

## Apuntes para una imaginación compartida

Lior Zylberman<sup>1</sup>

### Resumen:

En los últimos años sucesivos autores se han detenido a meditar sobre las limitaciones de los estudios sobre la memoria. A partir de algunas de esas críticas, el presente escrito tiene como fin revisar ciertas conceptualizaciones sobre la memoria provenientes de la neurociencia y la fenomenología que nos posibilitará dar cuenta del lugar de la imaginación en la creación de los recuerdos. A partir de allí daremos cuenta de la posición de la imaginación tanto en nuestra relación con el pasado como en nuestra vida cotidiana. De este modo, a partir de algunas nociones de la teoría de Alfred Schutz desarrollaremos cómo el presente es el que organiza tanto nuestro futuro como nuestro pasado y como el acervo de conocimiento nos permite apreciar el trabajo conjunto de la imaginación junto con la memoria y la percepción.

Palabras claves: memoria – imaginación – acervo de conocimiento

### Resumen en inglés:

In recent years different authors have focussed their attention on the limitations of the studies on memory. From some of these criticisms, this paper aims to review certain conceptualizations of memory from neuroscience and phenomenology that will enable us to realize the place of imagination in the creation of memories. In that sense we'll review the position of imagination both in our relationship with the past as well as in our daily lives. Thus, from some notions of the theory of Alfred Schutz, we will develop how the present is the one who organizes both our past and our future and how

---

<sup>1</sup> Investigador del Conicet/CEG, UNTREF

the stock of knowledge allows us to appreciate the joint work of the imagination along with memory and perception.

Keywords: memory – imagination – stock of knowledge

### **Introducción y una crítica posible**

En los últimos años diversos autores se han referido a la “saturación de la memoria”, volviendo a revisar la metodología de los estudios en dicho campo. Algunos se han manifestados críticos hacia el concepto de memoria colectiva, proponiendo otro tipo de calificaciones. En la misma sintonía, otros han elevado su rechazo a la ampliación de la noción de trauma, pensándolo en relación con lo colectivo y lo memorialístico.

Pero que exista una “explosión”, que la memoria se encuentre más expuesta en la vida cotidiana no significa, necesariamente, que comprendamos en profundidad qué es o cómo funciona la memoria social. La memoria se ha vuelto sinónimo de pasado, como fuente fidedigna del pasado, como verdad. Con sólo “recordar” parecería que pudiéramos acceder en forma prístina a lo pretérito, o que ésta pudiera curar los males sociales para que no se repitan en el futuro. De esta forma, referirse a la memoria sería sinónimo del pasado reciente, asociado a autoritarismos, dictaduras, genocidios, patrimonio o voces excluidas de las historiografías oficiales

La referencia a “la memoria” –ya sea de un grupo o de forma genérica– puede conllevar a la cosificación y mistificación de lo que se trae al presente; parecería así que ésta no sólo se ha objetivado sino que puede poseer vida propia: la memoria “hace esto”, “genera lo otro”, etc. Al colocarla como un valor a ser ponderado, la memoria se encamina a obtener la forma de una mercancía, pasa a ser un objeto, una pieza de museo, una cosa; se la detiene, se la congela, se la destemporiza, se la eterniza; se vuelve fetiche, poderosa, mágica. Ante ello, la pregunta que surge es si la memoria puede realizar todo eso, de *qué es capaz* y cuáles son sus *límites*. ¿Cómo musealizar –detener– la memoria, cuando ésta es algo vivo, en constante movimiento y cambio?

Alon Confino ha desarrollado una crítica hacia la metodología de los estudios sobre la memoria, afirmando que los mismos “se han vuelto predecibles” (Confino, 2006: 170) y que por lo tanto se necesita refinar los abordajes y proponer nuevas conexiones. El historiador afirma que dichos estudios, en su mayoría, se limitan a

describir determinada representación antes de preguntarse cómo el pasado fue recibido o rechazado. El pasado, entonces, debe ser estudiado en cómo motiva a la gente a actuar, a definir un “modo de acción” (2006: 173). En concordancia con los párrafos anteriores, este autor piensa que se asume que la representación de la memoria puede hablar por sí misma, sin intermediarios, sugiriendo que los estudios que se enfocan en la representación ignoran las prácticas sociales, o dejan de lado la exploración por la transmisión, la difusión y el *sentido* de esa representación (2006: 178 el subrayo es mío).

En forma parecida los alemanes Wulf Kansteiner y Harald Weilnböck han cuestionado el concepto cultural de trauma empleado a partir de Cathy Caruths, y extendido en diferentes campos de las ciencias sociales. Empleando el término de trauma social o enlazándolo con la memoria, la crítica, en pocas líneas, se resume en que la autora, y los que la siguen, han empleado un vago y metafórico concepto de trauma. Para no extenderme en demasía, apuntan que esta corriente busca en la psicología y en el psicoanálisis los conceptos pero se rechaza sus metodologías, posee un alto desinterés por la investigación empírica, y elevan una valorización y estetización del trauma a partir de la alta cultura, tomando al arte y la filosofía como lugares de lo intangible y autenticidad etérea (Kansteiner y Weilnböck, 2008).

Pero lo cierto es que el paradigma de la memoria, a fines del siglo XX, lleva el nombre de Auschwitz. Con ello, todo hecho de autoritarismo, crimen de masa o reclusión masiva, ya sea posterior o, incluso, anterior, se ha medido con la vara de dicho campo de exterminio. Auschwitz se ha vuelto el arquetipo de lo memorial. Pero ¿han dado sus frutos “las lecciones del Holocausto”? Peter Novick las ha puesto en tela de juicio luego de los genocidios en la ex Yugoslavia y Ruanda. Mientras los gobiernos del mundo observaban pasivamente las matanzas, la memoria de Auschwitz se transformaba en “religión civil”, con sus dogmas, conmemoraciones y museos (Novick, 1999: 198-199, 240-260). La memoria saturó el espacio público, convirtiéndose en un discurso retórico, “más bien conformista, utilizado como fórmula ritual en todas las conmemoraciones” (Traverso, 2008: 85).

Esta religión también confiere nuevas demandas al Estado. Mientras se votan leyes y se construyen espacios, estas, en muchas oportunidades, no van a la par del derecho o de la educación. De este modo, la memoria puede volverse acrítica, sin poder

elucidar, explicar y comprender el pasado. En este contexto, las “políticas de la memoria” emergieron como tema principal en la creciente literatura sobre la memoria. Para Confino, bajo dicha noción la memoria es tomada “como una experiencia subjetiva de un grupo social que, en esencia, sostiene una relación de poder” (2006: 170). Para este investigador, las políticas de la memoria no resultan esclarecedoras para nuestro entendimiento de las funciones y significados de la memoria colectiva ya que reduce la memoria, un concepto cultural, según él, a la política. De este modo, lo que en verdad se efectúa es un análisis y un uso político haciendo caso omiso de las implicancias y mecanismos sociales. En dicho uso, no se llega a dar cuenta de la organización, jerarquización, y arreglos (*arrangements*) sociales y culturales; la memoria se transforma en un corolario “natural” de los desarrollos e intereses políticos. Confino va más allá, refiriéndose a que la memoria “se convierte así en un prisionero del reduccionismo político y el funcionalismo” (2006: 178).

La preocupación de Confino reside en poder distinguir la memoria como una herramienta heurística y como parte de la capacidad mental de un grupo en una época. Para este autor, no siempre es claro si se apela a la memoria como una herramienta metodológica, impuesta para analizar cómo una sociedad construye un pasado, o si la memoria resulta ser una metáfora contemporánea para comprender el pasado. La preocupación reside, entonces, en la *significación*. ¿Cómo se significa y se le da sentido al pasado?

