

# A utopia como representação no imaginário: Aspectos relevantes à psicologia social

Utopia as representation in the imaginary: Aspects relevant to social psychology

La utopía como representación en el imaginario: Aspectos relevantes para la psicología social

Ruan Almeida De Oliveira\* ,  
Caio Henrique Damasceno Falcão\*\*

## RESUMO

A presente investigação teórica tem como objetivo salientar a indissociável relação da utopia, enquanto componente ou representação no imaginário, com a psicologia social. Tal relação expressa possibilidades de novas configurações éticas, para assim compreender as fundamentações da dialética da imaginação, e transformações em contexto de conservação de pensamentos e conhecimentos. Para tal, o método utilizado foi a revisão bibliográfica, em artigos e livros delimitados à língua portuguesa, especificamente nas seguintes plataformas: Scielo, Google Acadêmico, Microsoft Academic e Periódicos CAPES-MEC. Nesse sentido, chegou-se à conclusão de que a utopia apresenta relevância à psicologia social, particularmente pela associação ao campo da psicologia social comunitária, por ser uma categoria de análise social de inversão da lógica ontológica vigente, tendo como referência as tendências de mobilidades transformativas das comunidades e a objetivação de novas configurações de sentido que possibilitam a compreensão e a ressignificação do próprio meio.

Palavras-chaves,  
utopia, imaginário,  
psicologia  
comunitária,  
Thomas More,  
psicologia social

\* Graduando em psicologia, Centro Universitário das Faculdades Metropolitanas Unidas. E-mail: ruan-oli@hotmail.com

\*\* Graduação em Psicologia pelo Centro Universitário Salesiano e mestrado em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Psicólogo efetivo de CRAS em município de Vila Velha-ES. E-mail: caiohdf.psicologia@gmail.com

## ABSTRACT

This theoretic research study is aimed at highlighting the inseparable relationship between utopia, as a component or representation in the imaginary, and social psychology. This relationship expresses possibilities for new ethical configurations, in order to understand the fundamentals of the imaginary dialectic and transformations in the context of the preservation of thought and knowledge. For this purpose, the method used was a literature review of articles and books limited to the Portuguese language, specifically on the following platforms: Scielo, Google Scholar, Microsoft Academic and CAPES-MEC Journals. In this sense, we reached the conclusion that utopia is relevant to social psychology, particularly in association with the field of community social psychology, as a social analysis category that inverts current ontology logic, with reference to transformative mobilization trends in communities and the objectification of new configurations of meaning that enable the understanding and resignification of the field itself.

Keywords: utopia, imaginary, community psychology, Thomas More, social psychology

## RESUMEN

La presente investigación teórica pretende poner de relieve la relación inseparable de la utopía, como componente o representación en el imaginario, con la psicología social. Tal relación expresa posibilidades de nuevas configuraciones éticas, para comprender de ese modo los fundamentos de la dialéctica de la imaginación, así como transformaciones en contexto de conservación de pensamientos y conocimientos. Para ello, se usó como método la revisión bibliográfica, en artículos y libros limitados al idioma portugués, específicamente en las siguientes plataformas: Scielo, Google Académico, Microsoft Académico y Periódicos CAPES-MEC. En este sentido, se concluyó que la utopía es relevante para la psicología social, particularmente por asociación con el campo de la psicología social comunitaria, por tratarse de una categoría de análisis social de inversión de la lógica ontológica vigente, teniendo como referencia las tendencias de moviidades transformadoras de las comunidades y a la objetivación de nuevas configuraciones de sentido que posibilitan la comprensión y resignificación del propio entorno.

Palabras clave: utopía, imaginario, psicología comunitaria, Tomás Moro, psicología social

## Introdução

As experiências sociais florescem de questões sobre possíveis alternativas ao que é vivenciado: por muitas vezes emergem, enquanto construção de uma reflexão que se envereda, questões sobre possíveis mutabilidades ou alternativas alusivas ao estado presente. Tal prática, denominada de “pensar” por Lane (2006), apresenta as características do sujeito propositor de variabilidades para o meio que na qual é extensão, prática já expressa por Darwin (2021) como variabilidades e adaptações mútuas. As características do sujeito direcionado por uma prática de mudança são múltiplas: nela, é perceptível uma lógica processual de atribuição de sentido, de uma dimensão ética, de uma experiência interior e de uma mentalidade (Bataille, 2016; Guareschi, 2008; Mannheim, 1950; Pitta, 2017). Em elaborações que partiram do caráter dinâmico da mudança e da variabilidade coletiva, expressa singularmente e de modo total, para utilizarmos uma noção mannheimiana, foi pensado a utopia como categoria de análise social: com base em tal delineamento, a utopia seria representativa de uma lógica do pensar multifacetada, como também norteadora de compreensão de processos psicossociais: algo embasado na sociologia de Karl Mannheim, enquanto inversão das lógicas embasadoras de estruturas ontológicas; na abordagem do imaginário social, referência processual da dinâmica mannheimiana de síntese de funções simbólicas, arquetípicas e de sentido; na abordagem de Georges Bataille, base de exploração da função de totalidade (Bataille, 2016; Mannheim, 1950; Scofano & Azevedo, 2018).

Ao pensar a utopia com um aspecto sistêmico e difuso, ou seja, como uma representante no imaginário social, nada mais relevante do que pensar em um campo que, não isoladamente ou clivado, busca a compreensão do sujeito a partir de determinantes históricos e sociais, tidos também em caráter processual: tais aspectos se referem à psicologia social (Lane, 2006). Se percebermos, a confluência entre a psicologia e a breve exposição da utopia como categoria de análise social são múltiplas: nela, a finalidade da transformação como implicação de uma disposição para atribuição de sentido, sentido esse caracterizado pela insatisfação com condições vigentes em seu meio, como os contextos de exclusão social, insegurança alimentar, exercício reacionário do poder e etc, voltado a apresentar perspectivas até então

negadas ou não presenciadas e com posicionamentos de reconhecimento da alteridade. (Lane, 2006; Mannheim, 1950; Sawaia, 2007). Surge então o problema: qual é a importância da utopia para a psicologia social? Tal questão possibilita pensarmos em duas vertentes analíticas norteadoras da organização sistemática desse tema: os determinantes históricos da formação da utopia, enquanto categoria de análise social, e as implicações e expressões dessa categoria na psicologia social, mais especificamente na vertente da psicologia social comunitária, linha de atuação e saber de forte simbiose com a presente proposta.

