamente perceptível. Só pode ser percebida gradativamente após longa reflexão, na qual são anotados, comparados e combinados todos os seus elementos.

O máximo que hoje podemos realmente perceber é a modificação interdependente de vários *principia media* nas esferas política, econômica, tecnológica e psicológica. Essas modificações devem ser vistas como interdependentes, isto é, torna-se necessário descobrir os pontos onde as alterações na esfera política, por exemplo, afetam a esfera econômica e os pontos em que as alterações havidas nessas duas esferas objetivas acarretam uma alteração subjetiva sob a forma de uma nova atitude psicológica. Os períodos de lento progresso alegam com orgulho que observam os fatos individuais e as leis abstratas gerais que os governam; mas temos a oportunidade de revelar relações mais abrangentes e as mudanças fundamentais que nelas ocorrem à medida que surgem.

Todo método de investigação tem seus próprios padrões particulares de exatidão, como já observei anteriormente, e não há erro mais grave

do que a transferência indiscriminada desses padrões de um problema para outro. Quando se tenta analisar objetos individuais isolados e o modo como surgem e operam, talvez o melhor seja reduzir o fenômeno concreto aos seus elementos mais abstratos e exprimir esses elementos em uma forma tanto quanto possível mensurável. Quando se trata da determinação de uma "tendência" concreta, ou de algum outro *principium medium*, esse tipo de precisão quantitativa só pode ser atingido de forma muito gradativa e talvez jamais completamente. Como um primeiro passo de aproximação, o problema é fazer uma análise qualitativa desses *principia media*, com a finalidade de distinguir vários fatores e tendências e traduzir o caos dos fatos em uma descrição correta da complicada interação de forças. Seria um grande erro renunciar a essa análise qualitativa somente pela razão de ela não ter atingido, pelo menos não até agora, o ideal de mensurabilidade.

A imposição forçada de métodos matemáticos e de mensuração gradualmente levou a uma situação em que certas ciências não mais se preocupam com o que vale a pena conhecer, considerando que só vale a pena conhecer aquilo que é mensurável<sup>5</sup>. Contra tal ponto de vista, convém insistir que nas ciências sociais estamos totalmente obrigados a preocupar-nos com a tarefa imediata contida na situação social total, a qual só pode ser convenientemente percebida através da análise qualitativa. Somente depois de esclarecida esta é que se deve considerar como o problema complexo poderá ser analisado em seus elementos mais simples. Conseguindo também isto, deveremos indagar como se pode verificar os resultados por meio de elementos simplificados e como a tese original mais ampla se segue necessariamente dos pontos individuais já verificados. Não pode haver análise quantitativa antes de ser feita uma análise qualitativa. A mera redução de um complexo de fatos sociais a elementos mensuráveis dá provas de insuficiente visão científica. Mas é uma tarefa estritamente científica verificar o nosso conhecimento nos pontos onde a análise qualitativa admite um controle quantitativo.

Desse modo, podemos afirmar o seguinte: a) Os fatos individuais e os fatores que os produzem somente devem ser submetidos a mensuração se sua análise qualitativa foi suficientemente desenvolvida de modo a deixar claro que os algarismos não registram fatos de natureza abstrata, mas confirmam as respostas a hipóteses claramente formuladas. b) As

<sup>5</sup> Assim, muitas investigações empíricas dentro das ciências sociais são feitas simplesmente porque os dados estão à mão, e não porque os pesquisadores estão frente a frente com problemas que estão procurando resolver.

determinações abstratas das próprias quantidades são, em grande parte, inexatas, pelo fato de não levarem em consideração a divergência das leis gerais devidas a diferentes *principia media* simultaneamente existentes.

O proposital descaso para com esses *principia media* é uma fonte de erro para o método de pesquisas que ataca o seu problema por meio de contagem e medição, o qual só busca leis abstratas e visa a descrição de unidades, sem considerar o seu contexto histórico particular. Mesmo a maior precisão nessa esfera não chega a ser exata no que se refere ao aspecto concreto da história. Se a pesquisa social deseja ser leal às suas pretensões de exatidão, deve acolher cada passo que, embora por métodos divergentes, conduza à descoberta de *principia media*. Não se pode negar que inicialmente esses princípios são muito vagos. A determinação de sua importância relativa baseia-se primeiro em estimativas que podem, em considerável medida, ser demonstradas ou refutadas pela seqüência do curso de acontecimentos. Quando se declara, por exemplo, que a atual concentração de equipamentos militares num exército relativamente pequeno, constituído de soldados profissionais, diminui as chances de democratização geral e de autonomia da população civil, ao mesmo tempo que fortalece os grupos que já estão no poder, essa tese pode ser demonstrada ou refutada pelo desenvolvimento da técnica militar e pelo curso dos acontecimentos políticos. De qualquer forma, a história só pode confirmar ou refutar tais observações referentes à existência real de certos *principia media* quando o processo social foi previamente analisado em um número maior desses *principia media*. Quando apenas um ou dois desses *principia media* são usados para se compreender o processo total, o pesquisador torna-se fácil presa do perigo de incluir mudanças que são devidas a outro princípio. Este é, por exemplo, o perigo de uma interpretação econômica exagerada, que, do ponto de vista de seu princípio universal, conforme me agrada frisar repetidamente, é levada com facilidade a obscurecer totalmente todos os outros fatores psicológicos e políticos, ou então à tentativa de derivá-los apenas de elementos econômicos. Mas, por outro lado, se o pesquisador tem à sua disposição uma extensa rede de tais *principia media*, ele tem a oportunidade de descobrir outros com o passar do tempo e de notar, com crescente precisão, como eles interagem na criação de mudanças sociais.

Se, de um lado, existe o perigo de dogmatizar sobre os vários *principia media* e seu significado dentro do processo social (considerando-se, por exemplo, como absoluto o papel dos fatores econômicos

ou políticos num dado período), existe, de outro lado, o perigo oposto de que os *principia* sejam simplesmente colocados lado a lado como forças igualmente significativas, sem qualquer tentativa de relacioná-las umas com as outras. É muito provável que as forças operantes numa determinada sociedade tenham peso desigual e que haja algo semelhante a uma hierarquia de *principia media*, particularmente quando se descreve a estrutura multidimensional como uma totalidade. Em contraposição a um método que atribui peso igual a todos os fatores e princípios e que, no máximo, é meramente cumulativo, não pode haver dúvida de que estão no caminho certo aqueles métodos que dão um eixo à estrutura, no sentido de que procuram estabelecer ou “variáveis independentes” ou uma “hierarquia de fatores causais”. Mas uma tal “hierarquia” só pode ser construída empiricamente, enquanto que a maioria dos teóricos, na decisão do que é significativo, guiam-se por certas expectativas e preconceitos, característicos da “moda” científica em voga ou dos interesses de uma determinada classe social. O técnico defende uma interpretação tecnológica da história; o economista, uma interpretação econômica; o político, uma teoria da violência; o sábio, alheio às coisas do mundo, defende uma interpretação idealista. O conflito entre eles pode ser solucionado não “filosoficamente”, mas, antes, empiricamente pela união dos pontos de vista de vários observadores.

### Obstáculos à descoberta dos *principia media*

A principal dificuldade na descoberta de novos *principia media* é termos de procurá-los entre objetos ainda em processo de formação e intimamente ligados às nossas preocupações de ordem prática e, ainda mais, porque o ângulo de que procuramos observá-los não é inteiramente estável. Nós próprios nos situamos no meio do processo de desenvolvimento e de interação dessas forças ativas. Aquele que acredita saber de antemão que rumo tomará um *principium medium* particular e qual a exata estrutura a ser adotada pela sociedade, enfraquece desde o começo a sua capacidade de observação empírica das mudanças recém-surgidas e trata uma estrutura em processo de formação como se ela já tivesse assumido a sua forma definitiva. É necessário elaborar uma técnica científica para a descrição do processo histórico em desenvolvimento. Tal técnica deve ser útil àqueles que tentam descobrir as tendências existentes e que estejam decididos a lidar com fatos futuros em termos de alternativas abertas, isto é, decididos a abordar com mente aberta os fatos ambíguos. Esse tipo de pensamento entra em conflito com a necessidade que o historiador sente de segurança, pois agrada-lhe

apresentar um quadro bem claro daquilo que é essencialmente um passado ambíguo; também conflita com o desejo de certeza que anima os grupos políticos beligerantes.

A fim de tornar claro o nosso próprio ponto de vista, desejamos relembrar as características distintivas de duas visões opostas da história. A primeira é o ponto de vista *post mortem* adotado pelo historiador especializado.

Ela se baseia na idéia de que o presente não pode ser cientificamente estudado por estar ainda em processo de surgimento e que é impossível saber qual a série de fatos que é realmente importante. Tal ênfase no estudo *post mortem* em comparação com uma abordagem *in statu nascendi* não parece surgir das dificuldades objetivas do problema, mas, antes, das ansiedades subjetivas do sábio. O perigo de que, no estudo de acontecimentos passados, alguém não consiga perceber a detalhada rede de relacionamentos humanos que se presta à observação imediata no presente parece ser muito maior que o perigo de enganar-se ao avaliar e pesar fatores presentes. Na verdade, até hoje, ninguém jamais compreendeu realmente o presente partindo do passado se não abordou o passado desejoso de entender o presente. O processo normal é o seguinte: nós compreendemos situações passadas por intermédio de formas análogas ou contraditórias que ocorrem em nosso próprio mundo contemporâneo. Esse sentido de atualidade (no melhor sentido da palavra), que encara a vida *in actu* e, assim, confere atualidade ao passado, continua sendo o *nervus rerum* de todo o conhecimento histórico e social.

