



Mayo 2011

## REFLEXIONES TEÓRICAS ACERCA DE LA INTERRELACIÓN ENTRE MEMORIA HISTÓRICA E IMAGINARIOS SOCIALES

**MSc. José Luis Marañón Rodríguez**  
Universidad de Las Tunas, Cuba  
[joseluis@ult.edu.cu](mailto:joseluis@ult.edu.cu)

Para citar este artículo puede utilizar el siguiente formato:

**Marañón Rodríguez, J.L.:** *Reflexiones teóricas acerca de la interrelación entre memoria histórica e imaginarios sociales*, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, mayo 2011. [www.eumed.net/rev/cccss/12/](http://www.eumed.net/rev/cccss/12/)

---

### 1.- Un acercamiento al concepto de memoria histórica.

La noción de memoria aparece tardíamente en el campo de la Historiografía. Para muchos investigadores, el primer acercamiento a la memoria histórica como concepto historiográfico se le atribuye al historiador francés Pierre Nora, quien lo introduce en los terceros Anales en la Historia del tiempo presente. No obstante, las discusiones acerca de la relación entre historia y memoria son muy antiguas.

Las Ciencias Sociales asumen su estudio por la importancia que el mismo tiene para del desarrollo de la sociedad y los cambios que ocurren en el mundo, y por ser uno de los pilares de la existencia humana.

El no recordar, el perder la memoria, implica perder buena parte de los recursos con que contamos para hacer frente a la realidad, en otras palabras, perder nuestra memoria es perder la posibilidad de imaginar, por nosotros mismos, un futuro diferente.

Guardar, mantener, conservar, transmitir y difundir la memoria, no son actos puramente conservadores en el sentido profundo de la palabra, por el contrario, son actos necesarios para pensar el cambio y hacerlo posible, que significa, entre otras cosas, la construcción de identidades o el refuerzo de las mismas, reflejado en el sentido de pertenencia a un grupo social, uno de los grandes dilemas de hoy.

La memoria histórica es un recuerdo colectivo, una evocación volcada hacia el presente del valor simbólico de las acciones colectivas vividas por un pueblo en el pasado. Es una acción que preserva la identidad y la continuidad de un pueblo, es no olvidar lo aprendido, muchas veces con sangre, es el camino para no repetir errores pasados. La memoria es un hecho transformado en sistema de valores.

En la actualidad no aparecen tratamientos teóricos acerca de la memoria histórica, sino aproximaciones destacando aspectos de la misma, ya sean tradiciones, valores, sentimientos de pertenencia. Es casi consenso generalizado considerarla un componente de la identidad junto a la psicología social y el lenguaje.

La memoria funciona como un sistema de imágenes, relacionadas con la psiquis, y está conformada por experiencias no vividas, pero asumidas a partir de diferentes mecanismos de conocimiento, como la escuela, los medios de comunicación, la literatura, la tradición oral.

La memoria histórica está conformada por acontecimientos, hechos y elementos de cultura popular tradicional: leyendas, costumbres, fiestas, canciones, mitos, bailes populares, tradiciones, que caracterizan la vida de la comunidad en su desarrollo histórico desde su surgimiento participando en su conformación cada individuo. Es la capacidad que tiene el individuo y la comunidad en general de recordar, es la información, que a nivel de la psiquis, deja impresas imágenes o huellas del pasado.

Los debates al respecto, en la actualidad se centran en la relación existente entre la memoria y la historia, sobre todo a partir del momento en que la historia deja de ser una simple cronología de hechos históricos, para comenzar a ver y analizar los mismos desde las percepciones de los actores sociales.

La memoria enaltece la historia nacional, rescata las prácticas culturales ocultas en el tiempo, los oficios, las recetas de cocina, los remedios, las creencias, en fin, es un patrimonio de transferencia oral de un valor incalculable para el trabajo sociocultural. (Macías; 2003: 67)

Es evidente que un pueblo sin memoria está condenado al olvido, puesto que sin ella no sería factible la conservación de conocimientos para transmitir formas de cultura. Al no poder hacerlo no se tiene identidad y no se puede reconocer como parte de un todo y, finalmente, no se podría relacionar con el mundo que nos rodea.

El recuerdo y la producción de memoria son muy importantes porque ayudan a los humanos a adaptarse a los rápidos cambios del presente; de igual forma crea un sentido de orientación en el presente sirve de recurso cultural, permitiéndole al hombre conservar a lo largo de la historia sus costumbres, creencias y tradiciones.

La memoria constituye el soporte de las identidades, es utilizada para organizar y reorganizar el pasado y sus relaciones con el presente y el futuro. La identidad cultural está fundada en la memoria colectiva, en tanto mecanismo de retención de información, conocimiento y experiencia, ya sea en el nivel personal o social, que solo puede darse en cuanto vivencia, es decir, en cuanto práctica manifiesta en la cotidianeidad de la gente.

En relación con lo anterior, Candau plantea:

Lo cierto es que los grupos humanos recuerdan colectivamente por medio de la creación de tradiciones, de la celebración de eventos que recuerdan el pasado, por medio de conmemoraciones, por medio del calendario, de formas rituales, etc. Creamos así representaciones colectivas que conllevan una carga moral importante. La memoria se transmite de generación en generación. Sin esta transmisión la memoria no tendría sentido, pues no habría vínculo social. La transmisión intergeneracional de la memoria se hace a través de diversos tipos de mediaciones: oralidad, gestualidad, escritura, imágenes visuales, entre otras. (Candau; 2002, 16)

La identidad social y cultural, como pertenencia e identificación con una región geográfica, con una cultura y por ende con un modo de vida y de ser particular, está unida estrechamente con la memoria que un grupo elabora sobre su pasado.

Un aspecto fundamental de la identidad es el de basarse en un conjunto de prácticas, costumbres, cosmovisiones y representaciones heredadas y que son valoradas como expresiones significantes de lo que un grupo es en sí mismo. Toda identidad retrotrae hacia un tiempo anterior; toda identidad es historia condensada.

A diferencia del concepto de identidad como inmanente, como propiedad o características peculiares "per se" de un grupo o colectividad, concepción que deviene ahistórica y también del concepto de identidad como maneras de ser anteriores que no deben transformarse, y que también deviene - aunque desde otra perspectiva- en ahistórica, la identidad y la

memoria constituyen construcciones histórico-sociales, como producciones de los propios grupos sociales, con las cuales – por decirlo de alguna manera - los mismos productores luego se encuentran. La identidad es producción de sí mismo, significa ser lo que es en tanto se fue antes y que queda cristalizado en la memoria social.

Pero si la memoria tiene esas características, el olvido, también las tiene. El olvido es parte inseparable de la memoria; cada una llama a la otra, pues no se puede tener memoria de todo, siempre se olvida una parte. Y el olvido no puede explicarse solamente como un proceso espontáneo, sino se olvida socialmente, así como se recuerda socialmente. En todo caso siempre se está olvidando y siempre se está recordando.

Ahora bien, estos procesos suceden constreñidos por procesos estructurales profundos y acontecimientos nuevos que impactan en la vida de los pueblos y que producen el efecto del recuerdo, de la producción de nuevos recuerdos y también de nuevos olvidos. A la vez la memoria de tiempos anteriores puede ser revalorada o reinterpretada, a partir de los nuevos procesos y elementos. Lo que se convertirá en memoria es estructurado por los propios acontecimientos durante su producción.