Os determinantes históricos são testemunhos de mobilidade da lógica do pensar, da ação e das transformações (Engels, 2010). Para tal, duas fases são indissociáveis para o contexto da presente análise: a fase renascentista e a fase contemporânea, ambas com a carga histórica das formações de mentalidades utópicas, em uma noção manheimiana, que subverterá as lógicas sociais vigentes com padrões específicos (Mazucato, 2014; Mannheim, 1950). A importância dessa fase é expressar as questões centrais e orbitantes de suas respectivas circunstâncias: não existe um progressismo em tais mentalidades, mas um reposicionamento analítico que implica no que hoje conhecemos como psicologia social e a dimensão ética de um paradigma relacional (Guareschi, 2008; Mannheim, 1950).

A partir do direcionamento supracitado, a psicologia comunitária, na forma de expressão e caracterização das implicações da utopia no campo da psicologia social, emergirá como paradigma relacional: forma de mentalidade utópica a ser explorada em seu complexo metodológico, tendo em vista sua proposta de compreensão sensível, de produtora de questões como norteamento de intervenções, da exploração do saber cotidiano, da horizontalidade e da proposta de transformação (Lane, 2007; Sawaia, 2007). Podemos denominá-la de mentalidade utópico-comunitária.

## Imaginário

Para estabelecermos o ponto de articulação entre o período renascentista e o período contemporâneo, torna-se necessário definir a noção de imaginário e sua diferença em relação à razão. Para ter maior acessibilidade a tal teia, torna-se necessário um contato com o imaginário espaço-temporal: Imaginar significa falar de sentido

(Pitta, 2017). A razão, tida como componente indissociável dos processos de normatização da sociedade, não consegue produzir essa mesma substância, condição delimitada a processos de associações de signos arbitrários e sistematização dos mesmos em codificações constituintes à expressão, ou, para ser breve, uma face de cunho invariável e exato que precisa manter comunicação com uma instância, ou componente, para estabelecer possibilidades de significabilidade e edificação de sentido (Scofano; Maia, 2018). Um mundo regido apenas pela predominância do signo, denominado de sýgnico, segrega a formação de códigos, caracterizado pela arbitrariedade e convenções, dessa instância produtora de sentidos e significabilidade (Scofano; Maia, 2018). Podemos nomear essa instância, alusiva a capacidade de imaginar e articular imagens com uma lógica própria, de imaginário: capital do pensar humano que possibilita a emersão de um método compreensivo, que Dilthey e Husserl classificaram como a metodologia de compreensão do sentido inerente à realidade (Pitta, 2017; Durand, 2012).

## Renascimento: mentalidades da concórdia

### *Trezentos: Marsílio de Pádua*

A escolástica, escola de pensamento filosófico do medievo, tem um espaço indissociável na introdução desta dissertação analítica voltada ao componente utópico: processos metamorfósicos ocorridos no Trezentos da era medieval, frutos dos engajamentos no que diz respeito às reconfigurações do saber estabelecido, expressam transições caracterizadas por ascensões e supressões do modelo de vida seguido (Perin & Oliveira, 2014). Nessa direção, há dois elementos promissores dessas mudanças: a paz e a civitas (cidade).

Os elementos supracitados ganham espaço em um momento de impacto para o imaginário medieval: a formação da alteridade nas relações interpessoais, até então pouco presente devido ao distanciamento das habitações, e a simbologia organizacional cristã, agora questionada por filosofias embasadas nos estudos das virtudes humanas, são algumas das variáveis estimulantes para os desencontros do saber naturalizado (Reale & Antiseri, 2005). Essas circunstâncias, importantes para nos atentarmos ao principal meio de produção intelectual, desvelam complexidades do poder temporal que buscava

um sustentáculo em relação ao caminho para formação dos Estados, dimensão formalizada em crises com o poder espiritual (Tôrres, 1999).

Com base nesse contexto, é vital nos atermos a um pensador conhecido pela sua colaboração na irrupção do humanismo: Marsílio de Pádua. A preponderância do poder secular, segundo a visão de Marsílio, agrega unicidades de lógicas da interpessoalidade não legitimadas pela conciliação entre igreja e política: nesse caso, de uma maneira não contrária a religião, o pensador procura entender o espaço que cada instituição ocupa, não subtraindo a importância do cooperativismo dos cidadãos inseridos nessas articulações (Strefling, 2012). Com base nessas premissas, o diferencial do teólogo está em levar em conta a formação da cidade como meio de analisar as extensões das virtudes humanas: virtudes como extensão para além do eu, implicando em tranqüilidades ou intranqüilidades. A relação desses opostos citados a priori já desvela a importância do conceito de paz: meio de detecção das virtudes humanas que também são extensões do ambiente e da coletividade propriamente dita.