A visão *post mortem* está totalmente errada quando tenta determinar, após a ocorrência de uma série de acontecimentos, quais foram os fatores e *principia media* importantes. O erro mais fundamental de que é culpado tal ponto de vista é considerar tudo que aconteceu como a única coisa que era possível acontecer. Obscurece, assim, aquilo que está sempre claro para o observador racional que estuda o assunto *in statu nascendi*, isto é, que em todo acontecimento histórico numerosos fatores estão agindo uns sobre os outros e muitas vezes o patente triunfo de um deles de modo algum anula os demais, mas simplesmente os torna, na superfície, menos aparentes que aqueles fatores cujo significado é mais imediatamente perceptível. O súbito aparecimento de surpreendentes situações novas muitas vezes se deve exclusivamente ao fato de virem à tona esses fatores anteriormente suprimidos ou obscurecidos. Em tempos de perturbação, o “horizonte” de expectativas, como

vimos, revela todos os *principia media in statu nascendi* contemporâneos e, devido à incerteza de todo o futuro, dá ênfase à abundância das diversas possibilidades existentes. Descrever esses *principia media* como múltiplas possibilidades é tarefa da observação realmente científica<sup>6</sup>.

Opõem-se também à atitude científica os grupos políticos que, em sua visão do presente, tratam os *principia media* em desenvolvimento como se já soubessem com toda certeza qual seria o resultado de sua ação. Renunciam, assim, à atitude experimental em favor de uma atitude profética. Esta também é uma abordagem *post mortem*, basicamente relacionada com a do historiador. Ao pretender perceber o significado de fatos que estão ocorrendo e não ver problemas onde realmente existem problemas, essa abordagem nada mais faz que descrever dogmaticamente, em termos de seus próprios desejos, aquilo que vai acontecer. Então, com base nessa condição futura, ainda irrealizada, pretende dar significado àquilo que ainda está em processo de desenvolvimento. Assim, os fatos são interpretados nos termos desse futuro antecipado. Este ponto de vista pode ter suas vantagens para o comportamento político. O fato de alguém ter a pretensão de dizer com certeza qual o caminho a seguir às vezes lhe permite influenciar grandes grupos, bem como indivíduos, cuja atitude é decisiva em situações críticas. Ao fazer isso, uma pessoa não somente profetiza sobre a história, mas também, em parte, faz a história. A vantagem política dessa lealdade inquebrantável para com uma possibilidade desejável encerra, no entanto, uma desvantagem: em tempos de crise, quando os erros são trazidos à luz, o político de um dogmatismo excessivo não consegue readaptar-se facilmente. Em tais condições, a retratação, que é indispensável para a atividade do grupo, só é levada a efeito depois de graves reveses e à custa de pesados sacrifícios.

Além da abordagem *post mortem* da história e da atitude profética dos políticos decididos, devemos defender um terceiro método de observação que se encontra *in statu nascendi* e procede nos termos de uma atitude experimental. É preciso desenvolver um método de abordagem que trate o horizonte de expectativas como um horizonte aberto e não como um mapa que registra fatos já estabelecidos. O mapa só serve ao

<sup>6</sup> Como tentamos fazer, por exemplo, com os princípios conflitantes da concentração dos meios de poder que levam ao domínio da minoria, e a democratização que age em sentido contrário; ou com a descrição das situações típicas que promovem o aumento da racionalidade, contra a qual agem as forças promotoras do aumento da irracionalidade.

viajante que percorre uma estrada já preparada para a sua passagem. Todavia, nós, que estamos atravessando um novo terreno de nossa história, precisamos encontrar sozinhos o caminho. Mas não podemos construir nossas estradas ao nosso bel-prazer. A história nos apresenta um mundo cheio de obstáculos. Frente a tais obstáculos, os homens da era da magia teriam tentado obrigar as forças ocultas a agirem segundo o seu desejo. Em uma época posterior, o fatalismo religioso, embora ativo na execução de empreendimentos individuais, procurava deixar os acontecimentos em geral nas mãos de Deus. A atitude essencial da era do planejamento parece ser uma síntese desses dois tipos de abordagens. Demonstra uma vez mais a coragem de intervir no jogo de forças fundamentais entrelaçadas; por outro lado, herda algo da humildade da mente religiosa por não pretender agir como um criador dessas forças, mas, antes, como um estrategista, que apenas observa os fatores que operam na sociedade a fim de detectar as novas possibilidades que vão surgindo à tona no momento adequado e a fim de reforçá-las nos pontos onde se devem tomar decisões vitais.

## 10. A LIBERDADE NA ETAPA DO PLANEJAMENTO \*

O planejamento suscita uma questão filosófica fundamental: "Uma sociedade idealmente planejada não é uma prisão, uma camisa-de-força, mesmo comparada com a vida quase intolerável levada por muitas classes numa sociedade não-planejada? Nesta, muitas pessoas podem ficar à mercê da insegurança, mas o indivíduo ainda é (ao menos em potencial) um agente livre e pode enfrentar por si próprio suas dificuldades. O contínuo desenvolvimento da técnica social não leva à escravização completa do indivíduo?" A questão é bastante justificada, e se uma solução humana para nossos problemas atuais é de alguma maneira possível, uma resposta precisa ser encontrada.

É cada vez mais necessário considerar a possibilidade de liberdade numa época de técnica social altamente desenvolvida, pois uma concepção de liberdade moldada na época precedente é um obstáculo a qualquer compreensão real dos nossos problemas e impede a transição para um novo tipo de ação. Ambos, o homem comum e o político profissional, têm vagas concepções de liberdade, de modo que uma explicação histórica e sociológica do termo não constitui uma especulação estéril, mas sim o prelúdio da ação.

\* Reproduzido de MANNHEIM, K. Real understanding of freedom a prelude to action. In: *Man and society in an age of reconstruction*. Op. cit. p. 369-81. Trad. por Cláudio Marcondes.

Estamos gradualmente atingindo a compreensão de que as forças contemporâneas que levaram ao desenvolvimento da técnica social expressam o desejo da mente humana de controlar não apenas o seu ambiente, mas também, através deste, a si própria. Técnicas descuidadas levam à escravização da humanidade; técnicas cuidadosamente pensadas, a um nível mais alto de liberdade.

Não é de modo algum acidental que o problema da liberdade tenha sido um dos mais recorrentes na história da religião e da filosofia do homem. A despeito de todos os esforços que foram realizados no curso da história para solucioná-lo, nos parece que o problema do determinismo e do livre-arbítrio sempre tenha sido colocado de uma forma demasiado abstrata. As filosofias do passado, na medida em que tratam dos aspectos subjetivos do problema, penetraram nos recessos mais profundos da personalidade. Mas o mesmo não pode ser dito sobre os aspectos objetivos. A questão "É livre o homem?" somente pode tornar-se concreta em relação ao mundo exterior caso não pensemos o universo como um todo, mas nos tornemos conscientes do fato de que as formas de liberdade somente podem ser formuladas em referência a uma determinada sociedade e às técnicas sociais nela existentes. O tipo de liberdade que é possível em uma sociedade não pode ser razoavelmente exigido em uma outra, que pode ter outras formas de liberdade à sua disposição. Em resumo, a forma presente depende, em grande medida, do nível de técnica social, e também é determinada pelos seguintes fatores:

1. O controle que pode ser exercido sobre as questões sociais dentro do quadro da estrutura social existente.
2. O tipo de previsão que é possível num determinado padrão social.
3. A força do desejo por uma ciência de governo no estágio atual de desenvolvimento; com isto me refiro à disposição das elites dominantes de aproveitarem-se de qualquer conhecimento existente ou potencial como os métodos mais eficientes e promissores de condução das questões sociais.

À abordagem abstrata de uma mente ingênua que concebe a liberdade em termos gerais sem referência à situação histórica concreta, a liberdade corresponde à força da iniciativa humana, ao desejo de influenciar as condições sociais que eram, até agora, descontroladas ou incontroláveis. Essa definição é vaga, de modo que a questão da intensidade e da forma possível de iniciativa numa determinada sociedade pode reve-

ber muitas respostas diferentes conforme a natureza da estrutura social. Essa abordagem é igualmente indeterminada em relação a outra questão: Em que medida pode um tipo definido de ambiente social ser modificado e quais são os melhores pontos de intervenção? A resposta a estas questões novamente dependerá da natureza da situação histórica.

Eu gostaria de citar dois exemplos simples para provar que os possíveis tipos de liberdade variam em sociedades diferentes. Em uma amizade, eu me considero livre caso sempre tenha a oportunidade de opor-me aos desejos de meu companheiro. Se fosse necessário transigir, eu ainda me consideraria livre, caso tivesse concordado com esse compromisso por minha própria vontade. Mas, eu não mais me consideraria livre se o meu companheiro conseguisse o que desejava através de força física ou de compulsão psicológica — por exemplo, através de hipnose. Assim, num relacionamento social razoavelmente simples como a amizade, a liberdade é expressa na contínua oportunidade de resistência, na contínua possibilidade de assumir a iniciativa, no contínuo processo de transigência voluntária com os desejos do companheiro. No mesmo nível, a coerção corresponderia à sujeição permanente, ao sacrifício permanente da iniciativa.

A situação é bastante diferente se imaginamos um pequeno grupo organizado. Não haveria nenhum sentido em acreditar que a sua liberdade consistisse em que todos os membros exerçam o livre-arbítrio e exijam que cada passo tomado pelo grupo dependa sempre de um compromisso instável entre diferentes impulsos. Um grupo organizado apenas pode agir coletivamente se, quando é necessária uma ação organizada, os indivíduos obedecem às regras prescritas. E, no entanto, não se considera que um homem, ao se juntar a uma organização, renuncie necessariamente a toda iniciativa e livre-arbítrio, mas pelo contrário, que, a despeito do sacrifício da ilimitada liberdade individual, a distinção entre uma organização livre e uma autoritária pode ser percebida nos métodos de regularização da ação coletiva. No primeiro caso, a liberdade consiste em uma definição clara das esferas onde é possível uma completa liberdade de ação, e no controle democrático sobre as regras que governam as esferas regularizadas. Todavia, não mais poderíamos considerar uma organização livre, se ela fizesse esforços contínuos para regularizar todas as esferas de ação, não permitindo aos membros individuais qualquer voz quanto ao objetivo e à organização de suas atividades, e se os seus encarregados não fossem eleitos mas indicados ditatorialmente. Esse exemplo é suficiente para mostrar quão sem sentido é traduzir um relacionamento social em termos de outro, e falar de

ausência de liberdade no abstrato em lugar de se pensar qual forma de liberdade é possível num determinado contexto social.