Para tal fin pienso que debemos repensar la noción de memoria, dando lugar a su aspecto creativo, de este modo podremos dar cuenta cómo se integra a nuestra vida cotidiana y cómo puede intervenir en nuestros proyectos futuros. Estimo, entonces, que la memoria debe ser pensada junto a la experiencia y la significatividad, y será a partir de los postulados de la fenomenología y la teoría social de Alfred Schutz donde encuentro basamento para poder desarrollar mi postura.

### **Sobre la memoria**

La elección de todo marco y perspectivas teóricas lleva a dejar de lado otras tantas. Mi indagación sobre la memoria se centra en dos que, en cierta forma se encuentran relacionadas. Por un lado, tomaré la noción de “presente recordado” (*remebered present*) del biólogo Gerald Edelman (Edelman, 1990, 2004; Edelman y Tononi, 2002); bajo esta idea desarrolla su visión de la memoria –en sintonía con otros

neurocientíficos—, y sus estudios sobre la conciencia y el cerebro humano. Este abordaje no significa la caída en un cientificismo o biologicismo absoluto; si bien existe en las ciencias sociales cierto prejuicio en dialogar con las ciencias duras, estimo que este diálogo es necesario y, sobre todo, enriquecedor<sup>2</sup>. De hecho, Alfred Schutz notó que los logros alcanzados en las investigaciones neurológicas presentan “notable interés para el especialista en ciencias sociales” (Schutz, 2003: 239). Edelman también establece puentes con la filosofía; su obra, no sólo presenta datos duros sino que las conclusiones a las que arriba las coloca en diálogo con la filosofía. En ese sentido, uno de sus autores de referencia, y de hecho del que basa su noción de presente recordado, es William James. El presente recordado es una acomodación de la noción de *presente especioso*, pensado por éste último y por George H. Mead, dos de los padres del pragmatismo; de igual forma, ambos autores fueron tomados por Schutz en su período estadounidense.

Por otro lado, muchas de las ideas en torno a la memoria a las que Edelman arriba, se encuentran en relación a la teorización sobre ésta efectuada por Edmund Husserl. De este modo, a continuación, trataré de alcanzar una idea de memoria que me permita articular ambas corrientes<sup>3</sup>. Parto de la neurociencia, tal como han hecho otros investigadores, pero para integrarlas en una teoría social pragmática-fenomenológica. A la vez, se hará necesario traer a colación algunas interrogaciones efectuadas desde la psicología de la memoria, campo que, desde Hermann Ebbinghaus y Frederic Bartlett a fines del siglo XIX y principios del XX, ha hecho numerosas contribuciones en la comprensión del funcionamiento práctico de la memoria.

Adelantándome a lo que luego desarrollaré, podríamos decir, en pocas palabras, que la memoria *es pragmática*. Al ser la memoria entendida como un proceso vivo, que los recuerdos se crean en cada instante, en cada Aquí y Ahora, se la entiende no como replicadora o reproductora sino como *productora*, creativa. La memoria, entonces, es también *un acto de imaginación*. Entonces, antes de diferenciar en forma categórica a la memoria de la imaginación, me permitiré integrarla y explorar a la imaginación ya no

---

<sup>2</sup> Se hace necesario ya que en numerosas oportunidades son los propios neurocientíficos los que toman el lugar de las ciencias sociales causando desmanes y faltas. El descubrimiento de las neuronas espejo es un caso. Véase, por ejemplo, la posición de Marco Iacoboni (2009). Por otro lado, la búsqueda del “cerebro terrorista” o del cerebro como definidor de la personalidad ha sido discutida por Joseph Dumit (2004).

<sup>3</sup> En los últimos años desde la fenomenología se ha intentado pensar algunos de los descubrimientos provenientes de la neurociencia (Lohmar, 2006), y, de hecho, Francisco Varela se había referido a la neurofenomenología (Varela, et al., 1992).

como lugar de la ficción, o de la mera creación libre, sino como posibilitadora de conocimiento. Como veremos, la memoria y la imaginación poseen elementos en común, entre ellos la capacidad de hacer presente lo ausente. Entonces, ¿en qué se diferencian? El primer paso para comprender a la memoria es tener en cuenta su capacidad creativa y su lejanía con la réplica y la verdad.

¿Pero de este modo no estaré objetivando, cosificando, nuevamente a la memoria? Si comprendemos a la memoria *per sé*, sola, como un ente actuante, claramente estaré incurriendo en dicho error. Sin embargo, como lo señalé, pensar en la memoria desprendida de su contexto y de las posibilidades que ésta permite no resulta provechoso. La memoria es una función más de la conciencia y no *la* conciencia. Es por eso que luego de pensar cómo la memoria se complementa con la imaginación (y viceversa), ambas serán colocadas en lo que Schutz denomina el *acervo de conocimiento*. Con ello, veremos de qué forma la memoria y la imaginación se integran a las relaciones sociales.

### **El presente recordado y sistemas de memoria**

Frases como “todo está guardado en la memoria”, “lo recuerdo como si estuviera viendo una fotografía” circulan en la cotidianeidad de nuestra vida, pero ¿dónde tienen su origen? En esos dichos confluyen dos prenociones: la memoria como archivadora y como reproductora. Herederas de las visiones platónicas y agustinianas, que entendían a los recuerdos como inscripciones en varillas o ubicados en los “palacios de la memoria”, la invención de la fotografía y la informática potenciaron dichas perspectivas.

La fotografía, en un primer momento, era pensada como una replicadora del momento fotografiado. Visualizar aquello significaba un acceso directo al pasado sin mediaciones. La fotografía inscribía el recuerdo tal como la memoria en la varilla. Esta posición se vio potenciada con la invención del cine, el cual no sólo replicaba el instante sino que además le daba movimiento. La informática y la cibernética trajeron consigo perspectivas similares. Aún hoy se efectúan comparaciones entre las máquinas y los seres humanos, desde la inteligencia artificial hasta los diferentes tipos de memoria de capacidad que posee el hardware de una computadora.

Aunque Halbwachs distinguía entre memoria e imaginación, la memoria no confundía su lugar<sup>4</sup>. A pesar de entenderla como dinámica, viva, reconstruida, y que trabaja desde el presente, notamos que la idea de la memoria como inscripción es fuerte en su teoría. El propio Marc Bloch, al reseñar *Los marcos sociales de la memoria*, preguntaba qué sucede con las falsas memorias (Bloch, 2011: 154), instando a su colega a investigar los “errores” de la memoria colectiva.

Durante el siglo XIX la neurología se debatía en torno a la localización o anti localización de los recuerdos en el cerebro. Pero para mediados del siglo XX ya se pensaba que la memoria no poseía una localización precisa<sup>5</sup> o ni que se “archivaban” los recuerdos e imágenes; los avances en la tecnología visual neurocientífica han permitido arribar a una serie de precisiones al respecto. De este modo, el consenso sobre la “inscripción en la cera” platónica lentamente se ha ido trasladando hacia la idea de que la memoria “se parece más bien al proceso de fundirse y volverse a congelar de un glaciar que a una inscripción en una roca” (Edelman y Tononi, 2002: 118).