La memoria colectiva es un elemento muy importante en la constitución de la identidad colectiva, pues lo que es actualmente, es producto del hacer colectivo de las generaciones pasadas, de los acontecimientos naturales o humanos que los conmocionaron, que les dejaron marcas en su constitución y que son transmitidas, más que por los medios institucionales, como la escuela, y los medios masivos, por la memoria, en forma de relatos, canciones o recuerdos en forma oral o escrita, de generación en generación.

La memoria colectiva heredada y retransmitida sufre cambios, pero fija aspectos cruciales. Y la memoria social, colectiva configura representaciones que quedan cristalizadas, fijadas, que se refuerzan en los lugares donde sucedió un acontecimiento, en los restos de construcciones o en las que aún permanecen, en las obras de arte que las expresan y que constituyen el patrimonio edilicio, artístico y cultural de un pueblo, tal que son reconocidas y constituyen parte de vida cotidiana.

En el siglo XX ocurrieron transformaciones sensibles en cuanto a la evolución teórica de la memoria. De acuerdo con los planteamientos de Jorge Mendoza García en Exordio a la memoria colectiva y el olvido social, es a partir del siglo XX que comienza a reconocerse y tratarse la memoria desde dos perspectivas: la individualista (plantea que es una facultad individual y se encuentra en el interior de la persona) y la colectiva (indica que la memoria es una construcción de los grupos sociales (Aguar; 2002: 6)

No siempre gozó la memoria de consideración en los predios de la Historia, por considerarse selectiva e incompleta, y por ser portadora de una alta carga de subjetividad. El siglo XX la puso en la arena historiográfica con una perspectiva que hace notar su importancia para los exámenes del pasado, así como la innegable conexión que con la historia posee. En la actualidad se ha ensanchado el camino para su aprehensión, con la utilización de metodologías de las ciencias sociales y antropológicas.

El estudio y conocimiento de la Historia es esencial como herramienta para la mantención de la memoria histórica, a contrapelo con las intenciones de los grandes centros de poder mundial de formar hombres desmemoriados, dóciles y fáciles de domesticar.

Los debates acerca del fenómeno de la memoria en sus diversas formas: memoria colectiva, memoria individual, memoria social o memoria cultural ocupan un lugar central en la cultura y la política del mundo actual.

La definición que propone Gilda Waldman destaca el vínculo de la memoria con la historia y el carácter dialéctico de la primera:

(...) la memoria es una construcción social del pasado y tiene (...), un carácter histórico.

(...) está sujeta a cambios, transformaciones y fracturas acordes a los cambios políticos y culturales o a la modificación de la sensibilidad social en momentos específicos. (2007)

La conservación de la memoria depende en gran medida de los intereses de la sociedad. Las memorias son una reconstrucción desde el presente, así, los aspectos de la cultura que se perpetúan a través de ella son los que el grupo entienda que el momento requiere, aunque con el tiempo puedan cambiar las prioridades y lo que hoy se tiene como paradigma, mañana puede caer en el olvido.

Las concepciones de Ambrosio Fonet en torno a la memoria exaltan su importancia como ente conservador de los elementos identitarios de la sociedad:

El escrutinio dialéctico del pasado conduce a una progresiva reivindicación de los espacios y sucesos (...), encubiertos o preteridos por la historia oficial. Así, pues, el movimiento de condena implica (...), un movimiento de rescate gracias al cual aparecen (...) millares de pequeñas historias ignoradas, que las clases populares acaban reconociendo como parte de su propia historia (...). Han recobrado la memoria y saben ya que no hay testimonio (...) que no haya contribuido a establecer su inacabable imagen (...) (1995: 24-25)

La historia reconstruye de forma mecánica los acontecimientos más relevantes de la existencia de un grupo social. A la memoria le es dada entonces la misión de buscar entre

los hechos del pasado y plasmar lo que la historia ignora por su aparente insignificancia, o porque su andar vertiginoso no le permite reparar en detalles, y pasa a veces sin apreciar sucesos, rasgos característicos que son órganos activos de ese inmenso cuerpo que es la sociedad; sin los cuales no sería posible un funcionamiento adecuado.

Maurice Halbwachs fue el historiador de la memoria que creó e introdujo en el debate intelectual el concepto de “memoria colectiva”, al que añadió también el de “memoria social”, en principio utilizados sin hacer una clara distinción entre ambos. La memoria individual, según Halbwachs, incluso en sus aspectos aparentemente más íntimos, “no es más que una parte y un aspecto de la memoria de grupo” (Candau 2002; 114)

Sistema de interrelaciones de memorias individuales yo y el otro nos sumergimos en el mismo pensamiento social...el grupo no conserva más que la estructura de las conexiones entre las diversas memorias individuales de hecho no existen ni memoria, estrictamente individual, ni estrictamente colectiva sino marcos sociales de la memoria (Candau 2002; 165)

Según Maurice Halbwachs la memoria colectiva es una corriente de pensamiento continuo ya que del pasado solo retiene lo que queda vivo de él o es capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene y por definición no va más allá de los límites de un grupo. Por el contrario la historia se sitúa fuera de los grupos y por encima de ellos.

Halbwachs reconoce el carácter colectivo de las manifestaciones de la memoria, incluso las personales. Los hombres viven en sociedad y condicionados por la cultura, de manera que todas las esferas de su vida tienen la influencia externa de los miembros de su grupo, y en consecuencia el individuo no piensa o realiza acciones que no involucren de alguna forma a sus semejantes.

La memoria colectiva no puede erigirse desde la perspectiva de una sola persona, por cuanto constituye la retención u olvido del pasado de toda una sociedad. La importancia del individuo no debe subestimarse, porque a veces es portador de informaciones y recuerdos valiosos; pero solo cuando estos son compartidos por un número significativo de miembros del grupo, puede decirse que tienen un carácter social y que son dignos de preservación como herencia cultural colectiva.

Los planteamientos de Xerardo Pereiro son similares a estos criterios en tanto plantea:

(...) la imposibilidad de los humanos de utilizar la memoria fuera de la sociedad (...). Lo cierto es que los grupos humanos recuerdan colectivamente por medio de la creación de

tradiciones, de la celebración de eventos que recuerdan el pasado, por medio de conmemoraciones, por medio del calendario, de formas rituales (...) (Pereiro 2003: 5)

La esfera de actuación de la memoria colectiva (la sociedad) contribuye a determinar su carácter cultural. Los mecanismos de permanencia de la memoria colectiva se sirven de elementos culturales, entre los que Pereiro sitúa las prácticas, costumbres y rituales. Se objetiva en manifestaciones espirituales, pero también “la memoria se condensa en muchos elementos de la cultura material, que sirven de soporte simbólico para la misma”. (Ibíd.: 2)

Los procesos de selección y conservación de los hechos del pasado se valen de una base material conformada por fuentes plásticas como mapas, cuadros, monumentos, fotografías y películas; de fuentes escritas en las que entran los diferentes tipos de documentos, y también de las orales que se transmiten en forma de frases célebres, rumores, leyendas, proverbios, canciones e incluso cuentos.

Asimismo, respecto a los aspectos culturales, en un primer estadio, se encuentra la investigación histórica y científica, no como elementos aislados, sino como instrumentos interrelacionados con los demás aspectos. La labor de los historiadores, archiveros, documentalistas, arqueólogos, antropólogos, sociólogos, entre otros, se transforma en herramienta para conocer la verdad. En un segundo estadio, se encuentran los medios de divulgación: libros y publicaciones, documentales, exposiciones, seminarios, charlas y debates para dar a conocer los hechos. Y, por último, en un tercer estadio, la creación artística: la literatura, el cine, el teatro, y las artes plásticas, entre otras manifestaciones del arte.

