

LA MEMORIA, EL TIEMPO Y LA HISTORIA EN KARL MANNHEIM Y EN MAURICE HALBWACHS

Memory, time and history in Karl Mannheim and Maurice Halbwachs

Gérard NAMER¹

Universidad de París 7-Denis Diderot.

Fecha de aceptación definitiva: 30-01-2008

RESUMEN: Las aportaciones de Maurice Halbwachs sobre la sociología de la memoria son suficientemente conocidas. Los análisis de Karl Mannheim añaden nuevos enfoques a los estudios sobre la sociología de la memoria y sus conceptos. Este artículo trata de comparar las aportaciones sociológicas de ambos, y cómo ellos renuevan, uno y otro sin conocerse, la concepción del tiempo, de la memoria y de la historia.

Palabras clave: Sociología del conocimiento, sociología de la memoria, memoria individual, memoria colectiva, marcos sociales de la memoria, pluralidad

1. N. del T.: G. Namer es catedrático emérito de sociología. Entre sus publicaciones cabe recordar: NAMER, G.: *Court traité de sociologie de la connaissance*. Paris: Librairie des Méridiens, 1985. NAMER, G.: *Batailles pour la memoire*. Paris: L'Harmattan, 1987. NAMER, G.: *La commémoration en France de 1945 à nos jours*. Paris: L'Harmattan, 1987. NAMER, G.: *Mémoire et société*. Paris: Meridiens Klincksieck, 1987. NAMER, G.: «Une mémoire collective européenne est-elle possible?», en *Revue suisse de sociologie*, Zurich, vol. 19, n° 1, 1993, pp. 25-32. NAMER, G.: *Memoire d'Europa: identità europea e memoria collettiva*. Joveria Nannelli: Rubbettino, 1993. NAMER, G.: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994. NAMER, G.: *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel, 1997. NAMER, G.: «Les cadres sociaux de la mémoire». En Ruano-Borbalan, J.-C. *L'Histoire aujourd'hui*. Paris: Sciences Humaines Éditions, 1999. NAMER, G.: *Halbwachs et la mémoire sociale*. Paris: L'Harmattan, 2000. NAMER, G.: *Karl Mannheim, sociologue de la connaissance. La synthèse humaniste ou le chaos de l'absolu*. Paris: L'Harmattan, 2006.

de memorias, tiempo, pluralidad de tiempos sociales, historia, historia cultural, pensamiento conservador, totalitarismo.

ABSTRACT: The contributions of Maurice Halbwachs in regard to the sociology of memory are sufficiently well known. The analyses of Karl Mannheim add new approaches to the studies on the sociology of memory and its concepts. The objective of this article is to compare the sociological contributions of both to the study of memory in the period between the wars.

Keywords: Sociology of knowledge, sociology of memory, individual memory, collective memory, social frameworks of memory, diverse memories, time, diverse social times, history, cultural history, conservative thought, totalitarianism.

Antes de 1936 Mannheim escribe a su amigo Jaszy: «Soy uno de sus antiguos discípulos y me parece que la diferencia esencial entre nosotros reside en una sola cosa. En mi opinión todos estamos enraizados en la tradición liberal. Usted quiere sin embargo oponerse a su tiempo en un noble desafío mientras que yo, como *sociólogo*, deseo descubrir, observando las cosas de mi entorno, el secreto, aunque fuera infernal, de este tiempo nuevo, porque *creo que la única manera de dominar la estructura social es evitar dejarnos dominar por ella*».

Efectivamente, es la formación masónica de Mannheim de su juventud, en Hungría², lo que explica, en buena medida, la génesis de su sociología del conocimiento, que él desarrolla toda su vida buscando una síntesis entre una temporalidad ética y creadora en el individuo y un tiempo racional de la necesidad en la historia.

Mannheim muere en 1946. Halbwachs muere, deportado, en 1945. Ambos renuevan, uno y otro sin conocerse, la concepción del tiempo, de la memoria y de la historia. Durante mucho tiempo los dos son víctimas de un pesado olvido y de reducciones caricaturescas. Me centro aquí en los aspectos del tiempo, de la memoria y de la historia en Mannheim, a quien comparo, en cada uno de los temas puestos en valor, con las opciones de Maurice Halbwachs.

