

Nombre y Apellido: Lior Zylberman

Afiliación institucional: Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

Correo electrónico: liorzylberman@gmail.com

Eje problemático propuesto: Teorías. Epistemologías. Metodologías

Título de la ponencia: El mundo de los predecesores. De la memoria colectiva a la imaginación compartida

Desde mediados de la década de 1980, y en especial a partir de la siguiente década, vivimos un *boom* de la memoria, tal como sugiere Andreas Huyssen. Museos, monumentos, libros, conmemoraciones, placas, homenajes (incluso este trabajo) entre otras cosas se suceden y se inauguran constantemente. Pareciera ser que el hombre re-descubrió el pasado. Si bien han surgido diversas hipótesis a fin de explicar este fenómeno, lo cierto es que una expresión proveniente de la sociología recorre los discursos mnémicos. Una y otra vez se apela a la *memoria colectiva*.

Dicho término fue “acuñado” por el sociólogo y filósofo francés Maurice Halbwachs en 1925, inaugurando así una rama académica que ha sido llamada “sociología de la memoria”. Ahora bien, el uso actual que se le da a la memoria colectiva se resignificó profundamente como sinónimo de memoria de una sociedad, memoria de un pueblo, o bien, memoria de una nación. Es decir, la memoria colectiva como vehículo para recordar el mundo de los predecesores.

En el presente trabajo proponemos un recorrido diferente, la hipótesis que sostenemos afirma que no nos relacionamos bajo relaciones mnémicas sino bajo la imaginación: por lo tanto, no habría una memoria colectiva. Si las críticas a Halbwachs ponen el acento en lo *colectivo* de la memoria, nuestra intención es repensar la memoria, no tanto discutir si es colectiva, social o cultural. Al parecer, para todos estos autores existiría una especie de memoria trascendental, una memoria que no es la suma de todas las memorias individuales sino una que nos trascendería. Para nuestra propuesta, tomaremos al sociólogo y filósofo Alfred Schutz como guía y fundamento para pensar el mundo de los predecesores. Sus escritos y “pequeña gran obra” serán los que permitan encontrar una nueva forma de pensar el mundo pasado. Sin embargo, y por las características mismas de

su obra, elaboraremos la noción de imaginación, no sólo con Schutz, sino también con trabajos de Paul Ricoeur y Benedict Anderson entre otros.

La memoria colectiva como insuflación de la escuela durkheimiana

Maurice Halbwachs (1877-1945) es considerado el padre de la sociología de la memoria y de la memoria colectiva a partir de su investigación *Los marcos sociales de la memoria* (1925). Este libro repercutió de diferente formas, ya que su propósito era múltiple; su obra nace como un nuevo aliento y regeneración de la escuela propiciada por Durkheim, su maestro; como también una crítica sociológica a su también maestro, el filósofo Henri Bergson. Por lo tanto, comprender las circunstancias que posibilitaron una reflexión de estas características se torna significativo, incluso para vislumbrar la “segunda ola de memoria” producida, con mayor fuerza, a partir de la década de 1990.

Por cuestiones de espacio, no nos detendremos a analizar la obra de Halbwachs y nos adentraremos de lleno a nuestra propuesta. Antes de continuar, es necesario hacer una digresión. Parte de nuestra preocupación al pensar el pasado, se centra en la comprensión de ese mundo anterior, del mundo de nuestros predecesores. Frente al “deber de memoria” que se ha establecido en las últimas décadas, sobre todo frente a ciertos hechos traumáticos, Avishai Margalit establece una diferencia entre recordar y conocer (Margalit 2002: 51), advirtiendo sobre el “poder de recordar” afirma que muchas veces el recuerdo colectivo se acerca más a la creencia que al conocimiento. Así, vemos que recuerdo e investigación histórica van muchas veces en carriles contrapuestos: uno está más cerca del sentido común, el otro de la ciencia (Margalit 2002: 55).

El aporte de la teoría de Alfred Schutz

Ante todo, cabe mencionar que Alfred Schutz no es un “pensador de la memoria”, en sus investigaciones sociológicas y filosóficas la temática de la memoria colectiva no ha sido trabajada; sin embargo sabemos que fue lector de Halbwachs: en el estudio *La ejecución musical conjunta. Estudio sobre las relaciones sociales* realiza una pequeña crítica al texto *La memoria colectiva en los músicos*, allí le dedica unos párrafos, no al

principio básico del funcionamiento de la memoria – claramente Schutz escribe “de cuya crítica no nos ocuparemos” – sino a la estructura social de la música (Schutz 2003a: 156). De esta forma, la problemática que a continuación será desarrollada puede ser entendida como un *uso* de la teoría schutziana, una aplicación y, a la vez, una reelaboración. Si bien pretendemos mantener ciertos lineamientos epistemológicos establecidos en torno a su obra, se nos hace necesario introducir ciertos *injertos*, “prótesis”, a fin de llegar al destino deseado: la imaginación compartida.

