

Maurice Halbwachs: Oficialidad y clandestinidad de la memoria

Maurice Halbwachs. Official and hidden memory

Angel Enrique Carretero Pasin

IES Pintor Colmeiro/USC

quiquecarretero@terra.es

Resumen

Este trabajo pretende mostrar, en líneas generales, la presencia y vitalidad atribuidas por Maurice Halbwachs, un digno continuado del pensamiento durkheimiano, a las memorias colectivas excluidas del campo socialmente institucionalizado. Para el desvelamiento de su opaca operatividad, sugiere optar por una sociología de las profundidades, por una mirada sociológica que, desmarcándose del positivismo dominante en las ciencias sociales, logre penetrar en la permanente lógica subterránea que actúa siempre en la vida social. De este modo, busca radiografiar la naturaleza de una memoria colectiva que consigue pervivir a los avatares del tiempo, así como sus tensas relaciones tanto con la memoria oficial como con la temporalidad histórica dominante.

Palabras clave: Memoria colectiva; Sociología de lo cotidiano; Tiempo; Memoria histórica

Abstract

This article tries to show, in general terms, how Maurice Halbwachs has discovered presence and vitality in the *collective memories* which have been excluded from the socially-institutionalized world. In order to decipher his opaque writing, one should try for a *sociology of the depths*, for a *sociological look* that, separating itself from the dominant positivism of the social sciences, manages to penetrate the hidden logic that permanently underlies social life. This article seeks to uncover the nature of a *collective memory* that respects the vicissitudes of time, as well as its difficult relations both with *official memory* and with the dominant historical record.

Keywords: *Collective Memory; Sociology of daily life; Time; Historical Memory*

¿Cómo una sociedad cualquiera podría existir, subsistir, tomar conciencia de ella misma si no abrazara en una mirada un conjunto de acontecimientos presentes y pasados, si no tuviese la facultad de remontar el curso del tiempo y de repasar sin cesar sobre los trazos que ha dejado de si misma?.

Maurice Halbwachs (1997, p. 192)

La memoria y la opaca omnipresencia de una vida social

subterránea

La sociología de la memoria de Maurice Halbwachs abre una sugerente línea de investigación en el terreno de las ciencias sociales en torno a la oculta operatividad de ciertas creencias y representaciones colectivas supuestamente desterradas del universo social dominante. El análisis de la memoria halbwaschiano nos permite vislumbrar la trascendencia sociológica de un depósito cultural solapado, con una vida latente y soterrada, anclado en lo más profundo del alma colectiva, que actúa con una vida autónoma y alternativa a las representaciones del mundo socialmente institucionalizadas. Halbwachs nos alienta a adentrarnos en la elucidación de la naturaleza de un insinuante murmullo colectivo, de la huella de una temporalidad olvidada, ubicada fuera de las fronteras del espacio central de la sociedad, nos da una pista inmejorable para desentrañar el insobornable eco de un tiempo pasado que se filtra por los subterfugios, por los hiatos, de una siempre hegemónica textura simbólica elaborada por la cultura oficial. De un modo análogo a como, al decir de Sigmund Freud, el *lapsus* nos dejaba entrever la dinámica de una oculta vida inconsciente que afloraba precisamente a través de éste y de un modo incontrolado en la vida consciente. Se trata del hormigueante y nunca defenestrado rumor de las memorias excluidas, reprimidas, por la memoria institucionalizada. La obra de Halbwachs nos exhorta, así, a estar prevenidos, frente a la indolencia ante el olvido, enfatizando el relevante significado sociológico de una memoria que habita, si el término lo conseguimos liberar del reduccionismo propio de encorsetamientos categoriales, en el *inconsciente colectivo*, de un continente de acogida de una urdimbre *fantasmática*, imaginaria, inmaterial, constitutiva de todo legado cultural¹.