Por cuestiones de espacio no me detendré a desarrollar los fundamentos de la teoría de Edelman, lo que me interesa resaltar de su posición es el carácter creativo de la memoria y su noción de *presente recordado*. Según su teoría (denominada teoría de la selección de grupos neuronales) la memoria no es representacional y es necesariamente asociativa como resultado de las interacciones de redes degeneradas<sup>6</sup>. Para Edelman, uno de los rasgos fundamentales de la memoria es que es una forma de *recategorización*; la misma *se construye mientras se produce la experiencia*, antes que ser una réplica precisa de una secuencia anterior de eventos: la memoria no opera como un almacén de atributos fijos o codificados que puedan ser recuperados siempre de la misma manera. En ese sentido, cae la metáfora –o comparación– del cerebro humano con la memoria de la computadora que antes mencionamos. A diferencia de las

---

<sup>4</sup> Al trabajar con una obra de Stendhal, Halbwachs señala que la imaginación del autor “colmó las lagunas de su memoria: en su relato todo parece ser fidedigno (...) pero cuando las consideramos desde otro ángulo descubrimos las fisuras” (Halbwachs, 2004: 76)

<sup>5</sup> Al escribir sobre el neuropsicólogo Kurt Goldstein, Alfred Schutz señaló que el propio Goldstein, junto a otros especialistas, “han demostrado que la teoría de las localizaciones de las llamadas imágenes es insostenible... [ya que] en cada efectuación toda la corteza está en actividad” (Schutz, 2003).

<sup>6</sup> Cabe mencionar que Edelman entiende por degeneración a una propiedad que comparten todos los sistemas seleccionales. En estos sistemas suelen existir muchas vías diferentes “que no necesariamente son estructuralmente idénticas, para la producción de un resultado particular” (Edelman y Tononi, 2002: 111). Esto, entonces, se refleja en la capacidad de componentes estructuralmente distintos de producir resultados parecidos.

máquinas, donde la memoria puede efectuar –y replicar– una y otra vez la misma operación con el mismo resultado, la memoria humana es el resultado de un proceso de continua recategorización que, por su propia naturaleza, es procesal y conlleva una actividad motora continua que conduce a la habilidad de repetir una actuación. La memoria no es una replicadora, sino dinámica, nunca una copia exacta sino que modifica con cada nueva experiencia su propio esquema de organización, procede por asociación, generalización y de manera probabilística. Esto nos habilita a reflexionar sobre cómo recordamos a partir de dos instancias: cómo el cerebro procesa la experiencia originaria y cómo ésta es recordada. Es decir, la memoria atraviesa dos formaciones esquemáticas de dichos mapeos neuronales, una al momento de la experiencia primaria y otra al momento de recordar. Con esto, vemos que la memoria está dotada de ubicuidad, de una gran capacidad adaptativa y de *coherencia*: desde este punto de vista, los recuerdos se *generan* dinámicamente permitiéndole al cerebro *crear un recuerdo*.

Para nuestras indagaciones resulta nodal poder comprender, a diferencia de lo propuesto por Halbwachs, que el cerebro *puede crear recuerdos a partir de experiencias no vividas, pero a la vez recordarlos como vividos*; en parte, por la *intervención de la imaginación*. Según cómo se activen los circuitos, cómo se activen las propiedades asociativas de la memoria, es decir el contexto –o el marco donde se recuerda– un acto puede desencadenar otro acto, una palabra puede conducir a otras palabras o una imagen puede inspirar un relato; así, la memoria “dispone de propiedades que permiten que la percepción altere el recuerdo y que el recuerdo altere la percepción” (Edelman y Tononi, 2002:123-126). Integrando las críticas de Confino y estas características de la memoria, resulta sugerente poder pensar cómo un grupo establece sus recuerdos, qué relaciones de fuerza se establecen, y cómo el recuerdo acordado influye sobre las memorias individuales.

La capacidad de construir una escena consciente en una fracción de segundo es lo que caracteriza al presente recordado, en él se planea y enlaza contingencias de forma constructiva y adaptativa en función de la historia previa de cada persona. La conciencia paracer cambiar continuamente pero en cada momento sin embargo, “es toda una pieza (*it is all of piece*)” (Edelman, 2004: 8), toda la experiencia pasada se dedica a formar la conciencia de este Aquí y Ahora, de este momento único.



En la memoria no están “guardadas” todas nuestras experiencias o recuerdos, si no el olvido no sería posible. Pero tampoco significa que el pasado “no exista”, sino que es recordado en función de la coherencia que el presente le puede otorgar a la experiencia pasada. El pasado se encontraría en constante formación debido a la capacidad plástica, adaptativa y creativa del cerebro. La memoria, entonces, no opera con verdaderos o falsos sino con coherencia y probabilidad. ¿Tiene sentido en un Aquí y Ahora determinado ese Allí y Entonces?

“La memoria es del pasado” afirmó Aristóteles, y esta frase ha sido la estrella que guió a Paul Ricoeur en su investigación sobre la memoria. El presente recordado viene a señalar una nueva línea de investigación (no tan nueva en realidad): la memoria es del presente. La vida cotidiana es un constante pasaje de presente a otro presente, el pasado “se presenta en términos de representación” señaló G. H. Mead (2009: 375). En consonancia con la visión de la fenomenología, el filósofo norteamericano aporta importantes consideraciones para caracterizar a la memoria. Los recuerdos pueden reconocerse a través de, por lo menos, dos métodos: *exclusión* e *implicación*. El primero, se refiere a la certidumbre que le asignamos a determinado recuerdo, certidumbre que nos permite reconocer a dicho recuerdo como verdadero, alejado de la ensoñación o de la fantasía. El segundo, se refiere al sentido lógico y coherente que le damos al recuerdo. Lo importante aquí es comprender, -no es ninguna novedad- que el pasado está orientado desde el presente. Desde esta perspectiva no es el pasado *en sí* el que resulta sugerente sino el presente, el instante.

### **Los (aún) importantes aportes de Bartlett**

Mientras que la neurociencia da un fundamento biológico, la psicología de la memoria la ha estudiado “en funcionamiento” alcanzando conclusiones que se complementan con las provenientes del otro campo.

Los tempranos estudios publicados en 1932 por Sir Frederic Bartlett en su obra *Remembering* (1977) siguen siendo una referencia obligada para cualquier estudio sobre la memoria. A lo largo de una serie de experimentos, alcanza a mostrar en forma práctica el funcionamiento de la memoria. Entre los diversos exámenes que llevó a cabo, uno de los más sugerentes resulta ser el de “reproducción serial”. En él, diversas historias son leídas por los participantes para, tiempo después, escribir lo que recuerdan de aquella narración para que otro la lea y la escriba apelando a su recuerdo. Resulta

interesante ver cómo la narración se va transformando cual teléfono roto. Pero lo importante es advertir qué es lo que permanece en esos relatos. Situaciones, momentos, personajes se mantienen, mientras que los ornamentos literarios se modifican; emergen versiones más abreviadas o versiones más extensas.

Lo importante de todo ello es que la memoria se encuentra determinada por la cultura y educación particular, eso lleva a que cada individuo posea esquemas (*schematas*) de recuerdo particulares. El recuerdo se codifica según la atención, pero la atención se desprende de la cultura y la educación. Para un pianista, por ejemplo, resulta fundamental la marca de un piano, y seguro la recordará; en cambio, para alguien ajeno al mundo de la música quizá no le resulte importante dicha información. En el relato, lo importante será el piano y no la marca<sup>7</sup>.

El rasgo más importante que encontró Bartlett es que la memoria siempre contextualiza, ya que siempre pugna por hallar significado. También estudió la memoria visual, y comprendió que lo semántico y lo visual se complementan mutuamente. Nuestros esquemas de percepción y de memoria trabajan en forma mancomunada, ya que la memoria se amolda a la interpretación. Esta última idea también la trabajó en otra obra, *Thinking* (1964), en la cual experimentó con los modos en que el pensamiento llena sus lagunas (*fill the gaps*). En los experimentos bartlettianos, una vez creado un recuento coherente, se conserva la interpretación tendiendo a desaparecer las partes del relato que no encajaban en esa interpretación. Lo importante, entonces, es que la memoria siempre buscará coherencia, nunca dejará huecos; y cuando esto ocurra, la imaginación se hará presente. Pero como ya fuera señalado, y pronto volveremos a ver, la imaginación constituye la memoria<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> En un sugerente artículo, Ernest Schachtel discute la noción de amnesia infantil de Freud, alude que cada etapa de la vida posee esquemas de memoria e interpretativos diferentes. El esquema de los adultos ya no resulta apropiado para las experiencias de la infancia (Schachtel, 1982).