De 1910 a 1917, Mannheim frecuenta la francmasonería húngara, que se inspira en el Gran Oriente de Francia, e intenta fundar (como él) una República húngara en sustitución de la dominación del Imperio de Francisco José, rural y clerical. Para ello, el *Club Galileo* traduce y publica todas las grandes obras sociológicas. El objetivo europeo es preparar un partido de cuadros, dotado de una ciencia de la sociedad, para transformar un país atrasado en una democracia industrial moderna. En Francia el «movimiento del solidarismo», del francmasón Bourgeois, ha permitido fundar la Tercera República sobre la solidaridad del suelo, del sabio y del proletario, frente a la solidaridad de la sangre, de la monarquía y de la Iglesia. Su pensador oficial es el sociólogo Émile Durkheim, cuya tesis comienza con «la división social del trabajo» y se centra en la noción de solidaridad.

2. N. del T.: GABEL, J.: *Mannheim et le marxisme hongrois*. Paris: Les Méridiens, 1991.

La temporalidad iniciática del francmasón Mannheim, en el templo, es el modelo esencial de su trabajo en el mundo. Mannheim lo ha descrito de forma indirecta en su *Ensayo sobre la cultura*³ al oponer la vana crítica frontal a la crítica constructiva, que consiste en una empatía voluntaria respecto al adversario de un momento, que permite una identificación afectiva, seguida de una superación intelectual, reconocible por la aceptación efectiva del otro; la culminación de este proceso conduce a una superación intelectual común, en una síntesis nueva. Esto será más tarde la noción de «*intelligentsia* sin ataduras», como, en aquel momento, se denominaba a los librepensadores.

La vida afectiva personal de Mannheim en Hungría se caracteriza por su amistad admirativa por el filósofo Lukacs. Este último, pertenece en esta época a un grupo literario, el del poeta Georges. Domina el odio hacia la burguesía y hacia el positivismo de las democracias europeas en una afectividad nihilista que se inspira en Dostoievski y en *Crimen y castigo*. La amistad con Lukacs sitúa al joven Mannheim en una corriente que busca renovar el marxismo, transmitido como economicismo. Hasta ahí Mannheim, de la misma manera que Halbwachs, seguirá las clases de Bergson. Adquiere, junto a la filosofía, una segunda formación en historia del arte. Pertenece a la corriente revisionista, ilustrada en Estrasburgo por Simmel, a la vez sociólogo, filósofo y literato. Halbwachs sustituirá en Estrasburgo a Simmel, que ha pasado de Alemania a Francia. No podrá hacer alusión a él por motivos políticos.

En la década que empieza en 1910, Halbwachs comienza su vida adhiriéndose al socialismo reformista de Jaurès. Es periodista en *L'Humanité* pero busca otra revisión del marxismo, compartida con el sociólogo Mauss, sobrino de Durkheim, a partir de la teoría de la economía nueva, que fundamenta el valor no sobre el trabajo asalariado, sino sobre el intercambio. Él parte de la historia verificable, que es su primer trabajo, consagrado al trazado de caminos, para participar después en la lucha política, en un folleto socialista consagrado a la especulación bursátil. De entrada encuentra, por el trazado de los caminos, a la vez reutilizables y cambiantes, un primer enfoque de lo que será fundamental para los dos sociólogos: la idea de que nunca se olvida nada. En segundo lugar, que la memoria