El acceso a la visualización de la subterránea operatividad de la memoria colectiva requiere adoptar como perspectiva teórica la de una *socio-antropología de las profundidades* que posibilite ir más allá de una óptica positivista dominante en las ciencias humanas y sociales. Para ello es preciso dejar apuntalado que la sociedad real difícilmente se ha identificado nunca con la sociedad institucionalizada. La auténtica vida social se dirime en dos planos diferentes que se retroalimentan en una dialéctica permanentemente. Por una parte, un plano de la vida social que bien podríamos catalogar como *oficial*, aquel circunscrito al mundo socialmente institucionalizado. Este es un régimen de lo social que se correspondería con la actuación de las diferentes instituciones, bien sean políticas, económicas, educativas, culturales o religiosas, en donde se entretije y despliega la actividad global de una sociedad. Es el espectro *central* de la sociedad en donde gobierna lo institucional y en el que, al menos en apariencia, reina la transparencia. Ahora bien, es importante subrayar que la vida de una sociedad no se constriñe exclusivamente a este plano *central*. Por el contrario, hay un plano de la vida social, si se quiere marginal, con una vida propia, y en ocasiones en tensa y conflictiva oposición, en relación a la sociedad institucionalizada. En toda sociedad existe una permanente vida subterránea, sorda, oculta, que no se deja ver ni atrapar con facilidad desde una mirada institucional. Su vida independiente nace de su rechazo a ser plegada, urbanizada, encorsetada, en última instancia vampirizada, desde los

¹ No en vano, Halbwachs, pese a su explícito distanciamiento paulatino de su maestro Henri Bergson, guardará, no obstante, fidelidad al rechazo del materialismo de éste. Como es sabido, Bergson insistía en que el ámbito de la memoria nos introducía en el genuino dominio del espíritu. Véase (Bergson, 1959).

parámetros de poder de la sociedad y la cultura institucional. Es el reservorio cultural, tan rico simbólicamente, en donde anida un crisol de costumbres, prácticas, tradiciones o cosmovisiones colectivas fuertemente arraigadas en el ámbito de la cultura popular. Dado que un ingrediente consustancial de su naturaleza es el de no dejarse mostrar, el hallarse siempre yuxtapuesto que no aletargado, dicho plano es extremadamente resistente a ser visualizado por parte de una ciencia social marcada desde sus orígenes por una impronta positivista. El lugar operativo asignado por Halbwachs a la memoria se ubicará precisamente en este segundo plano, en el dominio social opaco a lo institucional.

La *socio-antropología de las profundidades* anteriormente mencionada, vía de acceso privilegiado a la persistente presencia de la memoria halbwachsiana, tiene como objetivo radiografiar la opacidad de la vida social y exige un distanciamiento del positivismo. Tan sólo una sociología de lo cotidiano plenamente distanciada del marco teórico-epistemológico de la sociología positivista ha posibilitado el acceso al desvelamiento del peculiar *modus operandi* de esta vida social, por así decirlo, *clandestina*, que no se deja ver. Las perspectivas en torno a lo cotidiano propuestas al unísono, a final de la década de los setenta del pasado siglo, por Michel de Certeau y Michel Maffesoli se presentan como dos modelos teóricos semejantes que, por una parte, ejemplifican una genuina óptica desde la que afrontar el estudio de lo cotidiano a partir de una *sociología de las profundidades* y que, por otra parte, permiten también ubicar correctamente la auténtica naturaleza y actividad atribuida por Halbwachs a la memoria.

Así, De Certeau² ha sabido mostrar toda una constelación de minúsculas prácticas diseminadas en el orden de lo cotidiano, *arts de faire*, mediante las cuales la astucia inherente a la cultura popular ha logrado sortear y substraerse a la microfísica de actuación del poder institucional. Así, alude a una *marginalidad masiva*, en referencia a un conjunto de subterráneas prácticas cotidianas enraizadas en el universo popular que, a modo de «fondo nocturno de la actividad social», constituyen el rumor sordo de una sociedad, el ser y el actuar de una «mayoría silenciosa». En su terminología, la noción de *táctica* condensa un conglomerado de prácticas cotidianas ligadas a través de un nexo prácticamente orgánico con el espacio de lo local. A diferencia de las *tácticas*, las *estrategias* representan las distintas variantes de una racionalidad formal, objetiva, de un saber/poder, expresado en términos políticos, económicos o científicos, sobreimpuesto sobre la experiencia social. No obstante, De Certeau revela como el desorbitado énfasis de la razón científico-técnica por imponerse y llegar a colonizar toda la riqueza de la existencia cotidiana, por organizarla de acuerdo a los parámetros de la racionalidad *estratégica*, nunca llega a fructificar totalmente. El *hombre ordinario* no es un mero receptor pasivo de las *estrategias* dominantes, recurre a tácticas que le sirven de resistencia silenciosa frente al imperialismo del saber dominante. De manera que, retomando el hilo discursivo de nuestro trabajo, la memoria colectiva de Halbwachs se debiera incluir en el espectro social de las *tácticas* a las que hace mención De Certeau.