<sup>8</sup> Bartlett conocía la obra de Halbwachs. En *Remembering* hace mención a *Los marcos sociales de la memoria*, compartiendo la idea de recuerdo en conjunto; de hecho, nunca se recuerda “en el vacío”. La crítica que le hace se fundamenta en que Halbwachs se detiene en la “memoria del grupo y no la memoria en el grupo” (Bartlett, 1977: 296). En forma más amplia, y en consonancia quizá con los críticos a la idea de una memoria social, Bartlett afirma que resulta imposible descubrir en forma inequívoca evidencia de memoria grupal; en cambio, sí resulta evidente la dirección y el control social de los recuerdos (1977: 298).

Es primordial, entonces, comprender lo recién expuesto como características *normales* de la memoria antes que fallas o un mal funcionamiento<sup>9</sup>. De esta larga exposición se desprende la idea de comprender a la memoria como pragmática. Veamos, a continuación, qué tiene para aportar la fenomenología.

### **Una fenomenología de la memoria**

Hacia fines del siglo XIX y principios del siglo XX, dos filósofos meditaron en torno a las mismas temáticas pero desde perspectivas diferentes. Uno resultó ser una gran influencia en la filosofía de la época; el otro, se mantuvo casi en silencio siendo su obra, y sus seguidores, una víctima más del nazismo. Me refiero a Henri Bergson y a Edmund Husserl.

*Materia y memoria* y *La evolución creadora*, dos de los trabajos más importantes que influenciaron tanto a Maurice Halbwachs y a Alfred Schutz fueron publicados originalmente en 1896 y 1907 respectivamente. Husserl, cuya producción aún se sigue publicando por vez primera, editó muy poco en vida. Las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* es una de las pocas que vieron la luz en vida del filósofo. Editadas en 1921 por Martin Heidegger, son, en verdad, el resultado de una compilación efectuada por Edith Stein en 1917 de las lecciones dadas por Husserl en 1905. Esta anécdota editorial sirve, más que nada, para ilustrar el paralelismo de la obra de estos grandes filósofos. Mientras que Husserl estaba al tanto de la obra de Bergson; el francés, y de hecho toda Francia, desconocía la del alemán. Sólo después de la II Guerra Mundial la fenomenología hará escuela allí. Eso no significa que los pareceres de estos filósofos fueran antagónicos; de hecho, la primera, y única obra publicada en vida de Schutz es, en parte, una combinación de ambos filósofos junto a la de Max Weber. Por otra parte, algunos autores sugieren que las conclusiones en torno a la memoria colectiva de Halbwachs hubiera sido diferente de haber estado al tanto de la filosofía husserliana (Duvignaud, 2004: 8).

---

<sup>9</sup> Estas caracterizaciones de la memoria pueden ser pensadas en consonancia con las estructuras cognitivas pensadas por Jean Piaget. Refiriéndose al carácter adaptativo de éstas, encontraba dos aspectos: la asimilación, que adapta un objeto externo a uno ya existente, y la acomodación, que modifica la estructura interna con el fin de ajustarse al objeto. La coordinación balanceada de ambos aspectos la nombró “equilibración” (Brann, 1991: 294; Piaget, 1978).

Husserl no le dedicó central atención a la memoria sino dentro de su gran proyecto de crear una ciencia de la fenomenología trascendental. De este modo, es en el estudio de la relación entre los fenómenos y la conciencia donde emergen sus meditaciones sobre la memoria. En las mencionadas *Lecciones* encontramos una caracterización de la misma y también en la Husserliana XXIII, titulada *Phäntasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*, editada recién 1980. Ésta última obra, traducida al inglés en el año 2005 con el título *Phantasy, image consciousness, and memory*<sup>10</sup>, reúne una serie de lecciones y manuscritos que Husserl dio y escribió entre 1898 y 1925.

Aquí no me propongo seguir los lineamientos de la fenomenología rigurosamente. Helmut Wagner se refirió a Schutz como un fenomenólogo crítico (1983: 327), podría decirse, entonces, que el austríaco hizo un uso creativo de la filosofía husserliana. Mi caso será mucho menos ambicioso; sin embargo, tomaré de la fenomenología lo que me permita esclarecer el pensamiento de Schutz y lo que me habilite a profundizar la línea trazada en torno a la memoria. Estimo que la fenomenología resulta más que sugerente ya que ésta se ha detenido a meditar no sólo en torno a lo presente (cómo se nos presentan los objetos en la conciencia) sino también a lo ausente.

El concepto fundamental en la fenomenología es el de intencionalidad, esta es la característica más básica de la conciencia: la conciencia siempre “es conciencia de algo”. De este modo, todo acto de conciencia es siempre una relación con otra cosa, un referirse a algo, una forma de dar los objetos. La intencionalidad es la que permite la atención y las formas apresentationales. Es importante señalar que tanto la memoria como la imaginación son *actos intencionales*.

La fenomenología rechazó, tempranamente, la visión de la memoria como archivadora de imágenes. En ese sentido, recordar no es un llamado a una imagen mental que nos presentaría el mismo objeto visto por vez primera. Recordar, entonces, no es como ver una fotografía “mental”. La percepción nos presenta los objetos, éstos siempre tienen algo presente y algo ausente: cuando vemos una moneda sólo vemos una cara, nunca podemos ver las dos caras al mismo tiempo. La memoria presenta el mismo objeto pero desde una nueva perspectiva, como recordado, como pasado. Esto no se

---

<sup>10</sup> Esta obra, al momento, no cuenta con traducción al español.

asemeja a la idea de inscripción o de “pantalla” en el cerebro. “Vemos” el objeto como percepción: en la memoria no vemos algo que se parece al objeto recordado, sino que recordamos el objeto tal cual era en otro tiempo.

Según la fenomenología, no almacenamos imágenes de lo que percibimos sino las percepciones. Al recordar, la conciencia no llama a las imágenes sino a las percepciones anteriores. Esto hace que el recuerdo sea un volver a vivir aquella percepción recordando aquel objeto como fue dado en aquel momento. Pero ese objeto que vuelvo a percibir como recuerdo se presenta en Aquí y Ahora pero como pasado, como Allí y Entonces. Eso significa que sólo puedo recordar lo que percibí. Si fui testigo de un choque y sólo vi la parte delantera de uno de los autos siniestrados, sólo podré dar cuenta del lado que vi.

Y aquí es dónde la fenomenología se encuentra con la visión esgrimida por Edelman. Según la propuesta de esta corriente filosófica, sólo el fenomenólogo, a través de la reducción fenomenológica, puede dar cuenta de las percepciones originarias. Schutz, en cambio, pensó que la reducción, la puesta entre paréntesis del mundo de la vida, también la puede hacer el hombre en su vida cotidiana a otro nivel que el fenomenólogo. A esto lo denominó la *epojé de la actitud natural*.

En actitud natural, entonces, proyectamos cosas constantemente hacia el evento recordado, cosas que deseamos ver o que pensamos que deberíamos ver. Lo que sucede es que la conciencia *oscila entre la memoria y la imaginación*<sup>11</sup>. La memoria es elusiva, no es a prueba de manipulaciones (*tamper proof*), señala Sokolowski (2000). Que la memoria a veces se “equivoque” o que ofrezca falsos recuerdos no significa que siempre actúe mal. Ésas son las propias limitaciones de la memoria.