Con Schutz, partimos del supuesto de que vivimos en el mundo, el mundo de la vida cotidiana, con otros y para otros, y orientamos nuestra vida hacia ellos. Al vivenciarlos como otros, como contemporáneos y semejantes, como predecesores y sucesores, nos unimos en la actividad y el trabajo común, así vivimos en una influencia mutua, “al hacer todas estas cosas *comprendemos* la conducta de los otros y suponemos que ellos comprenden la nuestra” (Schutz 1972: 39). De esta forma, y con diversos grados de anonimidad, se establece la intimidad de las vivencias e interpretación de los significados de los actos bajo múltiples perspectivas dando lugar al significado estructural del mundo, que es tanto “nuestro mundo – mi mundo – como el de los otros. Si la conducta humana es de por sí significativa, Schutz diferencia las vivencias propias de las ajenas, de las cuales se posee una vivencia inmediata, y la de los contemporáneos o predecesores, cuyo conocimiento es totalmente indirecto; de modo que cada uno vive en el mundo social, se encuentra determinado por su biografía y experiencia inmediata, y si cada experiencia es única, cada uno se situará de una manera particular en el mundo. De ahí que nunca vivenciamos la mente de otro, sino sólo objetos físicos, las acciones y los actos. Comprendemos el mensaje, pero no la intención del mensaje. Para Schutz, la captación directa será el elemento más importante de nuestra experiencia. Esto significa que sólo una conciencia puede comprender sus acciones, al observar las acciones de otro éstas pueden ser comprendidas por mí a partir de mis propias experiencias, bajo mi conocimiento a mano: si una persona, estando en la esquina de la calle, levanta su brazo, comprendo que lo que desea es detener un taxi, debido a que por mi acervo de conocimiento sé lo que esta acción significa. Ahora bien, si yo no veo a ningún taxi detenerse junto a esa persona, ¿realmente estaba esperando un taxi? Aquí se introduce lo que Schutz denomina la *tesis general de reciprocidad de perspectivas*. El mundo de la vida es intersubjetivo desde el

comienzo, afirma Schutz, esto lleva a que el sentido de las vivencias no emerja nítidamente sobre todo si se trata de las de otros. Con esto, la interpretación del sentido, la “comprensión”, es “un principio fundamental de la actitud natural en lo que respecta a mis semejantes”. (Schutz y Luckmann 2003: 36) Como también lo expresa Luckmann, suponiendo que algún hombre observara el flujo actual de experiencia, nunca podría decir con seguridad si este flujo está dirigido o no a un proyecto, y mucho menos a qué proyecto. Los proyectos son “fantasías” y mi fantasía, en principio sólo es accesible para mí. Por ende, la acción no es fundamentalmente interpretable en la conducta observable (Luckmann 1996: 40). Luckmann remarca “fundamentalmente”, diferenciándolo con “en la práctica”; así, en el acervo de conocimiento subjetivo se almacenan las correspondientes tipificaciones. El observar la acción de alguien levantando la mano en la esquina de una calle posee un significado. Según la *tesis general* la conducta típica de los demás está, de algún modo, en relación con nuestra conducta típica. En síntesis, el sujeto realiza acciones que están cargadas de significados. Todas sus acciones tienen un sentido; aunque el actor no haya tenido intención de significar algo, su acción puede ser interpretada por otro. Las vivencias son interpretadas subjetivamente, pues el sujeto recurre a su acervo de conocimiento disponible, para asociar aquello que se conoce a lo que se desconoce. El mundo de la vida se encuentra tipificado en categorías de significado que permiten reconocer los nuevos fenómenos e incorporarlos a la conciencia del sujeto; una experiencia reconocida como novedosa es aquella para la que no se tienen tipificaciones de significado o son erróneas, lo que implica reorganizar estas tipificaciones. De todas maneras, no existe una única interpretación de las vivencias, sino que varían según la perspectiva desde la que sean interpretadas, esto es, según el Aquí y Ahora que experimenta el sujeto.

En nuestro enfoque reafirmamos la memoria individual, en Schutz ésta posee un lugar preponderante: cada experiencia, cada proyección de actos, corresponde también al recuerdo de experiencias anteriores que nos permitirá prever fases posteriores; de esta forma, podríamos decir que el acervo de conocimiento subjetivo queda depositado en la memoria, en la conciencia, de cada uno. La experiencia es individual, privada podríamos decir. La experiencia personal inmediata tiene relación con la perspectiva desde la que el sujeto aprehende la realidad, y la comprensión se hace en relación con la posición que ocupa en el mundo, el espacio y el tiempo en que transcurre el individuo determinan sus

vivencias; cada uno de nosotros se ubica en un Aquí y Ahora determinado, que hace que cada experiencia sea vivida desde esa perspectiva. Si comparto la experiencia con otro, él estará en un Allí y Ahora respecto a mi Aquí y Ahora, y viceversa; a través de la *tesis de reciprocidad* puedo presuponer que el otro experimentó una vivencia similar a la mía. En situaciones como éstas, la *durée*, la duración interna, tomada por Schutz de Henri Bergson se torna imprescindible. Con esto, una situación que desde mi perspectiva se vuelve relevante, quizá para un otro que junto a mí vivencia ese hecho, no sea relevante. O quizá, debido a la duración interna y la atención a la vida ese hecho repercute en mí transformándose en un hecho de importancia biográfica, y para el otro no sea más que una experiencia menor. De esta forma vale la pena distinguir entre el recuerdo común y el recuerdo compartido (Margalit 2002: 43), noción que será de vital importancia en párrafos siguientes. Un recuerdo en común puede ser, por ejemplo, el atentado a la sede de la AMIA. Toda persona “alerta, normal y madura” quizá recuerde el hecho, es un recuerdo en común. El recuerdo en común es un concepto que expresa suma, abarca personas que recuerdan un hecho vivido (o no) por cada una de ellas. En cambio, un recuerdo compartido es más que un mero acumulador de recuerdos individuales: necesita de un entendimiento. El recuerdo compartido es también contrastado, pues integra las diferentes perspectivas de los que lo comparten. Ahora bien, ¿cuántos son los que *entienden* el atentado, cuántos comprenden el hecho? De igual modo, Margalit sugiere que otras personas pueden ser incorporadas “a compartir” a esa experiencia por personas que participaron en los acontecimientos por una vía más descriptiva que por una vivencia inmediata. (Margalit 2002: 44)

Para la memoria colectiva es el presente el tiempo que importa, recordemos que bajo esta visión el pasado se reactualiza en el presente, o, mejor dicho, en el presente el pasado se reactualiza. Ahora bien, en Schutz notamos la presencia de los tres tiempos: comprendemos acciones pasadas a fin de emprender proyectos futuros. En Schutz vemos una cierta promoción de orientación de nuestras acciones presentes hacia un futuro, hay un pensamiento hacia el más allá, es decir hacia un “mañana”. Esto es así porque la configuración del sujeto, biográfica e inmediata, es una construcción permanente sobre la que nuevas experiencias se acoplan al acervo de conocimiento y pueden ser abarcadas por

la biografía. Es decir, el sujeto que se desenvuelve en el mundo está modificándose a sí mismo.