Al esclarecimiento de este modo de operar social *clandestino*, permanentemente presente en toda sociedad, Michel Maffesoli³ ha propuesto catalogarlo epistemológicamente como hipótesis de la centralidad subterránea. Estableciendo un parangón con el ámbito de la economía, se trataría, a su juicio, de desvelar la existencia de una socialidad negra o sumergida, de un abanico de minúsculas y

²Véase (De Certeau, 1990: Xxxv-68).

³Véase una formulación de la noción de centralidad subterránea en (Maffesoli, 1992, p. 149-185). Una buena muestra de las manifestaciones de su operatividad en el orden de lo cotidiano puede encontrarse en (Maffesoli, 1998).

balbuceantes manifestaciones cotidianas en las que la existencia social logra evadir la lógica de una triunfante racionalidad instrumental colonizadora de las distintas instituciones. La centralidad subterránea es, entonces, el privilegiado escenario en donde van a cuajar y desenvolverse las libertades intersticiales, los microespacios cotidianos en los que el hombre ordinario sortea, utilizando recursos como la astucia o el doble juego, la omnipresencia de control y de la dominación social. De modo que solamente una sociología de las profundidades sería la actitud intelectual pertinente para poner de relieve la silenciosa vida de las sociedades, para desentrañar una cenestesia social que estaría siempre actuando en el trasfondo de la trama social. En lo que atañe específicamente al objeto de nuestro estudio, la naturaleza y operatividad de la memoria halbwachsiana tendrían su razón de ser y su específica ubicación, asimismo, en la centralidad subterránea resaltada por Maffesoli.

La pluralidad de memorias colectivas. La oculta vitalidad del tiempo pasado

La gran intuición que recorre el pensamiento sociológico de Halbwachs ha sido la de hacernos ver que la memoria, tanto individual como colectiva, no existe con independencia de unos preexistentes marcos socio-históricos. Este planteamiento incita a considerar el pasado como algo irremediamente interpretable, condicionado por las coordenadas de un espacio/tiempo presente y motivo de una nunca acabada redefinición. El análisis de *La memoria colectiva religiosa* es un excelente testimonio, tomando como punto de partida la religión antigua, de cómo diferentes planos de la memoria religiosa llegan a entrecruzarse y a yuxtaponerse históricamente uno sobre otro. Halbwachs pone al descubierto cómo la cristalización de una religión oficial se lleva a cabo en detrimento de un acerbo religioso tradicional sólidamente enraizado en la conciencia colectiva. No obstante, como en el símil freudiano, el pasado sepultado y suplantado por la memoria religiosa oficial nunca perece, subsiste en estado latente y retorna como síntoma, constantemente, sobre la escena central de la sociedad.

“Pero, en el entorno de la sociedad, o mejor en las partes de ésta que fueron sometidas débilmente a la acción del sistema religioso establecido, algo de estas religiones subsiste fuera de la «memoria» de la sociedad misma, la cual no conserva más que lo que es incorporado a sus instituciones actuales. Subsiste en otros grupos que han permanecido fieles a lo que eran en otro tiempo, es decir que se encuentran todavía comprometidos en cierta medida en una parte del pasado.” (Halbwachs, 1994, p. 183).