¿Cómo se da, entonces, esa oscilación? O mejo dicho, ¿qué es lo que hace que la memoria oscile de esa forma? Hay aquí varias cuestiones en juego. Ante todo es importante distinguir la retención, o el recuerdo primario, de la rememoración. Lo primero se refiere al recuerdo de la experiencia recién pasada; el segundo, al acto de recordar una experiencia pasada. Por otro lado, el otro concepto clave es la protensión,

---

<sup>11</sup> Al respecto es sugerente la polémica entre el sobreviviente del Holocausto Elie Wiesel y el crítico Alfred Kazin. En una conferencia dada en octubre de 1994, titulada *El asalto a la memoria*, Wiesel le reprochó que el crítico haya tenido la “audacia” de sugerir que una conocida escena de su obra *La noche* (La nuit) pudo haber sido imaginada antes que recordada por el autor. Al respecto véase Weissman (2004: 28-88).

la experiencia esperada luego de la presente experiencia. Asoman de este modo ciertas problemáticas que son de sumo interés en el estudio de la memoria.

Una de las conclusiones a las podemos arribar es que todo recuerdo posee intenciones anticipativas. La rememoración, en palabras de Husserl, posee una espera dirigida hacia adelante, tiene un horizonte dirigido hacia el futuro: el futuro de lo rememorado. Sucede que las vivencias son un flujo constante de tiempo, de retenciones que se suceden. Sin embargo, sólo en la rememoración puedo salir del flujo temporal constante para tomar una actitud reflexiva. El acto de atención necesita de una vivencia transcurrida: sólo lo experimentado, y no lo que se está vivenciando, se vuelve significativo. El significado, apunta Schutz, es meramente una operación de intencionalidad que sólo se vuelve visible bajo la mirada reflexiva (1993: 82). Sólo cuando el presente ha pasado se torna significativo. Es importante señalar que aquel presente poseía un futuro abierto e incierto; ese Allí y Entonces recordado lo es por una operación reflexiva desde un Aquí y Ahora que ya conoce cómo se cerró aquel futuro (ahora pasado).

La acción no hace sino anticipar el futuro en forma de una protensión vacía ya que posee una expectativa imaginada dentro de un proyecto. Cuando esa acción se realiza, ésta se ve retrospectivamente desde un nuevo punto de vista. Lo que era expectativa ahora puede ser completa o quedar vacía para quien recuerda. El ha sido, el pasado, siempre cobrará significatividad en el presente, un presente que siempre estará *esperando*, expectante, algo de ese pasado.

Resulta sugerente trazar una unión, a pesar de los diferentes medios analíticos de cada uno, entre lo recién presentado y las conclusiones de Bartlett. La experiencia es un punto nodal pero no tanto en lo que se refiere a la experiencia originaria, “lo que aconteció realmente en el pasado”, sino en esta complementación entre pasado y futuro en el presente. Como Bartlett vislumbró, la imaginación completa los huecos, trabaja junto a la memoria en pos del significado. Aunque Husserl no lo haya dicho en los siguientes términos, la rememoración no sería una “ventana abierta” a los recuerdos sino los intentos de dar cuenta de una experiencia, de crear versiones del pasado.

Recordar no es sino una “reconstrucción *imaginativa*” construida a partir de “una masa” de experiencias pasadas y de pequeños detalles, afirmaba Bartlett (1977:

213). ¿Qué es, entonces, la memoria? *La capacidad de organizar y reconstruir experiencias pasadas al servicio (en sentido amplio) de las necesidades del presente.*

Cierro aquí la sección dedicada especialmente a la memoria. En el trayecto remarqué el carácter creativo, que por lo general se remarca, de la memoria y cómo ésta se emparenta con la imaginación. Sin embargo esta implicancia queda, en muchas oportunidades, sólo mencionada y pocas veces estudiadas. Es tiempo, entonces, de ir hacia ella.

### **Imaginación**

Las meditaciones en torno a la imaginación también poseen una larga historia. Teorizada desde la Grecia clásica hasta la actualidad, sobre ella se ha depositado una confianza dispar. Alcanzando su punto de mayor elevación en el Romanticismo, la postmodernidad ha hecho de la imaginación su lugar preferido de ataque. A pesar de ello, ha sido estudiada desde diferentes disciplinas: la filosofía, la psicología, la lógica, la literatura, la teología y la biología, entre tantas. Por otro lado, también la neurociencia se ha detenido a estudiar los fundamentos biológicos de la imaginación, encontrando, como recién señalé, coincidencias con la memoria<sup>12</sup>. No es mi propósito llevar a cabo una historia de la imaginación<sup>13</sup>. Para los fines de este trabajo me detendré en los postulados de la fenomenología, estimo que así podré alcanzar un tipo de imaginación que no sólo pueda dar cuenta del futuro, sino también del pasado. De este modo, la imaginación podrá ser insertada –diría nuevamente– en la teoría social de Schutz.

Desde el siglo XX, como señala Jacobo Kogan, estamos lejos del racionalismo cartesiano que identificó la imaginación con inconsistente fantasías. Desde Ernst Cassirer y su *Filosofía de las formas simbólicas* son numerosas las investigaciones antropológicas en que se muestra la capacidad organizadora de la imaginación en los ámbitos vitales para la sociedad y las diversas actividades del hombre (Kogan, 1986: 17-28). La imaginación ya no sólo será empleada al servicio del arte sino también del conocimiento. Las diversas perspectivas, a lo largo del tiempo, le han otorgado nombres diferentes: *yetser*, *phantasia*, *eikasias*, *imaginatio*, *Einbildungskraft*, *fantasy*, *imagination*,

---

<sup>12</sup> No es mi propósito dar cuenta de las zonas que se activan o los mecanismos cerebrales que intervienen en la memoria e imaginación. Para tal objetivo, además de las obras de Edelman, se pueden consultar las de Changeux (2005).

<sup>13</sup> Para tal fin véase la gran obra de Eva T. H. Brann *The world of the imagination. Sum and substance* (1991).

*imaginación*. Pero todas tienen algo en común, se refieren en diversas formas al poder humano de convertir lo ausente en presente; en pocas palabras: la habilidad de transformar el tiempo y el espacio de nuestro mundo en un modo específicamente humano (Kearney, 1998: 4).

La fenomenología exploró la imaginación como un acto intencional de la conciencia. Para esta corriente, ella es la precondition de la libertad humana ya que ser libre implica ser capaz de superar el mundo empírico como dado en un Aquí y Ahora posibilitando la proyección de nuevas posibilidades de existencia. Podemos anticipar cómo será, de imaginarla *como si* (o como *cuasi*), presentando alternativas no visibles al ojo o a la percepción presente. Advertimos así que imaginar es un *acto productivo* de la conciencia y *no* una mera *reproducción* en la mente, que imaginar es una síntesis entre lo sensible y lo inteligible, y que imaginar no es una fantasía ociosa o de *pura ficción* sino también un instrumento de innovación de sentido.

Como ha señalado Richard Kearney, en un momento en que el valor de lo trascendental resulta cada vez más experimentado como “inaccesible”, o inexistente, es “completamente lógico que las facultades imaginativas de los seres humanos deba ser tan apreciadas” (Kearney, 1998: 6). La imaginación fue celebrada por el movimiento fenomenológico en un siglo en que la humanidad se siente carente de fundamentos objetivos de la verdad, “acosada por el fantasma del *deus absconditus* y carente de cualquier sentido convincente de la presencia real”. El impacto de las revoluciones de las telecomunicaciones en el siglo XX y XXI ha traído una crisis de la imaginación, ella se expresa en el hecho de que ya no estamos seguros de quién o qué hace las imágenes. La paradoja es que precisamente en una cultura donde la imagen reina se suprime la noción de imaginación como lugar de la creatividad humana.

### **La imaginación en Husserl**

Con la aparición de la fenomenología husserliana, el concepto de imaginación adquiere un nuevo significado. Según Kogan, “el cambio es radical: la imaginación en vez de estar integrada por un cúmulo de sensaciones, se convierte en una actividad peculiar de la conciencia” (1986: 260).

