

Karl Mannheim

1. Vida y obra.-

Karl Mannheim nació en Budapest, Hungría, en el año 1883. De origen judío, estudió en su ciudad natal y se formó en Berlín en los años 1912-1913 bajo la influencia de Georg Simmel, de quien tomaría en sus primeros años sus ideas de tragedia de la cultura y de alienación en la cultura objetiva. De vuelta en Budapest, participó junto a otros jóvenes (entre quienes se destaca el reconocido sociólogo marxista Georg Lukács) de un movimiento intelectual de izquierda antiburgués y pesimista que formó parte de la creación del Partido Comunista Húngaro y que apoyó la República Popular Húngara. Sin embargo, la pronta caída del gobierno (que duró apenas un año) y la persecución por parte de los ultraderechistas y contrarrevolucionarios obligaron a Mannheim a exiliarse prontamente en Alemania.

Alejado de la vida política, en el país germano impartió clases de sociología en las universidades de Friburgo, Heidelberg y Frankfurt (coincidiendo en este último caso con las primeras actividades del *Instituto de Investigación Social*, más conocido como Escuela Crítica). No obstante, el ascenso del nazismo, incompatible con su origen judío y sus ideas socialistas, provocaron un segundo y último exilio, esta vez en Inglaterra hacia el año 1933, donde se hizo cargo de una cátedra de sociología en la *London School of Economics* que mantuvo hasta su muerte en 1947.

La mayoría de los autores coincide en señalar dos producciones intelectuales distintas de Mannheim, más allá de las posibles discrepancias sobre si existe o no continuidad entre una y otra. La primera se verifica en su estadía en Alemania, donde se centra en la Sociología del Conocimiento y de cuyo período es fruto su obra más conocida: "Ideología y Utopía". En medio de

una Alemania de entreguerras políticamente dividida y con una importante crisis económica, sumida además en la desesperanza y desconfianza en el progreso y la razón, Mannheim centró sus esfuerzos en generar una nueva cohesión social a través del conocimiento, yendo en contra del relativismo historicista alemán que acuñaban la filosofía y las ciencias sociales y que impactaba en el pensamiento de las capas dirigentes. Interesándose especialmente en el problema de las ideas, y específicamente en las ideas políticas, en esta etapa fue seguidor de Marx, Weber y también de su amigo Lukács, aunque también recibió influencia de otros importantes pensadores alemanes como Nietzsche, Freud, Dilthey, Heidegger y Alfred Weber (hermano de Max).

La segunda etapa del pensamiento mannheimiano estuvo también signada por el contexto social. Su exilio forzado en Inglaterra dio un vuelco en su vida que impactó profunda y directamente en su producción. El auge imponente del fascismo y del nazismo que vivió en carne propia, aunado al deterioro económico y social de los Estados liberales, llevaron a Mannheim a preocuparse por descubrir las razones de la crisis que afectaba a la sociedad moderna y también a la forma de sobrellevarla, que encontró en ese momento en la educación y la planificación. De este período intelectual son producto "El hombre y la sociedad en la época de crisis" y "Diagnostico de nuestro tiempo".

Aunque sin dudas el mayor aporte a la historia de la Sociología legado por Mannheim sea aquel de su permanencia en Alemania, más precisamente su Ideología y Utopía, a lo largo de las siguientes páginas intentaremos ocuparnos no solo de esas ideas y pensamientos, sino también de otros (como su análisis sobre la crisis de la sociedad moderna y la cuestión de la generaciones, muchas veces olvidadas y siempre tan interesantes) con el objetivo de dar un panorama

general aunque completo de la reflexión de un autor notablemente influyente no solo en Europa sino también en Estados Unidos y Latinoamérica¹.

2. Sociología del Conocimiento.-

2.1. Fundación de una disciplina sociológica.-

Preocupado como muchos intelectuales de su época por el problema de las ideas, y más concretamente por las ideas políticas, Mannheim partió de la necesidad de una nueva disciplina que lograra dar una respuesta adecuada sobre el origen y el contenido de las mismas; disciplina cuyas raíces pueden rastrearse en Marx, Weber y Scheler y que Mannheim denominó Sociología del Conocimiento. Y si hablamos de una "respuesta adecuada" es porque las hasta entonces esbozadas no le resultaban satisfactorias o las consideraba incompletas.

Como ya adelantáramos, la sociología del conocimiento nace de un intento de respuesta a la incertidumbre que provocaba el relativismo al que conducían los análisis historicistas de la Alemania de los años veinte (Lamo de Espinosa, 1993). Ante ese posicionamiento, Mannheim sostiene que, en última instancia, tanto la forma como el contenido del conocimiento están determinados por factores no teóricos. Es decir, que el conocimiento y el pensamiento surgen ya sea de la voluntad, del inconsciente o de una perspectiva determinada; pero siempre de una realidad social. Al mismo tiempo, Mannheim se aparta de la idea marxista imperante de que las ideas están determinadas únicamente por la situación económica. O lo que es lo mismo, que solo las relaciones de producción hacen a la ideología (postura que considera limitada y pretende superar).