A organização racional e o entendimento das partes da cidade, ambos como critérios não descartáveis, possibilitavam o posicionamento do autor frente “a plenitude do poder”, fator esse classificado em condição oposta à paz (Tôrres, 2008). A plenitude do poder, principal embasamento tido pelas práticas do pontífice, possibilitava a materialização de prerrogativas responsáveis por intranqüilidades, devido às tensões condicionadas ao poder temporal (Strefling, 2010). Pádua era partidário da apologia à concórdia, salientada pelo pensador latino Salústio: a discórdia representava contradições consideradas não colaborativas ao entendimento do corpo social, dimensão essa que Marsílio costumava fazer analogia a um corpo biológico (Tôrres, 1999). O poder espiritual, conseguindo se localizar em favor da vida social, simplesmente deveria atuar conforme designações sustentadas na concórdia (Pádua, 2019). Marsílio concilia a cidade ideal, revestida de capacidades humanas autênticas, e o investimento do imaginário em ação ou práxis: estamos falando de um componente utópico, no caso, alojado na dimensão de imagens e simbologia do imaginário, que passa, por meio da relação perceptual-racional, ao campo da ação, processos esses tidos como psicossociais e já presentes na lógica medieval.

### *Quattrocento: Pico della Mirandola*

O quattrocento, conhecido como a segunda fase do período renascentista, contém eventos marcantes para o caminho analítico sulcado nesta análise. A inhomogeneidade, como citado anteriormente, vinha tomando forma de maneira gradativa no medievo; condição essa incitada por reposicionamentos da lógica organizacional do sistema feudal, explícitas no âmbito socioeconômico e no papel das instituições (Minghetti, 2015). Mirandola é contemporâneo das transformações supracitadas: se apresenta, como um homem dentro e fora dessa casca temporal (Cabral, 2021). O mesmo dá prosseguimento aos estudos da concórdia, mas em linha alternadas em relação a Marsílio, pois busca na dignidade do homem, na liberdade e na conciliação repertorial o seu principal foco (Molinari, 2017). Pico dará destaque aos potenciais do homem, à relação dos conceitos de regeneração e degeneração e a possibilidade de uma dialética, caracterizada como “*pax philosophica*” (Molinari, 2017).

A dialética em Pico denota a ideia de movimento contínuo em busca de uma verdade não localizada (Molinari, 2017). Esse movimento e jogo de contradições carregam as características da utopia, devido à ideia de um impulso corrente e ininterrupto, responsável por levar o homem continuamente à busca de construção de conhecimento, mas que esbarra em fatores socioestruturais, exigindo, assim, modificações práticas (Neuses, 2017). Na busca da verdade, Pico expõe as reorganizações que a figura humana tende a sofrer em tais circunstâncias: o homem formula teorias em instâncias de saberes variados, não ordenados hierarquicamente; edifica noções de limites e ordem, caracterizada pela presença moral, bem destacada por Marsílio de Pádua; transforma o objeto externo em conceito, conhecido como a superação dialética entre sujeito e objeto, evento possível a partir do momento em que a figura humana tem percepção, especificamente como objeto do seu pensamento, do próprio pensamento e da reforma da realidade pela reformulação conceitual (Molinari, 2017). Em síntese, Pico propôs uma lógica da extensão do saber por interpretações da realidade, o que motivaria um trabalho estético (ou sensorial) destinado a diagnosticar o lado anti-humanista do ser humano: sendo necessário intervenções elaboradas pela capacidade dialética inerente a todos nós.

A liberdade, pilar indissociável dos trabalhos de Pico, pode ser entendida como a capacidade do ser humano de articular determinações em meio a um plano indeterminado, ou seja, deveria construir suas potencialidades como “Homos Indeterminatus” (Minghetti, 2015). Falar de liberdade é abordar as relações de degeneração e regeneração: isso significa que o homem é transmigrado, ou seja, contém o macrocosmo (todas as fases da criação) em seu microcosmo, e transanimado, pois possui a capacidade de transformação, conforme os componentes de todas as fases da criação, contido em sua constituição, uma forma de expressão da utopia como sinônima de sentidos atribuídos à liberdade (Pico, 2015; Minghetti, 2015).

## Renascimento: mentalidades pós-concórdia

### Cinquecento: Mentalidade utópica liberal-humanitária:

#### Thomas More

Caracterizada como a zona limite do messianismo imperial, a renascença apresentava redirecionamentos consideráveis nas lógicas do funcionamento social: o cotidiano mais integrativo, conforme dito anteriormente, expressou com maior precisão, as deficiências institucionais e as mazelas humanas (Delumeau, 1984). Ocorrem cismas e conflitos entre as vertentes do protestantismo e a igreja católica, tensão igualmente presente entre as nações cristãs (Delumeau, 1984). A renascença, para materializar de múltiplas maneiras os redirecionamentos das sociedades européias, trouxe como alicerce as noções de harmonia e liberdade, prenhe de relativizações e sincretismos: condição imaginária da articulação de significabilidade para concretizar metamorfoses no campo econômico, religioso, imperialista, artístico e etc (Dubois, 1995).

Após um suporte contextual indispensável para iniciar a apresentação do gênero utópico, torna-se necessário expor tal meio de expressão adjunto de seu formalizador: Thomas More. More não foi um escritor isolado em seus pensamentos: era um homem dinâmico e participativo da lógica política de seu tempo (Pereira, 2012). Apesar de ter sido um político com muitos feitos e influências marcantes, Thomas More não é conhecido frequentemente por essa dimensão histórica, mas sim pela repercussão da obra “Utopia”, de sua autoria (Pereira,



2012). A substância do livro percorre os feitos do navegador português Rafael Hitlodeau, figura de extrema relevância para a composição dessa narrativa (More, 2017; Pereira, 2012).

Hitlodeau é permeado por aquilo que Lane (2006, p. 36) denomina de pensar: “Ou seja, pensar a realidade e os significados atribuídos a ela, questionando-os de forma a desenvolver ações diferenciadas, isto é, novas formas de agir, que por sua vez serão objetos de nossos pensamentos (...). Com um viés antropológico, o seu posicionamento em torno de uma ética enquanto crítica, mais especificamente falando, passa para a dimensão da criação de caminhos alternativos no relato sobre sua viagem à ilha de Utopia. A comparação entre o regime organizacional de Utopia e os regimes Europeus entra na dimensão de proposições indiretas de possíveis mudanças emergenciais para o contexto da época. A dimensão crítica e propositiva da ética abre margens para a face mutável do ser humano, condição que pode ser melhor explorada na compreensão sócio-histórica de seu contexto, para assim reelaborar, transformar e questionar as formas organizacionais estabelecidas, ou seja, um cultivar ininterrupto do pensar (Guareschi, 2008). A dimensão da relação, explorada através do contexto comunitário de utopia, busca a justiça a partir da existência do outro, esse último como elemento de materialização da justiça ou da injustiça, ou seja, só se percebe o fazer ético quando há relação com o outro (Guareschi, 2008).