La imaginación, entonces, proyecta imágenes a partir de la conciencia. Tampoco las imágenes son objetos reales ni entes en el interior de la mente: son modos en que la



conciencia se refiere a los objetos reales en su ausencia. Cuando el objeto está presente ante nosotros, lo *percibimos*, cuando está ausente lo *recordamos* o lo *imaginamos*. En la percepción el objeto está presente materialmente, en el recuerdo y la imaginación es hecho presente por un acto de conciencia, por presentificación (*Vergegenwartigung*). Lo importante, entonces, es comprender que la imaginación es un acto, una invocación y no un recibir pasivo en la mente de una imagen dada. Es así como la imaginación *interviene* en el conocimiento.

Hay aquí un punto de encuentro con el *presente recordado*, capacidad de crear una escena mental en una fracción de segundo. Para Husserl, el significado se expresa en la palabra, pero se hace presente como objeto real en la intuición del mismo: en lo percibido o en la imagen. El significado vacío de la palabra se llena con la visión de la cosa a que se refiere. Esta visión puede darse a la percepción o a la imaginación: por la presentación del objeto o por su *presentificación* en una imagen. Como señala Kogan, la imagen puede ser un recuerdo o una imagen evocada fuera del contexto de los recuerdos aunque tenga su fundamento en algún recuerdo. Pero también puede ser presentificada, traída a la conciencia, sin referencia a una circunstancia particular recordada: es lo que se denomina *mera imaginación*. Otro concepto nodal que se desprende de esta visión de la imaginación es el de las *variaciones imaginativas*. Ésta se refiere a la capacidad de la conciencia de cambiar el objeto. Podemos, así, imaginar un determinado modelo de automóvil pintado de diferentes colores, podemos imaginar cómo nos quedará determinada ropa. Pero la conciencia posee su lógica: no podemos imaginar un triángulo de cuatro lados o un elefante sin trompa. Llevado eso al plano de la memoria, si trato de imaginar (o recordar) las experiencias pasadas de Otro a partir de mi memoria veré que es imposible, sólo puedo recordar mis propias experiencias. En cambio, por medio de lo que Schutz denominó “tesis de reciprocidad de perspectivas”, las experiencias del Otro pueden ser presupuestas. A partir de una experiencia propia que recuerdo, puedo presuponer que un Otro que haya vivido una experiencia similar la recuerde de igual modo que yo.

Las exposiciones recientes tuvieron como fin esclarecer las referencias en torno a la imaginación, con el fin de quitarla de lo ficticio, de la pura irrealdad, o exclusiva del campo artístico. La imaginación inunda nuestra vida, nuestra cotidianeidad e, incluso, es la que le da ímpetu a las investigaciones de cualquier tipo. Estamos atravesados por la imaginación, nuestro futuro y nuestro pasado *es* imaginado. De allí

nuestra propuesta de ampliar el trabajo conjunto entre imaginación y memoria. Si comencé con el modelo de Gerald Edelman fue para ahondar la propuesta de la fenomenología, para pensar a la memoria trabajando *junto* a la imaginación. Es por eso que se debe rechazar el reemplazo de imaginación por pura simulación, no sólo sería abandonar el poder creativo de ella sino también su poder ético: lo utópico, lo testimonial (contar lo inimaginable, punto de encuentro entre palabras e imágenes), lo empático (acercarme al Otro), es posible por la imaginación. En su trabajo, la imaginación puede desplazar al yo: en un Aquí y Ahora puedo imaginarme, recordarme o anticiparme en otro tiempo o lugar: esto nos permite vivir en el futuro y en el pasado. La percepción nos da el “material crudo” y su contenido, la imaginación y la memoria permiten así el desplazamiento de la conciencia (Sokolowski, 2000: 75).

Luego de este recorrido por la memoria y la imaginación es tiempo de integrarlas en la continuidad de la vida cotidiana. Me interesa ahora dar cuenta de un concepto que pueda incluir a la memoria, la imaginación y la percepción, pero que también sean integrados en forma social; es decir, no pensarlos exclusivamente en forma objetiva. Se debe dar el pasaje que va de lo subjetivo hacia lo intersubjetivo, de lo individual a lo social. No imaginamos en el vacío, nuestra imaginación se encuentra biográficamente determinada. Es, entonces, en la idea de *acervo de conocimiento* de Alfred Schutz donde encuentro dicho concepto.

### **El acervo de conocimiento**

Alfred Schutz orientó su teoría al estudio de del mundo de la vida cotidiana, sentando su posición al afirmar que las “ciencias que aspiran a interpretar y explicar la acción y el pensamiento de los humanos deben comenzar con una descripción de las estructuras fundamentales de lo precientífico, la realidad que parece evidente para los hombres que permanecen en actitud natural, realidad que no es sino ‘el mundo de la vida cotidiana’” (Schutz y Luckmann, 2003: 25). Podemos decir que la inquietud principal que guió toda su obra se centra en una preocupación constante por el sentido, por su construcción y por su interpretación subjetiva e intersubjetiva.

Toda interpretación del mundo se basa en un acervo de conocimiento (*Wissensvorrat/stock of knowledge*) basado en las experiencias que nos han sido

transmitidas por padres, maestros o semejantes, y que nos permiten que lo que experimentamos en la percepción real de un objeto será transferido aperceptivamente<sup>14</sup> a cualquier otro objeto similar, que es percibido como del mismo tipo. El acervo de conocimiento es los que nos permite comprender al mundo en forma aproblemática, nos brinda las soluciones para proyectarlo y actuar en él. De él también se desprenden las posibles interpretaciones ante un objeto nuevo u experiencia novedosa.

El acervo de conocimiento se plantea desde el eje mismo de la filosofía fenomenológica y desde los postulados weberianos de los tipos ideales. Como señala Wagner (1983: 291), la noción de tipificaciones en Schutz es el resultado de la combinación de algunos principios de Husserl y de Weber. Haciendo uso de la teoría de la tipificación, en el mundo de la vida cotidiana las tipificaciones son guiadas por la practicidad subjetiva de la actividad individual. En el acervo de conocimiento encontramos, entonces, *actuando* en forma *simultánea* percepción, memoria e imaginación.

Si bien Schutz se refiere al acervo subjetivo de conocimiento, debemos considerar que la mayor parte del conocimiento posee una génesis social, ya que ha sido transmitido a los sujetos por semejantes: poseemos así *conocimientos compartidos*. En diálogo con las otras teorías sobre la memoria, tanto la imaginación como la percepción son actos de conciencia subjetivos pero nunca efectuados en un “vacío” social; esto se debe no sólo por lo recién expuesto sino a que desde el comienzo las estructuras subjetivas de significatividades se desarrollan en situaciones intersubjetivas o en contextos de sentido socialmente determinados<sup>15</sup>.

El acervo de conocimiento es la sedimentación de experiencias actuales en estructuras de sentido, de acuerdo con su significatividad y tipicidad, es un proceso en

---

<sup>14</sup> Es la segunda vez que me refiero a este concepto y no lo he aclarado. La apercepción es la forma en que las cosas se nos dan a la conciencia; cuando vemos una moneda percibimos una cara, mientras que la otra se encuentra apercebida. Lo mismo sucede si observamos una fotografía, un retrato en plano medio de alguien: sus piernas pueden ser apercebidas por el observador. La apercepción tiene su fundamento en el acervo del conocimiento.