Em nosso próximo exemplo trataremos de outro aspecto da liberdade. Aqui também estudaremos o problema em diferentes estágios de formações grupais e em diferentes contextos sociais. Mas, desta vez, entenderemos por liberdade, não tanto a liberdade de ação mas a possibilidade de auto-expressão. Dificilmente consideraríamos livre uma amizade, se o companheiro mais forte nunca permitisse ao outro expressar seus sentimentos espontaneamente mas o forçasse a agir como um hipócrita. Diríamos que a liberdade de auto-expressão existe se há uma contínua troca de emoção, uma harmonia emocional baseada numa perspectiva comum; o resultado de uma discussão espontânea de situações e acontecimentos.

Em uma organização, uma liberdade emocional desse tipo está fora de questão. Um grupo organizado somente pode funcionar se os seus membros se tornaram habituados a certas atitudes institucionais desde o início. A obediência às ordens não é suficiente; as emoções precisam estar sujeitas ao controle, ao menos em certas esferas. Em lugar da completa liberdade de auto-expressão encontrada no primeiro exemplo, a educação e o treinamento produziram certas atitudes mentais permanentes e, portanto, em algumas direções ao menos, suprimiram essa liberdade.

No segundo estágio, os relacionamentos sociais tornaram-se tão complexos que as instituições são essenciais, embora ainda possam ser democraticamente controladas. Mas o mesmo princípio se aplica, e ainda podemos decidir se uma organização está ou não destituindo injustificadamente os seus membros de sua humanidade e transformando-os em autômatos, e se um controle emocional foi estabelecido por autoridade ou por consentimento.

Quando a manipulação do caráter alcançou esse estágio, nem todas as influências são consideradas como tirania, mas apenas aquelas que são impostas por uma minoria sem o consentimento do grupo, ou que interferem com a auto-expressão num grau injustificável, considerando-se as necessidades reais daquele ambiente particular. De qualquer modo, a liberdade de auto-expressão não pode ser medida por padrões transpostos de um contexto social para outro. A liberdade na família é uma coisa, nas brincadeiras com os amigos outra; a liberdade de uma seita religiosa difere da de um partido político, e as garantias sociais de liberdade devem variar de acordo com a concepção.

Mas essas variações sociológicas na concepção de liberdade apenas se tornam significantes quando consideramos o problema, não apenas em relação aos diferentes grupos e contextos em qualquer sociedade dada, mas a partir da perspectiva dos três estágios do desenvolvimento da técnica social, que discutimos anteriormente.

No estágio da descoberta fortuita, da tentativa e erro, a liberdade se expressa na ação direta sobre, e na reação aos estímulos do ambiente. A falta de liberdade é sentida quando alguém é impedido de dar os passos necessários à satisfação de seus desejos quando eles surgem. Nesse estágio, de modo semelhante a um animal que se sente tolhido quando é impedido de usar seu corpo como deseja, o homem sente sua liberdade em jogo quando não lhe é permitido manusear coisas ou pessoas como ele esperava fazer. A imediatividade na qual a liberdade se expressa nesse estágio não mudou essencialmente quando o homem aprendeu a usar as ferramentas simples. A diferença é apenas que, através da identificação com essas ferramentas, ele se sentirá frustrado quando lhe for negado o seu uso ou posse, exatamente como se elas fossem uma extensão de seu corpo. Embora o uso das ferramentas simples não supere o estágio da descoberta fortuita, ele assinala um avanço, pois o processo de ajustamento está tornando-se mais ativo. O equilíbrio entre o homem, seus desejos e seu ambiente é agora efetuado alterando-se parte do ambiente em lugar de o ser através do arrebatamento de qualquer prazer que se ofereça. Qualquer obstáculo à alteração ocasional desse ambiente é considerado como uma ameaça à liberdade.

Nesse processo de ajustamento ativo ao ambiente passamos ao segundo estágio, o da invenção. Devido a um conhecimento acumulado das ferramentas e de seus usos combinados podemos estabelecer um número cada vez maior de fins e meios intermediários entre nós e algum objetivo último que pode ainda estar muito vago. No estágio da invenção aprendemos a nos tornar cada vez mais independentes das condições naturais quando elas ocorrem, de modo que esse controle ampliado sobre as metas intermediárias se torna a expressão mais vital de nossa liberdade. Um empregador, um proprietário, um burocrata e um general têm uma maior liberdade que seus subordinados porque podem determinar tanto os objetivos de um empreendimento como os métodos para alcançá-los. À parte a liberdade para se decidir o próprio destino e dispor da propriedade, a liberdade dependerá da influência que se é capaz de exercer na determinação dos objetivos a serem alcançados através da ação coletiva.

A técnica, enquanto nos liberta da tirania da natureza, provoca o aparecimento de duas formas novas de dependência. Todo progresso na técnica é concomitante a uma organização social adicional. Se uso armas melhores em uma expedição de caça, ou se irrijo o solo para torná-lo mais fértil, as preliminares necessárias tais como a produção das armas ou a construção de canais somente podem ser completadas através de uma divisão coletiva do trabalho. Assim, ao mesmo tempo que a técnica me torna independente da natureza, ela me sujeita, na mesma medida, à inevitável coerção social que a cooperação implica.

Mas existe uma outra razão para a técnica ser capaz de produzir uma nova forma de determinismo. Ela produz um efeito não-intencional sobre a escolha dos objetivos e, em última análise, sobre a psicologia da humanidade. O primeiro passo para uma alteração técnica do ambiente, o primeiro impulso que levou um homem, por exemplo, a colher folhas para fazer uma cama confortável, em vez de dormir no chão nu ou na caverna mais próxima, provocou reações imediatas. O homem deu início a uma série de ações que o tornaram mais delicado e esse processo de civilização o transformou. Quando consideramos o fato de que toda invenção ajudou a modificar a humanidade, torna-se claro que a nossa própria época não é a primeira na qual o homem, ao mudar o seu ambiente, modificou-se a si próprio. Ele sempre fez isso inconscientemente no passado. Quanto mais consideramos a história desse processo, mais se torna óbvio que a formação do caráter, mesmo no passado, de modo algum dependia exclusivamente do desenvolvimento interior do indivíduo. O efeito cumulativo da civilização altera não apenas o nosso relacionamento com a natureza, mas também o nosso próprio caráter.

No segundo estágio (o da invenção), uma "segunda natureza" muito mais complexa substitui a primeira. Essa "segunda natureza" é a técnica e os relacionamentos organizados que o domínio da técnica exige. Quanto mais a técnica nos liberta da força arbitrária das circunstâncias, mais nos enredamos na rede de relacionamentos sociais que nós próprios criamos. Do ponto de vista humano, essa "segunda natureza" não é menos caótica e ameaçadora que a primeira, na medida em que esses relacionamentos não podem ser percebidos em sua totalidade e, portanto, controlados. É irrelevante se o homem é destruído ou por fome e terremoto, ou por desajustamentos sociais que levam à guerra e à revolução; o efeito é exatamente o mesmo, embora a calamidade original seja devida no primeiro caso a causas naturais, e no segundo

a causas sociais. O curso dos acontecimentos como um todo é imprevisível, do mesmo modo que as ocorrências naturais eram imprevisíveis antes de terem sido estudadas. Somos livres para produzir e manipular ferramentas individuais, ou para planejar certas organizações e então elaborá-las em detalhe, mas somos impotentes nesse estágio tanto teórica como praticamente para dominar os efeitos cumulativos da psicologia de massa, ou do ciclo mercantil, ou de instituições desajustadas.

Também nesse contexto é evidente que o sentido da liberdade varia com a situação e que a liberdade no combate direto do homem com a natureza é algo completamente diferente da liberdade em seu combate com a "segunda natureza". No nível do primeiro combate, o homem é livre caso possa adaptar-se imediatamente a uma dada situação. Ele está na posse completa de sua liberdade enquanto se defronta com condições absolutamente fortuitas, mas se alguém o impede de efetuar as suas próprias experiências com a situação ele se sente frustrado.

Esse sentimento direto de liberdade, de não ser impedido de fazer os próprios ajustamentos, pode ainda ser mantido quando estágios adicionais no desenvolvimento da técnica social produzem novas formas de determinismo e também de liberdade. Essa liberdade primária permanecerá, a despeito de uma estrutura social mais complexa, enquanto os homens se dispuserem a satisfazer seus desejos imediatos e a encontrar formas espontâneas de auto-expressão. No estágio da invenção o teste de liberdade não é a mera espontaneidade, mas o desejo de criar condições onde o ajustamento social seja possível, em vez da simples aceitação das coisas como elas são. Uma pessoa se sente livre quando pode fazer ou escolher seus próprios materiais ou criar uma organização com certos objetivos definidos em vista ou, ao menos, tomar parte em sua administração; em resumo, quando ela é livre para inventar. Por causa dessa liberdade os homens estão dispostos a renunciar à sua liberdade de ação primária. Eles não se sentem frustrados se têm que dar os passos mecânicos necessários para fazer uma instituição funcionar ou renunciar a certas formas de auto-expressão, posto que possuem um direito de determinar os objetivos em vista ou de ter uma voz na determinação deles. Eles permitem a instituições educacionais e religiosas exercerem uma influência deliberada sobre o caráter, e inculcarem sistematicamente hábitos e ideais que não resultam nem de tentativa e erro nem de um processo de crescimento espontâneo. Evidentemente, não há nada novo em alguém deixar-se formar por instituições, pois a humanidade sempre foi moldada por costumes e hábitos — mas, no passado, isto foi devido à mão irresponsável e invisível da história. O fator decisivo na época

atual é que instituições isoladas tais como escolas e universidades profissionais são deliberadamente estabelecidas para um objetivo. Entretanto, a regulação dessa vasta interação de instituições nunca foi tentada e, no segundo estágio, ela seria considerada de uma audácia absoluta.

Embora essa massa caótica de instituições seja tão impenetrável e tão incontrolável como a própria natureza (só que num plano diferente), os homens aceitam esse determinismo com a mesma resignação com que aceitavam a impossibilidade de controlar as forças naturais em um estágio anterior. Se aos homens que foram moldados pelas tendências educacionais existentes no estágio da invenção fosse dito que através da ordenação das instituições sociais eles poderiam estabelecer uma ordem no caos, eles teriam sentido isso não apenas como uma sugestão temerária mas como um ataque à liberdade da humanidade.