Ordenamiento espacial

El ordenamiento espacial del mundo de la vida nos resulta de sumo interés ya que en el establecimiento de las zonas de operación la imaginación cumple un papel preponderante. Si bien Schutz no emplea la imaginación en este ámbito, nos habilita a pensar lo que aquí intentamos desarrollar. Pensamos que bajo todo contexto de experiencia el sujeto puede hacer uso de la imaginación no sólo para proyectar sus actos, sino como facultad imprescindible en el mundo de la vida. De esta forma, nos encontramos con el mundo al alcance efectivo y los de alcance potencial. Pensamos que aquí no sólo hay una relación espacio-temporal-experiencial sino también de imaginación. El mundo que es accesible a la experiencia inmediata es el mundo al alcance efectivo; son los mundos al alcance potencial los que nos interesa pensar, las “pequeñas trascendencias de la vida cotidiana” (Schutz y Luckmann 1989: 106). El mundo que es accesible en la experiencia inmediata, trasciende al alcance efectivo pero pertenece a nuestra experiencia de trascendencia, y por ello está dentro del alcance recuperable. Por medio de la tipificación de experiencias anteriores, sedimentadas en nuestro propio acervo de conocimiento, puedo estar familiarizado, imaginarme lo que no conozco: mi imaginación se vale de dicho acervo para “colocarme” en el mundo asequible. De este modo, en las pequeñas trascendencias cotidianas la imaginación cumple una función primordial, proveyendo el “motor” de mucho de nuestros proyectos.

Motivaciones y distribución del conocimiento

Desde conceptos weberianos, Schutz establece lineamientos a fin de comprender los significados de las acciones. De esta forma Schutz da inicio a una de las distinciones clave en su teoría: los “motivos-para” y los “motivos-porque”. Sintetizando lo expuesto por Schutz, podríamos decir que los motivos “para” se desarrollan en la conciencia del sujeto y son atribuidos a fines deseados y a objetivos propuestos; son subjetivos y se refieren al futuro. Los motivos “porque” se refieren al contexto de la acción o a una predisposición psíquica del sujeto, son objetivaciones de aspectos que rodean la acción; por su carácter

causal tienen una referencia al pasado (Schutz 1972: 115-125; Schutz 2003a: 17-31). Ahora bien, traslademos las motivaciones a nuestro análisis en torno a la comprensión del pasado. Las conmemoraciones y, sobre todo, el deber de memoria, se inscriben en la obligación de recordar, muchas veces son consignas. Se recuerda, pero no se comprende: “recordemos a los 30.000”, “recordemos a los 6.000.000”, “¡Nunca más!”. Las tradiciones se sustentan en este deber, al igual que las religiones. El mito fundante del pueblo hebreo, la salida de Egipto, se presenta como un claro deber de memoria. Incluso mucho del acervo social de conocimiento se construye en torno al “deber” antes que la comprensión. Comprender las motivaciones lleva también a pensar en responsabilidades, las conmemoraciones, entonces, también se encuentran asociadas a la distribución del conocimiento. La comprensión de las motivaciones se halla intrínsecamente ligada al conocimiento “a mano”. Podríamos pensar que sería el ciudadano bien informado aquel que estaría en condiciones de poder comprender las motivaciones de las acciones de nuestros predecesores, como también la de sus contemporáneos. El experto, en este caso un cientista social, “halla su ubicación únicamente en un sistema de significatividades impuestas; esto es, impuestas por los problemas preestablecidos dentro de su dominio” (Schutz 2003a: 129). De esta forma se nos presentan *tres tipos ideales* en la distribución del conocimiento. El *experto* puede comprender las motivaciones de los *desaparecidos* pero quizá no pueda comprender la de un indio toba. El *hombre común* vive ingenuamente en las significativades intrínsecas, “la formación de sus opiniones es gobernada mucho más por el sentimiento que por la información”. Podríamos decir que muchas veces el hombre común toma contacto, conmemora, celebra o festeja siguiendo los dictámenes de los medios de información, son éstos los que guían sus sentimientos antes que el conocimiento. Finalmente, el *ciudadano bien informado* se sitúa en un “ámbito que corresponde a un número infinito de marcos posibles de referencia”. Debe elegir el marco de referencia eligiendo su interés, investigar las zonas de significativades unidas a él, y debe reunir “todo el conocimiento posible acerca del origen y las fuentes de las significativades que actual o potencialmente se le imponen”. Así, el ciudadano bien informado, al presentarse en una celebración, en un homenaje, en una fecha de relevancia, no sólo “recordará” sino que también comprenderá, comprenderá, por ejemplo, las acciones de sus predecesores. La obligación de recuerdo de las víctimas del nazismo, ha obnubilado gravemente posibles comprensiones de sus

acciones previas. No solamente las razones por las cuales fueron asesinadas sino sobre su vida previa a la matanza. Existió toda una vida, todo un mundo, un *ethos*, que bajo el deber de memoria se escapa a la comprensión. Incluso bajo el mismo deber, las propias motivaciones de los victimarios son desdeñadas o, por el contrario, generalizadas. Si el hombre común es indiferente a la misma estructura de significatividades y el experto encuentra su conocimiento en un único sistema, será el ciudadano bien informado quien posea mayor posibilidad de “ejercer” la imaginación: contrastando sus propias experiencias, informándose, modificando sus marcos de referencia.