3. N. del T.: MANNHEIM, K.: *Ensayos de Sociología de la cultura: Hacia una Sociología de Espíritu. El problema de la «intelligentsia». La democratización de la cultura* (Nota preliminar de Juan Zaragüeta). Madrid: Aguilar, 1957; (2ª edición: Madrid: Aguilar, [1963]). Otras obras traducidas al español del mismo autor: MANNHEIM, K.: *El hombre y la Sociedad en la época de crisis* (Traducción de Francisco Ayala). Madrid: Galo Sáez, 1936; MANNHEIM, K.: *Diagnóstico de nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1946; MANNHEIM, K.: *Libertad y planificación social*. México: Fondo de Cultura Económica, [1946] (1ª y 2ª edición); MANNHEIM, K.: *Llibertat, poder i planificació democràtica*. Barcelona: Edicions 62, [1965]; MANNHEIM, K.: *Sociología sistemática: Introducción al estudio de la sociedad*. Madrid: Edit. Revista de Derecho Privado, [1960]; MANNHEIM, K.: *Introducción a la sociología de la educación*. Madrid: Revista de Derecho Privado, [1966]; MANNHEIM, K.: *Ideología y utopía: introducción a la sociología del conocimiento*. Madrid: Aguilar, 1958; [1973]; Madrid: F.C.E. de España, 1987, imp. 1997; MANNHEIM, K.: *Ideología i utopia: una introducció a la sociologia del coneixement*. Barcelona: Edicions 62, 1987.

se reitera a la vez retrospectivamente por la reutilización y prospectivamente por la finalidad de la acción colectiva.

Halbwachs parte, igual que el futuro Mannheim, del desfase de las masas entre la cultura y la infraestructura económica. Convertido en durkheimiano, hace la síntesis sobre el comportamiento económico de la clase obrera⁴, y funda una teoría de la memoria económica verificada por las estadísticas: una memoria individual, a la vez que una memoria para la clase obrera.

Halbwachs va a interpretar la alienación marxista, que caracteriza a la clase obrera, por el olvido. Esta clase es obligada por la sociedad, durante su tiempo de trabajo, a ser delegada y relegada en un frente a frente con la materia. El obrero, individuo, vive este olvido de la sociedad en el resentimiento. Se acuerda de ello sin cesar y en cuanto sale de la fábrica su memoria se transforma en un proyecto de «sobreactivismo social». Es lo que prueban los estadísticos sindicalistas alemanes, que indican que todo aumento de salario no repercute más que en un único sector, el del gasto creciente de los obreros en vestido. La memoria económica racional se mezcla con una memoria ética.

Halbwachs subraya en la investigación estadística, al publicar un libro contemporáneo titulado *El hombre medio*⁵, que siempre hay una desviación en la encuesta estadística, porque el interrogado olvida lo que hizo realmente, en beneficio de un falso recuerdo de la norma, de lo que hubiera debido hacer. El gasto del obrero se muestra tan ostentatorio de esta norma como el del burgués americano del famoso sociólogo Weblen.

Es la historia que se está haciendo lo que proporciona una experiencia de masas, el tránsito de una memoria afectiva del resentimiento, a un proyecto parcialmente nacional. En 1917, tras la capitulación del Emperador, una primera revolución funda una república democrática. Los nihilistas del grupo Georges van a derribar -ellos también- la República pero, y esto será un caso único, van a integrar sin persecuciones a los republicanos de la fase anterior. Mannheim mantiene su puesto anterior de profesor de sociología. Sin embargo, el régimen es barrido por los Ejércitos blancos y el sociólogo se exilia en Alemania. Allí Mannheim va a fundar lo que le llevará a la celebridad: la sociología del conocimiento; no como han dicho los historiadores de la sociología en un libro futuro titulado *Ideología y utopía*⁶; funda una sociología del conocimiento epistemológico.

A la derrota alemana de 1918, sucede la República de Weimar instaurada por la vieja socialdemocracia.

4. N. del T.: HALBWACHS, M.: *La classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherche sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1912, reeditado en Londres: Gordon&Breach, 1970; HALBWACHS, M.: *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*. Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie., 1955.

5. N. del T.: HALBWACHS, M.: *La théorie de l'homme moyen. Essai sur Quételet et l'estatistique morale*. Paris: Felix Alcan, 1912.