Embora a interação cega de forças sociais esteja destruindo a humanidade, eles consideram essa destruição como concomitante à sua liberdade, simplesmente por ela ser anônima e dirigida pela mão invisível da história. Em uma época anterior, uma sujeição completa aos caprichos da natureza era considerada como essencial à liberdade humana. O homem não-civilizado sente que sua liberdade é ameaçada quando um médico o salva das forças cegas de uma epidemia através da vacinação. Custou um esforço enorme para convencer os homens no estágio da descoberta fortuita de que eles poderiam ser livres se usassem os instrumentos técnicos para desafiar os poderes da natureza; e será necessário uma completa reeducação para convencê-los de que o combate à cegueira das forças sociais com a ajuda da regulação humana tornará o homem mais livre do que ele jamais foi. As novas formas de liberdade sempre serão rejeitadas até que os homens tenham-se preparado espiritualmente para elas, e cessem de pensar em termos de uma fase anterior da existência social.

A nova concepção de liberdade cria o desejo de controlar os efeitos do ambiente social na medida do possível. Isso não é um mero devaneio, pois está baseado no fato de que enormes avanços na técnica social nos permitem influenciar a conduta das questões sociais a partir das posições-chave, conforme um plano definido. Uma vez compreendido isso, a nossa perspectiva da vida se transformará, e perceberemos que enquanto esse emaranhado caótico de instituições continuar não mais estaremos livres. Para esclarecer essa confusão precisamos estar dispostos a renunciar a nossas antigas liberdades, exatamente como fizemos ao passarmos do primeiro para o segundo estágio; posto que, assim fazendo,

assumimos o controle de todo o ambiente social. Em muitas esferas abandonamos aquelas formas de liberdade que permitiam ao indivíduo o uso de seus poderes de invenção como um meio para seus próprios objetivos, sem levarmos em consideração as conseqüências para a sociedade como um todo. O sacrifício dessa forma primária de liberdade levará à nossa escravização total, a menos que estejamos dispostos a aceitar suas implicações ulteriores e, assim, lutarmos para regular toda a rede social: isto é, regular todos os relacionamentos sociais de modo a assegurar a liberdade coletiva do grupo de acordo com um plano democraticamente reconhecido. De agora em diante, os homens encontrarão uma forma mais alta de liberdade ao permitirem que muitos aspectos de suas vidas individuais sejam determinados pela ordem social estabelecida pelo grupo, posto que é uma ordem escolhida por eles próprios.

No estágio que acabamos de alcançar, parece constituir uma escravidão maior o fato de sermos capazes de agir como desejamos em uma sociedade injusta ou mal organizada do que aceitar a pretensão de planejar uma sociedade saudável escolhida por nós mesmos. A compreensão de que o planejamento justo e democrático não envolve a rendição de nossa liberdade é o motivo principal daqueles argumentos que mostram não ser uma sociedade capitalista não-planejada a base da forma mais elevada de liberdade.

Salientou-se com razão que as "liberdades" da sociedade capitalista liberal somente estão ao alcance dos ricos, e que os miseráveis são forçados a submeter-se à pressão das circunstâncias. O representante verdadeiro dessa sociedade seria o trabalhador livre, que possuía o direito de vender seu trabalho num mercado "livre", ou se preferir, renunciar à luta e morrer de fome. Qual é o valor da liberdade no ensino e na aprendizagem para um homem pobre que não tem nem tempo nem meios de adquirir a educação necessária? O que vale a liberdade para escolhermos nossa própria filosofia de vida, para formarmos nossas próprias opiniões, se os mecanismos sociais de nossa sociedade produzem insegurança, ansiedade, neuroses, que nos impedem de tomar decisões sadias e racionais?

Aqueles que se agarram a formas de liberdade que prevaleciam no estágio da invenção replicam:

"O que vale a melhor ordem social se ela é simplesmente imposta sobre o indivíduo e este não pode escapar dela? O que vale a mais sábia das instituições se não sou livre para viver minha própria vida? Eu preferiria

descobrir minha própria solução, por mais inadequada que fosse, para um estado de coisas difícil, que ser forçado no molde de uma situação, por mais habilmente planejado que seja".

Esse antagonismo mostra claramente que a questão apenas é insolúvel porque o conceito de liberdade do segundo estágio foi aplicado ao terceiro. É tão impossível querer uma sociedade planejada e racional sem renunciar à luxúria da interferência arbitrária, quanto foi para o indivíduo no estágio da invenção preservar seu desejo por uma espontaneidade absoluta de ajustamento.

As garantias de liberdade são inteiramente diferentes nos três estágios. No primeiro estágio é, na verdade, equivalente à liberdade de fuga. As possibilidades de escapar de um tirano, de salvar a cabeça do cada-falso, de fugir à pressão direta, estas são as marcas mais óbvias da liberdade. No segundo estágio, onde um crescente número de instituições isoladas preenchem o quadro da sociedade e onde a cada uma é permitido, falando de modo geral, seguir o seu próprio caminho, a garantia de liberdade mais vital consiste em jogar essas instituições umas contra as outras. Isto se reflete na teoria política de controles e equilíbrios. Nesse estágio, o equilíbrio de poder parece ser garantido pela supervisão e pelo controle mútuo das instituições individuais. Onde não existe uma autoridade mais alta à qual todos os poderes menores estão sujeitos, a liberdade apenas pode ser garantida por um equilíbrio de autoridades mais ou menos subordinadas.

No terceiro estágio, o do planejamento, a liberdade não pode consistir no controle mútuo das instituições individuais, pois isto nunca poderia levar a uma cooperação planejada. No estágio mais alto, a liberdade somente pode existir quando é assegurada pelo planejamento. Ela não pode consistir na restrição dos poderes do planejador, mas numa concepção de planejamento que garanta a existência das formas essenciais de liberdade através do próprio plano. Pois toda restrição imposta por autoridades limitadas destruiria a unidade do plano, de modo que a sociedade regressaria ao estágio anterior de competição e controle mútuo. Como dissemos, no estágio do planejamento, a liberdade somente pode ser garantida se a autoridade planificadora incorpora-a no próprio plano. Seja a autoridade soberana um indivíduo ou um grupo ou uma assembléia popular, ela deve ser compelida através do controle democrático a permitir em seu plano um campo de ação total para a liberdade. Uma vez que todos os instrumentos para influenciar o comporta-

mento humano foram coordenados, o planejamento para a liberdade é a única forma lógica de liberdade que resta.

Isso deve ser cuidadosamente considerado, pois seria fácil adotar as táticas erradas se continuarmos a pensar que a liberdade poderia ser garantida limitando-se a unidade do plano, em vez de insistir em que as garantias constitucionais de liberdade devem ser incluídas no próprio plano, e em que verdadeiras salvaguardas políticas devem ser estabelecidas para a sua manutenção. Onde quer que os pontos-chave de uma sociedade já tenham sido determinados, a liberdade somente pode ser assegurada através da direção estratégica a partir dos pontos-chave e não pela destruição deles.

Logo que se vê que o problema da liberdade, em oposição ao *laissez-faire*, consiste na criação de zonas livres dentro da estrutura planejada, toda a questão se torna mais detalhada. Em lugar da concepção unificada e abstrata, surgem questões concretas. As várias interpretações históricas da liberdade, liberdade de movimento, liberdade de expressão, liberdade de opinião, liberdade de associação, liberdade do capricho e da intolância, são todas obrigações especiais que precisam ser assumidas pela nova sociedade. Pois, evidentemente, o advento da liberdade planejada não significa que todas as formas anteriores de liberdade devam ser abolidas. Vimos nos capítulos anteriores do livro que um avanço para um nível social mais alto não exclui a preservação de tipos de ação, pensamento e liberdade anteriores. Pelo contrário, a retenção planejada das antigas liberdades é uma garantia contra um exagerado dogmatismo no planejamento. Nós aprendemos a compreender que, mesmo quando a sociedade passou para um novo estágio em muitas esferas de sua existência, algumas das antigas formas de ajustamento podem ainda continuar. Onde quer que seja possível, e o plano não seja ameaçado, todo esforço precisa ser realizado para manter a forma primária de liberdade — liberdade de ajustamento individual. Isso foi legitimamente retido no estágio da invenção e, a despeito de uma crescente mecanização, ajudou a preservar a vitalidade e a fortalecer a iniciativa. Assim, uma das garantias de liberdade numa sociedade planejada será a manutenção da capacidade individual de ajustamento. Do mesmo modo, a liberdade alcançada no segundo estágio de invenção precisa ser recuperada numa sociedade planejada onde quer que seja possível. Deve-se assegurar constitucionalmente a criação de novas instituições através da iniciativa de pequenos grupos, para se prover as necessidades dos círculos locais em lugar daquela da burocracia centralizada. Uma das maiores vantagens

da tradição anglo-saxônica é que a maioria das instituições públicas, tais como hospitais, escolas e universidades, não são mantidas pelo Estado mas são forçadas por regra a serem auto-suficientes para que provem a necessidade de sua existência. Esse princípio de iniciativa corporativa, essas concepções das responsabilidades e riscos que devem ser assumidos por pequenos grupos são característicos do estágio da invenção e são genuinamente bons. Eles podem mitigar tendências exageradas de centralização, pois essa técnica é uma salvaguarda contra a burocracia e ajuda a manter as autoridades planificadoras em contato com as condições reais. Evidentemente, uma vez que a sociedade atingiu o estágio do planejamento, não se pode permitir ao separatismo e à autonomia local a última palavra, como no estágio da invenção. Embora mesmo no futuro as corporações devam tomar a iniciativa de sugerir novas instituições, o controle centralizado é essencial, para criticar qualquer tendência que possa discordar do plano como um todo. Essa crítica poderia facilmente levar uma vez mais a uma burocracia arbitrária, que sob a cobertura de uma crítica objetiva se oporia ao crescimento natural dessas instituições.

Mas isso somente pode acontecer caso não exista nenhum poder maior que a burocracia, pois o problema da constituição democrática de uma sociedade planejada consiste principalmente em evitar o absolutismo burocrático.