Desde el inicio hemos señalado los términos *imaginación e imaginación compartida* sin, aún, darles el marco adecuado. Antes de pasar a un esbozo de la “teoría de la imaginación compartida”, marcaremos dos elementos que nos resulta de interés para, finalmente, dar el paso de la memoria colectiva a la imaginación compartida; nos resta, entonces, profundizar sobre la distribución de conocimiento y el ordenamiento del mundo de la vida. Sintetizando, brevemente, hemos encontrado en Schutz mecanismos de interpretación que no se nos presenta en la sociología de la memoria. La experiencia como biográfica e históricamente determinada, se complejizó aplicándole una esfera temporal diferente a la utilizada por Halbwachs o Assman, por citar a algunos. La propia experiencia se ve, claramente, afectada por el espacio y tiempo, estableciendo así criterios biográficos que muchas veces dificultan la comprensión. En Schutz hay, también, incertidumbre en torno a la relación con otro. Hemos tratado de diferenciar recuerdo de entendimiento, recuerdo de comprensión; creemos que las motivaciones schutzianas son un buen camino a fin de permitir la comprensión de las acciones de otro, sobre todo de los predecesores. De igual forma, tratamos de señalar cómo la propia experiencia crea un acervo de conocimiento que es lo que nos permite, bajo la tesis de reciprocidad de perspectivas, comprender al otro, como también proyectar *con* otro. Asimismo, intentamos divisar la importancia implícita que Schutz le da a la imaginación, si bien pocas veces menciona esta facultad, hemos visto cómo en la proyección de los actos ésta cumple un lugar especial, siendo posibilitadora de la representación de los proyectos: “Lo que se proyecta es el acto, que constituye la meta de la acción y que cobra vida mediante ésta. (...) Si el acto es la meta de la acción, y si no se proyectara, la representación de la acción resultaría necesariamente abstracta (...) [sería] sin duda adecuado hablar (...) de que yo imagino mi propia acción”

(Schutz 1972: 89). Llegando el momento de la trascendencia “mediana” veremos cómo, nuevamente, la imaginación cobra impulso.

El acervo de conocimiento del mundo de la vida se relaciona de muchas maneras con la situación del sujeto que vive la experiencia, afirma Schutz. Éste se erige sobre sedimentaciones de anteriores experiencias insertándose en el flujo de conciencia presente, por lo tanto, la biografía también determina al acervo de conocimiento. De este modo, la sociedad se construye dialécticamente en base a la externalización, objetivación e internalización, por medio de tipificaciones y tematizaciones. El punto de partida es la internalización: “la aprehensión o interpretación inmediata de un acontecimiento objetivo en cuanto expresa significado, o sea, en cuanto es una manifestación de los procesos subjetivos de otro que, en consecuencia, se vuelven subjetivamente significativos para mí” (Berger y Luckmann 2006: 162-163). Podríamos decir que el acervo de conocimiento se inicia en la misma socialización primaria; en sintonía con el tema presentado, la memoria misma *guarda* esta construcción de conocimiento, articulando la biografía con la orientación de las situaciones. De esta forma, las experiencias propias ocupan un lugar especial en la construcción del acervo de conocimiento, permitiendo, entre otras, no sólo el desenvolvimiento de la persona en el mundo de la vida, sino también operar en él como también realizar las trascendencias antes mencionadas.

Recordemos que la biografía está atravesada por el espacio y tiempo, por un Aquí y Ahora, y ésta también se encuentra limitada por “mi” cuerpo. El cuerpo es, también, el grado cero de toda experiencia, nuestro punto de inicio para toda constitución de acervo de conocimiento. De esta forma, los límites de mi cuerpo son los límites de mi conocimiento. Sin embargo, como bien lo señala Schutz, podemos aprender lo que está fuera de mi alcance corporal y espacio temporal. Para una persona ciega de nacimiento, los colores no forman parte de su realidad, sin embargo puede aprender que “hay” colores; para nuestra elaboración que aquí presentamos, la década de 1970 o bien la Segunda Guerra Mundial, no forma parte de mi realidad, sin embargo puedo aprender sobre ellas. ¿Este aprendizaje es memoria? De ser así, ¿de qué tipo? En principio, vemos que todo aprendizaje engrosa el acervo de conocimiento. ¿Pero es el acervo de conocimiento memoria? Por lo tanto, la adquisición de conocimiento se encuentra íntimamente relacionada con la zona de

operaciones y el mundo al alcance efectivo, tal como antes lo señalamos será el conocimiento el que nos permitirá operar en los mundos recuperables. Si el acervo de conocimiento se constituye en base a experiencias, tipificaciones y objetivaciones pasadas, siempre pueden ser cuestionadas, modificadas y hasta refutadas, por lo tanto “no sólo el qué, sino también el *cómo* de la situación individual en el mundo de la vida pertenece al elemento fundamental del acervo de conocimiento” (Schutz y Luckmann 2003: 114). De esta forma, el acervo de conocimiento no sólo se conforma de experiencias pasadas, históricas, sino también es el *motor* del conocimiento y comportamiento rutinario. Dentro del conocimiento rutinario, Schutz establece tres tipos: habilidades, conocimiento útil, y conocimiento de recetas (Schutz y Luckmann 2003: 115).

Si toda situación presente se encuentra articulada biográficamente, ¿cómo es posible construir una memoria colectiva? La memoria colectiva, en cierta forma, persupone una participación de las emociones, un “recordar” juntos. Esto significaría que las políticas de la memoria, por ejemplo, tenderían a internalizar hechos y vivencias significativas del pasado para que sean, luego, recordadas tal como fueron objetivadas. Con esto, vemos que toda memoria, como toda socialización del conocimiento, posee productores, transmisores y receptores. Ahora bien, Schutz nos recuerda que aunque las experiencias están socializadas e insertadas en contextos de sentido totalmente anónimos, idealizados y sobre todo, verbalmente objetivados, y de este modo incorporadas al acervo de conocimiento del individuo, son singulares en su articulación biográfica: el acervo de conocimiento tiene siempre un componente “privado” (Schutz y Luckmann 2003: 121). Vemos así, que no se trata, entonces, solamente del deber de memoria sino de impulsar la imaginación a fin de comprender las acciones de otro. El deber de memoria tiende a una cercanía y homogenización de conciencia, mientras que el acervo de conocimiento se articula desde la singularidad, heterogenidad y las profundidades vivenciales. Por lo tanto, a toda situación llegamos con una “huella biográfica”, con un acervo específico. Si bien las situaciones pasadas ya no pueden ser modificadas, la historia no puede ser modificada, el presente siempre se encuentra “abierto”, ya que toda situación de interacción social es social “en sentido estricto” y recíprocamente determinada por los copartícipes. De esta forma, al abordar la imaginación compartida, nos diferenciaremos de la memoria colectiva en el carácter “abierto” que la imaginación posee. Si la memoria colectiva reactualiza el pasado