More não propõe uma concórdia como os autores da primeira parte desse trabalho, mas afirma a contradição, ou os elementos opostos, como proposta de uma dialética utópica. Com base na proposição da concórdia como afirmação da discórdia, entramos no âmbito da mentalidade utópica liberal-humanitária, a partir da concepção de Karl Mannheim. Na busca por tentar conciliar uma concepção que abrangesse a dinâmica de sentido que envolvesse esse conceito, Mannheim associa a utopia a uma inversão da lógica, total ou parcial, como desconstrução do “status quo” e a realização da conjuntura complexa do pensamento desiderativo (Mannheim, 1950). A utopia seria uma das mais diversas bases não racionais do pensamento, como a ideologia, a fantasia, o afeto e entre outros (Mannheim, 1950; Scofano, 2018).

Em diversos aspectos a ilha se mostra uma inversão, como uma dialética utópica, pois recorre a tendências emergidas que não foram realizadas, especificamente reprimidas pela sociedade ocidental, ao

mesmo tempo que transforma tal realidade, com base no contexto do enredo, com estabelecimento de uma nova ordem (Mannheim, 1950). Tal condição explicita uma relação de transformação e conservação: a mentalidade utopista busca transformar, para depois conservar, para assim transformar novamente: Thomas More, como em qualquer mentalidade utópica, segue o direcionamento de um imaginário e cria sentido para além do real cristalizado (Mannheim, 1950). A marca da utopia liberal-humanitária é a sua capacidade de contraposição: diferenciação do bom em relação ao mau (Mannheim, 1950). Ao contrário de uma busca por mudanças imediatas, a mentalidade utópica liberal-humanitária lida com a cultura cristalizada a partir da crítica e da comparatividade: apegada à ética e outras formalidades, ela fica entre o êxtase do camponês e a concretude invariável dos sistemas conservados (Mannheim, 1950). Emerge de tais concepções uma visão progressista e um tanto linear do tempo: o liberal-humanitário buscará preencher o vácuo, entre a ordem estabelecida e a lógica invertida, com uma ininterrupta cronologização do tempo e um respectivo controle voltado ao aperfeiçoamento (Mannheim, 1950).

### Mentalidade quiliástico-orgiástica: Thomas Müntzer

A segunda forma de mentalidade utópica terá o ultrapassamento do limiar da práxis: aqui ocorre, ao contrário da mentalidade anterior, a concretização da práxis em torno de uma valorização demasiada do espaço-tempo presente (Mannheim, 1950). A espiritualização da política, expressão estabelecida por Mannheim, diz respeito a tomada de posição, em relação ao contexto político, com a mediação do êxtase religioso: os camponeses passam a reivindicar uma lógica inversa da opressão, evento que tem como consequência a constituição de grupos autônomos, pela mobilização social (Mannheim, 1950). O espaço explicita uma dialética exaltada: a conservação da sociedade estática, encabeçada pela igreja e o sistema feudal, produz influxos que tomam a forma do movimento quiliástico-orgiástica (Mannheim, 1950).

Müntzer criticava as posturas passivas de reformadores diante do conflito do homem comum em relação à “natureza sacerdotal inerente a si”, expressão utilizada por Marx; por isso reivindicava transformações pelo povo comum e a integração dos povos no poder de decisão, condição que propicia maior intimidade com Deus, enquanto capacidade

presente aos homens, e uma ânsia de conhecê-lo, proposta dependente da capacidade do homem de atuar, ou seja, ser ativo, executivo e de ação (Bloch, 1963). A fé fingida, expressão de Müntzer, representava a ausência de ação e a manutenção de desigualdades (Caldas, 2018; Bloch, 1963).

Em proveito dessas noções, podemos introduzir a presença de Bataille em nossa escrita: como forma de associação a nossa orientação mannheimiana, Bataille propiciará alguns aspectos das bases irrealis tão importantes à sociologia do conhecimento. Bataille, ao definir o conceito de estado místico, expressa o transbordamento e o esquecimento de si enquanto um fechar de olhos para experiências cognitivas e sensíveis (Oliveira, 2011). Tal definição, em aspectos familiares aos momentos da ação campestre pela orientação müntzeriana, não racionaliza um mundo novo, não define projetos sistematizados ou formas de exercer a política, mas busca a unidade pelo novo reino de Cristo (Oliveira, 2011; Henrique dos Santos, 2009). A partir disso, temos operações soberanas enquanto frutos de um estado soberano inerente ao estado místico, estado este orientado pela busca da unidade e não configurado pela racionalidade: o estado soberano seria formas de desprendimentos, conhecidas como operações soberanas, em que o ser se dissocia daquilo que não depende por não ter escolhido, como construções sócio-históricas estabelecidas (Oliveira, 2011). A revolução campestre, encabeçada por Müntzer, reorienta suas reservas de energia para aquilo que é a exceção da ordem organizacional fundamentada (Oliveira, 2011; Henrique dos Santos, 2009). O último aspecto que podemos alinhar é a experiência do sagrado: o sagrado é a transgressão dos imperativos pelas forças da mobilização coletiva (Oliveira, 2011). A transgressão é a transição da descontinuidade, fator representativo da atomização e da individualidade, para a continuidade, união, homogeneidade e construção do todo (Oliveira, 2011).