De esta forma, nadie escapa al influjo de la memoria colectiva. Más allá de lo que sobre el pasado enseñan en las escuelas, la obra del hombre nos espera en los monumentos de los parques y plazas, en las calles, en las construcciones, en las tradiciones, en los personajes históricos, en las leyendas, mitos, costumbres y en las manifestaciones artísticas, como elementos que conforman la memoria histórica de un pueblo.

Joel Candau plantea que en el marco de la sociedad tienen lugar numerosas memorias colectivas, porque ciertamente existen tantas como grupos sociales dentro de ella:

(...) lo que denominamos memoria colectiva (...) es el producto de un apilamiento de estratos de memoria muy diferentes, estas capas sedimentarias pueden sufrir cambios importantes si se producen temblores de la memoria. Lo que observamos en cada ocasión no es el trabajo de una memoria sino la obra de memorias múltiples. (...) Por consiguiente, la memoria colectiva no es nunca unívoca. (2002: 62-63)

Lo que Candau nombra “temblores de la memoria”, son aquellas transformaciones que inevitablemente sufre la sociedad a través del tiempo. Las sociedades están mediadas por influencias externas, las guerras, los cambios políticos y económicos significativos, los descubrimientos científicos, son los detonadores que hacen cambiar concepciones y puntos de vista; lo cual redundando en el cambio de patrones culturales y en las transformaciones que experimenta la permanente construcción de la memoria colectiva.

Para Daniel Königsberg:

La memoria es la vida, siempre llevada por grupos vivos y por eso, en evolución permanente, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, inconsciente a sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todas las utilizaciones y manipulaciones (...) "es un fenómeno siempre actual, (...) no acepta sino los detalles que le convienen; se alimenta de recuerdos indefinidos, telescópicos, globales o flotantes, particulares o simbólicos, ella es sensible a todos los modos de transferencia, censura o proyección. La memoria instala el recuerdo en lo sagrado. (Königsberg, 2003: 124)

El recuerdo como función de la memoria y el olvido se consideran como actividades inherentemente sociales; tal enfoque reconocería el vínculo entre lo que la gente hace como individuos y su herencia sociocultural, es necesario conservar todo el recuerdo del pasado, pero también resulta indispensable una cierta dinámica de cambio cultural que, según las sociedades puede tender a la conservación de relatos (y valores) este difícil equilibrio entre la memoria y el olvido vuelven tan compleja la dinámica de la memoria colectiva.

Schwarzstein, sitúa la historia oral como un puente entre ambos:

La historia oral al reflexionar sobre la naturaleza del proceso de recordar como un elemento clave en la comprensión del significado subjetivo de las experiencias humanas y al tratar de explicar la naturaleza de las memorias individuales y colectivas, permite la construcción de una modalidad innovadora y diferente de diálogo entre memoria e historia. (Schwarzstein: 1998; 15)

Todo sujeto es portador de una memoria, que es el resultado de una sumatoria de sujetos de los cuales ninguno ocupa una posición privilegiada, sino que han contribuido a darle al individuo su sentido de universalidad, tanto la memoria como la historia forman parte de una sociedad en la cual quedan impreso los recuerdos del pasado.

El filósofo e historiador cubano Eduardo Torres-Cuevas considera que no existe una definición concreta acerca de memoria histórica, que la misma ha sido valorada teniendo en cuenta elementos que podrían sustentarla y atribuirse en su formulación más común y que



viene a designar el esfuerzo consciente de los grupos humanos por entroncar con su pasado, sea éste real o imaginado, valorándolo y tratándolo con especial respeto.

Joel James Figerola al referirse a la memoria histórica plantea que "...el pasado que no se reactualiza, primero, deja de pertenecer al rango de asumido conscientemente como común y, luego, comienza simplemente a olvidarse, a perderse..." (James: 2007; 117)

Según James Figerola, la memoria y el recuerdo, puede conservar aquello que cada hombre singular ha experimentado o vivido, es decir, aquella memoria mediante la cual las cosas recordadas del mundo mantienen la referencia al instante de la trayectoria de quien está recordando, relacionada con la llamada memoria semántica, que tiene que ver con el lenguaje, con la ciencia, con la «razón».

En este sentido, la Dra. Rafaela Macias Reyes expresa:

Memoria histórica es la capacidad de recordar, es el soporte donde quedan impresos las huellas o trazos del pasado, la información virtual y actualizable que estas contienen, y la información efectivamente actualizada en forma de recuerdos patentes o presentes; la memoria puede concebirse como la síntesis compleja de todos estos planos semánticos e identificarse con uno de ellos... la memoria histórica se conforma de un conjunto de hechos y saberes: leyendas, costumbres, fiestas, canciones, mitos, bailes populares, juegos tradicionales(cultura popular) que caracterizan a la comunidad en su devenir histórico...(Macias 2006; 4)

La memoria es un valioso patrimonio, un privilegio que legitima nuestra condición de humanidad, que se reconstruye en el ámbito de lo intersubjetivo y apunta a la búsqueda de la identidad. La memoria es una estrategia de supervivencia, es un esfuerzo por restituir el entramado histórico y ver en él la posibilidad de apropiarnos de un futuro. Por tanto, la memoria es una acción del presente, orientada a legitimar el presente y abrir o cerrar determinadas posibilidades para el futuro. (Macias 2006; 5)

El historiador norteamericano Steve Stern, en un trabajo sobre la memoria histórica de Chile, plantea una serie de proposiciones de trabajo relativas a la memoria histórica de los chilenos que sirven de modelo para explicar la disyuntiva entre identidad, memoria e historia. Su propuesta indica: a) que todos participamos de diversas memorias sobre nuestras experiencias, que al no ser vinculadas con otras, o no trascender un ámbito muy personal, pueden ser definidas como memorias sueltas; b) que en la medida que esas memorias se vinculan, articulan con otras, en un dinámico proceso de interacción, van dando lugar a memorias colectivas o emblemáticas. (Stern: 2000)

La memoria histórica es esa memoria colectiva, de grupo, caudal de recuerdos, evocaciones, costumbres, hábitos. Toda memoria es patrimonio compartido en tanto una parte de este, se encuentra, como ya vimos, conformada por el cúmulo de expresiones no vividas, sino asumidas en el proceso del conocimiento.

El conocimiento de la memoria histórica es imprescindible en el fortalecimiento de valores, sentimientos y la identidad cultural de una comunidad. La recuperación de la memoria colectiva constituye un elemento indispensable para vencer el fantasma del positivismo y la amnesia histórica.

Hay una frase que, equivocadamente, pretende resumir todo el contenido y el concepto de Memoria Histórica. Se trata de “el pueblo que no conoce su historia está condenado a repetirla”. Para que evoque realmente lo que es la Memoria Histórica, se debe añadir que “el pueblo que no conoce su historia no comprende su presente y, por lo tanto, no lo domina, por lo que son otros los que lo hacen por él”. Ese dominio se manifiesta en lo ideológico-cultural, en lo económico y en lo político.

El desconocimiento provoca falta de comprensión sobre los procesos históricos que han dado como resultado nuestro. Se debe trabajar la recuperación de la memoria histórica como un factor relevante de la identidad cultural. En este sentido, se hace visible el reto de los estudios historiográficos y culturales en la actualidad, de contribuir al fortalecimiento de las identidades locales, a través de metodologías de recuperación de la memoria histórica, que pueden aportar sobre la conciencia y la identidad local, en el sentido de hacerla explícita, compartida y reconocida socialmente.

Una parte de la memoria histórica pertenece al plano cognitivo y otra a las esferas de lo subjetivo y emocional, al inconsciente colectivo, a los imaginarios sociales.