6. MANNHEIM, K.: *Ideología i utopia: una introducció a la sociologia del coneixement*. Barcelona: Edicions 62, 1987.

A pesar de la desconfianza hacia Lenin, esos héroes que fueron Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht, el nuevo Partido Comunista, los Espartaquistas, intentan una nueva revolución. La República recurre a sus enemigos de la víspera, los militares, y aplasta de forma cruenta la revolución. Es pues en un país debilitado y paradójico donde Mannheim, exiliado, encuentra refugio. Alemania, arruinada por la guerra, por el paro y por el Tratado de Versalles, no es apoyada políticamente más que por la alianza de los distintos centros.

Los militares revanchistas idean y difunden la expresión de la «puñalada por la espalda» que atribuyen a los parlamentarios que hicieron la paz; los revanchistas acusan a los social-traidores. El resentimiento domina en la periferia con incasantes combates que se van multiplicando entre batallones de extrema derecha y batallones de extrema izquierda. Las universidades, paradójicamente aisladas, serán el lugar del renacimiento de la cultura alemana, la cumbre del pensamiento filosófico europeo.

La concepción filosófica del tiempo opone en Alemania a dos corrientes:

- *la corriente racionalista*, que parte de Kant y de la ciencia física de Newton: el tiempo de la verdad para ellos es un tiempo universal inmutable porque está sometido a la razón transhistórica y a la verificación de una experiencia matematizada.
- *la corriente espiritualista*, que parte de Hegel y de la historia: es la antítesis de esta corriente historicista centrada en el sujeto y su temporalidad en devenir, vivido afectivamente y hasta religiosamente sobre unos valores morales que triunfan en la filosofía de los valores.

Mannheim, que había hecho antes su tesis doctoral en Alemania sobre la epistemología de Kant, encuentra el apoyo de los herederos de Max Weber y consigue una cátedra de sociología. Su sociología del conocimiento será un esfuerzo teórico para relativizar socialmente los dos campos y para hacer posible, en un primer tiempo, una coexistencia de los defensores de lo racional y de los defensores de lo irracional en el mundo universitario. Este será el objeto de su obra teórica, esencial para su sociología del conocimiento epistemológico, titulada *Las estructuras del pensamiento*, comenzada en 1922, y proseguida hasta su muerte. Se trata de las historias de las generaciones culturales desde la Florencia del Renacimiento hasta la síntesis de Kant, que caracterizan la sociología de la construcción social del racionalismo: la sociología de la epistemología racionalista de Mannheim. Su conocimiento simultáneo de la historia del arte le permite mostrar en qué medida el fin del monopolio de la cultura religiosa medieval está caracterizado por un gran número de grupos sociales: pintores, escritores, arquitectos, etc. que, a partir de una práctica nueva de su creación, intentan una representación del mundo, ya sea estética, ya sea en moral, ya sea en filosofía. Cada una de estas «burbujas culturales» intenta afirmar, a la vez, su autonomía con respecto a la Edad Media y su hegemonía para convertirse en una nueva visión del mundo. De la tradición marxista Mannheim conserva el punto de partida de que la práctica de los hombres precede y está en el origen de la representación que se hacen de

ella. Como hizo primero su amigo Lukacs, defiende la noción de visión del mundo. Este concepto, por el número de los campos que se toman prestados (estética, moral costumbres, etc.), es mucho más capaz de coordinar las costumbres y las normas de una clase social que quiere imponerse e imponer esta visión del mundo a las demás clases sociales. La historia de la epistemología racionalista, tras sus comienzos múltiples, va a reduplicarse con una historia sociológica de la construcción de la epistemología antirracionalista, espiritualista, que trataremos más adelante. Tengamos presente esta simetría: las dos epistemologías son construcciones sociales, en consecuencia ninguna de ellas tiene derecho a condenar a la otra por relativismo. La coexistencia epistemológica es la condición de una posible fuerza futura, universal, para hacer poderosa y coherente a la nueva República de Weimar.