O conceito orgiástico, utilizado por Mannheim para descrever e definir essa mentalidade utópica, traz a significabilidade de atos revolucionários não constituídos por ideias, mas por energias estático-orgiásticas e sua presença profunda no âmbito psíquico (Mannheim, 1950). A posição de Mannheim não bestializa a figura do camponês: o mesmo continua a ser um ator social de extrema relevância para criticar o social e redirecioná-lo (Mannheim, 1950).

## Mentalidade utópica conservantista: Maquiavel

Maquiavel, principal referência da mentalidade conservantista, é conhecido pelos estigmas atribuídos ao seu pensamento e pelo seu papel nas mudanças ocorridas em sua época (Sparemberger & Sparemberger, 2020). O contexto de escrita do livro “O Príncipe” é amplo: em tal momento histórico, Maquiavel refletia sobre as possibilidades de unidade política e formas de funcionamento efetivo do principado, sistema em que o príncipe é senhor soberano, politicamente e institucionalmente (Maquiavel, 2005). Em suas reflexões, há três pontos principais: a relação entre passado e verdade efetiva; fortuna e virtù; exortações por unidade política.

Maquiavel destaca a importância de um embasamento na constituição do pretérito como ordenamento organizacional e efetivo da gestão do principado: um dos problemas, segundo ele, é a atenção demasiada ao presente e ao não exercício daquilo que é referenciado como ajustado e ordenado (Maquiavel, 2005). Forma-se, assim, o imperativo norteador do seu pensamento: a verdade efetiva, metodologia que busca ver as coisas como elas são e não como deveriam ser (Maquiavel, 2005; Sparemberger & Sparemberger, 2020). A verdade efetiva, na qualidade metodológica basal do regime do principado, tem sua principal efetividade em um plano específico: a conquista da fortuna como meio de não ser abatido imprevisivelmente pelas contingências expressas (Maquiavel, 2005; Sparemberger & Sparemberger, 2020). A fortuna, conforme o contexto estabelecido por Maquiavel, é alusiva a contingências, ou eventos fora do controle humano, que exige preparo do príncipe como manutenção do ordenamento da realidade inculcada: para tal, é necessário ter virtù, ou habilidades de marcas legítimas, qualitativamente falando, para prevenir, mediar e promover resoluções (Maquiavel, 2005; Sparemberger & Sparemberger, 2020). Como resultado das influências das categorias supracitadas, Maquiavel exortará aos Médicis à busca pela união da Itália: em retorno à concórdia, o pensador florentino explicita uma simbiose das suas teorias ao anseio pela união (Maquiavel, 2005). As glórias não terminam por aqui, pois se tem como desejo a equiparação do presente aos feitos do passado: Idades de Ouro e outras expressões utópicas (Maquiavel, 2005).

Bataille, ao propor a noção de “ser tudo”, apresenta as características dos espantos que o homem tem com os próprios limites: ao ter tal

experiência, o homem sofrerá pela não correspondência a uma completude demandada e será acompanhado para uma consciência do vazio (Bataille, 2016). Maquiavel, ao projetar-se em um anseio de uma Itália unida, apresenta a condição de que o sujeito, na formação de sua mentalidade e suas experiências, não agrega apenas características designadas como singulares, mas aspectos coletivos que lhe propiciam a capacidade de desejar e recolocar-se enquanto sujeito crítico, caso específico de Maquiavel: aspecto indicador de que a experiência interior também é uma extensão das demandas coletivas. (Bataille, 2016; Maquiavel, 2005). Tal proposição tem ampla contextualização com a noção de controle prático, dada por Mannheim, em que o sujeito se orienta conforme os contextos estabelecidos, para assim controlá-los e manter suas projeções, na qualidade de existência, por uma totalidade (Bataille, 2016; Mannheim, 1950).

As formas de dispêndio, relacionadas aos conteúdos que se perdem no sujeito de acordo com suas ilusões e desilusões de ser tudo, como também em outros eventos não estabelecidos nessa pesquisa, abrangem categorias temáticas que são arquétipos contextuais da experiência na característica de processo: erotismo, riso, sacrifício e entre outros (Bataille, 2016). A partir de uma comunicação relacionada a tais conteúdos, designada como lei, o ser que se perde no processo designado pela experiência interior, aqui delimitado ao recorte do ser tudo, regula a perda de si (desejo de ser tudo) na comunicação entre os mais variados conteúdos em condições de perda e ganho de sentido, conjunturas que trazem ressignificações adjuntas de questionamentos ininterruptos (Bataille, 2016). Aqui, Maquiavel expressa a lei de comunicação pela ideia da fortuna e da virtù: as contingências, expressas pela figura da deusa, apresentam o estado de despersonalização da figura do príncipe em meio à imprevisibilidade, sendo a virtù um desejo de comunicação que regulará a busca pela totalidade (Bataille, 2016; Maquiavel, 2005).

As leis de comunicação, enquanto instrumentos volitivos de desejar o todo, se embasam em substâncias, ou conteúdos, do pretérito: esses conteúdos orbitam a necessidade de buscar a totalidade, algo que diferencia a noção conservantista da libertário-humanitária, que deseja o todo a partir do futuro e tem o presente como recurso de comparatividade (Mannheim, 1950).

## Contemporâneo: a mentalidade socialista-comunista

O socialismo tem como nexos eventos sociais ocorridos na França durante o século XVIII, sendo o nexo mais acentuado alusivo à revolução francesa e o seu marco na insuficiência da mentalidade conservantista de se manter nas propostas tradicionalistas da ordem (Engels, 2010; Mannheim, 1950). A razão tinha papel de subversão da ordem, ou dos papéis conservantistas de então, como a Igreja e o monarca, pois não eram representantes dos direitos inalienáveis do homem, como também não legitimavam a razão em suas matizes práticas que viria por meio da objetivação e do estabelecimento de reordenação da lógica de então (Engels, 2010). A burguesia, em tal fase histórica, passa a representar as demandas daqueles que nortearam a revolução francesa: a razão íntegra, aquilo que Saint-Simon definiu como conflito de classe, a burguesia à demanda dos mais pobres, devido à baixa autonomização da economia e a generalização dos direitos inalienáveis do homem (Lessa, 2018; Engels, 2010). Surgem, a partir disso, as primeiras formulações dos socialistas utópicos: caracterizadas pela nuance libertário-humanitária (Engels, 2010; Mannheim, 1950).