## **2.- Consideraciones teórico conceptuales acerca del imaginario social**

A lo largo de la historia, las sociedades se entregan a una invención permanente de sus propias representaciones globales, otras tantas ideas-imágenes a través de las cuales se dan una identidad, perciben sus divisiones, legitiman su poder o elaboran modelos formadores para sus ciudadanos. Estas representaciones de la realidad social, inventadas y elaboradas con materiales tomados del caudal simbólico, tienen una realidad específica que reside en su misma existencia, en su impacto variable sobre las mentalidades y los comportamientos colectivos, en las múltiples funciones que ejercen en la vida social.

La unidad de una sociedad, en el plano de la subjetividad, se mantiene a través de la consolidación y reproducción de sus producciones de sentidos (Imaginario social). Sentidos organizadores (mitos) que sustentan la institución de normas, valores y lenguaje por los cuales una sociedad puede ser visualizada como una totalidad. Desde esta perspectiva, normas, valores y lenguaje no son solo herramientas para hacer frente a las cosas, sino los instrumentos para hacer las cosas, en particular para *hacer individuos*,

La existencia y las múltiples funciones de los imaginarios sociales no han escapado a todos aquellos que se interrogaban acerca de los mecanismos y las estructuras de la vida social, quienes sobre todo constataban la intervención efectiva y eficaz de las representaciones y de los símbolos en las prácticas colectivas. Muy a menudo las conductas sociales se dirigen no tanto a las cosas mismas como a los símbolos de las cosas. Lo social se produce así, a través de una red de sentido, referencias por medio de las cuales los individuos se comunican, tienen una identidad común, designan sus relaciones con las instituciones, etc. La vida social es productora, de este modo, de valores y de normas y, por consiguiente, de sistemas de representaciones que los fijan y los traducen.

El ser humano es el único capaz de decidir en cada caso el significado que quiere que tengan los objetos, las personas, las ciudades; es el único capaz de apreciar en las cosas determinados valores que, para llegar a reconocerlos, tiene que conocer desde antes.

La caracterización del concepto de imaginario social parte de la siguiente definición:

Lo imaginario, o más precisamente, un imaginario, es un conjunto real y complejo de imágenes mentales, independientes de los criterios científicos de verdad y producidas en una sociedad a partir de herencias, creaciones y transferencias relativamente conscientes; que funciona de diversas maneras en una época determinada y se transforma en una multiplicidad de ritmos. Conjunto de imágenes mentales que sirve de producciones estéticas, literarias y morales, pero también políticas, científicas y otras, como de diferentes formas de memoria colectiva y de prácticas sociales para sobrevivir y ser transmitido (Escobar, 2000: 113).

Dicha conceptualización esboza las siguientes líneas de argumentación:

Los imaginarios sociales son conjuntos reales y complejos de imágenes mentales, independientes de los criterios científicos de verdad y producidas en una sociedad a partir de herencias, creaciones y transferencias relativamente conscientes. Los imaginarios implican desde esta perspectiva la configuración de contextos simbólicos de interpretación que enlazan representaciones colectivas producidas socialmente. De esta forma, se hace

necesario aclarar la idea de la existencia de contextos simbólicos y lo que podría entenderse por representaciones colectivas. Los contextos simbólicos, o «constelaciones de significaciones sociales», pueden entenderse como:

[Los] conjuntos de respuestas sobre la tragedia, el amor, la moral, la muerte, etc., preguntas estas planteadas a toda la sociedad y que cada una responde espacio-temporalmente de forma variada, pero en todos los casos dispone de una cosmología, de una imagen del mundo con la que el individuo se identifica (o diferencia si pertenece a otra sociedad con simbolismo diferente). Según Durkheim, este mundo de significaciones sociales se estructura en torno a dos esferas arquetípicas: lo sagrado y lo profano, que delimitan y configuran el mundo para el hombre (Beriaín, 1990: 12).

De esta manera, los contextos simbólicos narran o enuncian el saber social constitutivo de las diferentes formaciones sociales y, por ende, se enraízan o fundan en contextos vitales relativos a momentos históricos y espacios sociales concretos.

Así, dichos contextos simbólicos permiten expresar el saber social que se encuentra en la base fundacional de lo social y, por ende, devienen como sugerencias o ilusiones que «encantan» a los individuos dándoles las seguridades simbólicas necesarias para enfrentar su devenir histórico o las contingencias de la existencia. Los imaginarios sociales, en tanto contextos simbólicos, economizan angustias y configuran corazas protectoras frente al destino. Este encantamiento simbólico sólo puede llegar a ser accesible a la percepción y «conciencia» de los individuos gracias a las formas lingüísticas e iconográficas en que se expresan.

Las representaciones colectivas operan de esta forma como las concreciones simbólicas de dichos contextos o constelaciones. Al respecto escribe Beriaín:

Lo imaginario-arquetípico (Dios, el principio totémico y, en última instancia, la sociedad como el foco creador de significaciones sociales, como la institución instituyente de nuevas significaciones sociales que operan como constelaciones de sentido) se manifiesta, figura y presenta siempre a través de lo simbólico-representativo (el tótem, clan tribal, los símbolos rituales, etc.), que operan como la condición de posibilidad de aquél, puesto que a través de lo simbólico existe y se expresa lo imaginario (Beriaín, 1990: 13).

Las representaciones colectivas permiten la transmisión, comprensión y clasificación de algo en una determinada realidad simbólica estructurada, la cual, siguiendo a Durkheim (1985), encarna las condiciones históricas y culturales de una determinada sociedad. Dado lo anterior, se puede decir que las representaciones colectivas son:

Estructuras psicosociales intersubjetivas que representan el acervo de conocimiento socialmente disponible y que se despliegan como formaciones discursivas más o menos autonomizadas (ciencia/tecnología, moral/derecho, arte/literatura) en el proceso de autoalteración de significados sociales (Beriaín, 1990: 13)

Las representaciones colectivas son entonces, objetivaciones del imaginario social, son las formas que asume éste y sin las cuales su existencia sería simple metafísica ahistórica.

Los imaginarios sociales como conjuntos que funcionan de diversas maneras en una época determinada y que se transforma en una multiplicidad de ritmos.

En este sentido, los imaginarios asumen cierta historicidad que, al ser reconocidos como construcciones socioculturales, no pueden resistir las reconstrucciones del devenir histórico. Así, para Durkheim, en un momento de estructuración de la sociedad moderna denominado por Beriaín (1995) como fundacional, el mundo instituido de significado se presenta como una gran unificación simbólica entendida como conciencia colectiva, en la cual los individuos pertenecientes a formaciones sociales premodernas se integraban acriticamente y de forma simplemente reproductiva a las herencias y acervos culturales entendidos como instituyentes de lo social. Esta conciencia colectiva u homogeneización simbólica portaba acciones sociales de adscripción funcional a demandas «colectivas». En un segundo momento, Durkheim expresa que en las sociedades modernas, basadas en universos simbólicos heterogéneos, debidas, según Weber, al proceso de desencantamiento del mundo, se presenta la sedimentación de las conciencias colectivas dando lugar a las representaciones colectivas más descentradas y por ende portadoras de acciones sociales enfocadas a actuaciones más puntuales y disgregadas (Durkheim, 1985: 83-151).

Los imaginarios sociales serían, desde esta óptica, construcciones culturales afectadas por la temporalidad y manifestados de diversa forma según los contextos sociales. La condición básica a nivel metodológico de esta idea del imaginario social es su expresión de un determinado saber social, no homologable a diferentes temporalidades y espacialidades.