Se trataría de una auténtica «resurrección del pasado», del despertar del aletargamiento de una memoria aparentemente soterrada, clandestina, pero que curiosamente, en determinadas circunstancias históricas, penetra y se readapta para llegar a establecer una compleja simbiosis con la religión oficial, aquella intencionadamente alimentada por los grupos socialmente dominantes. Una de las grandes virtudes de Halbwachs es, entonces, el ayudarnos a descubrir que la llama de ninguna memoria colectiva se apaga por completo, el reconocimiento de que la memoria cultural puede poseer vida al margen de los linderos territoriales demarcadores del mundo significativamente institucionalizado.

Por otra parte, el horizonte intelectual abierto por la obra de Halbwachs inspira una de las temáticas nucleares de la socio-antropología interesada en descifrar los mecanismos de actuación del andamiaje

simbólico encargado de favorecer la cohesión de grupos o comunidades sociales. Dicho en otros términos, inaugura el estudio del uso de la memoria como representación imaginaria propiciadora de la gestación y consistencia de las identidades colectivas. Esto va a ser especialmente palpable en el estudio de la conflictiva configuración de las primeras comunidades cristianas, en donde el papel jugado por la evocación de la memoria será primordial en el proyecto de articular y fraguar una intacta identidad de grupo que buscará luego ser posteriormente recreada a intervalos periódicos. El papel atribuido a la fijación de una doctrina será, en este sentido, el de salvaguardar inquebrantable la memoria colectiva de la iglesia como grupo. Para Halbwachs, la iglesia cristiana oficializará toda una sistemática doctrinal, toda una dogmática, encaminada a preservar incólume la vitalidad de su memoria, de su legado cultural tradicional, y *por ende* a reafirmar su identidad como institución. El dogma será, pues, el recurso utilizado para que la memoria de la iglesia no se vea diluida por la erosión del tiempo. Lo que no es óbice para que, paralelamente a esta dogmática institucional y en ocasiones en reñida oposición a ésta, emane una multiplicidad de corrientes de sentimiento religioso alternativo a la religión oficial. Son «memorias colectivas particulares» que pugnan por abrirse paso en el seno de la memoria religiosa institucional. A este respecto, las diferentes manifestaciones históricas de la emblemática e inquietante actitud mística, resultante de la insatisfacción provocada por la dogmática eclesiástica, han sido en su conjunto, a lo largo del decurso histórico, una vía más íntima y personal, menos oficializada y formal, de establecer una relación con lo divino.

“En el interior de la memoria colectiva cristiana existen también memorias colectivas igualmente y de las cuales cada una pretende reproducir con más fidelidad que las otras lo que es su objeto común, la vida y la enseñanza de Cristo. La iglesia, en sus comienzos, ha conocido bien conflictos de este género. Bajo formas atenuadas, las escuelas místicas reproducen unas herejías antiguas o se parecen a herejías recientes.” (Halbwachs, 1994, p. 216).

La peculiar labor de una memoria colectiva sorda, instalada en la trastienda soterrada y aparentemente olvidada de la escena histórica, se refleja en el examen de la relación existente entre las clases sociales y sus particulares tradiciones. Se trata, en este caso, de deshilar las claves explicativas del peso imaginario, ideacional, ejercido por el mundo de los muertos sobre la actividad cotidiana del mundo de los vivos. Halbwachs subraya, pues, la existencia de, por así decirlo, la memoria inconsciente de una colectividad, de una memoria sumamente resistente a los avatares, sinuosidades y erosiones del acontecer histórico. El registro temporal en donde ésta tomará cuerpo no se corresponde con el epidérmico registro habitual en donde se despliega la historicidad. Más bien, nos encontraríamos ante una dimensión del tiempo pasado fuertemente enquistada en lo más profundo de la existencia social y que escapa, no obstante, incluso al propio actuar consciente y racional de los miembros que integran la sociedad. El reconocimiento de este registro hace que, en Halbwachs, pasado y presente, régimen feudal y sociedad moderna por ejemplo, no vayan a guardar una relación de discontinuidad, de tajante ruptura. El flujo del tiempo pasado pervive y se va a prolongar, en una suerte de continuidad histórica, sobre el tiempo presente, se va a perpetuar y va a penetrar en la actualidad, de tal modo que el presente siempre va a contener una huella operativa del pasado; dicho de otro modo, lo antiguo va a estar permanentemente presente en lo nuevo. De modo que el pasado, en definitiva, nunca muere y, es más, se reincorpora y juega un papel destacado en el discurrir consiguiente de toda sociedad. Pese a las dificultades que entraña su radiografía para una estrecha lectura de la historia en la que prime el valor del acontecimiento histórico concreto y puntual, la evolución y el progreso de la vida social se halla, para