O socialismo utópico apresenta-se como algo sempre posterior e pouco prático, referência que nos remete à mentalidade utópica morreniana supracitada (Mannheim, 1950). Intrigado, Engels, ao atribuir o título de socialismo científico, como diferenciação, não estigmatiza as produções anteriores, mas as diferencia conforme a ascendência da dialética como principal instrumento de norteamento do socialismo empregado como ciência (Engels, 2010). A metafísica, tida como critério analítico de clivagem, segregação de fatores e permeada por contradições, não abrangia a composição dos feitos científicos por um desenvolvimento processual não linear (Engels, 2010). Com a não aceitação da proposta hegeliana de “Ideia absoluta” e “Ideia eterna”, ambas associadas que a ideia de uma coisa preexistia a sua existência objetivada, Engels volve sua atenção para o materialismo como processo de desenvolvimento ininterrupto, no sentido reorientativo e regido por leis específicas, ou seja, usufrui das ciências naturais e é identificado como dialético, conforme a indissociabilidade do devir em qualquer evento objetivado: não podemos dissociar as matizes históricas atribuídas a sua sistematização, em que a estrutura econômica, agora com a autonomia concretizada, é a base para o

entendimento das dinâmicas institucionais e as respectivas lógicas culturais (Engels, 2010).

Para avaliarmos a proposta engeliana, de acordo com Bataille, temos aqui o ser tudo como processo, isso é, o movimento, instrumentalizado pela dialética, torna expresso a totalidade nas esquematizações ininterruptas das leis, variações e produtos, dado que aqui a economia é autônoma e a totalidade, para ser buscada, é funcional (Lessa, 2018; Bataille, 2016). O seu próprio aspecto funcional é demonstrado pela síntese que realiza das formas utópicas anteriores: no que se refere à utopia liberal-humanitária, também idealiza, através da postergação existencial, de um regime em que a participação do proletariado na política será integral, ao ponto de abolir o Estado e não existir mais classes; todavia, se diferencia pela maior precisão espacial e temporal das suas propostas (Mannheim, 1950; Bataille, 2016).

Com a estrutura econômica e social sendo indissociáveis, a referência objetivada, dado a sua importância também no materialismo moderno, reflete conteúdos que instigam a busca pelo todo em contextos dialéticos, próprio da experiência interior em expressão coletiva; tais estruturas são alocadas como determinantes, fator esse que também é tido como influenciador da cisão com o comunismo, que abandona esse referencial da manutenção da ordem, na configuração objetivada e idealizada, sendo enfático na revolução (Bataille, 2016; Mannheim, 1950). O socialismo, ao ter como referencial a manutenção da ordem, por uma dose de influência do conservantismo, será criticado por um possível viés tecnicista, pela cunha de científico, e pela naturalização da ordem vigente como justificativa de mudança espontânea, como propõe o revolucionário polonês Makhaiski (2021). A cisão, como uma forma de dispêndio, é resultado de aspectos contextuais variados: experiência do todo inatingível que funde o desconhecido com o não-saber (Makhaiski, 2021; Bataille, 2016).

### A mentalidade utópico-comunitária

A formação da mentalidade utópica comunitária como paradigma ético, tendo como delimitação a orientação histórica das mentalidades anteriores, hoje se expressa na práxis da psicologia comunitária. Na década de 70, a partir de questionamentos da neutralidade científica, principalmente pelas ciências humanas e sociais, o conceito de comu-

nidade vem a tona para expressar contextos que não eram referenciados, ou familiarizados, com as dinâmicas de instâncias alheias, como a globalização, instituições governamentais e o trabalho científico (Lane, 2007; Sawaia, 2007). No Brasil, em particular, a ditadura militar oprimia e restringia a integração da interpessoalidade como reconhecimento das dinâmicas locais e suas respectivas demandas, algo que potencializou a necessidade de reencontrar esse caminho da solidariedade como alternativa para as demandas sociais expressas, já explícito em Paulo Freire, particularmente relacionada à necessidade de alfabetização de adultos (Lane, 2007). Surge nos Estados Unidos, nesse mesmo período, a expressão “Psicologia Comunitária”, mas restrita a uma orientação assistencialista daqueles mais vulneráveis (Lane, 2007; Sawaia, 2007; Mannheim, 1950).

A ideia de sociedade, colocada pelo contratualismo como forma de associação para uma vivência de ordem e ajustamento, carregava consigo uma ofuscação do “outro” devido a processos de atomização e modernização associadas a suas dinâmicas, fundamentada em uma racionalização exacerbada do próprio meio (Sawaia, 2007). A noção de atomização pode ser expressa no paradigma ético liberal-capitalista e no paradigma coletivista-totalitário: no primeiro, a classificação do sujeito como único, ou singular, adjunto da orientação que ele é separado do outro, ou não tem nada a ver com ele, orienta a práxis política e a fundamentação organizacional da sociedade em geral; no segundo, o sujeito é um pedaço do todo, algo expresso de forma mecanizada, em que o importante é o Estado, o Partido e as formas coletivas, condição que suprime as diferenças e a via relacional (Guareschi, 2008). A comunidade, além de surgir no confronto entre os dois paradigmas éticos anteriores, também significava um entrave para a modernização ambicionada, segundo pensamentos vigentes no final do século XVIII, que a relegaram a reminiscências comunais da idade média e ao tradicionalismo rígido (Sawaia, 2007).