Los imaginarios sociales se despliegan como portadores de imágenes y formas de comprender la realidad, así como detonantes de la acción social. Por ello, lo imaginario sería el conjunto de imágenes que cada uno compone a partir de la aprehensión que tiene de su cuerpo y de su deseo, de su entorno inmediato y de su relación con los otros, a partir del capital cultural recibido y adquirido, así como de las elecciones que provocan una proyección en el porvenir próximo.

La socialización de los imaginarios individuales, es decir, su configuración, se gesta en la relación continua y dialógica existente entre subjetividad y cultura. La subjetividad sería la manera como se encarna la cultura en cada sujeto. La cultura sería el acervo de conocimientos socialmente construidos que se encuentran a disposición de los sujetos. El imaginario sería de esta forma, reserva y potencia; reserva en tanto actualización de la cultura y potencia en cuanto creatividad o dinamización de la subjetividad.

Desde esta mirada, lo imaginario sólo tiene sentido en el contexto de los mundos de la vida que cada sujeto configura (experiencia) en relación con lo otro (el mundo) y los otros (otros sujetos).

En lo imaginario coexisten tres grandes categorías:

- Las imágenes entendidas como realidades físicas y mentales que se encuentran en todos los escenarios vitales y permiten ver la realidad. Es de anotar que las imágenes son representaciones que pueden llegar a ser colectivas en cuanto sintetizan acervos de conocimientos socialmente producidos.
- Los imaginarios son los marcos de referencia desde los cuales los sujetos decodifican las imágenes que le vienen del contexto y configuran las suyas propias.
- La fantasía es el escenario de la imaginación creativa, de las cosas no pensadas ni dichas, donde las imágenes y los imaginarios pueden realizar su función poética.

Dado lo anterior, los imaginarios sociales rigen los procesos de identificación y de integración social y hacen visible la invisibilidad social; de allí la importancia de su estudio y su posible relación con el momento iconológico para el estudio de las imágenes.

Los imaginarios sociales son referencias específicas en el vasto sistema simbólico que produce toda colectividad, a través del cual ella se percibe y elabora sus finalidades. A través de estos imaginarios sociales, una colectividad designa su identidad elaborando una representación de sí misma; marca la distribución de los papeles y las posiciones sociales; expresa e impone ciertas creencias comunes, fijando especialmente modelos formadores.

Es sin duda parte del papel fundante de la sociología moderna jugado por Emile Durkheim el haber integrado en el concepto de conciencia colectiva la explicación de los fenómenos sociales de más alto nivel de abstracción, estableciendo la existencia de la sociedad en la medida que está representada en las mentes de los individuos. El esfuerzo de elaboración teórica de este fenómeno por Durkheim dio el impulso al desarrollo de la idea de imaginario social en ciencias sociales y a la construcción de un cierto acervo de saber, consolidado en

las dos últimas décadas por la conceptualización de la institución imaginaria de la sociedad elaborada por Castoriadis.

En *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa* (1912), Durkheim desarrolla la hipótesis de la dualidad de la conciencia, identificando por una parte estados personales que se explican enteramente por la naturaleza psíquica del individuo, y por la otra categorías de representaciones que son esencialmente colectivas y traducen ante todo estados de la colectividad que dependen de cómo ésta está constituida y organizada - su morfología, instituciones religiosas, morales, económicas, etc. Existe entre estas dos especies de conciencia toda la distancia que separe el individual de lo social y la segunda no se puede derivar de la primera, de la misma manera que no se puede deducir la sociedad del individuo. Al inverso, las representaciones colectivas impregnan la conciencia individual y añaden contenidos a sus representaciones.

Según Durkheim, esta penetración de la fuerza colectiva en los individuos es además un factor necesario a la organización de la sociedad por el hecho que ésta existe esencialmente dentro de las conciencias individuales y gracias a ellas. La sociedad se hace así parte integrante de las personas y les entrega un flujo de energía externo que se manifiesta de distintas maneras. A pesar de esta "comunidad", las conciencias individuales están cerradas las unas a las otras y no pueden comunicar sino por medio de signos externos que traduzcan sus estados interiores. Para que la fusión de estos sentimientos particulares pueda producir un sentimiento común, es necesario que los signos manifestados se fundan a su vez en una sola y única resultante. Es la aparición de este resultante que advierte los individuos del unísono de su conciencia moral. Así, las representaciones colectivas suponen la presencia de conciencias individuales que actúan y reaccionan las unas sobre las otras, pero estas mismas acciones y reacciones no serían posibles sin intermediarios materiales que simbolizan los movimientos que representan. Luego, es la homogeneidad de estos movimientos y símbolos que da al grupo el sentimiento de existencia propia. Una vez establecida esta homogeneidad en la conciencia colectiva, los movimientos que la han conformado toman una forma estereotipada y sirven a simbolizar las representaciones de la colectividad – por el simple hecho que han concurrido a formarlas.

A la aclaración inicial de Durkheim del concepto de conciencia colectiva, se debe añadir la sistematización de la interacción humana como proceso social desarrollada por George Mead. Esta tiene a su vez una influencia definitiva en la gestación del interaccionismo

simbólico, el que se preocupará de la intrincada relación entre cultura, sociedad y personalidad.

Mead se interesó en los símbolos lingüísticos en la medida que median interacciones, modos de comportamientos y acciones de más de un individuo. En este sentido, su preocupación fundamental es la acción comunicativa donde, más allá de su función de entendimiento, el lenguaje juega el rol de coordinación de las actividades orientadas hacia fines de distintos sujetos, además de su rol de intermedio en la socialización de los mismos sujetos.

Si para Mead la sociedad humana tal como la conocemos no podría existir sin las mentes y los seres, él insiste además que las mentes racionales y seres conscientes emergen solamente en sociedad por ser el producto de la interacción social y especialmente de la comunicación simbólica por medio del lenguaje.

Las cosas que existen en la naturaleza no son objetos hasta que sean descubiertas y nombradas, y cosas que no existen en la naturaleza pueden ser objetos si existen en la mente de los sujetos. En este sentido, la cultura de todo grupo social está constituida de su mundo de objetos significativos y la mente de cada persona está constituida de su mundo propio de objetos significativos.

La exclusión de los conocimientos que pudiera proveer la memoria colectiva afecta la articulación tanto de los componentes estructurales como de las dimensiones del mundo de la vida, principalmente porque los aparta del acervo de saber y del repertorio de imágenes vigentes en la consciencia/inconsciencia colectiva en los cuales los participantes se abastecen de interpretaciones en la comunicación social y que forman la red de significados que están encarnados en las instituciones de la sociedad y le dan vida.

¿Cómo una sociedad puede considerarse integra si han sido empobrecidos los contenidos de su tradición cultural, afectando la reproducción de los significados y las capacidades de entendimiento de los grupos sociales? ¿Ello, no tiene además importantes consecuencias sobre la reproducción de grupos socialmente integrados, incluyendo la coordinación de sus acciones y a su definición de su espacio social? ¿No afecta la identidad y la reproducción de la sucesión de generaciones, con un impacto importante sobre los procesos de socialización y la percepción del tiempo histórico?

En este sentido ¿cómo es posible que los significativos subjetivos se vuelvan facticidades objetivas? como la cuestión central de la teoría sociológica, incluyendo en el mundo de las cosas a los universos simbólicos, es decir a los procesos de significación que se refieren a realidades que no son las de la experiencia cotidiana. El universo simbólico se concibe como



la matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales mientras toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren *dentro* de ese universo.

Lo que tiene particular importancia es que las situaciones marginales de la vida del individuo - marginales porque no se incluyen en la realidad de la existencia cotidiana en la sociedad - también entran dentro del universo simbólico. Son productos sociales que tienen una historia y para entender su significado es preciso entender la historia de su producción.