¹ Fueron seguidores de Mannheim en Latinoamérica: José Medina Echavarría, Florestan Fernandes, Gino Germani y Miguel Figueroa Román, entre otros.

Entrando ahora al análisis propio de la sociología del conocimiento, lo primero que hay que advertir, como señala Agulla, es que la misma tiene un doble aspecto. "Se trata, por una parte, de una *teoría* que explica la relación entre la existencia social y las ideas, y básicamente, las ideas políticas [...]; y por otra, de un *método* específico para acercarse a esos 'objetos' de carácter histórico-sociológico" (Agulla, 1987). A su vez, como *teoría*, la sociología del conocimiento no solo intenta descubrir y analizar la relación entre el conocimiento y la realidad social, sino que también pretende, como se verá, contribuir a la Teoría del conocimiento o epistemología.

2.2. La sociología del conocimiento como teoría.-

En cuanto a la relación entre el conocimiento y la realidad social, o lo que es lo mismo, en cuanto a los elementos empíricos del conocimiento, es necesario tener en cuenta que Mannheim parte de una postura filosófica existencialista a la que añade luego su impronta o sello sociológico. Así es que, en su obra principal (*Ideología y Utopía*) señala tres puntos fundantes en la génesis de todo conocimiento que se deben tener en cuenta, a saber: a) "el planteamiento de un problema al pensar humano sólo es posible gracias a una previa experiencia vital humana, en la cual se da ese problema"; que b) "al hacer su elección entre una infinidad de datos, el sujeto cognoscente realiza un acto de voluntad"; y finalmente, que c) "en el tratamiento del problema juegan un importante papel las fuerzas que surgen de la experiencia viviente" (1987).

Como sosteníamos previamente, estos tres puntos, que se explican por sí solos, denotan un claro posicionamiento existencialista (nota característica en los primeros trabajos mannhenianos). Mas la respuesta no estaría completa sino se agregase luego la cuestión del contexto social. Ya que si bien es cierto, como sostiene Mannheim, que "tan solo el individuo es capaz de pensar [...] no todos los pensamientos que sirven de temas a un individuo tienen su origen en él mismo, ni pueden ser explicados tomando únicamente como base su vida

singular (1987).” Por eso, expresa que las fuerzas y actitudes vivas y voluntarias que actúan por debajo de lo teórico, “no son únicamente de naturaleza individual [...] por el contrario, más bien proceden de los propósitos colectivos de un grupo que yacen bajo el pensamiento del individuo (1987).” Es decir, que el hombre, considerado individualmente, se limita a participar en los aspectos que han sido previamente delineados de acuerdo a los propósitos o fines de un grupo.

Esto se debe a que cuando los hombres forman un grupo², el mismo no se trata de una mera congregación inconexa, sino de una comunidad u organización. Por eso piensan unos *con* otros y unos *contra* otros. Si el hombre pertenece a un grupo no es solo porque ha nacido en él o porque simplemente se descubre a sí mismo inserto en el mismo, sino porque ve al mundo de una forma análoga a los demás. En consecuencia, “el conocimiento se desenvuelve como un proceso cooperativo del grupo, en el cual cada sujeto desarrolla su actividad mental dentro de la trama del destino común, de una actividad común, y de la superación de las dificultades comunes, sin perjuicio de que en todo ello cada persona pueda tener una participación diferente y original (1987).” En definitiva, lo que Mannheim propone con su Sociología del Conocimiento es estudiar el pensamiento dentro de la situación histórico-social en que se ha producido, “sobre cuyo suelo brota la doctrina individual diferenciada”.

² Cuando Mannheim se refiere a grupos no lo hace solo referido a las clases sociales “como desearía un tipo de marxismo dogmático, sino también a generaciones, grupos de diferentes *status*, sectas, grupos profesionales, escuelas, etc.”. Mannheim, sin embargo, no niega la importancia de las clases en este condicionamiento. “No intentamos negar -dice Mannheim- que, de todos los grupos y unidades sociales antes mencionados, la estratificación en clases es la más importante, puesto que, en último análisis, todos los grupos sociales surgen y se transforman como partes de las condiciones más fundamentales de la producción y del poder” (Agulla, 1987).

De esta manera, con Mannheim, y por primera vez, el pensamiento estará fijado por la realidad social. Cada idea tendrá un lugar y un tiempo que la determinan (y si se quiere un grupo o sociedad). Esto modifica lo que hasta entonces se entendía como impulsos o como algo irracional. Ahora las ideas son un producto de lo que sucede en los hechos sociales. "El pensamiento humano surge y actúa, no en un vacío social, sino en un ambiente social definido" (1987).