Tudo depende de podermos ou não encontrar maneiras de transferir o controle parlamentar, democrático, para uma sociedade planejada. Se esse controle é destruído no esforço para se estabelecer uma sociedade planejada, o planejamento será um desastre, não uma solução. Por outro lado, o planejamento sob o controle comunitário, incorporando as salvaguardas da nova liberdade, é a única solução possível no atual estágio da técnica social. As chances de se alcançar essa nova sociedade são, com certeza, limitadas. Ela não é absolutamente predeterminada. Mas é justamente aí que começa a nossa nova liberdade. Vimos que a qualidade da liberdade varia não apenas com as épocas, mas dentro das fronteiras de uma única sociedade, a qual proporciona diferentes limites para a liberdade de ação. A nossa sociedade atual proporciona um tipo de liberdade dentro da rede de relacionamentos estabelecidos. Mas ela nos oferece uma liberdade de outro grau fora deles — naquelas esferas onde o nosso mundo ainda está sendo construído.

Dentro do quadro dos relacionamentos estabelecidos somente podemos alterar gradativamente pequenos detalhes, sobrecarregados que

estamos pela pressão daquele sistema interdependente que, muito frequentemente, dá aos nossos atos apenas o escopo do pedreiro substituindo velhos tijolos em uma parede já construída. Mas existe um espaço ao redor dela onde novas coisas precisam ser realizadas, onde novas atividades a partir de posições-chave são necessárias. Ali é necessária tanta espontaneidade em nossas ações como no primeiro estágio onde a liberdade primária reinava. Ali está o campo para o pioneiro, pois diante das possibilidades futuras cada um de nós precisa escolher o que fortaleceria, e o que destruiria. Assim, a liberdade humana não é extinta quando atingimos o estágio da sociedade de massa; pelo contrário, é ali onde o seu vigor genuíno é necessário. Se apenas estivermos dispostos a contemplar aquele setor da vida no qual ela é exigida, veremos que o homem de hoje tem muito mais liberdade na determinação do seu destino do que a ética não-sociológica do passado gostaria que acreditássemos. Por que vasculhar o passado com uma ânsia romântica por uma liberdade perdida, quando aquela liberdade está pronta para se manifestar se apenas tivermos a coragem de ver o que deve ser visto, de dizer o que deve ser dito, de fazer o que deve ser feito? Corretamente compreendidas, as recentes tendências a uma sociedade de massa e a nossa compreensão cada vez maior do determinismo dos fatores sociológicos não nos libertam da responsabilidade pelo futuro; responsabilidade que cresce com todo avanço no curso da história, e que nunca foi maior do que é atualmente.

## ÍNDICE ANALÍTICO E ONOMÁSTICO

### A

- abordagem sociológica, 32
- absolutismo burocrático, 189
- abstração, 62, 63, 146
- ação, 15, 17, 24, 26, 40, 72, 198, 199
  - coerente, 22
  - coletiva, 96, 98, 100, 190, 191
  - e conhecimento, 14
  - e pensamento, 99
  - educativa, 31-7, 39, 40, 42-6
  - grupal, 15
  - humana, 22, 26, 32, 54, 57
  - integradora, 24
  - moral, 149
  - padrões de, 77
  - planificada, 20, 41
  - política, 24, 104
  - racional, 18, 26
  - revolucionária, 27
  - socialmente inovadora, 20
  - teoria liberal da, 23
- aconselhamento vocacional, 164
- aculturação, 163
- administração, 28
- agregado, 15
- ajustamento social, 194
- ambição, 65, 158
- análise, formal, 85
  - histórica, 116, 140
- lógica, 97, 98
  - qualitativa, 182
- anarquia política, 122
- antropologia, 71
- ascensão social, 31, 179
- Asch, S. E., 22, 47
- aspecto ideológico, 42, 43
- aspiração, 38
- assembléia popular, 197
- associações, 69
  - de estudantes, 79
- atitude, experimental, 26
  - intelectual, 14
- atividade, ver ação
- autoconsciência, 139, 171
- autocontrole intelectual, 99
- autocrítica intelectual, 97
- auto-expressão, 191, 194
- autopreservação, 55
- autoridade, 123
  - científica, 159

### B

- Bacon, F., 174
- base, social, 19
  - vital, 151
- Bekker, 117

Bellow, G. von, 117  
 Berelson, B., 162  
 Bergsträsser, L., 113  
 biologia, 71, 159  
 Bouglé, 52  
 Bradshaw, F. R., 162  
 Bramstedt, Ernst K., 46  
 Brookhover, W., 30, 47  
 burguesia, 104, 169  
 burocracia, 164, 198, 199

## C

camada(s), dominante, 23, 31, 39  
 intelectual, *ver* *intelligentzia*  
 social(is), 14, 172  
 campesinato, 93  
 canais sociais, 54  
 capitalismo, 63, 120, 138, 158, 177  
 avançado, 158, 179  
 liberal-competitivo, 178  
 moderno, 12  
 monopolista, 158, 178  
 caráter, 37  
 casta, 9  
 categoria, 128  
 social, 70  
 causalidade, 52  
 Cecil, Hugh, 107, 112  
 César, 159  
 Chapman, Gay, 159  
 Chateaubriand, 112  
 Child, I. L., 35  
 ciclo mercantil, 194  
 cidade(s), 63, 114  
 ciência(s), 83, 139, 166, 167  
 concepção intelectualista da, 169  
 culturais, 137, 168  
 da e para a prática, 173  
 exatas, 83, 146, 147  
 filosóficas, 58  
 histórica(s), 58, 141  
 humanas, 141  
 naturais, 52, 62, 63, 147  
 organização institucional da, 166  
 política, 52, 54  
 positiva, 168  
 sociais, 11, 22, 36, 40, 51, 54,  
 57, 59-63, 66-8, 74, 99, 100,  
 182  
 sociais especializadas, 57, 59-61,  
 66  
 sociais isoladas, 59-61, 66  
 cientistas sociais, 35, 177  
 civilização, 31, 40, 193  
 classe(s), 71-3, 85, 86, 91, 92, 103-6,  
 115, 118, 129, 131, 161, 162, 179,  
 188  
 conflito de, 116  
 consciência de, 70, 71  
 desigualdade de, 159  
 dominantes, 103  
 ideologia de, 90, 91, 105  
 interesses de, 105  
 médias, 106, 179  
 posição de, 90, 91, 105  
 situação da, 92  
 social(is), 15, 75, 184  
 sociedade de, 116  
 superiores, 163  
 cliques, 69  
 coerção social, 193  
 competição, 31, 57, 65  
 socialista, 56  
 comportamento, conservador, 111  
 humano, 21, 22, 35, 36, 72, 83  
 manipulação do, 33  
 padrões adultos do, 33, 53  
 progressista, 131  
 tradicionalista, 111  
 compreensão racional, 12  
 comunidade(s), 58, 69, 85, 89, 93,  
 130  
 camponesas, 83  
 espiritual, 88  
 histórica, 86

concepção do mundo, 10, 14, 82,  
 101, 102, 114, 115, 137-9, 142,  
 143, 169-72  
 burguesa e racionalista, 168  
 historicista, 139  
 real e total, 15  
 concreto, 117, 131  
 condições, de existência, 20, 27, 28,  
 33  
 histórico-sociais, 41  
 materiais, 13  
 sociais, 31  
 con-espacialidade, 128  
 configuração, 141, 181  
 configuração histórico-social, 90  
 de natureza positiva, 17  
 do presente, 20, 22, 25, 27  
 e ação, 17  
 conflitos, 155  
 políticos, 113  
 religiosos, 113  
 conhecimento, 14, 40, 60, 64, 66, 78,  
 96, 148, 163, 171-3  
 científico, 11, 15, 17  
 estrutura formal do, 15  
 formal, 170  
 histórico, 185  
 humano, 21  
 inconsciente, 76  
 integral, 168  
 monopólio do, 162  
 objetivo e crítico, 18, 45  
 pré-científico, 97, 167  
 qualitativo, 167, 170  
 racional, 28  
 real (total), 13, 14  
 social, 97, 185  
 sociológico, 13  
 tipos de, 167  
 consciência, 13, 32, 80, 82, 87, 102,  
 105, 108, 139  
 comum, 169  
 de classe, 70, 102  
 do possível, 117  
 em geral, 83  
 em si, 169, 171, 173  
 conservador(es), 114, 122, 126, 127,  
 131, 135, 136  
 conservantismo, 79, 87, 90, 91, 107-  
 -18, 122, 123, 125, 126, 131-4  
 alemão, 116  
 idealista, 154  
 moderno, 112, 114, 116  
 não-romântico, 117  
 político, 108, 109, 114  
 romântico, 121  
 constituição, 52, 53, 117, 127  
 consumidores, 163  
 contato(s) original(is), 74-6, 79  
 contemporaneidade, 128  
 conteúdo(s), filosófico não-reflexivo,  
 142  
 histórico concreto, 147  
 mentais, mobilidade dos, 140  
 contexto, intelectual, 79  
 social, 19, 58, 74, 79  
 contra-revolução, 135  
 contrato social, 134, 135  
 controle, 19, 37, 154  
 das necessidades coletivas, 33  
 ideológico, 103  
 intelectual, 12, 97  
 intenções pragmáticas do, 22  
 racional, 21  
 sobre a vida social, 14  
 social, 27, 36, 39, 44  
 cooperação, 64  
 corporação, 129  
 corpo social, 114  
 costumes, 127, 129, 140, 176, 194  
 criação artística, 149  
 crise, 16, 24, 65, 186  
 critérios, 18  
 Croce, B., 142  
 cultura, 11, 18, 26, 53, 74, 77, 143,  
 153, 163, 164  
 democratização da, 164  
 popular, 164  
 socialização da, 9, 11  
 Curtius, E. R., 104

## D

- De Bonald, 108  
 De Maistre, 108  
 democracia, 52, 158, 163  
 desemprego, 56, 178  
   estrutural, 179  
 desenvolvimento, econômico, 55  
   histórico, 63, 131  
   lei individual de, 121  
   social, 133, 156, 180  
 desequilíbrio social, 65, 115  
 determinismo, 189, 193-5, 200  
 diferenciação, biológica, 83  
   social, 115  
 Dewey, John, 163  
 Dilthey, W., 58  
 dimensão social, 155  
 dinâmica social, 84, 94  
 dinamismo social, 68  
 direito(s), 127, 134, 136  
   corporativo, 178  
   do homem, 120, 135  
   formal, 178  
   natural, 133-6  
   romano, 119  
 disciplina coletiva, 58  
 divisão, das funções sociais, 64  
   do trabalho, 59, 193  
   social do trabalho, 101  
 Dix, Anthony, 162  
 Dix, Dorothy, 162  
 dominação, 23, 53  
   formas de, 53
- E**
- economia, 28, 54, 136, 157, 158  
   pura, teoria da, 54  
 educação, 28, 29, 32-9, 42-6, 53, 54,  
   64, 83, 152-6, 158, 159, 163, 164,  
   191, 196