Los universos simbólicos aportan al orden institucional porque las experiencias que corresponden a las esferas diferentes de la realidad – desde la experiencia biográfica hasta las instituciones sociales – se integran por incorporación al mismo universo de significado que se extiende sobre ellas.

Por ejemplo, el universo simbólico determina la significación de los sueños dentro de la realidad de la vida cotidiana, que restablece a cada momento la situación prominente de esta última y mitiga el impacto que acompaña el paso de una realidad a otra. Las áreas de conocimiento que de otra manera seguirían siendo reductos ininteligibles dentro de la realidad de la vida cotidiana, se ordenan así en una jerarquía de realidades, y se vuelven inteligibles.

Entre todas las propuestas explicativas que se presentan acerca del imaginario, los trabajos de Cornelius Castoriadis se distinguen por el lugar central que dan a la imaginación en la constitución de la sociedad y por el rigor de la demostración, la cual se apoya sobre una primera distinción entre la imaginación radical identificada como función creativa/productiva y el imaginario concebido como repertorio de las imágenes vigentes en la consciencia/inconsciencia colectiva.

Castoriadis define la psiquis y la sociedad como polos irreductibles y explica que es por la creación de significados sociales imaginarios, los que no pueden ser deducidos de procesos racionales o naturales, que la sociedad se instituye a sí misma – aún cuando de manera inconsciente y sin poder reconocerlo.

Ejemplos de estos significados son Dios, la ciudadanía – y sus diferencias según que se trata de aquella de las mujeres o de los hombres -, el estado, el partido político, el capital, los tabúes. También son significados sociales imaginarios, los conceptos de hombre y mujer por el hecho de ser específicos a cada sociedad, más allá de su anatomía y de sus definiciones biológicas.

El imaginario social tal como es concebido por Castoriadis, no es la representación de ningún objeto o sujeto. Es la incesante y esencialmente indeterminada creación socio-histórica y psíquica de figuras, formas e imágenes que proveen contenidos significativos y lo entretajan en las estructuras simbólicas de la sociedad.

No se trata de contenidos reales o racionales que adquieren una vida autónoma sino más bien de contenidos presentes desde el inicio y que constituyen la historia misma, sugiriendo la necesidad de reexaminar en este marco la historia de nuestras civilizaciones humanas. Así, escribir la historia de cualquier imaginario social sin el aporte de la memoria provocaría mutilarla sin remedio.

El imaginario es el conjunto de significaciones sociales que permite y hace presente algo que no es, pero que en tanto futuro deseable es, y da sentido al discurso, a la acción y a las prácticas sociales, a la vez que permite definir estrategias y priorizar relaciones.

Entre el campo imaginario y el campo de las prácticas sociales hay implicaciones mutuas, pues el imaginario supone prácticas sociales previas y las prácticas sociales suponen un imaginario que aparece en el tiempo como movilizador, como proyección hacia adelante, que se encarna y tiene efectos visibles.

La imaginación colectiva puede ser comprendida como una cristalización histórica, como magma de significaciones ya cristalizado en el tiempo y en el espacio, habiendo sido generado por la sociedad para modificarse y transformarse a sí misma.

Fernández señala, citando a E. Mari, que Castoriadis habla del imaginario social efectivo o instituido infiriendo que a éste corresponderían las significaciones imaginarias que anudan los deseos al poder, operando como organizadores de sentido de los actos humanos, estableciendo fronteras entre lo lícito y lo ilícito, entre el bien y el mal, entre lo debido y lo indebido, favoreciendo así la configuración de individuos y grupos en condiciones de reproducir la institución de la sociedad:

En el término imaginario social, lo imaginario remite a otro orden de sentido: ya no como imagen de, sino como capacidad imaginante, como invención o creación incesante social-histórica-psíquica, de figuras, formas, imágenes, en síntesis, producción de significaciones colectivas... (Reygadas, 2006)

De esta manera se producen narrativas que se repiten y se repiten en diferentes formas y en diferentes escalas, de tal manera que la retícula social, a través de la cual circulan esas narrativas, va configurando y destacando aspectos que puedan ser conocidos y preferidos subjetivamente, mientras que de manera simultánea se van proponiendo y haciendo públicas

formas organizativas que puedan incluir o excluir las prácticas sociales valoradas o desvaloradas, relacionadas con dichas narrativas, instituyendo las significaciones, ofreciendo a la sociedad los intereses de un grupo como los intereses de toda la sociedad.

César Gilabert, historiador mexicano empeñado en desentrañar las producciones imaginarias que estuvieron presentes en el movimiento estudiantil popular de 1968, se aproxima al imaginario desde un cuerpo de conceptos que permitan encontrar los actores sociales y puedan vincular el imaginario a la acción social.

Toma a Castoriadis como referente básico y busca la forma de operativizar sus conceptos centrales: llama imaginario instituidor al imaginario efectivo; y llama imaginario alternativo al imaginario radical, y al respecto plantea:

La producción imaginaria es una de las tantas claves que delata cómo los actores sociales se piensan a sí mismos, cómo conciben el mundo y cómo se relacionan con éste ... un mosaico de usos simbólicos, de representaciones, de producción diferenciada de significados... La teoría del imaginario social puede concebirse como una propuesta para articular los análisis acerca de la acción, los actores sociales, las motivaciones de éstos, así como sus proyectos y posibilidades. (Reygadas, 2006)

Un elemento importante a tener en cuenta en este análisis es el relacionado con las representaciones sociales, las que se localizan en el punto de intersección de imaginarios y comportamientos, entre los niveles micro y macro de la realidad. Responde a una preocupación de larga data en ciencias sociales que no es nueva y que, por cierto, se ubica en el centro mismo de debate del pensamiento occidental: los vínculos entre sujeto, objeto y contexto.

Cuando Serge Moscovici acuña el concepto de representación social en su hoy reconocida tesis doctoral de 1961, *El psicoanálisis: su imagen y su público*, lo hace a partir de una idea de Emile Durkheim, considerado por muchos el padre de la sociología. Durkheim señaló desde finales del siglo XIX la existencia de representaciones colectivas e individuales y explicó, además, las diferencias fundamentales entre ambas. Para él, lo colectivo no podía diluirse en lo individual al contar con una dinámica propia.

En su teoría de las dos conciencias Durkheim presupone que los grupos elaboran y comparten de manera involuntaria modelos o representaciones, que asimilan y reproducen a partir de los comportamientos de sus respectivos miembros. Una vez conformada, la representación colectiva actúa constriñendo el desenvolvimiento de los sujetos como una fuerza externa, es decir, como una estructura omnipotente y omnipresente que se coloca por

encima de las personas aun en contra de su voluntad.

Apertrechado de un bagaje que incluye no solo a Durkheim sino también al interaccionismo simbólico defendido por George Mead y Herbert Blummer, a la psicología ingenua o del sentido común de Heider y a la psicología evolutiva de Piaget, Moscovici va a ofrecer una visión de representación dinámica, enfocada hacia la práctica social.

La representación de Moscovici es un proceso en el cual los individuos juegan un papel activo y creador de sentido. Para este autor, las representaciones se originan o emergen en la dialéctica que se establece entre las interacciones cotidianas de los sujetos, su universo de experiencias previas y las condiciones del entorno y “sirven para orientarse en el contexto social y material, para dominarlo.” (Moscovici, 1979: 18).

La representación constituye un tejido conectivo entre comportamientos y cogniciones, entre sujeto y objeto, que surge en medio de esa articulación y, a su vez, la facilita.