Halbwachs, en ese mismo momento, de 1922 a 1925, funda, como es sabido, la sociología de la memoria colectiva con el libro titulado *Los marcos sociales de la memoria*⁷. Acaba su libro allí donde Mannheim comienza, cuando dice que la ciencia es una memoria. Se trata de hacer compatible una síntesis entre lo racional y lo irracional. Bergson, su adversario espiritualista, oponía la memoria subjetiva, afectiva, toda imagen y toda «duración», a la memoria social hecha de lenguaje racional e, incluso, hecha enteramente de psicología experimental y mensurable, de inteligencia y de conceptos. En *Los marcos sociales*, Halbwachs responde con una síntesis, a saber, que la memoria está hecha de *nociones* y que éstas pueden transformarse tanto en imágenes como en conceptos. El objetivo político de Halbwachs se fundamenta sobre la misma apuesta que Mannheim, en esta posguerra donde la memoria colectiva socialista, tanto como la memoria nacional, se ha desgarrado por la escisión comunista; es tal vez la significación final de la memoria, presentada como Jano, con el doble rostro, que concilia una memoria retrospectiva y una memoria prospectiva, una tradición y un proyecto.

¿Por qué Halbwachs, socialista, consagra toda la segunda parte de *Los marcos sociales* al problema de saber si la multiplicidad de las memorias colectivas, ya se trate de las memorias familiares, religiosas o de clase, es compatible con una reunificación nacional? Es así porque la ascensión de los peligros políticos es evidente en Europa. La elección de la memoria colectiva esencial no es inocente.

De 1922 a 1925 el fascismo italiano impone el primer sistema totalitario. En sus cuadernos (que conservó su familia, pero que actualmente son ya de dominio público), Halbwachs percibe el ascenso del sistema totalitario en la URSS, donde los campesinos reemplazan a los intelectuales y los obreros. Propone lo esencial de la sociología de las memorias colectivas en el título de memoria familiar. La multitud de las memorias familiares puede coordinarse sin problemas; por el contrario, la memoria colectiva religiosa es todavía incompatible con la unidad nacional,

7. Ver HALBWACHS, M.: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Alcan, 1925; NAMER, G.: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994; NAMER, G.: «Les cadres sociaux de la mémoire». En Ruano-Borbalan, J.-C. *L'Histoire aujourd'hui*. Paris: Sciences Humaines Éditions, 1999, pp. 249-351; HALBWACHS, M.: *Los marcos sociales de la memoria*. (Postfacio de Gérard Namer; traducción de Manuel Antonio Baeza y Michel Mújica). Rubí (Barcelona): Anthropos, 2004.

porque su carácter invasor, belicoso y exclusivo se lo impide. La memoria de clase, espontáneamente, expresa la aceleración de la dimensión funcional y acelera la descomposición de la nación por grupos de especialización efímeros.

Este ascenso de las derivas totalitarias en Europa va a obligar a Mannheim a anticipar en los *Ensayos* unos artículos, que permanecerán inéditos en el futuro y que retomará por su cuenta en la secuencia *De las estructuras del pensamiento*⁸, bajo la forma de teoría y buscando establecer que existe una científicidad de las ciencias de la cultura, diferente de la de las ciencias de la naturaleza y del racionalismo. La verificación, que tanto éxito tiene en la física, es también posible en la historia, pero a condición de utilizar una epistemología más compleja que la de la simple causalidad de la física. Siguiendo la tradición de Dilthey, el «Pienso» de Descartes o de Kant une al sujeto y el objeto de las ciencias de la naturaleza, pero es el hombre entero (siguiendo las palabras de Dilthey) lo que une al hombre a las ciencias de la cultura. En 1922 aparecen en Alemania unas *Obras Completas* de Max Weber, y Mannheim puede encontrar en ellas una justificación respecto a la teoría del Derecho, de la Iglesia protestante y del espíritu del capitalismo, que no exige más que generalizarla, pasando del individuo al grupo social. Será la experiencia histórica lo que constituya el corazón de la argumentación de Mannheim, a la búsqueda de una prueba experimental. Pasará del arte a la historia de Alemania, de la historicidad del individuo al proceso histórico, cultural, ideológico y político. En un primer tiempo aparece su comentario sobre el precedente racionalismo de Max Weber. Éste era historiador en *La ética protestante* y se servía de un primer modelo de doble causalidad. Los puritanos actúan espiritualmente para encontrar la salvación y llegan, por la acción colectiva no querida, a una causalidad económica, constituyendo el capitalismo industrial. Mannheim va a partir de este esquema en la experiencia de fenomenología de la historicidad, en su artículo «Visión del mundo»⁹ y va a dar en una revista artística, a los especialistas del arte como él, la verificación de este doble método del sentido y de la causalidad en una historia particular, que es la historia del arte. El sentido político de estos ensayos es el de convencer a los universitarios racionalistas y no racionalistas de que es posible una síntesis, puesto que hay una científicidad del arte, y que esta síntesis epistemológica supondría, primero, reforzar la República de Weimar y, a medida que se avanzase en el tiempo, la constitución de un frente único de los universitarios contra el nazismo que estaba en ascenso.