en el presente, la imaginación compartida abrirá acciones hacia el futuro. Esto significará diversos grados de imaginación, pero lo cierto es que ésta se encuentra determinada en la reciprocidad de la relación social: cada individuo poseerá una imaginación que al socializar tenderá a crear y compartir una sola, que tendrá una duración indeterminada; esta imaginación compartida podrá durar toda una vida, como también escasos segundos.

La adquisición de conocimiento es la sedimentación de experiencias actuales en estructuras de sentido, de acuerdo con su significatividad y tipicidad, afirma Schutz. Éstas, a su vez, cumplen una función de determinación de situaciones actuales y la explicación de experiencias actuales. (Schutz y Luckmann 2003: 126). De esta forma, la adquisición de conocimiento, si bien es un proceso social y “colectivo”, en última instancia es un proceso *en* la duración interior. Dentro de esta lógica, los recuerdos y expectativas se encuentran relacionados con el interés de la situación actual. En este sentido, podríamos cavilar que si Schutz piensa al pasado como sedimentación de experiencias y vivencias, también puede ser visto como algo etéreo: hay un “uso” del pasado que estará íntimamente relacionado con la situación actual, asimismo Schutz establece que la sedimentación de experiencias, es decir, su articulación temporal, es una condición para la adquisición de conocimiento.

Ahora bien, ¿cómo podemos incorporar nuevo conocimiento a nuestro acervo? ¿Cómo podemos recordar lo que no vivimos? Aquí Schutz nos guía a lo que luego desarrollaremos bajo la imaginación. Si el acervo de conocimiento del mundo de la vida es el resultante de la sedimentación de experiencias subjetivas del mundo de la vida, nuestro acervo oscila y se conforma entre experiencias que integran “unidades” indiscutidas, “ya constituidas de la actitud natural”, y las experiencias “que requieren explicitación en situaciones problemáticas antes de sedimentarse como elementos de conocimiento” (Schutz y Luckmann 2003: 130). Por lo tanto, en el juego de nuevas experiencias y las ya constituidas, interviene la imaginación. Bajo este pensamiento, el deber de memoria frena posibles actualizaciones de conocimiento, sobre todo bajo las consignas: si nos exhortan a recordar tal cantidad de víctimas, el flujo del conocimiento puede ser detenido, imposibilitando nueva adquisición de conocimiento. De esta forma, podemos conocer la fecha importante, o el sitio de relevancia, etc. sin llegar a comprender las acciones de otro. De igual manera, la memoria puede coartar la imaginación ya que podría provocar un “cortocircuito” entre las experiencias sedimentadas y las que necesitan explicitación, la

sacralización del deber de memoria muchas veces impide esa explicitación debido, justamente, a aquella investidura. Esto no quita que el deber de memoria no contribuya al acervo de conocimiento, Schutz advierte que incluso las experiencias que transcurren sin ser discutidas también contribuyen a la solidificación de los elementos de conocimiento. Sin embargo, deben tomarse seriamente las interrupciones en la adquisición de conocimiento ya que éstas pueden ser impuestas o motivadas. Es decir, hay una vinculación recíproca en la interrupción, ésta puede ser impuesta por el copartícipe o bien, el propio individuo puede estar “saturado” y, de esta forma, motivado a interrumpir el flujo de un determinado conocimiento.

Entonces, ¿cómo podemos recordar algo que no vivimos? ¿cómo podemos imaginar experiencias no vivenciadas? ¿cómo las podemos comprender? Cuanta más familiaridad tengamos con la experiencia no vivida mayor constitución de conocimiento obtendremos. Es decir, en la medida en que “han sido explicitados los horizontes interno y externo de las experiencias que integran el acervo de conocimiento. En verdad, el grado de conocimiento se constituye en la circunstancia de la adquisición de conocimiento” (Schutz y Luckmann 2003: 145). Por ende, no es la memoria con su dualidad pasado-presente, sino la imaginación con la tríada pasado-presente-futuro la que permite incorporar conocimiento, “almacenarlo” como recuerdo-prótesis – tal como luego veremos – a fin de motivar acciones futuras.

Ordenamiento social del mundo de la vida

En el ordenamiento social del mundo de la vida intervienen de manera necesaria dos elementos: la tesis de reciprocidad de perspectivas y la idealización de la intercambiabilidad de los puntos de vista. Si la segunda es el fundamento para la formación social, la primera parte del ordenamiento espacio temporal: mi aquí y ahora, frente al allí y ahora de otro; si el otro estuviera aquí, experimentaría las cosas desde la misma perspectiva que yo. Si la relación cara a cara es el grado cero de la intersubjetividad, la relación más mediata, la graduación se extiende hacia experiencias más inmediatas: entramos así al mundo social de los contemporáneos. Schutz entiende así a los otros con quienes tenemos una relación Nosotros, pero cuya vida corresponde al mismo período actual del tiempo del mundo; es decir, se comparte un tiempo pero no un espacio. Dentro del mundo de los