- análise sociológica da, 29, 38,  
   42, 45  
 artificial, 154  
 como técnica social manipulável,  
   46  
 concepção compartimental da,  
   33  
 concepção da, 33  
 concepções tradicionais da, 38  
 democratização da, 160  
 e planejamento democrático, 43,  
   44  
 e estratégia, 36  
 formal, 33, 42  
 funções socializadoras da, 29, 40,  
   42  
 ideais liberais de, 36  
 informal, 33  
 papel da, 41  
 sistemas de, 53  
 social, 33  
 teoria sociológica da, 155  
 efeitos sociais, 23  
 elementos, extrateóricos, 17  
   supra-sociológicos, 16  
 elites dominantes, 64, 189  
 emancipação da mulher, 103  
 empirismo, 56  
 empresário, 55  
 Engels, F., 13, 15  
 ensino, 167  
   consciente, 81  
 enteléquias, 93  
 entendimento, categorias do, 10  
**entrepreneur**, 70  
 envelhecimento, 71, 72, 74, 78  
 epistemologia, 139, 146, 147, 151,  
   169  
 equilíbrio social, 10, 20, 23, 29, 31,  
   65  
 era das massas, 165  
 escala social, 65, 70, 161, 165  
 escola, 29, 30, 34, 37, 42, 53, 153  
   ação da, 34

- como agência de mudança social,  
   30, 39  
 como sociedade transitória, 29  
 como unidade social específica,  
   37, 39  
 função educacional da, 31  
 funções sociais da, 39  
   histórica, 122, 123  
 escravidão, 196  
 escravos, 55  
 esfera(s), cultural, 23, 64, 66, 81, 140,  
   150  
   autonomia das, 149  
   da vida social, 64, 95, 132, 153  
   do conhecimento, 99, 147  
   econômica, 23, 64, 66, 94, 120,  
     165, 180, 181  
   educacional, 32  
   histórica, 95, 147, 153  
   ideológica, 94, 150, 180, 181  
   irracional, 12  
   política, 64, 66, 108, 111, 114,  
     120, 180, 181  
   racionalizada, 12  
   religiosa, 149  
   síntese das, 150  
   tecnológica, 181  
   teórica, 148, 149  
 espírito, folclórico, 136  
   grupal, 97  
 espiritualismo, 94  
 estabilidade social, 159  
 Estado, 56, 120, 122-4, 126, 128,  
   134, 135, 199  
   moderno, 113  
 estamentos, 122, 123  
 estética, 141, 149  
 estratificação, 80, 130  
 estrato(s), 10, 15, 73, 159  
   social(is), 53-5, 64, 65, 73, 86,  
     159, 189  
 estrutura(s), 141, 180, 181, 184  
   de poder, 70, 71  
   econômica, 40, 70, 71  
   mental, 109-11

- social(is), 38, 40, 53, 58, 64-  
   -6, 70-2, 79, 83, 94, 115, 118,  
   132, 150, 156, 175, 176, 190,  
   194, 198  
 ética, 149  
   educacional, 36  
   não-sociológica, 200  
 evolução social, 131, 139  
 existência, 22, 41  
   social, 11, 15, 22, 154  
 experiência(s), 72, 73, 75-8, 80-2, 84,  
   89-92, 100, 114, 128, 130-2, 157  
   estratificação da, 79  
   religiosa, 146  
 experimento mental, 74  
 extrema, direita, 23  
   esquerda, 23
- F**
- falsidade, 100  
 família, 21, 34, 53, 63, 69, 129, 191  
 fanatismo, 123  
 Farrell, James T., 162  
 fascismo, 31, 178  
 fatalismo, 126  
 fato histórico, 141, 147  
 fatores, biológicos naturais, 71, 72,  
   75, 78, 84, 93-5  
   culturais, 94  
   econômicos, 158  
   espirituais, 158  
   extrabiológicos, 94  
   histórico-sociais, 10, 58  
   irracional, 12, 45  
   sociais não-econômicos, 55, 64,  
     73  
 fenômeno(s), de classe, 103  
   educacionais, 45  
   históricos, 62  
   mentais, 126  
   políticos, 172  
   social(is), 61-3, 70, 71, 101, 111

Fernandes, Florestan, 8, 47-9  
 feudalismo, 63, 119, 122  
 filosofia, 83, 103, 119, 125, 144, 147, 149, 189  
   do passado, 144  
   mudança orgânica de estrutura da, 144  
   social, 16, 29  
   sociológica, 103  
 folclore, 163  
 Foracchi, Marialice Mencarini, 7, 8, 47  
 forças, culturais, 94, 95  
   sociais, 51, 84, 85, 94, 95, 195  
 forma-conteúdo, dicotomia, 145, 146  
 formação de tipos humanos, 36  
 formalismo absoluto, 145  
 formas mentais e sociais, 157  
 Freud, S., 76  
 funcionário, 55, 56, 63  
 funções, intelectuais, 10  
   sociais, 21, 60

## G

Geiler, K., 177  
 geração(ões), 67-75, 91-5, 129, 152, 155  
   dialética de, 81  
   diferenças biológicas entre, 84  
   enquanto realidade, 85, 86, 89, 94  
   entelégua de, 92-4  
   estilo de, 94  
   interação das, 83-5  
   real, 86, 87, 89, 90  
   situação de, 80, 85, 86, 90-4  
   teorias sobre as, 93  
   unidade(s) de, 69, 71, 85, 87, 89-94  
 Gerth, Hans H., 46, 162  
 Gestalt, 88, 89, 146, 150  
 Ginsberg, M., 174  
 Gittler, J., 30, 34, 47

Goldenweiser, 52  
 Gordon, C. Wayne, 30, 47  
 governo, 136  
   técnica de, 52  
 Gray, J. L., 160, 161  
 grupo(s), 12, 36, 65, 69, 71, 73, 81, 84, 86-8, 92, 98, 99, 102, 103, 105, 110, 115, 123, 131, 161, 162, 169, 175, 179, 183, 190, 191, 196-8  
   abertos, 62  
   associativos, 69  
   comunitário(s), 69, 70  
   concreto(s), 69-71, 90, 91, 132  
   de interesses, 164  
   dominados, 64  
   dominantes, 64, 101, 122  
   etários, 72-4, 80, 91-3  
   fechados, 62  
   histórico-social(is), 10, 170  
   humanos, 60  
   instituído, 30, 39  
   integrado, 80  
   intelectual, 106  
   políticos, 185, 186  
   primários, 21, 29, 34, 37, 39, 44  
   secundários, 29, 44  
   social(is), 21, 29, 31, 58, 75, 89, 115, 155, 164  
   tradicionais, 133  
 guerra(s), 86, 91, 177, 193  
 guilda, 120  
 Gurvitch, G., 30

## H

hábitos, 83  
   automáticos, 153  
 Hartnacke, W., 159  
 Hebbel, 180  
 Hedemann, J. W., 177  
 Hegel, 117, 119-25, 127, 154  
 hegelianismo, 175  
 herança, cultural, 31, 52, 73, 75, 76, 87, 160

social, 75  
 Heródoto, 139  
 Herre, P., 112  
 heteronomia, 124  
 hierarquia social, 176  
 história, 19, 24, 27, 53, 57-9, 63, 65, 72, 110, 111, 113, 114, 118, 120, 128-32, 135, 136, 138-40, 146, 171, 173, 175, 183, 186, 187, 194, 195, 200  
   filosofia da, 61, 141, 142, 147, 151, 175  
 historicismo, 137, 139-42, 144-6, 148, 150, 175  
   processo dinâmico do, 138  
 historiografia, 139, 141, 142  
 homem(ns), comum, 44  
   adestramento dos, 156  
   concreto, 170  
   educação social do, 156  
   em geral, 58, 59, 154  
   existência social do, 68  
   moderno, 26  
   prático, 168  
   processo de transformação do, 58  
   teoria sociológica e psicológica do, 57  
   teórico, 168  
   total, 60  
 honra, 56  
   pessoal, 119  
 Hüber, V., 104  
 Hugo, 91  
 humanismo, 102

## I

Ichheiser, Gustav, 161  
 Idade Média, 10, 62, 73, 102, 114, 149  
 ideais democráticos, 18

idealismo, 102, 155  
 idéia(s), 10, 15, 19, 83, 87, 89  
   dinâmica interna das, 10  
   história das, 141  
 ideologia(s), 92, 101-3  
   conservadora, 132  
   da classe média, 179  
   de classe, 90, 91  
   liberal, 23  
 Igreja, 53, 114  
 igualdade, abstrata, 123  
   política, 120  
   universal, 121  
 Iluminismo, 133, 136, 138, 145  
 imaturo, 44  
 impulso(s), emocionais e vitais, 97  
   formal, 145  
 individualidade, 135  
 individualismo, 84  
 indivíduo(s), 21, 23, 24, 26, 27, 29, 31-6, 56, 58, 60, 69-76, 80, 82-4, 87, 89-91, 97, 98, 108-10, 112, 120-2, 124, 125, 128, 131, 134, 135, 155, 170, 171, 177, 186, 188, 193, 196, 197  
 influências socializadoras, 34  
 inovações, 112  
   políticas e sociais, 135  
 insegurança coletiva, 31  
 instinto, 76  
 instituição(ões), 25, 27, 30, 34, 39, 41, 42, 60, 125, 126, 129, 140, 191, 194-9  
   funções das, 29  
   humanas, 24, 54, 57  
   políticas, 52, 60, 135  
   sociais, 30, 35, 60, 164  
 integração, 14  
   das perspectivas, 15  
   social, 63  
 intelecto humano, 10  
 intelectual(is), 15, 101-6, 164, 165, 168

como camada intersticial, 104, 105  
 comportamento político dos, 106  
 subserviência dos, 102  
 intelectualismo burguês, 170  
**intelligentzia**, 9-11, 14-8, 40  
 teoria sociológica da, 17, 18  
 interação social, 72, 171  
 interconexões estruturais, 157  
 interesses, de classes, 16, 39, 104  
 e posições privilegiadas, 31  
 interferências irracionais, 45  
 interpretação sociológica, 19  
 invenção, 192-9  
 intervenção, humana, 13, 23, 25, 28  
 pragmática, 22  
 racional, 16-8, 23, 31, 40, 44  
 racional na esfera do social, 9, 10, 40  
 reguladora, 97  
 intuição, 88, 167  
 investigação sociológica, 27, 63  
 irracionalidade, 186  
 da realidade, 135  
 irracionalismo legal, 178  
 irracionalista, 148