Lo que va a describirse es la experiencia, en el arte, de la apreciación ante un cuadro nuevo; el experto parte de un primer vistazo, que es ya la visión del mundo captada en un detalle, una impresión. Y, en un segundo tiempo, va a plantear la cuestión del sentido que quería realizar el creador. Volverá después

8. MANNHEIM, K.: *Structures of Thinking*. Londres: Routledge-Kegan, 1982; MANNHEIM, K.: *Struttura del Pensiero*. Bari: Laterza, 2000.

9. MANNHEIM, K.: «L'interprétation du concept de 'vision du monde' (Weltanschauung)», en MANNHEIM, K.: *Sociologia della conoscenza*. Bologna: Il Mulino, 2000, pp. 63-80. Traducido del original alemán por M. Giardi et T. Suvan, utilizando las ediciones inglesas de *Essays on the Sociology of Knowledge*. Londres: Routledge, 1952.

a explicitar la realización del creador, la coordinación de las técnicas pictóricas de formas, de colores, de temas, de detalles, de grano. Aquí se preguntará por qué aparecía en un panorama muy suave de la meditación de Cristo una insólita gota de sangre, y ahí podría interrogarse sobre la elección de Miguel Ángel y sobre la significación de la violencia del «Juicio Final». Explicar exigirá entonces del crítico el paso del itinerario que va «de la intención al cuadro» al itinerario «del cuadro a la intención». El experto recurre a lo que Mannheim llama una «causalidad documental», es decir, a lo que los eruditos saben ya del pintor, de la ciudad, del estado de la teología, y experimenta la necesidad de pasar de la comprensión del sentido a la explicación por causas sociales. Es esta doble necesidad lo que lleva al experto de un método al otro, única condición de la verificación de una visión del mundo, de tal modo que la primera parte del primer momento sea explicada por el todo y que el todo pueda dar cuenta de cada parte.

Mannheim se proclama en esta época, una vez más, historicista, o neohistoricista, o historicista dinámico, convencido de que la totalidad es un proceso cultural, en el que la transformación de las epistemologías es precedida por transformaciones de la sociedad en la vida cotidiana, pero bajo todos sus aspectos. De nuevo hay muchas tradiciones marxistas en este enfoque. Pero fuera de la Universidad, su vida afectiva y su experiencia particular del arte van a añadir a esta base neomarxista una nueva tradición, la tradición freudiana, que mantendrá hasta el fin de su vida y que será esencial para identificar el itinerario epistemológico que va de lo preconsciente a lo consciente, bajo la forma de sensación, hasta el concepto en las ciencias físicas, bajo forma de afectividad, y que va hasta el concepto en las ciencias de la cultura. La segunda verificación experimental esencial será la historia de Alemania en el siglo XIX, bajo su aspecto político, es decir La génesis del «*pensamiento conservador alemán*» en el libro titulado *El pensamiento conservador*¹⁰. No es un sobrevuelo sobre la historia; es un estudio atento, detallado, de la sucesión de las formas del pensamiento conservador alemán desde 1795 hasta la República de Weimar. Por el contrario, las esperanzas de los revolucionarios se esfumaron. Se sabe en Alemania, por la llegada de Sorokin (expulsado del Rida por el barco de los filósofos) que publica allí sus recuerdos de la revolución, que más vale intentar unir a los universitarios no extremistas, para conciliar un frente político único mediante una tolerancia epistemológica. Mannheim continúa reivindicándose de Marx, ya no del mismo Marx que el precedente. Llega, para empezar, a proclamar y recordar que Marx decía que Francia es el único país en que la revolución se llevó hasta el final y es él, Mannheim, quien mostrará ahora que Alemania es el único país que lleva la contrarrevolución hasta el final. El estilo que caracteriza las muy numerosas formas del conservadurismo tiene en común el punto de partida que todos creen reconocer como romanticismo. Pero no es el romanticismo de un Châteaubriand que, por otra parte, se agota con mucha belleza (en la poesía, en la literatura, en la nostalgia de