As diferenças, para serem expressas de forma assertiva, surgem com a diferenciação da comunalização em relação à associação: a primeira, permeada pelo sentimento subjetivo de pertencer, está implicada na existência do outro e seu respectivo contexto relacional; a segunda, permeada pelo compromisso racional e baseado em interesses motivados racionalmente, instrumentaliza o seu contato com



o outro devido a uma clivagem, algo sem atmosfera afetiva (Sawaia, 2007). Podemos abordar a comunalização conforme o paradigma ético comunitário-solidário: nele, o ser-humano é visto como relação, especificamente pela noção de pessoa, que de acordo com filósofo Agostinho de Hipona, é aquele que necessita do outro para ser; aqui, a relação nasce da personalização pela cooperação, solidariedade e colaboração (Guareschi, 2008). A comunalização é uma dimensão temporal e espacial da cidadania, a partir de sua fundamentação na noção de pessoa (Sawaia, 2007; Lane, 2007; Guareschi, 2008).

Em seu contexto latino-americano, a prática da psicologia comunitária é redirecionada, conforme o paradigma ético comunitário-solidário, para trabalhos de potencialização humana, como também com olhares voltados à categoria de inclusão e autonomia, ou seja, formas coletivas em que a relação orienta, através de uma metodologia da compreensão, a significabilização do seu próprio meio enquanto extensão relacional (Sawaia, 2007; Lane, 2007; Guareschi, 2008). Nesse sentido, a mentalidade utópico-comunitária, expressa na psicologia comunitária, tem seu principal aspecto relevante à psicologia social caracterizado como inversão da lógica estabelecida, lógica na qualidade de fundamentação da ontologia, ou seja, o que é conhecido ou apreensão daquilo que é constituinte ao real (Mannheim, 1950; Guareschi, 2008).

## Discussões e conclusões

Percebe-se que a utopia, enquanto elemento transcendental da ordem, se constitui parte de uma mentalidade, caracterizada por ser dialética, que assume lógicas específicas, de acordo com aquilo que se busca ou se conhece (ontologia), e assim se expressa singularmente conforme o contexto histórico. Ao entendermos essas mentalidades em seus respectivos contextos históricos, interpretamos suas dinâmicas pelas proposições de Bataille e Mannheim: na primeira, buscamos a compreensão, a partir da ontologia batailleana com o recorte da experiência interior, das projeções e contradições do ser tudo, como também da instigação dessa vontade pela comunicação adjunta de seus respectivos arquétipos-chaves; na segunda, utilizamos o escopo da sociologia de Mannheim para entender a mentalidade utópica na sua condição de processo. Após tais particulari-

dades, trouxemos a hipótese da mentalidade utópica-comunitária, a partir de seu contexto conceitual e sua integração relacionada às abordagens utilizadas anteriormente.

Conclui-se que a importância da utopia à psicologia social, expressa na psicologia social comunitária a partir da mentalidade utópico-comunitária, está no seu processo de formação de uma constelação perpétua de mudanças que tem a sua força motriz no imaginário, instância social, e no indivíduo como extensão desse meio, condição que propicia a criação de sentido para a idealização e objetivação da mudança (Mannheim, 1950; Guareschi, 2008; Pitta, 2017).

A associação de George Bataille aos trabalhos da psicologia comunitária, através dos estudos da experiência interior, possibilita a compreensão da totalidade em contradição de sua realização, que impele o sujeito a uma experiência de vazio, mas que continua a buscar a totalidade, sempre orbitado por conteúdos e com uma comunicação que impele a busca, tendo no arrebatamento um processo de ressignificação ou construção de aprendizados; tal condição tende a permitir a emersão das bases irreais constituintes à relação, pois a experiência interior, em contradição a sua significabilidade léxica, é relacional, ou seja, funcional pela empatia: condição que abre espaços comunicativos para a transformação (Bataille, 2016; Sawaia, 2007).

As mentalidades utópicas, nesse sentido, são processos indissociáveis de ressignificação das particularidades sócio-históricas do real. Para uma construção da ética comunitário-solidária, as mentalidades utópicas são processos da lógica do imaginário que possibilitam edificações de sentido e ressignificação, ou seja, sua representação e relevância ao imaginário e à psicologia social está na mobilidade social e na compreensão das configurações conservantistas do seu meio para transformá-las: em sua objetivação, isso significa a desconstrução das lógicas de exclusão social pela afirmação da alteridade como meio de emancipação e transformação, novas configurações de paradigmas relacionais em ambientes educacionais, como meio de compreensão de determinantes dialógicos e formas de construção coletiva do conhecimento e etc. Contudo, aspectos metodológicos, que permitam compreender o papel dialético utópico-relacional, ainda sofrem com os entraves da racionalização que operam clivagens ou não atendem

ao âmbito da mutualidade. Nesse sentido, com base nessa conclusão, deixamos aqui a abertura para o aprofundamento de pesquisas sobre a mentalidade utópica-comunitária que possibilite a compreensão e o manejo da utopia como categoria de análise social e seu processo orientado pela mutualidade.

## Referências

- Bataille, G. (2016). *A experiência interior: seguida de Método de Meditação e Postscriptum 1953 (1st ed.)*. Autêntica Editora.
- Bloch, E. (1963). *Thomas Müntzer: Teólogo da revolução*. Editora Tempo brasileiro.
- Caldas, M. J. d. A. (2018). Lutero, Müntzer e a Revolução do Homem Comum (1524-1525). *Intellectus*, 17(2), 1-25. <https://doi.org/10.12957/intellectus.2018.39346>
- Darwin, C. (2021). *A origem das espécies: volume primeiro*. Lafonte.
- Delumeau, J. (1984). *A Civilização do Renascimento*. Editora Estampa.
- Dubois, C. (1995). *O Imaginário Renascentista*. Editora Universidade de Brasília.
- Durand, G. (2012). *As estruturas antropológicas do imaginário*. Martins Fontes.
- Engels, F. (2010). *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. Edipro.
- Guareschi, P. A. (2008). Ética e Paradigmas. In Ploner, K. S., Michels L. R. F.,
- Schindwein L. M. & Guareschi P. A. (Orgs.), *Ética e paradigmas na psicologia social* (pp. 18-38). Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Henrique dos Santos, J. (2009). Uma reflexão sobre o papel de Thomas Müntzer no pensamento marxista. *Sacrilegens*, 6(1), 75-84. Recuperado de <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/26471>
- Lane, S. T. M. (2006). *O que é psicologia social (22th ed.)*. Brasiliense.
- Lane, S. T. M. (2007). Histórico e fundamentos da Psicologia Comunitária no Brasil. In
- Campos R. H. F., Lane S. T. M., Sawaia B. B., Freitas M. F. Q., Guareschi P., Nasciutti J. C. R., Vasconcelos M. A. et al. (Orgs.), *Psicologia*