contemporáneos y de este tipo de relaciones, encontramos diferentes graduaciones en torno a la mediatez e inmediatez diferenciándose, sí, un mero contemporáneo de una relación entre contemporáneos recuperable, es decir, de semejantes. De esta forma, las relaciones entre contemporáneos se asemejan a las zonas operativas. Las relaciones entre contemporáneos pueden ser recuperables, como no. En nuestra línea de trabajo, vemos que incluso la imaginación ocupa un lugar preponderante en la relación entre contemporáneos. Como señala Benedict Anderson, una persona vive en comunidad imaginando al otro: “aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (Anderson 2006: 23). Si bien el mundo de los contemporáneos se rige por importantes grados de anonimidad, la imaginación es puesta en uso a fin de cristalizar este tipo de relación. Tomemos el ejemplo dado por Schutz, en el cual A le habla a B sobre su hermano, C, el cual B no conoce. Así, a partir de las descripciones de otro (A) más el acervo de conocimiento propio (el de B), B puede imaginar a C. Esa relación nosotros entre A y B, entre semejantes, también se nutre de contemporáneos. Para B, C es un mero contemporáneo, quizá con un menor grado de anonimidad, al cual se lo imagina. De esta forma, B y C pueden devenir en un futuro, semejantes, (semejantes posibles, en términos de Schutz). Con esto vemos que el mundo de los contemporáneos puede ser analizado en varios niveles, además del recién mencionado: semejantes en anteriores relaciones Nosotros, que ahora son sólo contemporáneos, pero con quienes es recuperable esa relación; aquellos con quienes una relación Nosotros ya no es recuperable (están muertos). A su vez, a través de indicios y marcas puedo también experimentar a otros contemporáneos con diversos grados de anonimidad. Antes de terminar nuestro rodeo alrededor de la obra de Schutz y dar paso a la imaginación, nos detendremos, finalmente, en la “mediana” trascendencia. La mediana trascendencia se desarrolla según lo que marcamos respecto a los contemporáneos e, incluso, los semejantes. Es decir, sin importar lo cerca que estemos uno del otro, el otro, necesariamente, trasciende *mi* mundo. Esta trascendencia tiene su base en las idealizaciones de la vida cotidiana y en el intercambio de puntos de vista: tomo como presupuesto que los objetos que están a mi alcance estarán también al alcance de otro, podríamos decir que en base a estos dos elementos puedo imaginar que el otro tendrá una experiencia similar a la mía. Schutz señala

que en todas las trascendencias la actual experiencia apunta a algo que se encuentra fuera de los límites de la actual experiencia. Si en la “pequeña” trascendencia, los objetos no estaban presentes en el momento pero podían volver a estar accesibles a la experiencia, en la “mediana” trascendencia, la experiencia actual apunta hacia otra cosa, que en principio nunca puede ser directamente experimentada (Schutz y Luckmann 1989: 110). La razón es “muy simple”, la otra cosa no es sino alguien “como yo”, otra persona. Este tipo de trascendencia sucede, también, en el ámbito de los semejantes, en la relación cara a cara: cuando nos encontramos en la esfera de alcance de otro, y viceversa, “puedo ver *que* él me ve, pero no *cómo* me ve”, este ejemplo es la base de la mediana trascendencia de los semejantes, Schutz señala que la particularidad de este tipo de conocimiento se basa en dar atributos a algo interno a partir de algo externo. Si nuestro semejante puede tornarse un contemporáneo cuando, por ejemplo, dobla la esquina y ya se encuentra fuera de nuestro alcance, significa que, en ese momento, “me trasciende”. Ahora bien, Schutz se pregunta qué sucede con los jóvenes o los viejos: si bien puedo compartir con mi abuelo el tiempo y el espacio, su mundo posee “provincias” que en se encuentran excluidas de mi experiencia inmediata. Su mundo, entonces, permanecerá inalcanzable, pero podrá ser llenado – jamás experimentado – por medio de fotos, cartas, diarios e incluso su palabra. Así, en este tipo de trascendencia podemos incorporar una situación a nuestro acervo de conocimiento a través del informe de otra persona. Sin embargo, esa vivencia nos excede, seguirá siendo inalcanzable. Schutz pensó esta situación como el acervo “tradicional” de conocimiento, en el cual, la gente mayor sería el puente hacia los predecesores. Para nosotros, esto sería lo hemos denominado recuerdo-prótesis.

Recuerdo-prótesis

Podríamos afirmar que nuestro acervo de conocimiento se conforma de recuerdos-prótesis. Gran parte de nuestra vida se desarrolla gracias a este tipo de recuerdos. El recuerdo-prótesis, es la experiencia adquirida a través de un segundo recuerdo, imaginando, así, el hecho originario, sin poder vivenciarlo: es el recuerdo del recuerdo. Si la prótesis es una extensión, algo que reemplaza a otra cosa, el recuerdo-prótesis es el recuerdo que reemplaza a la vivencia. La prótesis muchas veces sustituye una parte del cuerpo imitando o no esa parte. Así, el recuerdo-prótesis sustituye a la vivencia: al momento de hacer uso de

esa prótesis-recuerdo, la imaginación, junto al acervo de conocimiento, permite experimentar ese recuerdo como “propio”. Hemos estado haciendo mención a la imaginación desde el inicio del presente escrito; sin embargo, no nos hemos dedicado a establecer qué entendemos por imaginación, qué diferencia a ésta de la memoria. Las próximas líneas, se dedicarán a esa tarea.