**J**

Jackson, 161  
 julgamentos de valor, 100  
 juventude, 69, 78, 79, 82, 83, 87, 92  
 urbana, 86

**K**

kantismo, 145  
 Kaplan, Bert, 34  
 Kecskemeti, Paul, 46  
 Klein, Viola, 15, 47  
 Kobler, Frank J., 160

**L**

**laissez-faire**, 198  
 Lamprecht, K., 115  
 Lederer, Emil, 115  
 lei(s), 129, 134, 168, 172  
 gerais, 167, 173  
 natural, 170  
 social, 175  
 Leybourne, 159  
 liberal(is), 114, 121, 134, 136  
 revolucionário, 120  
 liberalismo, 23, 123  
 revolucionário, 120  
 liberdade(s), 87, 117, 120-4, 134, 188-90, 192, 194-200  
 abstrata, 123, 124  
 conceito romântico de, 124  
 concreta, 124, 125  
 corporativas, 121  
 de ação, 194  
 material, 123  
 negativa, 123, 124  
 planejada, 198  
 política, 124  
 positiva, 125  
 líder, 152  
 Lindzey, Gardner, 35, 47  
 linguagem, 82, 111, 119, 127, 129  
 Linton, R., 15, 47  
 livre-arbítrio, 189, 190  
 Loewe, A., 52, 174  
 lógica, 146  
 histórica, 174  
 luta de classes, 117

**M**

magia, 187  
 manipulação do comportamento, 33  
 Mannheim, Karl, 7-9, 12-21, 23-47, 51, 52, 67, 96, 101, 107, 137, 152, 158, 166, 174, 188

Maquet, J. J., 13, 47  
 Maquiavel, 180  
 Martin, A. von, 10, 47, 122  
 Marx, Karl, 12, 13, 15, 27, 47, 48, 61, 91, 102, 120, 180  
 marxismo, 175  
 massas, 159, 163  
 matemática, 167, 169  
 mecanismo(s), de defesa, 31, 39  
 social, 19, 64  
 Meillet, A., 82  
 Meinecke, 121  
 meio social concreto, 154  
 memória(s), 77-9  
 social, 76  
 Méndez, Alberto, 8  
 mercado livre, 55  
 mérito, 70  
 Merleau-Ponty, M., 24, 48  
 método, comparativo, 62  
 compreensivo de interpretação, 18  
 de conhecimento, 14  
 experimental, 52  
 metodologia, 145  
 científica, 139  
 positivista, 168  
 migrações, 163  
**milieu(x)**, 156, 157  
 militância democrática, 26  
 Mill, John Stuart, 174  
 minoria(s), 25, 191  
 domínio da, 186  
 mitologia, 83  
 mobilidade social, 104, 161  
 modos de pensar, 133  
 Möser, Justus, 118, 119, 128, 129, 132, 133  
 Montesquieu, 127  
 Moore, 30  
 More, Thomas, 180  
 Moshinsky, Pearl, 160  
 Movimento, da Juventude Alemã, 69  
 de Associações Estudantis, 79, 92

movimento(s), reformistas, 77  
 revolucionários, 77  
 social, 138  
 mudança(s), 32, 84, 85, 101, 103, 108, 115, 117, 131, 140, 150, 159  
 caráter social da, 101  
 cultural(is), 83, 94, 149  
 e permanência, 146  
 estrutura da, 140  
 estrutural, 181  
 histórica, 109  
 lei da, 140  
 processo de, 110, 114  
 social, 12, 28, 37, 67, 75, 82, 94, 113  
 Müller, Adam H., 119, 121, 123, 125  
 mulher, emancipação da, 103  
 multiplicidade do real, 170  
 mundo, em transformação, 78  
 ideal, 155  
 industrial, 156  
 primário, 155  
 social, 157

**N**

nação(ões), 113, 123, 127-9, 135, 155, 161, 163  
 nacional socialismo, 7  
 Napoleão, 86  
 naturalismo, 94  
 natureza humana, 54  
 Naumann, Hans, 163  
 nazismo, 31  
 necessidades, humanas, 55  
 individuais e coletivas, 39  
 neo-romantismo, 91, 168  
 Neumann, F., 177  
 neutralidade, 26  
 Nietzsche, F., 91  
 nihilismo, intelectual, 103  
 nivelamento por baixo, 163-5  
 nobreza, 119

nominalismo, 109, 110  
 norma(s), 125-7  
 nova ordem social, 26

## O

oásis intelectuais, 165  
 objetividade, 109-11  
 obra de arte, 87, 88  
 observação, 14  
 Ogburn, 52  
 ontologia, 139  
 operário(s), 55, 59, 63, 106  
 opinião pública, 159, 165  
 oportunidades educacionais, 159-64  
 ordem, democrática, 30, 31  
   e disciplina, 122  
   e liberdade, 123  
   estamental, 10  
   existencial, 10  
   sobrenatural, 10  
   social, 19, 20, 25, 28, 29, 33, 37,  
   39, 43, 45, 46, 65  
   social planificada, 29, 44  
 organismo social, 135  
 organização, autoritária, 190  
   de casta, 9  
   estrutural de tipo estamental, 10  
   livre, 190  
   social, 21, 24, 39, 41, 193  
 Orr, John Boyd, 159, 160

## P

padrão(ões), adultos do comporta-  
 mento, 33, 58  
   de atitudes e de comportamento,  
   60  
   de comportamento do indivíduo,  
   62, 63, 73  
   social, 189

papéis, 29, 103  
   sociais, 9  
 Parsons, Talcott, 37, 48, 174  
 partidos, 104, 115  
   da classe operária, 103  
   políticos, 53, 105, 172, 191  
 passado, 22, 27, 34, 45, 77, 128, 130,  
   131, 138, 140-2, 144, 185, 200  
 pedagogia, 53, 166  
 pensamento, 14, 19, 20, 25, 72, 73,  
   76, 81, 92, 96-100, 103, 111, 114,  
   117, 118, 121, 125, 126, 131, 139,  
   143, 146, 151, 157, 165, 168-70,  
   172, 198  
   abstrato, 118  
   análise sociológica do, 19  
   burguês, 129, 130  
   burguês-revolucionário, 133  
   capitalista burguês, 120  
   concreto, 118  
   correto, 99  
   conservador, 116, 121, 125, 129-  
   -36  
   conteúdo do, 15  
   dinâmico, 137  
   em si, 98  
   e posição social, 12  
   estático, 137  
   estilo(s) de, 98, 115, 116, 120,  
   125  
   evolução do, 20  
   feudal, 122  
   formas de, 139  
   iluminista, 145  
   individual, 99  
   industrial, 156  
   liberal, 23, 24, 34  
   médio, 44  
   modos de, 97, 98, 100, 114, 151  
   planificado, 20, 21, 27, 44  
   pré-sociológico, 153, 154  
   processo de, 88  
   progressista, 125, 126  
   proletário, 130  
   racional, 87

romântico, 122  
 socialista, 129  
 socialmente condicionado, 19  
 sociológico, 11, 103  
 teórico, 149  
 unidade de, 104  
 percepção científica, 22  
 personalidade, 25, 27-30, 33, 35, 37,  
   39, 159, 161, 189  
   democrática, 42  
   formação da, 38, 42, 152, 153  
   humana, 33, 37  
   individual, 24, 25, 28, 34, 36, 37  
   manipulação da, 34, 38, 42-4  
   transformação da, 41  
 perspectiva(s), 16  
   científica, 17  
 persuasão, coletiva, 38  
   democrática, 44  
 pesquisa histórica, 68  
 pessoa, 35, 119, 157  
 planejamento, 16, 19, 20, 22, 23, 28,  
   29, 40, 41, 44, 187, 188, 196-9  
   análise sociológica do, 27  
   aspecto ideológico do, 17  
   coeficiente humanístico do, 25  
   como aspiração, 38  
   como técnica social, 38  
   cultural, 165  
   democrático, 9, 13, 18-22, 24,  
   26, 27, 38, 40, 42, 43  
   funções de, 20, 25, 28  
   noção sociológica do, 22  
   processo do, 19, 20, 27, 28, 38,  
   41  
   teoria do, 19, 29, 40  
 plano, 198, 199  
 poder, 53, 54, 60, 63, 70, 155, 159,  
   183, 186, 197, 199  
   e dominação, teoria geral de, 53,  
   54  
   instinto de, 34  
   luta pelo, 54  
   técnica totalitária de manipula-  
   ção do, 31  
   teoria geral do, 63  
 polaridade social, 81  
 política, 53, 124, 155, 166, 172  
   científica, 166  
 população, 162, 183  
 posição social, 14, 35, 55  
 positivismo, 169  
   moderno, 167  
 povo(s), 53, 54, 65, 113  
   primitivos, 69, 108  
 prática educativa, 31, 35, 43  
**praxis**, 27  
 precursores, 91  
 presente, 19, 22, 23, 26-8, 33, 41, 44,  
   45, 76, 82, 128, 130, 131, 138,  
   141, 155, 185  
   configuração histórico-social do,  
   20, 38  
   questões sociais do, 20  
 prestígio, 57  
   emprestado, 56  
   social, 31  
**principium(a) medium(a)**, 38, 174-86  
 problema(s), crucial, 116  
   educacionais, 45  
 processo(s), 27  
   cultural, 74-6, 94, 138  
   de competição, 39  
   de cooperação, 39  
   de desestabilização dinâmica, 86  
   de mudança, 110  
   de produção e de consumo, 60  
   de racionalização, 11, 18  
   de reintegração, 37  
   de secularização, 11, 18  
   de socialização, 33, 37  
   dinâmico total, 144  
   do conhecimento, 13  
   do planejamento, 19, 28, 41  
   educacional, 30, 32, 33, 35, 37,  
   39, 45  
   histórico(s), 24, 27, 74, 78, 80,  
   130-2