- social comunitária: da solidariedade à autonomia* (pp. 17-34). Rio de Janeiro: Editora Vozes.
- Laplantine, F., & Trindade, L. (2017). *O que é imaginário*. Editora Brasiliense.
- Lessa, R. (2018). *O abismo da autonomia*. Youtube. [https://www.youtube.com/results?search\\_query=renato+lessa](https://www.youtube.com/results?search_query=renato+lessa)
- Makhaïsky, J. W. (2021). *Ciência Socialista: A Nova Religião dos Intelectuais*.
- Marxismo E Autogestão*, 6(09). Recuperado de <https://redelp.net/revistas/index.php/rma/article/view/638>
- Mannheim, K. (1950). *Ideologia e utopia*. Editora Globo.
- Maquiavel, N. (2005). *O Príncipe*. Editora Escala.
- Mazucato, T. (2014). *Ideologia e utopia de Karl Mannheim: o autor e a obra*. Ideia & Letras.
- Minghetti, A. A. (2015). Traductionis commentatio. In Pico, G. Minghetti, A. A. (Org.), *Discurso pela dignidade do homem* (pp. 13-51). Porto Alegre: Editora Fi.
- Molinari, J. (2017). Concordia discors: a utopia da pax philosophica em Pico della
- Mirandola. Morus - Utopia e Renascimento, 12, 139-145. <http://www.revistamorus.com.br/index.php/morus/article/view/321/295>
- More, T. (2017). *Utopia*. Lafonte.
- Neuser, W. (2011). A formação e o conceito de indivíduo na Renascença. *Educação*, 34(1). <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/8666>
- Oliveira, C. M. d. (2011). A soberania das experiências místico-eróticas: uma introdução ao pensamento de Georges Bataille. *Estudos de religião*, 25(40), 162-180. <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v25n40p162-180>
- Pádua, M. d. (2019). *Defensor Menor (1st ed.)*. Editora Vozes.
- Pereira, M. A. (2012). *Thomas More: estadista e filósofo da utopia*. Editora Escala.
- Perin, C. S. B., & Oliveira, T. (1). Religiosidade e educação: uma análise de Ockham.
- Revista Brasileira De História Das Religiões*, 1(1). <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v1i1.26631>

- Pico, G. (2015). *Discurso pela dignidade do homem*. Editora FI.
- Pitta, D. P. R. (2017). *Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand (2nd ed.)*. CRV.
- Plone, K. S. (2008). *Ética e paradigmas na psicologia social*. Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Reale, G., & Antiseri, D. (2003). *História da filosofia: patrística e escolástica*. Paulus.
- Robson Cabral, J. (2021). O humanismo no pensamento de Pico della Mirandola. *Polymatheia - Revista De Filosofia*, 11(18). Recuperado de <https://revistas.uece.br/index.php/revistapolymatheia/article/view/5823>
- Sawaia, B. B. (2007). Comunidade: a apropriação científica de um conceito tão antigo quanto a humanidade. In Campos R. H. F., Lane S. T. M., Sawaia B. B., Freitas M. F. Q., Guareschi P., Nasciutti J. C. R., Vasconcelos M. A. et al. (Orgs.), *Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia* (pp. 35-53). Rio de Janeiro: Editora Vozes.
- Scofano, R. & Maia, M. V. C. M (2018). Gilbert Durand e a Imaginação Simbólica. In Scofano, R. G. & Azevedo N. S. N. (Orgs.), *Introdução aos pensadores do imaginário* (pp. 95-110). São Paulo: Alínea.
- Scofano, R. & Azevedo, N. S. N. (2018). *Introdução aos pensadores do imaginário*.
- Alínea. Sparemberger, A., & Sparemberger, C. (2020). Uma “releitura” da ciência política de Nicolau Maquiavel. *Revista InterAção*, 11(1), 21–29. <https://doi.org/10.5902/2357797547980>
- Strefling, S. R. (2010). A concepção de paz na civitas de Marsílio de Pádua. *Acta Scientiarum. Education*, 32(02), 153-161. Recuperado em 17 de abril de 2022, de [http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2178-52012010000200002&lng=pt&tlng=pt](http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178-52012010000200002&lng=pt&tlng=pt).
- Strefling, S. R. (2012). A Virtude da Prudência no Defensor Pacis de Marsílio de Pádua (1280-1324). *Razão E Fé*, 14(2), 37-56. Recuperado de <https://revistas.ucpel.tche.br/rrf/article/view/2361>
- Tôrres, M. R. (1999, December 20). A decadência da escolástica no fim da idade média. *Revista do departamento de história da UFES*, (9), 65-72. <https://periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2305>

Tôrres, M. R. (2008, December). A paz e a guerra, a guerra e a paz em Marsílio de Pádua. *Mirabilia Journal*, 8, 222-247. [https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2008\\_12.pdf](https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2008_12.pdf)

Uma “releitura” da ciência política de Nicolau Maquiavel. (n.d.). Interação.

Wunenburger, J. J. (2007). *O imaginário*. Editora Loyola.