Si hasta aquí el análisis propuesto ha descifrado que el pensamiento individual responde en realidad a la situación histórico-social de un grupo determinado, Mannheim intenta luego ir más allá, entendiendo que "un examen más cuidadoso muestra que existe no sólo una compleja experiencia colectiva, con una sola tendencia, sino que, por el contrario, dentro de esa experiencia social, existen muchas direcciones del pensamiento, simultáneas y opuestas, que constituyen diferentes interpretaciones de aquella experiencia común y que luchan entre sí (1987)." Es decir, que dentro de un contexto social determinado pueden existir distintas posturas, pensamientos o ideas sobre un mismo hecho. A estas posturas, Mannheim las llama *perspectivas*.

Esta cuestión de la perspectiva o relacionismo es fundamental en la sociología del conocimiento mannheimiana. Por *perspectiva*, Mannheim entiende la manera en que uno observa un objeto, lo que percibe en él y cómo lo construye en su pensamiento. Es una manera de ver los objetos del mundo.

La perspectiva, siguiendo los ejemplos delineados en su obra, es fácilmente comprobable en dos hechos o procesos sociales: la competencia y el cambio de las generaciones. Sin entrar en demasiados detalles, repárese que la competencia, para Mannheim, no sólo funciona en el plano económico (el mercado) y en el plano político "sino que proporciona también el impulso motor para las diversas interpretaciones del mundo que, cuando llega a descubrirse su trasfondo social, se manifiesta como las expresiones intelectuales de los grupos en conflicto que luchan por el poder." Luego, la cuestión de las

generaciones es palpable en los diversos pensamientos que tienen un grupo generacional y otro; pensamientos que son generalmente contrapuestos³. Sintetizando lo antes dicho, y he aquí lo importante, tanto la competencia como las diferencias generacionales son procesos sociales que producen una modificación en la perspectiva de los sujetos. Es por esto que la posición social o generacional que ocupa el observador siempre termina por afectar la concepción del mundo que tiene (su perspectiva).

Esta problemática se acentúa aún más en lo que Mannheim entiende como "épocas de igualación" (democracia). En dichas épocas, por las características que le son propias, las discusiones, debates y antagonismos de ideas resultan inevitables. Y aunque estas polémicas sean, como se dijo necesarias, al ser también reales, requieren de una disciplina que permita comprenderlas. Es aquí donde entra a jugar la Sociología del Conocimiento que, como expresa el autor, "se esfuerza por descubrir las fuentes ocultas de los desacuerdos." O lo que es lo mismo, las fuentes ocultas de las ideas contrapuestas.

Siguiendo esta línea, entiende que esas fuentes ocultas suelen pasar inadvertidas a los que discuten, porque estos se preocupan únicamente del tema controvertido, cuando en realidad la discusión se origina por una disparidad de perspectivas. Por ello, destaca brillantemente que "muchas veces, los antagonismos entre dos personas que discuten se deben a que difieren no solo en cuanto a la concepción del objeto debatido, sino en toda su concepción del mundo, y, por tanto, se hallan en perspectivas diferentes."

Ahora bien, como bien señala Agulla, esta posición de la sociología del conocimiento "implica, lógicamente, también una perspectiva [una manera de observar las cosas, un posicionamiento]; pero se trata de la 'perspectiva

³ Volveremos en detalle sobre la cuestión de las generaciones en el título correspondiente.

adecuada' para descubrir las causas de las distintas 'perspectivas' parciales, para analizar y explicar la situación (Agulla, 1987).” A esta perspectiva propia de la sociología del conocimiento Mannheim la denomina *relacionismo*.

2.3. Aportes a la epistemología.-

Si se ha prestado suficiente atención, se verá que todo lo hasta aquí expuesto tiene un impacto notable en la epistemología, a la cual Mannheim dedica varias páginas de su obra. Con esto, entramos en el segundo aspecto notable de la Sociología del Conocimiento como teoría.

Para Mannheim, hay ramas del saber donde no se advierte ninguna penetración de los factores sociales, tal el caso de la matemática⁴. En cambio, en las ciencias sociales cada época tiene un modo particular de plantear los problemas y un punto de vista especial al respecto. “Así [ejemplifica], cuando decimos que una obra fue inspirada por la 'escuela histórica', o por el 'positivismo', o por el 'marxismo', estamos aludiendo a implicaciones de determinados nexos histórico-sociales (1987).” En dichas afirmaciones va no solo implícita la perspectiva socio-histórica de la persona que lo hace, sino también una situación histórico-social conectada con aquellas manifestaciones culturales.