- histórico-social, 14, 20, 21, 25, 26, 72, 73, 95, 139, 143, 184  
 social(is), 12, 18, 20-2, 28, 41, 61, 66, 68, 71, 85, 94, 97, 101, 112, 115, 117, 120, 131, 183  
 socializador, 39  
 total da vida, 20  
 produção, condições de, 129  
 produto cultural, 73  
 profissionais liberais, 56  
 progressismo, 79, 112, 125  
 progressista, 127, 128, 132  
 proletariado, 101-4  
 proletário, 70, 73  
 proletarização, 179  
 propaganda, 28, 37-9, 165, 177  
   como forma de controle social, 37  
 propriedade, 118-20, 125, 134, 192  
   conceito de, 121  
   fundiária, 131  
   idéia burguesa de, 118, 119  
 psicologia, 53, 57-9, 88, 146, 150  
 publicidade, 165
- Q**
- questão(ões) social(is), 113, 189, 195
- R**
- raça, 95  
 raciocínio pragmático, 13  
 racionalidade, 123, 186  
 racionalismo, 134  
 Rackfahel, 112  
 radicalismo, 26  
 Ranke, 123, 126  
 razão, 66, 125, 135, 136, 143, 145, 146  
   autonomia da, 148, 151  
   categorias formais da, 145  
   correta, 134  
   dinâmica, 147  
   estática, 147, 151  
   eternamente idêntica, 146  
   filosofia da, 151  
   filosofia estática da, 145  
   filosofia supratemporal da, 151  
   supratemporal, 138  
   supratemporalidade da, 145  
 realidade, 21, 22, 76, 83, 85, 86  
   como má, *a priori*, 154  
   critério básico da, 169  
   educacional, 44  
   elementos de, 16, 17  
   em fase de transição, 23  
   histórico-social, 71  
   nível de, 39  
   percepção da, 10  
   psíquica e intelectual, 146  
   social, 13, 21, 23, 36, 38, 77, 150, 157, 172  
   sócio-cultural, 138, 148, 151  
 realismo, 109, 110  
 reconstrução, democrática, 41  
   social, 19, 29, 35, 36, 40, 44  
 reflexão, 77, 82, 101  
   consciente, 132  
   filosófica, 149  
 reforma, de base, 33  
   social, 156  
 reformismo, conservador, 117, 118  
   progressista, 118  
 regulamentação planificada, 45  
 reintegração democrática, 25  
 rejuvenescimento social, 79  
 relações sociais, 20, 21, 29, 75, 122  
 relativismo, 140, 145, 147  
 religião(ões), 138, 140, 141, 189  
 Renascença, 102, 149  
 renda, 160-2  
**rentier**, 70  
 reorganização, 23  
 representações, 41, 43  
   ideológicas, 13

- parciais, 32  
 tradicionais, 40  
 repressão da individualidade, 65  
 restauração, 112  
 revolução(ões), 65, 76, 177, 193  
 Revolução Francesa, 59, 76, 115, 123, 135  
 Revolução Industrial, 163  
 Revolução Inglesa, 113  
 ritmo biológico, 71, 72  
 romantismo, 135, 138, 155, 168, 175  
 Rosenzweig, F., 125  
 Rothacker, 123  
 Rusconi, G. Enrico, 8
- S**
- Saint-Simon, 180  
 Savigny, F. C. von, 91, 123, 127  
 Scheler, M., 103, 131  
 Schelling, 125  
 Schmitt, Carl, 130  
 seita, 69  
 seleção social, 31  
 senso comum, 43  
 sentimento(s), 72, 81, 88  
 Shils, Edward, 7  
 sindicatos, operários, 53  
   patronais, 53  
 síntese de perspectivas, 14-7  
   parciais, 16, 40  
 sistema(s), 25, 28, 65, 144  
   concreto de ação, 37  
   de comportamento, 84  
   de educação, 53  
   de pensamento, 87, 124  
   de relações sociais, 29, 37  
   econômico, 157, 158  
   organizatório, 42  
   social, 20, 25, 31, 36, 39, 63, 65  
   social global, 18, 21, 29, 30, 42  
   sócio-cultural, 21  
   teóricos, 148  
   totalitários, 24  
 situação, de geração, 85, 86, 90-2  
   similaridade de, 79  
   social, 25, 69-72, 76, 77, 90, 99  
**slogan**, 87, 88  
 Smith, Adam, 180  
 soberania popular, 135  
 socialismo, 79  
 socialização, 33, 36-8  
   mecanismos de, 21  
 sociedade(s), 15, 22, 23, 28, 33-5, 41-3, 51, 53, 55, 56, 58-66, 70, 71, 73, 76, 78, 81, 83, 84, 86, 88, 93, 97, 98, 101, 109, 113, 115, 117, 118, 122, 127, 130, 131, 156, 158, 175, 178, 179, 181, 184, 187-92, 196, 197, 199  
   autoritárias, 160  
   capitalista, 13, 56, 63, 196  
   de classes, 29  
   de massa, 199, 200  
   democrática, 40, 130, 165  
   estática, 176  
   feudal, 63, 119  
   funcionamento da, 66  
   futura, 130  
   industrial, 155  
   masculinas, 69  
   medieval, 159  
   planificada, 21, 39, 198, 199  
   polarizada, 105  
   teoria geral da, 61  
   tipos de, 63  
   transformação da, 41  
 sociologia, 8, 11, 16, 32, 43, 51, 58, 60, 61, 66, 68, 129, 138, 141, 150, 154, 156, 172  
   comparada, 62, 63, 66  
   de classe, 105  
   de tabelas cronológicas, 94  
   do conhecimento, 8, 9, 18, 19, 23, 29, 30, 32, 38-41, 97, 100, 102, 169  
   do direito, 177  
   do pensamento, 98

educacional, 29, 30, 32, 42, 46  
 estrutural, 63-6  
 formal, 68, 74  
 funções da, 62  
 geral ou sistemática, 61-3  
 histórica, 68, 79  
 política, 60, 172  
 proletária, 103, 104  
 sistemática, 61, 66  
 Sócrates, 137  
 sofistas, 137  
 solidariedade grupal, 71  
 Stahl, Fr. J., 117, 122, 124, 125, 133  
**status**, 75, 161  
   econômico, 70  
   **quo**, 31, 39  
 Stein, Lorenz von, 180  
 Stewart, W. A. C., 47  
 sujeito real, 140  
 superestrutura teórica, 150  
 supratemporal, 151

**T**

Taine, H., 91  
 técnica(s), de controle social, 41  
   de vida racional, 11  
   educativas, 39  
   social(is), 18, 21, 22, 25-8, 30, 32, 39, 41, 43, 44, 188, 189, 192, 194, 195, 199  
 Teixeira, Anísio, 48  
 tempo, cortes transversais do, 130  
 temporalidade histórica, 13  
 tendências sociais, 25  
 teologia, 149  
 teoria(s), 61, 148, 151  
   autonomia da, 148-51  
   da totalidade do processo social, 61  
   de economia pura, 54  
   de tipos sociológicos diferenciados, 59  
   do conhecimento, 141, 146

do planejamento, 19, 29, 40  
 dos testes, 159  
 dos tipos sociológicos diferenciados, 59  
 geral da sociedade, 61  
 geral do poder, 63  
 integral da educação, 35  
 naturalistas, 71  
 política, 12, 197  
 pura, 170  
 sobre as gerações, 93  
 sociológica da *intelligentzia*, 17, 18  
 tipologia dos fatores e estruturas sociais, 58  
 tipo social, 179  
 tirania, 191  
 todo social, 71  
 totalidade, 130, 141, 143, 168  
 trabalhador livre, 196  
 trabalho, 55-8  
   incentivos para o, 64  
   intelectual, natureza do, 16  
   livre, 55  
 tradição(ões), 32, 34, 45, 62, 68, 73, 85, 88, 132  
   conservadora, 124  
   cultural, 20, 25  
   liberal, 28  
 tradicionalismo, 107, 111, 112, 115-7, 133  
 transformação, cultural, 93  
   da realidade, 44  
   social, 43, 70, 83, 86, 92, 93  
 transmissão cultural, 81  
 tribo, 69

**U**

unidade(s), nacional, 113  
   sociais estáticas, 83  
 urbanização, 163  
 utopia, 75, 126, 127

**V**

valor(es), 100, 145, 146, 149, 172  
   culturais, 28, 155  
   estéticos, 153  
   morais, 153  
   pessoal, 56  
   sociais, 42  
 Vanable, V., 13, 48  
 verdade, 100, 169  
 vida, 134-6, 139-41, 143, 147-9, 151, 153-5, 157, 162, 167, 195, 200  
   coletiva, 88  
   cultural, 93, 140, 160, 164, 165  
   escolar, 31  
   intelectual, 113, 140  
   irracional, 153  
   moderna, 138  
   ossificada em sistema, 143  
   psíquica e intelectual, 151  
   racional, 11  
   real, 155  
   social, 18, 22, 28-30, 33, 34, 42, 73, 74, 77, 113, 156, 158, 172  
   social, elementos irracionais da, 11, 12  
   social, esferas da, 16, 64

tradicional, 83  
 vir-a-ser, 38  
 visão, do mundo, *ver* concepção do mundo  
   medieval do mundo, 138  
   religiosa do passado, 138  
 vontade social, 11

**W**

Waples, Douglas, 162  
 Weber, Alfredo, 106, 141  
 Weber, Max, 55, 61, 108, 110, 158  
**Weltanschauung**, *ver* concepção do mundo  
**Weltgeist**, 102  
 White, 159  
 Wiese, L. von, 52  
 Willems, Emílio, 96  
 Wittlin, Alma, 162  
 Wohlfahrt, E., 159

**Z**

Znaniecki, F., 30, 48