Imaginación

Ya el propio Aristóteles colocaba a la imaginación en un lugar similar a la memoria, ambas son parte del alma sensible; si bien el pensador griego efectúa toda una diferenciación, nosotros haremos un salto temporal para pensar la imaginación junto a Paul Ricoeur¹. El filósofo francés abordó la imaginación a lo largo de su obra en diferentes formas. Una de ellas afronta a la imaginación bajo un punto de vista del poder simbólico de la misma, un poder que permite la constitución de una comunidad. Así, bajo la imaginación Ricoeur entiende a la ideología y la utopía, como figuras de esta capacidad. En *La imaginación en el discurso y en la acción* (Ricoeur 2006a), establece un interesante juego entre memoria e imaginación, afirmando que ésta posee un rol decisivo en las configuraciones anticipativas del porvenir a través de las cuales proyectamos nuestra existencia como en la recolección que hacemos de nuestro pasado, mediante el trabajo de la memoria con todas sus formas. En la misma tónica, establece que si bien la memoria provee la energía necesaria para llevar a cabo el proyecto elegido, el poder de la imaginación es el motor que empuja desde abajo y el imán que atrae desde arriba las acciones mediante las cuales el hombre se edifica a sí mismo. Respecto del pasado, la imaginación tiene un rol fundamental en la capacidad de reunir mediante el relato lo diseminado de la experiencia, en la constitución de las intrigas que fundan la historia de una vida o de una comunidad y en la producción de obras que atestiguan las convicciones que cada uno se ha forjado (Begué 2002: 26).

Ricoeur aclara, al iniciar el escrito mencionado, que para ubicar apropiadamente a la imaginación, es necesario liberarla del término imagen, de la mala reputación que tiene entre los filósofos, debido a los grandes lastres con los que viene cargando, que responden a

¹ En la propuesta original sobre la *imaginación compartida* también tomamos a Cornelius Castoriadis. Aquí, por cuestiones de espacio, sólo citaremos a Paul Ricoeur

las teorías que han polarizado el concepto, como por ejemplo la teoría empirista del conocimiento. Como señala Begué, para Ricoeur las imágenes son, ante todo, “aurora de palabras”, “nacimiento de pensamiento”. De esta forma, la imaginación lleva la iniciativa de evocar la cosa ausente, atestigua un sujeto capaz de tomar conciencia crítica de la diferencia entre lo real y lo imaginario, él puede momentáneamente no ejercer esta capacidad, pero, en una imaginación sana (diremos adulto sano y alerta), las imágenes son siempre de alguna manera “raíces de realidad”.

Para Ricoeur, entonces, la imaginación es una facultad regulada, esta regulación aparece en el momento de la efectuación, es decir, cuando lo imaginado es llevado a la práctica por un proyecto concreto. De la misma forma, la imaginación trascendental, que se apoya en la teoría kantiana, sintetiza lo diverso, posibilita la reproducción de las representaciones ligadas a la percepción. Así, toda acción viene acompañada de imaginación; ella le da el soporte figurativo gracias al cual la intencionalidad del sentido puede formalizarse, o no, en una intención práctica, esto sucede en el plano del proyecto, en el de la motivación y en el plano del mismo hacer.

Aquí es donde producimos el *injerto* de imaginación en la teoría de Schutz. Con Ricoeur, afirmamos que no existe acción sin imaginación. La imaginación aporta lo que el francés denominó *pragma*, “la cosa que debo hacer”. En nuestro esquema, podríamos decir que la imaginación efectúa un doble juego: comprensión del pasado en base al acervo de conocimiento, y el *pragma*. De esta forma, a partir de la comprensión de las acciones de otro, sobre todo de los predecesores, el *pragma* es orientado. El propio Ricoeur lo escribe con sus palabras: “en esta imaginación anticipatoria del actuar *ensayo* diversos cursos eventuales de acción y *juego*, en el sentido preciso del término, con los posibles prácticos. En este punto el *juego* pragmático coincide con el *juego* narrativo (...) la función del proyecto, volcada hacia el futuro, y la función del relato, volcada hacia el pasado, intercambian entonces sus esquemas y sus claves: el proyecto toma del relato su poder estructurante, y el relato recibe del proyecto su capacidad de anticipación”. Luego, la imaginación proporciona el medio, “la claridad luminosa”, donde pueden compararse y medirse los motivos tan heterogéneos como los deseos y las exigencias éticas.

Al adentraese en los caminos del imaginario social, Ricoeur afirma que en las condiciones de posibilidad de la experiencia histórica está implicada la imaginación. Aquí entra en juego la teoría de la intersubjetividad que Ricoeur toma de Husserl y “en la profundización del tema hecha por Alfred Schutz” (Ricoeur 2006a: 208). Con la imaginación mediatizada en el relato, Ricoeur plantea un acoplamiento entre no sólo contemporáneos, sino también predecesores y sucesores: las categorías de la acción común hacen posibles relaciones específicas entre contemporáneos, predecesores y sucesores, entre ellas la transmisión de tradiciones, en la medida en que esta transmisión constituye un vínculo que puede ser interrumpido o regenerado. Cuando Ricoeur piensa en el acoplamiento no hace sino mencionar el principio trascendental según el cual el otro es un yo semejante a mí, es decir la intercambiabilidad de los puntos de vista, afirmando que bajo este principio nos vinculamos históricamente unos con otros. En conclusión, Ricoeur arriba a dos elementos que nos parecen fundamentales en el camino aquí iniciado. Por un lado, piensa que la posibilidad de una experiencia histórica en general reside en nuestra capacidad de permanecer expuestos a los efectos de la historia, pero quedamos afectados por estos efectos sólo en la medida en que somos capaces de ampliar nuestra capacidad de ser así afectados; para Ricoeur, la imaginación es el secreto de esta competencia. Finalmente, cuando piensa a la ideología y a la utopía como lugares de la imaginación, establece “que lo que convierte a todo hombre en mi semejante no nos es accesible sino a través de un cierto número de *prácticas imaginativas*, tales como la ideología y la utopía” (Ricoeur 2006a: 211). ¿Acaso no es la ideología el poder, o la necesidad, que tiene un grupo de darse una *imagen* de sí mismo, de representarse en el sentido teatral de la palabra?

Vemos, así, que la imaginación no es una mera facultad de evocar imágenes sino “un poder (...) gracias al cual nos representamos las cosas distantes y nos distanciamos de las realidades presentes. De ahí esa ambigüedad con que nos toparemos por todas partes: la imaginación, porque anticipa y prevé, sirve a la acción, dibuja frente a nosotros la configuración realizable antes de que se realice” (Starobinski 2008: 143). Es entonces bajo la imaginación como el pasado se introduce en el presente, previendo una acción futura.