Halbwachs, inevitablemente condicionada por un reservorio pasado, por un indómito peso cultural, por un enraizado legado tradicional, que le va a servir de cobertura y andamiaje. No hay modificación estructural de la sociedad, pues, en donde no se halle involucrada una eficacia de un subterráneo y blindado tiempo pasado. Es más, en este sentido, la tradición atesorada por una colectividad será incluso un preciado recurso cultural del que ésta dispone en el momento de enfrentarse a un proceso de adaptación a emergentes realidades, a un mundo nuevo que pugna por abrirse paso.

“Así, la estructura nueva se elabora bajo la estructura antigua. Podría decirse que las nociones nuevas sólo se liberan después de haber tomado durante un largo tiempo la figura de nociones antiguas: las instituciones actuales se construyen sobre un fondo de recuerdos, y, para muchas de entre ellas, para ser aceptadas no es suficiente demostrar que son útiles: es necesario que, de algún modo, se oculten para mostrar las tradiciones que están tras ellas y que ellas aspiran a reemplazar, con las cuales esperan confundirse.” (Halbwachs, 1994, p. 228).

Así pues, el espíritu de la memoria colectiva, aletargado en un estado de latencia, ajeno al transcurrir de la trama histórica, sale a relucir, se amalgama con el presente y cobra un especial brillo en determinadas coyunturas históricas en las que el cambio de las estructuras sociales es especialmente pronunciado⁴.

Temporalidad y memoria colectiva

La comprensión de la naturaleza de la memoria colectiva, de su obstinada y connatural resistencia a ser degradada o manoseada por el devenir histórico, exige una previa delimitación de dos órdenes diferenciados de la temporalidad histórica que, en ocasiones, llegan a provocar una perniciosa confusión, entrecruzamiento o conflicto. A este respecto, Halbwachs propone una clara distinción categorial entre dos vertientes distintas del tiempo histórico: la memoria histórica y la memoria colectiva. Resuena en esta distinción, por otra parte, el eco de otra, en este caso célebre, distinción formulada con anterioridad por su maestro, Henri Bergson, la que distinguía la idiosincrasia del tiempo de la ciencia de la del tiempo de la vida. El móvil que guía, en este sentido, el pensamiento de Halbwachs será el de reivindicar la originalidad y sustantividad de una memoria colectiva substraída al espectro en donde se construye la especificidad del tiempo propio de la historia. En efecto, Halbwachs entiende que el reconocimiento de la trascendencia socio-antropológica de la memoria colectiva pasa necesariamente por otorgarle a ésta una entidad cualitativa bien diferenciada con respecto de la historicidad, por mostrar su irreductibilidad con respecto a la particularidad del tiempo histórico. El pasado, entonces, es algo bastante más fecundo que la mera historia, no se deja aprisionar exclusivamente en una simple reconstrucción de una serie ordenada de relevantes acontecimientos históricos contemplados desde la distancia propiciada por la

⁴ A este respecto, Georges Balandier, una de las escasas figuras en el panorama global de las ciencias sociales que ha dedicado su atención a la memoria colectiva, ha afirmado: «Las memorias colectivas poseen una asombrosa capacidad de resistencia a los asaltos de la historia. Durante los peores periodos se protegen, replegándose en una vida subterránea. Han sobrevivido al ataque y a las manipulaciones de los totalitarismos. Cuando estos se acaban, surgen y acceden a una existencia tanto más explosiva en la medida en que fueron ocultadas durante un largo periodo» (Balandier, 1994, p. 114).

objetividad⁵. La memoria colectiva es, por su propia naturaleza, un componente esencial de un pasado que no se deja constreñir, someter o doblegar por la circunscripción impuesta por la memoria histórica, puesto que inevitablemente la traspasa. Es el tiempo cuya peculiaridad esencial es la de hundir sus raíces en el mundo de la vida.