<sup>15</sup> Schutz emplea en numerosas oportunidades la idea de las determinaciones. La lectura que se debe hacer de esta idea debe estar dada a través de la “determinada indeterminación” (Schutz, 1970: 136). A lo largo de sus escritos, ha desarrollado en qué forma el conocimiento y las experiencias se sedimentan, para eso se debe tener en cuenta la dimensión abierta del mundo de la vida, abierta en un sentido espacial, temporal y social.

la duración interior<sup>16</sup> que se articula en las estructuras del tiempo subjetivo. Pero no sólo se sedimentan experiencias, también las relaciones sociales forman parte de este proceso; al hacerlo, éstas pasan a estar institucionalizadas y objetivadas por el lenguaje. Éste, finalmente, es lo que posibilita los procesos de intersubjetivación ya que las explicitaciones de antepasados y contemporáneos pueden remitir a ámbitos de sentido inaccesibles para la experiencia inmediata.

Al momento me he referido en numerosas oportunidades al concepto de *significatividad* pero no lo he caracterizado. Estimo pertinente clarificarlo ya que es central en la teoría schutziana. La significatividad (*relevance*) se refiere a la importancia atribuida a determinados aspectos de situaciones específicas y de sus actividades y planes. Por ende, y de acuerdo con los múltiples *intereses* de una persona, existen varios dominios de significatividad. En conjunto, forman su *sistema de significatividades* con sus propias prioridades y preferencias. Schutz sugiere que éstas no siempre se encuentran claramente distinguidas ni resultan, necesariamente, estables durante largos períodos. Las significatividades fluyen de dos modos diferentes: por los intereses y motivaciones de la propia persona (significatividades intrínsecas); y por condiciones situacionales o por imposición social, (significatividades impuestas); así, surge el *sistema social de significatividades*. Sin embargo, debemos considerar que las impuestas pueden volverse intrínsecas, ya que al incorporarse al sistema subjetivo puede orientar, en un futuro, los propios planes y proyectos.

El acervo de conocimiento no resulta ser una sumatoria “de cosas”, múltiples variables lo definen y lo determinan: la situación biográfica, el medio físico y el sociocultural. El acervo de conocimiento influye, y focaliza, el conocimiento en las actitudes morales e ideológicas; pero dichas actitudes también influyen sobre él. Ingresamos aquí un elemento fundamental en la constitución del conocimiento: la experiencia.

Nuestra biografía se desarrolla en coordenadas temporales determinadas, en un mundo que existía antes de nacer nosotros. Es decir, el mundo ya era experimentado e interpretado por otros, nuestros predecesores, como un mundo organizado. Éstos nos lo ofrecen a nuestra propia experiencia e interpretación; por lo tanto, todo acervo subjetivo de conocimiento se basa en un acervo de experiencias previas, nuestras o que nos han

---

<sup>16</sup> La influencia bergsoniana nunca abandonó a Schutz

sido transmitidas. En el mundo de la vida cotidiana, transitamos proyectando, en base a nuestras memorias e imaginaciones, con nuestras profesiones, anticipaciones y expectativas. El acervo de conocimiento, tanto el social como el subjetivo, sólo mostrará sus deficiencias si una experiencia nueva no puede adecuarse a los esquemas de referencias validados por Otros.

Nuestra experiencia del mundo se da en dos modos: experiencia directa y experiencia indirecta (predicativa). Pero lo cierto es que una pequeña parte de mi conocimiento del mundo se origina dentro de mi experiencia personal. Es decir, gran parte de nuestro conocimiento tiene un origen predicativo. Con esto Schutz se emparenta con William James (1951: 28), quien había distinguido el “conocimiento por trato directo” y el “conocimiento acerca de”.

Todo nuestro conocimiento sobre el pasado, un conocimiento ya tipificado y objetivado, sobre todo si nos referimos a predecesores puros, se nos da en forma predicativa. En ese sentido, *el pasado son actos a interpretar*. El pasado es apropiado en el acervo de conocimiento como *dato*, como información, o como motivación. Como información, sería un mero “conocimiento acerca de”, incluso puede ser recordado dónde se adquirió dicho conocimiento. Puede también resultar una motivación (como significatividad) impuesta; las tradiciones, la historia nacional, las religiones, operan de ese modo y bajo esa forma de transferencia de conocimiento. Pero el pasado puede ser incorporado como orientador, como modelo, de los proyectos y planes futuros, encaminando así acciones y actos. Incluso, como antes lo señalé, lo impuesto puede volverse como significación intrínseca. De este modo, resulta sugerente tener presente *tanto* las condiciones de experiencias como los pasajes de lo indirecto, de lo impuesto, a su sedimentación y orientación de proyectos y formas interpretativas. El acervo social de conocimiento, estando en actitud natural, tiene la particularidad de despojarse de su carácter social e histórico en la medida en que ingresa al acervo subjetivo de conocimiento.

Aunque la adquisición de conocimiento resulte de la sedimentación de experiencias actuales en estructuras de sentido, existe lo que Schutz denominó conocimiento rutinario, habilidades, conocimiento útil (aspectos problemáticos pero que fueron resueltos) y conocimiento de recetas (*knowledge of recipes*). En ellos podemos encontrar una concordancia con algunas de las formas de memoria pensadas por

Bergson (memoria hábito), por Alan Baddeley (memoria de trabajo) o Endel Tulving (memoria episódica y semántica). Con todo, debemos pensar que el acervo de conocimiento difiere de un individuo a otro; no solamente difiere lo que un individuo conoce de lo que conoce un semejante sino también el modo como conocen ambos los mismos hechos. El conocimiento de esas diferencias individuales constituye en sí mismo un elemento de experiencia –y agregaría de disputa– del sentido común.

¿Cómo interviene entonces nuestro acervo de conocimiento en el mundo cotidiano? Si señalé que para meditar sobre el pasado debemos pensar en términos de experiencia, resulta conveniente resaltar sus límites y sus “cruces”. Para continuar discutiendo el lugar de la imaginación, me detendré en la Schutz denominó “pequeña” y “mediana trascendencia” de la vida cotidiana (Schutz y Luckmann 1989: 106)<sup>17</sup>.

La “pequeña trascendencia” se encuentra íntimamente ligada con las zonas de operaciones y el ordenamiento espacial del mundo. Aquí nos encontramos con el mundo al alcance efectivo y los de alcance potencial, donde 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 me interesa pensar. 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. Al recordar en la calle, siguiendo a Schutz, que dejamos un libro olvidado en nuestra casa, imaginamos la mesa con el libro sobre ella, pero también imaginamos el proyecto: ir a buscarlo nuevamente o bien esperar a que finalice el día y estar de vuelta en nuestro hogar para hacernos del libro; sin embargo, durante todo el día estaré pensando en el libro, imaginándolo donde fue dejado. La imaginación también es parte sustancial en el mundo de alcance asequible: el mundo que nunca estuvo a nuestro alcance, pero puede estarlo. Por medio de la tipificación de experiencias anteriores, sedimentadas en nuestro propio acervo de conocimiento y las variaciones imaginativas, puedo estar familiarizado, imaginarme, lo que no conozco: mi imaginación se vale de dicho acervo para “colocarme” en el mundo

---

<sup>17</sup> Cabe aclarar que estos conceptos forman parte del Capítulo VI de *The structures of the Life-World* Vol II, obra inconclusa por parte de Schutz y terminada por Thomas Luckmann. Al revisar las fichas de Schutz en el anexo, en ningún sitio existe referencia del austríaco a estos conceptos. Tampoco la hay a lo largo de los ensayos publicados en los *Collected Papers* o en su primer libro. En ese sentido, son conceptos que Luckmann deriva de Schutz. Aquí los emplearé porque, más allá de la disputa teórica y autoral, me resultan sugerentes para pensar mi tema.

asequible. En las pequeñas trascendencias la imaginación cumple una función primordial, proveyendo el “motor” de mucho de nuestros proyectos. Nuestra actual experiencia puede apuntar a algo no experimentado pero que nos es presentada como si ya hubiera sido experimentada.