Está claro que, frente a la argumentación un tanto positivista de Durkheim sobre los modos en que actúan las representaciones colectivas, Moscovici aporta una idea mucho más acabada, al ubicar al sujeto como productor de significados en el espacio de relaciones cotidianas en el cual se desenvuelve.

Ahora bien, el hecho de haber cambiado el término de representaciones colectivas a representaciones sociales no obedece solo a razones de originalidad epistemológica. El carácter social de las representaciones está dado, entre otras cosas, porque ellas permiten la producción de ciertos procesos humanos siendo además el resultado de esos mismos procesos. Así, por ejemplo, las comunicaciones sociales serían difícilmente posibles si no se desarrollaran en el contexto de una serie, suficientemente amplia, de representaciones compartidas. (Ibáñez, 1988: 43).

Mead y Blummer ya habían precisado que los fenómenos de representación tienen su origen en interacciones como los propios intercambios comunicativos. Para Moscovici, las representaciones pueden originarse, también, a través de mecanismos de observación o de reflexión individuales los cuales, por supuesto siempre están mediados por el contexto.

Las representaciones son sociales porque son inseparables de los grupos y de los objetos de referencia.

Lo social interviene ahí de varias maneras: a través del contexto concreto en que se sitúan los individuos y los grupos; a través de la comunicación que se establece entre ellos; a través de los marcos de aprehensión que proporciona su bagaje cultural; a través

de los códigos, valores e ideologías relacionados con las posiciones y pertenencias sociales específicas. (Jodelet, 1986: 473).

Las representaciones no son genéricas, es decir, no existen independientemente ni de las personas ni de los objetos a los que se vinculan. Como argumenta Denise Jodelet, “toda representación es representación de algo y de alguien.” (1986: 475).

Las representaciones sociales son colectivas por naturaleza; sin embargo, lo social y lo colectivo no son sinónimos. Todo lo social es colectivo pero no todo lo colectivo es social y esto es algo que, según el propio Moscovici, tiende a confundir, de ahí que el término de Durkheim no pueda considerarse exacto. Las personas comparten órganos y no por ello estos son sociales.

Lo social se refiere a un nivel superestructural de relaciones simbólicas establecidas desde el imaginario de un conglomerado humano y da cuenta del entramado cultural por el que unos individuos se vinculan con otros en circunstancias históricas específicas.

Al respecto concluye Tomás Ibáñez, el español que más ha tratado la teoría de las representaciones:

La expresión representaciones colectivas apunta a una de las características que redundan en el carácter social de las representaciones pero excluye otras y vehicula cierta representación de lo social que no parece plenamente satisfactoria. Son, a nuestro entender, razones más que suficientes para justificar la sustitución de representaciones colectivas por la expresión más feliz de representaciones sociales. (1988: 45).

Moscovici explicó en una ocasión: “si bien es fácil captar la realidad de las representaciones sociales, no es nada fácil captar el concepto.” (en Ibáñez, 1988: 32).

En efecto, la definición de representación social ha sido uno de los aspectos más controvertidos dentro de este campo de estudios. Primero habría que empezar preguntándose: ¿qué se entiende por representación comúnmente? En el teatro, para circunscribirnos a un ejemplo particular, representar implica una sustitución aparente, poner algo en el lugar de otra cosa. Esta metáfora no es casual: una representación puede referirse lo mismo a objetos ideales que a reales, tanto ausentes como presentes.

En el acto de representación siempre se relaciona un sujeto (grupale e individual) con un objeto determinado. Representar es, en el sentido estricto de la palabra, volver a presentar, o sea, re-producir, que no reproducir, un objeto cualquiera mediante un mecanismo alegórico. Esta re-producción siempre es subjetiva en última instancia.

En la representación tenemos el contenido mental concreto de un acto de pensamiento que restituye simbólicamente algo ausente, que aproxima algo lejano. Particularidad importante que garantiza a la representación su aptitud para fusionar percepto y concepto y su carácter de imagen. (Jodelet, 1986: 476).

En todo caso, la representación siempre es portadora de un significado asociado que le es inherente. Al ser formulada por sujetos sociales, no se trata de una simple reproducción sino de una complicada construcción en la cual tiene un peso importante, además del propio objeto, el carácter activo y creador de cada individuo, el grupo al que pertenece y las constricciones y habilitaciones que lo rodean.

De las definiciones de representación una de las más aceptadas por su naturaleza sintética y generalizadora, así como por su poder integrador ha sido la de Denise Jodelet que dice:

El concepto de representación social designa una forma de conocimiento específico, el saber de sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente caracterizados. En sentido más amplio, designa una forma de pensamiento social. Las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientados hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. En tanto que tales, presentan características específicas a nivel de organización de los contenidos, las operaciones mentales y la lógica. (1986: 474).

Cada representación está anclada a un grupo y a un objeto en específico a través de una dinámica semántica compleja. Algunos de los componentes de la representación pueden ser verbalizados, declarados en el discurso de los sujetos; otros permanecen ocultos e incluso pueden pasar desapercibidos para la propia persona acostumbrada a ellos.

Las representaciones sociales se manifiestan en un espacio discursivo, pero también expresan elementos de la subjetividad social que no se hacen explícitos en formas discursivas; adoptan otras formas que aparecen en el imaginario social, en las tradiciones, las creencias, etc, y que con frecuencia se mantienen como sentidos subjetivos, cuya expresión en los discursos que circulan y en la constitución de las representaciones sociales no es necesariamente idéntica. (González, 2002: 110).

Esto plantea un reto metodológico que los estudiosos de las representaciones han resuelto con instrumentos que se apoyan entre sí para conseguir un análisis global y sinérgico.

Para Moscovici, una representación social es:

Una modalidad particular de conocimiento cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. Es un corpus organizado de

conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de su imaginación. (1979: 17-18).

Las representaciones son una forma de pensamiento natural informal, un tipo de saber empírico, que además se articula al interior de los grupos con una utilidad práctica, en esencia como una guía para la acción social de los sujetos, es decir, como un saber finalizado.

La teoría de las representaciones ve al sujeto cual portador de la praxis social y de la transformación del mundo tanto a nivel individual como grupal y societal. Las representaciones hacen posible que lo nuevo no resulte tan extraño y permiten que el individuo se desenvuelva mejor en sociedad. En ese sentido, una representación social tiene en primer lugar un valor práctico intrínseco que se evidencia en la interacción de los sujetos con el objeto.

De tal modo, las representaciones facilitan la integración de los individuos en torno al objeto. Una representación existe en y a través de la práctica social pero además, y esto es significativo, existe para la práctica social. Incluso en representaciones muy elementales tiene lugar todo un proceso de elaboración cognitiva y simbólica que orientará los comportamientos. Es en ese sentido que la noción de representación constituye una innovación en relación con los otros modelos psicológicos, ya que relaciona los procesos simbólicos con las conductas. (Jodelet, 1986: 478).

## **CONCLUSIONES**

La memoria histórica como conjunto de acontecimientos, hechos y elementos que caracterizan la vida de la comunidad en su desarrollo histórico es la capacidad que tiene el individuo y la comunidad en general de recordar, es la información, que a nivel de la psiquis, deja impresas imágenes o huellas del pasado; existe en forma fragmentada, en las conciencias y recuerdos individuales y funciona como un sistema de imágenes, relacionadas con la psiquis, y está conformada por experiencias no vividas, pero asumidas a partir de diferentes mecanismos de conocimiento, como la escuela, los medios de comunicación, la literatura y la tradición oral.