Continuando este razonamiento, Mannheim sostiene que la epistemología reinante en su época había sido edificada como base y en función de las ciencias naturales, pero que la emergencia de las ciencias sociales o del espíritu hacía necesario un repensar de esta rama filosófica. En suma, la epistemología, como pensamiento, también está determinada por la situación histórico-social en que surge o se desarrolla. Por eso, y esto es importante comprenderlo, lo que propone Mannheim no es suplantar o modificar a la teoría del conocimiento o epistemología, sino completarla. La Sociología del

⁴ En este sentido sostiene que “la afirmación de que dos por dos son cuatro, no proporciona una indicación respecto del lugar donde fue formulada.”

Conocimiento le aporta ahora el poder comprender "que en nuestro pensamiento hay motivaciones y proyecciones, de las que ordinariamente no tenemos clara conciencia, que surgen por causa de la situación y de la estructura del grupo social en que se halla inserto el sujeto pensante; y ha mostrado que esas motivaciones y proyecciones ejercen un influjo sobre el conocimiento (Recasens Siches, 1991)."

Debido a esto, propone entonces ciertas cuestiones a tenerse en cuenta en un nuevo acontecer de la epistemología. Entre ellas, que el concepto de verdad no ha sido siempre el mismo sino que está sujeto al cambio histórico; que muchas veces el conocimiento está determinado por la acción (lo que llama elemento activista del conocimiento); y finalmente el problema de la perspectiva y su influencia en el pensamiento ya figurado anteriormente.

2.4. Sociología del Conocimiento como método.-

Para finalizar este análisis de manera eficaz, nos resta referirnos a la Sociología del Conocimiento no ya como teoría sino como *método*. En este sentido, esta disciplina se trata, en última instancia, de la manera en que la sociología se acerca al problema del conocimiento o de las ideas. Lo que pretende Mannheim, es que esta disciplina logre un status científico y sea reconocida como un método válido; siendo su fin primigenio "demostrar su capacidad para la investigación efectiva en el reino histórico-sociológico"

La tarea principal de la Sociología del Conocimiento como método será la de situar en el tiempo y en el espacio cada idea. En "determinar los diversos puntos de vista que van apareciendo gradualmente en la historia del pensamiento" y en "poner, a cada perspectiva [...] en relación con las corrientes de pensamiento de las que forman parte" (1987). Finalmente, concluye, esas corrientes de pensamiento deben ser analizadas atendiendo a las fuerzas sociales que las determinan.

Este último proceso es lo que Mannheim denomina "método de la imputación" y consta o se mueve (Agulla, 1987) en dos niveles. En el primero encontramos a la *imputación de sentido*, que lleva a la comprensión, y por el otro a la *imputación de facticidad*, que da lugar a la explicación. Con la imputación de sentido lo que pretende es situar y reconstruir un pensamiento en un lugar y un tiempo específicos. Luego, con la imputación de facticidad buscar explicar las formas y variaciones de ese modo de pensamiento que se derivan de la composición de los grupos y capas sociales que se expresan a partir de ese modo de pensamiento.

3. Ideología y Utopía.-

3.1. Una revisión del marxismo.-

El desarrollo sobre la Ideología y Utopía es quizá el análisis más excepcional que nos ha legado Karl Mannheim. En su revisión de la idea marxista de estos términos, yace un planteamiento brillante para entender la realidad social y política.

En el libro ya citado, Mannheim comienza advirtiendo que el término ideología es atribuido corrientemente a Marx, lo que determina una reacción común ante dicho vocablo. Como se sabe, el marxismo ortodoxo considera a la ideología como un sistema de pensamiento propio de la burguesía que pretende esconder lo que sucede en la realidad (la plusvalía, la explotación del hombre por el hombre, etc.) Pero el término era imposible que se mantuviera como un monopolio del marxismo y no fuera usado en su contra. Por ello, sostiene que "lo que en una ocasión fue el arsenal intelectual de un partido se convierte [ahora] en un método de investigación para la historia social e intelectual" (1987). Es decir, que Mannheim extiende los aportes del marxismo a todas las ideas de todos los grupos o clases sociales sin las deformaciones propias de cada partido (sin su perspectiva parcial). En otras palabras, lo aplica

de manera objetiva (o con la perspectiva adecuada de la sociología del conocimiento).

3.2. Ideología particular y general.-

En este sentido, lo primero que hace Mannheim es distinguir entre un concepto particular y otro general de ideología. "El concepto particular implica que el término expresa nuestro escepticismo respecto de las ideas y representaciones de nuestro adversario." Se considera a las mismas como un disfraz, como algo que pretende esconder lo que verdaderamente ocurre en la realidad, porque sino se perjudicarían sus propios intereses. No interesa si tales mentiras son conscientes o inconscientes, tampoco si se engaña a sí mismo. Esta es la visión propia del marxismo.