“La historia no es todo el pasado, pero no es, tampoco, todo lo que queda del pasado. O, si se quiere, al lado de una historia escrita, hay una historia viviente perpetuada, renovada a través del tiempo y donde es posible reencontrar un gran número de corrientes antiguas que no habían desaparecido más que en apariencia. Si no es así, tendríamos el derecho de hablar de memoria colectiva y que servicio nos podrían dar unos marcos que no subsistirían más que en el estado de nociones históricas, impersonales y desarraigadas?” (Halbwachs, 1997, p. 113).

Según Halbwachs, dos rasgos, en síntesis, diferenciarían a la memoria colectiva de la memoria histórica. La memoria colectiva, por una parte, siguiendo a Bergson, se caracterizaría, en contraste con la memoria histórica, porque, en especial, «no retiene del pasado más que lo que se halla todavía vivo o capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene» (Halbwachs, 1997: 131), y, por otra parte, porque, a diferencia de la historia que se contemplaría tradicionalmente como memoria universal del género humano, poseería una dimensión siempre local, «tiene como soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo» (Halbwachs, 1997: 137). De esta manera, la historia, al modo en como es concebida por Halbwachs, no sería más que una relectura a posteriori de tiempos precedentes que buscaría fijar su interés sobre ciertos acontecimientos, fechas o sucesos especialmente señalados para la objetividad científica que establece el análisis del historiador. Ahora bien, en ocasiones, la perseverante presencia de la memoria colectiva se encuentra solapada, cuando no reprimida, por la historia institucionalizada. La vitalidad de la memoria colectiva pervive, pues, al uso que la historia trata de hacer del pasado.

Conviene tener presente, asimismo, que Halbwachs aborda el tiempo, y por ende la memoria, desde una perspectiva eminentemente sociológica. Bergson, con su concepción de la *durée*, lo había abordado con anterioridad, pero desde una óptica todavía especulativa, abstracta. Emile Durkheim, en el último periodo de su itinerario intelectual, había sugerido ciertas pistas para acometer una sociología del tiempo desligada del tradicional andamiaje filosófico. Pero va a ser Halbwachs quien realmente comenzará a percatarse de la radical importancia del tiempo como objeto de estudio propiamente sociológico. El tiempo social, siguiendo la estela abierta por las intuiciones durkheimianas expresadas en las conclusiones a *Las formas elementales de la vida religiosa*, obedece siempre a una determinada representación colectiva en donde se enmarca. No hay, por consiguiente, una experiencia universal de la temporalidad, sino, más bien, una gama múltiple de tiempos sociales. Cada sociedad, e incluso cada grupo social, organiza, estructura, y lógicamente reglamenta, el tiempo de acuerdo a parámetros específicos, institucionaliza, a su modo, un régimen de temporalidad mediante el cual el tiempo se sujeta a unas pautas de medida siempre relativas. En suma, Halbwachs profundiza en la idea de que el tiempo es, en última instancia, una construcción social.

⁵ Pese a que la obra de Halbwachs no está imbuída del evidente ingrediente mesiánico tan acentuado de la de Walter Benjamin, hay una cierta similitud, en este punto, con la anamnesis planteada por Benjamin como liberación de la oculta memoria de los vencidos del dominio del historicismo. Véase (Benjamin, 1990).