10. N. del T.: MANNHEIM, K.: *Conservatorismo (La Pensée conservatrice)*. Bari: Laterza, 1989; NAMER, G.: «La *Pensée conservatrice* ou l'histoire comme vérification expérimentale de la Sociologie de la Connaissance». En NAMER, G.: *Karl Mannheim, sociologue de la connaissance. Op. cit.*, pp. 127-156.

la religión católica e, incluso, en un diario titulado *El conservador*), el punto de partida es pensar que Marx decía que había que transformar el mundo y no solamente contemplarlo. La intención primera es *una pulsión contra el liberalismo político* que es la esencia de la Revolución Francesa. Si utilizo la palabra «pulsión» es porque en efecto lo que se establece aquí es una nueva síntesis entre Marx y Freud. No es la transformación progresista del mundo sino la pulsión colectiva lo que persigue la regresión. El itinerario conservador va de un afecto y de un odio hasta un concepto, una ciencia: la teoría del derecho, primero, la teoría de la historia, al fin. Es el itinerario freudiano: de la neurosis inconsciente hasta el concepto, que es al mismo tiempo memoria y liberación; en lugar de la concepción burguesa y liberal de tiempos de un Condorcet, que murió haciendo apuestas sobre el progreso hasta la víspera de su asesinato; en lugar de la concepción marxista dialéctica del fin de la historia, se pone en marcha una nueva concepción del tiempo, es decir, una nueva concepción de la historia. El detalle de la historia del nacimiento, del agotamiento y de la vuelta a empezar de las formas del pensamiento reaccionario a escala de una nación, y después a escala de la unión aduanera, la alternancia entre el momento positivista y el momento abiertamente reaccionario diseñan antes que la intuición:

- la pluralidad de los tiempos (que volveremos a encontrar después en Halbwachs),
- la idea de una multitud de las temporalidades (y es el momento en que Sorokin ha pasado por Alemania, puesto que ha aparecido su obra sobre *La movilidad social*),
- una multitud de memorias ligadas, ya no a clases sociales, sino a estratos sociales.

Una reconstrucción de la visión del mundo, solicitada por cada estrato social, domina otra dimensión del tiempo histórico: la alternancia de hegemonías burguesas positivistas y de pensamientos reaccionarios en la Alemania del siglo XIX. Por consiguiente, Mannheim debe inventar un nuevo esquema del tiempo social afirmando como Halbwachs, por un lado, que «nada desaparece» nunca y, por otra parte, integrando un dato evidente de los progresos o de las regresiones de la ideología reaccionaria, para saber que si «nada desaparece nunca, nada reaparece nunca bajo la misma forma» y que toda reaparición implica un cambio de estructura.