Ahora bien, ante este concepto particular se opone un concepto total, propio de la sociología del conocimiento. Entre los mismos, Mannheim señala tres diferencias:

a) En tanto que el concepto particular de ideología designa solo una parte de las afirmaciones del adversario, el concepto total "pone en tela de juicio toda la concepción del mundo (inclusive su aparato conceptual) del adversario y se esfuerza en comprender dichas concepciones como un producto de la vida colectiva en que participa."

b) La ideología particular analiza las ideas desde un punto de vista meramente psicológico. Por ello, si se cree que el otro miente, se supone asimismo la posibilidad de refutar esa mentira. Pero en la ideología total, donde se atribuye a cierto grupo social un determinado pensamiento, se entiende al mismo como un sistema totalmente divergente al nuestro. Se toca un punto de vista teórico o noológico.

c) Finalmente, mientras la ideología particular solo se aplica a una psicología de los intereses, la concepción total no hace referencia a las

motivaciones, sino que busca una descripción objetiva de las diferencias estructurales de cada sistema de pensamiento.

En conclusión, la ideología particular acepta que una idea es causa de determinado interés. La ideología total, en cambio, que existe una correspondencia entre la situación social y la perspectiva que se tiene.

3.3. Ideologías y utopías.-

Concluida esta diferenciación entre una visión acotada y una visión total del problema, Mannheim se dedica en su obra a desarrollar y profundizar qué debe entenderse por ideología y por utopía. Es importante señalar que el punto de partida de esta cuestión no es otro que la lucha política. Así, asegura que el conflicto político da lugar a dos descubrimientos. El primero es el concepto de *ideología*, que refleja que el pensamiento de los grupos dirigentes puede estar tan profundamente ligado a una situación por sus mismos intereses, que ya no sean capaces de ver ciertos hechos que harían vacilar su sentido de dominio.

El segundo es el concepto de *utopía* que, al contrario del anterior, da cuenta de ciertos grupos oprimidos que están tan fuertemente interesados en la destrucción y transformación de determinada condición de la sociedad que, sin saberlo, ven solo aquellos elementos de la situación que tienden a negarla. "A partir de estos conceptos se descubre que ninguna de las ideas que funcionan en la lucha política están en condiciones efectivas de hacer un diagnóstico real de la situación" (Agulla, 1987). Es decir, que solo sirven como guías o fundamentos de la acción política pero jamás como un análisis real de los hechos. El método correcto es, en cambio, la Sociología del Conocimiento.

Ahora, para aclarar conceptos y despejar las dudas, podemos decir que por *ideología*, Mannheim entiende al conjunto o complejo de ideas del estrato dominante en un contexto social determinado que siempre pretende el mantenimiento del *status quo*. Por *utopía*, en cambio, al conjunto o complejo de ideas del estrato o grupo dominado de ese mismo contexto que pretende el

cambio del orden establecido. Por ello, las orientaciones utópicas serán tales cuando tiendan a destruir, total o parcialmente, el orden de cosas existente en determinada época, sin importar si son posibles o no en el plano de realidad.

Como se advierte fácilmente, lo que termina por definir a un sistema de pensamiento como ideología o utopía es la posición del grupo en la estructura de dominación (Agulla). En palabras del mismo Mannheim: "lo que en determinado caso aparece como utópico, y en otro como ideológico, depende esencialmente de la etapa y del grado de realidad a la que se aplica ese modelo". Es decir, que cada concepto y su contenido dependen del lugar que se ocupa en la relación de poder. Por ello, quienes ejercen mayor poder y ocupan los estratos superiores de la vida política, calificarán de utópicos "todos los conceptos de existencia que, *desde su punto de vista*, nunca, en principio, podrán realizarse". Y en contraposición, todo grupo ascendente que participa de un proceso de gestación, determina lo que debe considerarse como ideológico. "La clave [en fin] que permite comprender las utopías [y las ideologías] es la situación estructural de la capa social que las adopta en determinada época (1987)." En última instancia, todo pensamiento conservador termina siendo ideológico y todo pensamiento innovador utópico; siempre se determinan unos a otros.

3.4. Elementos para una sociología de la política.-

Finalmente, a partir del análisis presentado y el repensar de los términos ideología y utopía, y como sucediera con su Sociología del Conocimiento y su influencia sobre la Epistemología, Mannheim propone ahora también una nueva forma de ver la política, de la cual, sostiene, puede hacerse una verdadera ciencia.

El punto de partida al respecto es que el conocimiento político emerge de una base irracional. La política, como tal, es una actividad básicamente creadora,

una actividad que necesita estar tomando decisiones constantemente en función de un proceso histórico (Agulla), ya que si bien ante situaciones conocidas las decisiones se toman basadas en precedentes, en ese caso hay administración y no política. En síntesis, la política se refiere al actuar ante acontecimientos novedosos.