El imaginario, es un conjunto real y complejo de imágenes mentales, producidas socialmente a partir de herencias, creaciones y transferencias, relativamente conscientes, y que pueden presentarse en forma de producciones estéticas, literarias, morales, políticas, científicas y otras, así como de diferentes formas de memoria colectiva y prácticas sociales para sobrevivir y ser transmitido; configuraciones subjetivas que circulan en lo oculto de una sociedad, transmitiéndose de generación en generación, confiriendo sentido y significado a los individuos, grupos e instituciones, normalizando cánones, valores y modelos de conducta, así como mitos, dogmas, credos y rituales.

Entre memoria histórica e imaginario existe una relación directa, al constituir este último la parte subjetiva, emocional, de la memoria histórica. Las imágenes mentales al nivel de la psiquis, constituyen representaciones creadas a partir de los acontecimientos, hechos, huellas e imágenes del pasado, que conforman la memoria histórica de una comunidad, que son asumidas por el individuo a través de diferentes mecanismos de conocimiento como la escuela, los medios de comunicación, la literatura y la tradición oral, y manifestadas en forma de producciones estéticas, literarias, morales, políticas, y científicas, así como de diferentes formas de memoria colectiva y prácticas sociales.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Alfonso González, Georgina y otros: La polémica sobre la identidad. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1997.
- Baczko, Bronislaw: Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas. Buenos Aires, Nueva Visión, 1999.
- Candau, Joel: Antropología de la memoria. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2002.
- Colectivo de autores: La Historia y el oficio de historiador. Ediciones Imagen Contemporánea. La Habana. 2002.



- Cristóbal, Armando: Precisiones sobre nación e identidad. Revista Temas. # 2. La Habana, 1995.
- Durkheim, Emile: Las Formas Elementales de la Vida Religiosa, en Antropología. Lecturas, Editorial Félix Varela, La Habana, 2002.
- Fernández, Ana María: De lo imaginario social a lo imaginario grupal, en Revista Actualidad psicológica, Colombia, noviembre de 1992.
- Fonet, Ambrosio: Las máscaras del tiempo, Editorial Letras Cubanas. La Habana, 1995.
- Gilabert, César: El Hábito de la utopía. Análisis del imaginario sociopolítico en el movimiento estudiantil de México, Instituto Mora-Porrúa, 1993.
- Gutiérrez Alberoni, J.D.: La teoría de las representaciones sociales y sus implicaciones metodológicas en el ámbito psicosocial, en Revista Psiquiatría Pública. Vol. 10, No. 4, Julio-Agosto, Perú, 1998.
- Jodelet, Denise: La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En: Moscovici, Serge (comp.). Psicología Social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales. Barcelona, Ediciones Paidós, 1986.
- Knaap, Dra. Elisa, Lic. Marís Del C. Suárez y Lic. Madeleine Mesa: Aspectos teóricos y epistemológicos de la categoría representación social, en revista Cubana de Psicología, Vol. 20, No. 1, La Habana, 2003.
- Milos Pedro: La memoria y sus significados, en Memorias para un nuevo siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX, de M. Garcés, P. Milos, M. Olguin, M.T. Rojas y M. Urrutia (compiladores), LOM Ediciones, Santiago, febrero, 2000.
- Stern, Steve: De la memoria suelta a la memoria emblemática; hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico. Chile, 1973-1998, en Memorias para un nuevo siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX, de M. Garcés, P. Milos, M. Olguin, M.T. Rojas y M. Urrutia (compiladores), LOM Ediciones, Santiago, febrero, 2000.
- Ubieta Gómez, Enrique: Ensayos de identidad. Ed. Letras Cubanas. La Habana, 1993.
- Zamora, Rolando: Notas para un estudio de la identidad cultural cubana, en Pensamiento y Tradiciones Populares: estudios de identidad cultural cubana y latinoamericana. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2000.

## WEBGRAFÍA

- Aguilar, Miguel Ángel: Selección y traducción de Fragmentos de La memoria colectiva. Maurice Halbwach, en Athenea Digital Num. 2 Otoño 2002. Universidad Autónoma Metropolitana- Iztalapa, Licenciatura en Psicología Social.  
Disponible en: <http://blues.uab.es/athenea/num2/Halbwachs.pdf>.

- Barros, Carlos (1991). Historia de las mentalidades: posibilidades actuales. Universidad de Santiago. Conferencia impartida el 2 de marzo de 1991. Disponible en: <http://www.uo.edu.cuconferencia1991/pdf/>
- Fressard, Oliver, El imaginario social o la potencia de inventar de los pueblos. Disponible en <http://www.fundanin.org/fressard.html>
- Halbwachs, Maurice: Memoria Colectiva y memoria histórica.  
Disponible en: [http://www.reis.cis.es/REISWeb/PDF/REIS\\_069\\_12.PDF](http://www.reis.cis.es/REISWeb/PDF/REIS_069_12.PDF).
- Heller, Agnes. Memoria cultural, identidad y sociedad civil.  
Disponible en: <http://www.ygnazr.com/agnesheller.pdf>.
- Huici Urmeneta, Vicente: Tiempo, espacio y memoria: Actualidad de Maurice Halbwachs.  
Disponible en: <http://.uned.es/cabergara/pprppias/vhuici/Temmh.html>.
- Huici Urmeneta, Vicente: Traducción directa de la versión original de Halbwachs, Maurice La Mémoire Collective et le Temps, Cahiers Internationaux de Sociologie.  
Disponible en: [http://www.uned.es/cabergara/ppropias/vhuici/ma.html#\\_ftn1](http://www.uned.es/cabergara/ppropias/vhuici/ma.html#_ftn1).
- La Jiribilla: Revista digital de cultura cubana. Año III, La Habana, Semana 30 del abril 6 de mayo de 2005.  
Disponible en: [http://www.lajiribilla.co.cu/2005/n208\\_04/208\\_20.html](http://www.lajiribilla.co.cu/2005/n208_04/208_20.html).
- Mendoza García, Jorge: Exordio a la memoria colectiva y el olvido social, en Atenea Digital No. 8, otoño de 2005. Universidad Autónoma Metropolitana de Iztapalapa. México.  
Disponible en: <http://antalya.uab.es/athenea/num/8/mendoza.pdf>.
- Pereiro, Xerardo: Apuntes de antropología y memoria en: Revista O Fiadeiro – El Filandar Nº 15. Disponible en:  
[http://www.home.utad.pt/\\_xperez/ficheiros/publicacoes/antropologia\\_historiamemoria/antropologiamemoria%20\\_revista\\_fieiro.pdf](http://www.home.utad.pt/_xperez/ficheiros/publicacoes/antropologia_historiamemoria/antropologiamemoria%20_revista_fieiro.pdf).
- Waldman, Gilda: La cultura de la memoria: problemas y reflexiones, en Revista Futuros. Revista Trimestral Latinoamericana de Desarrollo Sustentable. No. 8. Año 2007. Vol V.  
Disponible en <http://www.revistafuturos.info>.
- Repetto, Luis. Memoria y patrimonio: algunos alcances.  
Disponible en: [www.oei.es/pensariberoamerica/ric08a06.htm](http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric08a06.htm)  
Reygadas Robles, Rafael: Imaginario Social.  
Disponible en:  
[http://www.vinculando.org/sociedadcivil/abriendo\\_veredas/comentarios\\_221\\_imaginario\\_social.html](http://www.vinculando.org/sociedadcivil/abriendo_veredas/comentarios_221_imaginario_social.html)
- Königsberg, Daniel: El concepto de Memoria y su significación en Argentina.  
Disponible en: [www.monografias.com](http://www.monografias.com)