La imaginación compartida

Con Margalit se sugirió la diferencia entre común y compartido, de él tomamos aquella noción de compartido que hace referencia al entendimiento de recuerdos en común y no la mera acumulación de sucesos pasados. Así, ante todo, la imaginación compartida es la resultante de lo anteriormente expuesto en torno a la imaginación. A la vez, la imaginación compartida se orienta hacia el entendimiento y la comprensión.

De este modo, por imaginación compartida entendemos la inferencia de los actos y proyectos de otro ya sea un semejante, un contemporáneo o un predecesor. La articulación entre las acciones, proyectos y presuposiciones de cada conciencia conlleva a una dialéctica entre la imaginación privada y la compartida. Esto quiere decir que cada conciencia comparte con otra una imaginación. Entre ambas se conforma una única imaginación que existirá en la medida que estas dos conciencias compartan un aquí y ahora. Esta imaginación compartida no es una y dada por única vez, sino que se modifica según las orientaciones relacionales que lleve el individuo. Es decir, sobre un mismo hecho su imaginación puede variar respecto a las interacciones en el aquí y ahora. Una persona puede imaginar a sus predecesores en la escuela, y en otras coordenadas espacio-temporal, como por ejemplo su familia, puede imaginar el mundo pasado de manera diferente. El fin último de la imaginación compartida es comprender los actos y proyectos del otro; al hacerlo, puedo orientar mis acciones y proyectos en torno a lo imaginado. Es decir, nuestros proyectos siempre son realizados en base al conocimiento a mano que dispongo; la imaginación compartida presupone conocimiento, por lo tanto puedo orientar mis actos en torno al nuevo conocimiento a mano que dispongo por medio de la imaginación compartida. La pregunta está, entonces, en *qué hacer* con el conocimiento proporcionado por la imaginación. Por un lado, la imaginación compartida funciona tanto en nuestra cotidianeidad como para definir nuestros proyectos (que serán realizados con nuestras acciones). Por otro, nos enfrentamos al “problema” de la transmisión.

A modo de cierre

Si optamos por la categoría de imaginación compartida, se debe a que vemos en ella una “ventana” al futuro. Como antes fue señalado, hay en ella una triple temporalidad: comprender, en el presente, el pasado para orientar acciones futuras. A su vez, el compartimiento de esa imaginación posee el grado cero en el individuo: en la lectura o la

visualización de obras de otro existe una imaginación compartida. Así, la imaginación compartida asegura al grupo social no sólo un esquema colectivo de recuerdo y representación del pasado, sino también de interpretación del mismo; esa codificación de recuerdos, esperanzas y expectativas es lo que crea y fortalece a la imaginación compartida, otorgándole cierta potestad en tres tiempos: el pasado, el presente y el futuro. Es la imaginación la que permite a un grupo relacionarse con los mundos sociales; a través de la imaginación los contemporáneos pueden legar por medio de las representaciones a sucesores, el mundo de los pre-predecesores. Así, toda imaginación también es un comportamiento animado por un vector afectivo o ético y será a través de estos vectores que la imaginación actúe. Este poder sobre el futuro que posee la imaginación es fundamental para los estudios sociológicos. Mientras que la memoria colectiva puede resultar, tal como Sontag sugirió, declarativa, el poder constructor de la imaginación resulta más interpretativo. De esta manera, el destino representado en la imaginación puede devenir en *proyecto*, en acciones concretas con tendencias hacia el futuro. A la vez, imaginar el destino puede sobrevenir en destino controlado. Ahí radica nuestra tarea: en advertir los controles posibles sobre nuestros destinos. Las experiencias comunes y el deseo de transmisión de estas experiencias deben producir imaginaciones consensuadas, actualizar el hecho pasado en el presente con vistas hacia el futuro, sabiendo que esas experiencias fueron únicas y serán diferentes a las acciones que un grupo pueda emprender a partir de su conocimiento.

Este trabajo intentó pensar, a partir de Schutz, otra forma posible de relacionarnos con el otro y con el pasado. En este autor hemos encontrado el sustento teórico para deliberar sobre “el deber de memoria” y el boom memorialístico, hemos visto que con Schutz la memoria no queda descartada sino que no hay “trascendencia mnémica”, como contrapartida asistimos a un pensamiento que le otorga a la imaginación una función de vital importancia.

A su manera Schutz es un pensador de la experiencia y del problema de las generaciones. Si bien a lo largo de su obra ha planteado las dificultades para comprender la acción del otro, acentuando muchas veces la incomprensión de las vivencias y las experiencias de otro y la “inenarrabilidad” de las mismas, sin embargo, él no se desespera

frente a esto; al contrario, no lo ve como un obstáculo sino como condición. A cambio, la obra de Schutz es el intento de dar respuestas sociológicas a este problema filosófico. Nuestra intención radica en darle a la imaginación el espacio y el lugar adecuado en las formas de comprensión del pasado bajo estas respuestas. Quiera ser este trabajo los primeros pasos.

Bibliografía

ANDERSON, Benedict

2006 *Comunidades Imaginadas*. México: FCE.

BEGUÉ, Marie-France

2002 *Paul Ricoeur: la poética del sí-mismo*. Buenos Aires: Biblos.

BERGER, Peter y Thomas LUCKMANN

2006 *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

LUCKMANN, Thomas

1996 *Teoría de la acción social*. Barcelona: Paidós.

MARGALIT, Avishai

2002 *Ética del recuerdo*. Barcelona: Herder.

SCHUTZ, Alfred

1972 *Fenomenología del mundo social*. Buenos Aires: Paidós.

SCHUTZ, Alfred y Thomas LUCKMANN

1989 *The structures of the life-world, Vol 2*. Illinois: Northwestern University Press.

2003 *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.

STAROBINSKI, Jean

2008 *La relación crítica*. Buenos Aires: Nueva Visión.