La estructura social se basa no en fuerzas racionales sino irracionales. Son estas últimas, junto a la lucha de clases, las que deciden el lugar y la función de cada individuo en la sociedad. Ante esta irracionalidad del mundo y de las ideas políticas, una nueva teoría política debe tener en cuenta lo que le aporta la sociología del conocimiento: la perspectiva en la génesis de cada idea. Es decir, que cada pensamiento partidario (sea conservador, burgués-liberal, comunista o fascista) es un complejo de ideas determinado por la situación histórico-social en que se desenvuelve. Atento a este hecho objetivo, y sin las aristas partidarias, Mannheim pretende fundar una sociología de la política que intente hacer una síntesis de todos los distintos sistemas políticos que existen para poder tener una visión acabada y real de la situación.

4. El problema de las generaciones.-

“El problema de las generaciones” es un texto publicado en 1928. En el mismo, Mannheim da una visión por demás interesante de esta problemática que ya fuera abordada por positivistas e idealistas con resultados poco objetivos. En los siguientes párrafos pretendemos mostrar brevemente el pensamiento volcado en dicho ensayo. Del mismo, nos interesan sobre todo dos puntos.

El primero de ellos, en parte ya explicado previamente, es la similitud que advierte Mannheim entre la *situación de clase* y la *situación generacional*. Dicha similitud, para el autor, consiste en que ambas limitan a los individuos a un acontecer socio-histórico determinado y, por tanto, terminan por delinear la perspectiva de los mismos. Es decir que a cada posición (de clase o

generacional) le corresponde una tendencia de pensamiento y acción. Esto explica el hecho de que la visión que tienen un joven y un mayor sobre un hecho determinado no significa solo una discusión sobre ese punto sino sobre toda una manera de ver al mundo que es propia del espacio y el tiempo en que han nacido uno y otro. Como se ve, esta es una clara aplicación de su sociología del conocimiento y el problema de la perspectiva.

El segundo punto que nos interesa constituye sin dudas el meollo de la cuestión planteada por Mannheim. Adelantándonos en favor de la claridad expositiva, lo que intenta demostrar Mannheim es que no basta solo con el hecho de haber nacido en un periodo de tiempo determinado para calificar a un grupo o colectivo como "generación", que dos jóvenes pueden nacer en el mismo país al mismo tiempo y no por ello tener las mismas ideas, la misma perspectiva. En fin, que la "generación", como se verá no se trata solo de un hecho biológico e histórico, sino también socio-cultural.

Pues bien, para llegar a la conclusión antes expuesta, Mannheim parte de una distinción atrayente entre posición, conexión y unidad generacional.

En primer lugar, la *posición generacional* refiere a una conexión basada en meros hechos naturales e históricos. Se está en la misma posición porque se nace en un período y en un lugar determinados. "Se da en la medida en que puede incluirse [a un colectivo] potencialmente en los nuevos destinos [de un lugar o de un país]". Es lo que común y sencillamente se denomina "generación". Por ejemplo, los jóvenes nacidos a mitad del siglo XIX en Alemania, participan de la misma posición generacional.

Sin embargo, como adelantáramos, la cuestión no es tan simple. Siguiendo el ejemplo, la juventud campesina de la Alemania decimonónica no comparte los mismos intereses o vivencias que la juventud de la ciudad de ese mismo entonces. Por lo tanto, aún estando ambas juventudes en una posición generacional, las mismas se encuentran en conexiones generacionales

diferentes. De aquí se desprende que la *conexión generacional* es más específica que la posición y se da cuando los contenidos sociales y espirituales establecen un vínculo real entre los individuos. Aquí el colectivo no solo puede incluirse en los nuevos destinos sino que participa efectivamente en ellos.

Ahora bien, siempre con el mismo ejemplo, aunque la juventud de la ciudad participe efectivamente de los destinos del país, la misma no necesariamente lo hace de manera unitaria sino que, como generalmente sucede, puede hacerlo desde grupos independientes situados en veredas opuestas. Es decir, que "en el ámbito de la misma conexión generacional pueden formarse varias unidades generacionales que luchen entre sí desde posiciones polarmente opuestas." Por ello, la *unidad generacional* se trata de una adhesión socio-cultural mucho más concreta que la que establece la mera conexión generacional. La unidad significa un reaccionar juntos de los individuos, una misma perspectiva del mundo. Así, puede haber una juventud socialista o comunista y una juventud conservadora-liberal, siendo ambas unidades dentro de una misma conexión.

Como queda demostrado, aun cuando los hechos biológicos determinen una posición generacional determinada, entran luego a jugar otros aspectos de tipo sociales, económicos y culturales, que permiten diferenciar no solo entre una conexión generacional sino también entre una unidad del mismo carácter, mucho más homogénea que la anterior. Con estos datos, la sociología tiene un amplio campo de análisis en el fenómeno de las generaciones que no se limita solo a la cuestión estadística o matemática.