La “mediana trascendencia”, en cambio, se desarrolla según nuestras coordenadas espacio-temporales con los contemporáneos o 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 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. 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.

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”. ¿Qué sucede con contemporáneos o semejantes que han nacido antes que yo? Evidentemente hay zonas de ese Otro 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, por ejemplo, del relato de otra persona. En síntesis: en la interpretación de sus huellas.

### **A modo de cierre: la imaginación compartida**

El recorrido presentado tuvo como fin discutir el lugar de la imaginación en nuestra vida cotidiana, pensar cómo ésta no sólo interviene en nuestros proyectos futuros sino en nuestra relación con el pasado. Si bien se la suele mencionar como el componente creativo de la memoria, lo cierto es que la imaginación es la gran ausente de los estudios de la memoria. Mientras que otras ciencias han volcado su interés desde temprano, en las ciencias sociales continúa marginada.

Para cerrar, quisiera traer una distinción establecida por el filósofo israelí Avishai Margalit. Tomo de él dos nociones que quizá condensan todo lo aquí expuesto: la diferencia entre “compartido” y “en común”. En su caso, él piensa el recuerdo compartido y el recuerdo en común (Margalit, 2002: 43). Lo que poseemos *en común*, en este caso un recuerdo, es aquello que se relaciona con las *experiencias directas*. Yo, tu, él, nosotros estuvimos al mismo tiempo en determinado acontecimiento y todos lo percibimos. Tenemos *un recuerdo en común*<sup>18</sup>. En cambio, un recuerdo compartido necesita de un entendimiento, de comprensión, puede ser contrastado, objetivado y pueden convivir en él diferentes perspectivas pero que comparten una única versión. El recuerdo compartido necesita de instituciones, archivos, y de medios como monumentos. La tradición, por ejemplo, es una forma de recuerdo compartido. Un recuerdo en común puede volverse compartido, pero no a la inversa.

Por lo tanto, si lo predicativo, las experiencias indirectas, necesitan de una participación activa de la conciencia, podríamos pensar en la existencia de una *imaginación compartida*. Al estar con Otro, nuestras conciencias se sincronizan, - término empleado por Schutz como posibilidad de estar con un Otro-, en esos instantes el trabajo de la imaginación permite darnos los objetos y permite también la creación de recuerdos más vívidos. Al volver a pensar el carácter creativo de nuestra relación con el pasado, la imaginación adquiere un lugar preponderante. El pasado lejos está de ser algo estático sino que fluye con las experiencias del presente. Dar cuenta de la imaginación es también adentrarnos a cómo las experiencias se sedimentan y se articulan en nuestra vida cotidiana. Al mismo tiempo, nos posibilita pensar cómo estas experiencias imaginadas pueden ser transmitidas en el transcurso de las generaciones.

Finalmente, el análisis del acervo de conocimiento permite estudiar los modos en que el pasado se sedimenta, cómo la experiencia es tomada para proyectos futuros, y cómo se da la transmisión generacional. Concepto poco trabajado el de Alfred Schutz, su riqueza analítica merece ser tenido en cuenta. El caudal de esta noción se encuentra en la posibilidad que brinda de unir los diferentes actos de conciencia en un concepto más o menos homogéneo. En ese sentido, y con lo expuesto, la memoria no sería “una

---

<sup>18</sup> A fin a mi exposición, Margalit sostiene que “el recuerdo colectivo está más cerca del creer que del saber” (2002: 51).



cosa”, sino que se encuentra integrada junto a la experiencia, la imaginación, la percepción y el conocimiento.

### **Bibliografía citada**

**Bartlett, F.C.** *Thinking. An experimental and social study*, London, Unwin University Books. 1964.

**Bartlett, F.C.** *Remembering*, Londres, Cambridge University Press. 1977.

**Bloch, Marc.** "Mémoire collective, tradition et coutume: À propos d'un livre récent", en Jeffrey Olick, Vered Vinitzky-Seroussi & Daniel Levy (Eds.), *The collective memory reader*. New York, Oxford University Press. 2011.

**Brann, Eva T. H.** *The world of the imagination*, Lanham, Rowman & Littlefield.1991.

**Confino, Alon.** *Germany as a culture of remembrance: promises and limits of writing history*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.2006.

**Changeux, Jean-Pierre.** *El hombre de verdad*, México, Fondo de Cultura Económica. 2005.

**Dumit, Joseph.** *Picturing Personhood*, Princeton, Princeton University Press.2004.

**Duvignaud, Jean.** "Prefacio" *La memoria colectiva*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza. 2004.

**Edelman, Gerald.** *Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*, New York, Basic Books.1990.

**Edelman, Gerald.** *Wider than the sky*, New Haven, Yale University Press.2004.

**Edelman, Gerald, y Tononi, Giulio.** *El universo de la conciencia. Cómo la materia se convierte en imaginación*, Barcelona, Crítica.2002.

**Halbwachs, Maurice.** *La memoria colectiva*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza. 2004.

**Iacoboni, Marco.** *Las neuronas espejo*, Buenos Aires,Katz.2009.

**James, William.** *Compendio de Psicología*, Buenos Aires, Emecé. 1951.

**Kansteiner, Wulf, y Weilnböck, Harald.** "Against the Concept of Cultural Trauma", en Astrid Erll & Ansgar Nünning (Eds.), *Cultural Memory Studies*. Berlin, Walter de Gruyter.2008.

**Kearney, Richard.** *Poetics of Imagining*, New York, Fordham University Press.1998.

- Kogan, Jacobo.** *Filosofía de la imaginación*, Buenos Aires, Paidós.1986.
- Lohmar, Dieter.** Mirror neurons and the phenomenology of intersubjectivity. En *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 5. 2006.
- Margalit, Avishai.** *Ética del recuerdo*, Barcelona, Herder.2002.
- Mead, George H.** *Escritos políticos y filosóficos*, Buenos Aires, FCE.2009.
- Novick, Peter.** *The Holocaust in American Life*, New York, Mariner Books.1999.
- Piaget, Jean.** *La equilibración de las estructuras cognitivas*, Madrid, Siglo XXI.1978.
- Ricoeur, Paul.** *Ideología y utopía*, Barcelona, Gedisa. 2006a.
- Ricoeur, Paul.** "La imaginación en el discurso y en la acción " *Del texto a la acción*. Buenos Aires, FCE.2006 b.
- Schachtel, Ernest.** "On Memory and Childhood Amnesia", en Ulric Neisser (Ed.), *Memory observed*. San Francisco, W. H. Freeman and Company.1982.
- Schutz, Alfred.** *La construcción significativa del mundo social*, Barcelona: Paidós.1993.
- Schutz, Alfred.** "El lenguaje, los trastornos del lenguaje y la textura de la conciencia", en Alfred Schutz (Ed.), *El problema de la realidad social*. Buenos Aires, Amorrortu.2003.
- Schutz, Alfred, y Luckmann, Thomas.** *The structures of the life-world, Vol 2.*, Illinois, Northwestern University Press.1989.
- Schutz, Alfred, y Luckmann, Thomas.** *Las estructuras del mundo de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu. 2003.
- Sokolowski, Robert.** *Introduction to Phenomenology*, New York, Cambridge University Press. 2000.
- Traverso, Enzo.** *De la memoria y su uso crítico*, Barcelona, KRTU. 2008.
- Varela, Francisco, Thompson, Evan, y Rosch, Eleanor.** *De cuerpo presente: las ciencias cognitivas y la experiencia humana*, Barcelona, Gedisa,1992.
- Wagner, Helmut.** *Alfred Schutz: An Intellectual Biography*, Chicago, University of Chicago Press. 1983.
- Weissman, Gary.** *Fantasies of witnessing. Postwar efforts to experience the Holocaust*, Ithaca, Cornell University Press. 2004.