En consonancia con lo anterior, para Halbwachs, en una misma sociedad cohabitan distintas modulaciones temporales que no necesariamente debieran entrar en conflicto. Cada uno de los grupos o comunidades albergados en el conjunto de una sociedad poseerá una particular representación del tiempo. En aquellos procesos de transformación social en los que se ve afectada directamente la estructura básica de la sociedad, la institucionalización de un tiempo nuevo no significa, sin embargo, la absoluta desaparición de un tiempo antiguo. El tiempo antiguo queda solapado por el nuevo, pero, no obstante, aquel se conserva vivo en la conciencia del grupo de referencia, sin dejarse absorber por el registro temporal emergente. La existencia de tiempos múltiples implicará, en definitiva, el reconocimiento de que el pasado subsiste, impenetrable, a los envites de lo actual, de que nunca se ve del todo disuelto por el presente. La memoria posibilita, por otra parte, la pervivencia del tiempo pasado a través de una experiencia de inmovilización del tiempo, de un ilusorio sentimiento de congelación del tiempo más allá del fluir temporal. Para Halbwachs, la ciudad será, en este sentido, un calidoscopio privilegiado para redescubrir los vestigios que dan cuenta de la persistencia de un tiempo pasado inscrito en el corazón de un cristalizado tiempo presente.

“Mientras el grupo no cambia sensiblemente, el tiempo que su memoria abraza puede alargarse: es siempre un medio continuo que nos es accesible en toda su extensión. Cuando se transforma, un tiempo nuevo comienza para el y su atención se desplaza progresivamente hacia lo que ha sido y lo que no es ahora. Pero el tiempo antiguo puede subsistir al lado del tiempo nuevo, e incluso en este, para aquellos de sus miembros a los que una tal transformación le halla afectado menos, como si el grupo antiguo rechazase el ser totalmente absorbido en el grupo nuevo nacido de su sustancia.” (Halbwachs, 1997,p. 184).

La aportación socio-antropológica de Halbwachs podría condensarse en un móvil fundamental: incidir en la intransigencia de la memoria colectiva a los avatares del destino histórico. Su mirada sociológica vuelca una especial atención en desenterrar del olvido y mostrar el dinamismo de un tiempo pasado aparentemente defenestrado por la realidad socialmente institucionalizada. Busca adentrarse en el desvelamiento de un terreno opaco, sombrío, específicamente impermeable a las perentorias construcciones sociales de la realidad dominantes en un modelo social en donde, en cada vez mayor medida, ha ido primando una totalitaria hegemonía de lo actual. En todo tipo de sociedad, existe una “economía sumergida”, difícilmente radiografiada desde el marco de una ciencia social que, en nombre de una endiosada objetividad, reduce su campo de estudio al nivel meramente epidérmico de la existencia social. Del mismo modo, existe también una “temporalidad sumergida”, oculta, arrinconada por el universo *central* de la sociedad, cuyo funcionamiento no resulta fácilmente visualizable desde el paradigma de cientificidad reinante en las ciencias sociales. La sociología del tiempo de Halbwachs, por el contrario, se distancia de las estrecheces de este paradigma, indagando en las profundidades de una vida social en la que redescubre la silenciosa vitalidad del tiempo perdido, del olvidado, de las memorias colectivas que son suplantadas por la historia institucionalizada y perviven ajenas al discurrir de ésta.

Referencias

Balandier, Georges (1994). *Le dedale. Pour en finir avec le Xxe siècle*. París: Fayard.

Benjamin, Walter (1990). *Tesis de Filosofía de la historia en Discursos interrumpidos I*. Madrid: Taurus.

Bergson, Henri (1959). *Matière et mémoire*. París: PUF.

De Certeau, Michel (1990). *L' invention du quotidien. 1. arts de faire*. París: Gallimard.

Halbwachs, Maurice (1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Albin Michel.

Halbwachs, Maurice (1997), *La mémoire collective*, París, Albin Michel.

Maffesoli, Michel (1992). *El conocimiento ordinario. Compendio de sociología comprensiva*. México: F.C.E.

Maffesoli, Michel (1998). *La conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*. París: Desclée de Brouwer.

Historia editorial

Recibido: 11/07/2007

Primera revisión: 27/01/2008

Aceptado: 23/02/2008

Formato de citación

Carretero, Angel(2008). Maurice Halbwachs: Oficialidad y clandestinidad de la memoria. *Athenea Digital*, 13, 95-103. Disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/419>.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](#).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

Reconocimiento: Debe reconocer y citar al autor original.

No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)