Para traer esta explicación a un ejemplo concreto de nuestro país, podemos utilizarlo para analizar la conocida "Generación del 80". La misma no se trató de una verdadera "generación", ya que en aquellos años hubo grandes colectivos de individuos que no participaron de los destinos del país y otros tantos que, aún siendo motivados por los mismos hechos, se colocaron en contra de las ideas y proyectos de la misma. A la luz de lo dicho por Mannheim,

la "Generación del 80" no se trató de una verdadera generación, ni en el sentido biológico ni en el histórico, sino de una unidad generacional dentro de una conexión y una posición mucho más amplias.

5. El hombre y la sociedad en época de crisis.-

5.1. Las razones de la crisis.-

El presente título refiere a la segunda producción intelectual mannheimiana. Aquella influenciada sobre todo por el ascenso del nacionalsocialismo y el fascismo y la debacle de los Estados liberales europeo-occidentales. Este segundo Mannheim, expulsado de la Universidad y obligado a exiliarse en Inglaterra, tras haber visto con sus propios ojos al pueblo alemán sufrir los avatares del *laissez faire* y haber caído luego en las tenazas intelectuales del nazismo, tuvo un interrogante especial: cómo lograr que las demás sociedades en crisis superaran dicho estado sin volcarse hacia un sistema dictatorial.

Para resolver este problema (como para resolver cualquier otro) lo primero que hay que determinar es el por qué del mismo, su raíz, sus razones o causas. Así, en "El hombre y la sociedad en la época de crisis" Mannheim comienza por sostener que la razón de esa crisis está en el *desarrollo no proporcional de las capacidades humanas*. Y esta falta de proporción tiene para él dos sentidos diferentes. El primero es la *falta de proporción general en el desarrollo de las facultades humanas*. En este sentido, señala que los progresos en las ciencias naturales y la técnica están mucho más adelantados que el progreso de las fuerzas morales y el saber humano hacia el ordenamiento y dirección de la Sociedad⁵. Esta desproporción es tal, que Mannheim sostiene que la sociedad se

⁵ Un ejemplo señalado en su obra refiere a la destrucción de una ciudad a través de los medios técnicos militares avanzados. Así, el hombre parece ser capaz de destruir una ciudad, pero no de organizarla.

desplomará si el dominio racional del hombre no guarda relación con el avance técnico.⁶

Para Mannheim, la industrialización, como base de organización específica de la Sociedad, a la par que favorece el crecimiento de una racionalidad funcional, deja de lado a la racionalidad sustancial, "es decir, la facultad de actuar en situaciones dadas con capacidad de juicio en base a una propia inteligencia de las conexiones."⁷ Con esto da por tierra aquellos planteamientos positivos de que todo progreso de la técnica y la ciencia hacen un mundo mejor, aquel sueño que acuñaran los pensadores del siglo XVIII.

El segundo sentido de falta de proporción de las capacidades humanas es la *desproporcionalidad social*, que refiere a que la razón y la moral, al tiempo que están determinadas por la economía y la sociedad, no están desarrolladas igualmente en todos los grupos o capas. En este punto, atento a su carácter de sociólogo, Mannheim señala que esto no es casual, sino causal, y que esta desproporción social se debe, entre otros hechos, a la ya citada industrialización, la división del trabajo y un aumento considerable de la población.

Ahora bien, el autor expresa que todas las sociedades pasadas aceptaban esta desproporción porque, precisamente, se basaban en ella. Pero la sociedad moderna (la sociedad industrial y democrática) no puede aceptarla en ninguno de sus dos sentidos. Esto se debe a dos series de hechos: *la democratización fundamental de la Sociedad* (que permite la participación de capas y grupos que antes tenían una participación política pasiva) y el proceso de la *interdependencia* (que refiere a que los centros de actividad se anudan entre sí cada vez más estrechamente). La sociedad moderna es una sociedad de masas,

⁶ En otro párrafo sostiene: "en una palabra: si en el más breve tiempo no logramos alcanzar aquel grado de racionalidad y moralidad en el campo de la autodominación y la dominación de la Sociedad que hemos alcanzado en el campo de la técnica, nuestra Sociedad se habrá de hundir por causa de esa falta de proporcionalidad" (1969).

⁷ Los puntos de contacto de este postulado con la razón instrumental de la Escuela de Frankfurt son notables.

una sociedad de humores, basada en el liberalismo económico y político, técnicamente avanzada pero moral y socialmente desorganizada.

Ante este panorama de crisis, ¿qué solución tiene la Sociedad? A este interrogante no puede responderlo el conservadurismo liberal que, con su *laissez faire* y su democracia formal ha generado esta situación. La producción meramente individual, sin organización, sin un plan, solo puede empeorar las cosas. La solución en cambio, debe estar en la planificación y, como correlato, en la educación.

5.2. La planificación social.-

Respecto a la planificación, lo primero que hay que comprender es que Mannheim está lejos de entender por la misma a un sistema dictatorial. Si bien en el mismo hay una cierta organización, para el autor, la solución a la Sociedad Liberal no es la Dictadura, ya que la misma "no es otra cosa que un poderoso intento de continuar y confirmar, en beneficio de los intereses unilaterales de un cierto grupo, un estadio accidental del proceso liberal con todos sus efectos."

Según Mannheim, "planificación es el acto de la transformación de una Sociedad históricamente formada y venida a nosotros en una unidad regulada por los hombres con perfección creciente" (1969). Se trata de "un ataque consciente a las fuentes de las deficiencias del aparato de la Sociedad en base al conocimiento de todo el mecanismo social y de la entidad viviente: no una cura de síntomas, sino una intervención en los resortes convenientes, con clara conciencia de los efectos remotos" (1969). Lo esencial de la misma es que añade al pensar consciente de finalidades de un objeto determinado un pensar hasta el fin de los efectos lejanos de esos acontecimientos concretos. Con la planificación se busca poner un fin a la desproporción de las capacidades

humanas⁸. Así, con la misma, “no solo se hace una máquina o se organiza un ejército, sino que se representa uno al mismo tiempo los cambios más importantes que una y otro pueden suscitar en el acontecer social (1969)”.

Respecto a lo que Mannheim entiende por planificación restan hacer aún dos observaciones para que el análisis esté completo. La primera es que planificación no es sinónimo de administración. Esta última se muestra como un paso posterior, cuando ya la totalidad social ha alcanzado una organización absoluta. La segunda es que aún cuando planificar significa ordenar y transformar, esto no quiere decir que deban organizarse todos los ámbitos de la vida. En la planificación mannheimiana también se deja un espacio al funcionamiento autónomo, a la competencia, a la lucha y a la libre formación.

Sobre quién debe planificar, en “El hombre...” expresa que la situación no está resuelta y que existen dos planteamientos posibles: uno religioso-quietista (que entiende que existe una ley ajena que planifica a los planificadores) y otro político-activista (que entiende que alguno de los grupos existentes debe planificar). Estamos convencidos de que Mannheim habría optado por esta última opción, este hecho lo demuestran, por ejemplo su idea de la *Intelligentsia*⁹.

5.3. Educación son sentido social.-

El segundo principio de solución de la crisis está en la educación. A esta disciplina tan antigua como fundamental, Mannheim dedicó, en los últimos años de su carrera, numerosos trabajos y escritos, donde la trató siempre con su mirada crítica y su sello sociológico. Dicho esto, es ahora entendible que, para Mannheim, la educación “no moldea al hombre en abstracto, sino dentro y para una determinada sociedad.”

⁸ En palabras de Mannheim: “lo más esencial en la transformación del hombre es la transformación de su facultad de pensar y de querer”.

⁹ Brevemente, la *Intelligentsia* de Mannheim se trata de un grupo o estrato conformado por intelectuales no arraigados a una clase social determinada, que deben asumir el papel de forjar el pensamiento de su época y, en cierta medida, dirigir las transformaciones necesarias.

Por ello, debe abandonarse el espíritu individualista de la Sociedad Liberal, que pretendía el desarrollo de una personalidad y producción independiente en cada estudiante. La misma había funcionado bien en épocas de expansión y progreso, pero se mostraba estéril y antisocial ante el estancamiento económico y la crisis cultural, donde los individuos quedan aislados y abandonados a sus propios recursos. Antes de caer en la demagogia o en una situación dictatorial, la educación con sentido social, es, para Mannheim, el único camino posible para coadyuvar a la planificación en el camino a superar la crisis de la sociedad moderna.

6. Bibliografía.-

Agulla, Juan Carlos (1987). TEORIA SOCIOLOGIA, SISTEMATIZACION HISTORICA. *Buenos Aires, Edición Depalma.*

Mannheim, Karl (1969). EL HOMBRE Y LA SOCIEDAD EN LA EPOCA DE CRISIS. *Buenos Aires, Editorial la Pléyade, traducción Francisco Ayala.*

- (1928-1993). EL PROBLEMA DE LAS GENERACIONES. *Reis (Revista Española de Investigaciones Sociológicas), traducción Ignacio Sánchez de la Yncera, 62-93.*

- (1987). IDEOLOGIA Y UTOPIA, INTRODUCCION A LA SOCIOLOGIA DEL CONOCIMIENTO. *México, Fondo de Cultura Económica, traducción Salvador Echavarría.*

Lamo de Espinosa, Emilio (1993). EN EL CENTENARIO DE KARL MANNHEIM (1918-1991). *Reis (Revista Española de Investigaciones Sociológicas), 7-13.*

Recasens Siches, Luis (1991). TRATADO GENERAL DE SOCIOLOGIA. *México, Editorial Porrúa.*