Es *La movilidad social* de Sorokin lo que pesa sobre esta nueva sociología de la historia, de la memoria, del tiempo. Primero la que es evidente, la movilidad horizontal¹¹. Para lo esencial, que va de la nostalgia, que mira hacia el pasado de Châteaubriand, hasta la teoría del derecho recordada por Max Weber (fundada para un partido y por un partido que se denomina partido conservador

11. Existe un punto de vista diferente sobre la totalidad cuando se nace en la ciudad que cuando se viene del campo para percibir esta ciudad. Las categorías ya no son las mismas y se tiene derecho a decir que el punto de vista del ciudadano sobre su ciudad es más completo si eso no es todavía mejor verificado que el punto de vista del rural.

y la teoría científica de la historia), el camino va del afecto al concepto. Es el camino freudiano de una concepción del tiempo del conjunto del proceso del conservadurismo. Es el camino del trabajo odioso del conservadurismo contra la revolución francesa, que era primero el afecto singular y después el afecto colectivo de nostalgia, de miedo, y que se convierte en la buena conciencia de Bismarck, del Imperio, de las Universidades y de las teorías científicas, en una palabra, el concepto. El discurso conservador es un discurso «contento de sí mismo» y que se proclama concreto. Las cosas no han cambiado desde la Alemania del siglo XIX hasta la Francia del siglo XXI.

Está en la naturaleza de Mannheim no contentarse nunca con lo que ya ha dicho una vez. Por eso, tras este trabajo que él tan frecuentemente cita, en particular en *Ideología y utopía*¹², en la parte inédita de su teorización de la verificación experimental de las ciencias de la cultura, añadirá esencialmente (y eso lo veremos más adelante) el lazo entre el individuo y el grupo, la comunicabilidad, pero sobre todo tejerá la historia de tres historicidades. Tejerá tanto la historia como la memoria.

Hay tres temporalidades totales al final de la cultura histórica, aquí subyace un recuerdo de Freud. Hay una historicidad: el inconsciente de los tiempos más arcaicos existe y, en todo caso, el inconsciente de la historia existe en el paisaje cotidiano. Puede venir de no se sabe dónde. Es un inconsciente de los afectos colectivos que son reencontrados en un pasado olvidado. Halbwachs dirá lo mismo en una página de los *Marcos sociales* a propósito de la memoria religiosa¹³. *La historia consciente* se presenta doblemente: es la historia consciente y retroactiva de la comunidad erudita de los historiadores. Hay una historicidad del historiador. Si el estrato consciente del erudito es un estrato intelectual, el estrato del historiador es un estrato.

Para terminar provisionalmente con Mannheim, en la víspera de la batalla y de su derrota política e intelectual que será *Ideología y utopía* en su versión alemana, hay que subrayar su renovación de la concepción de tiempo y de la historia en el artículo fundamental sobre «la generación»¹⁴. Todas sus tentativas y sus ensayos anteriores sobre la memoria están cristalizados ahí. La memoria social es, a la vez, una obligación de acordarse para que la sociedad se transforme (por la naturaleza de todas las cosas de este mundo), es la ilusión de ser idéntica a sí misma y de garantizar su identidad por una reiteración. La otra idea es una novedad absoluta (a excepción de Kant): la sociedad tiene derecho a olvidar. Tiene el derecho tanto de acordarse como de olvidar. La sucesión de los momentos de olvidos relativos y de reaparición en una totalidad, no se debe a un misterio

12. N. del T.: MANNHEIM, K.: *Idéologie et Utopie*. Paris: M. Rivière, 1958; MANNHEIM, K.: *Ideologia i utopia: una introducció a la sociologia del coneixement*. Barcelona: Edicions 62, 1987.

13. La región en torno a los Pirineos ha sido la heroína agredida de la primera actuación de la Inquisición. Desaparece para volver a convertirse en jansenista, protestante. El protestantismo es aplastado y reaparece en el momento de una analogía estructural.

14. N. del T.: NAMER, G.: «Le problème des générations», en NAMER, G.: *Karl Mannheim, sociologue de la connaissance*. Op. cit., pp. 157-164.

dialéctico del ser como lo explicaba Marx, sino a la acción concreta de los conflictos entre las generaciones de los grupos sociales. No solamente eso. Mannheim lo había dicho a propósito del conservadurismo, los grupos sociales coexistentes mantienen en un conflicto horizontal, análogo al conflicto de clase de primer orden, pero verticalmente (y esto es nuevo), el conflicto tiene lugar entre los hijos y los padres, en el corazón mismo de la sucesión de generaciones. Lo que todavía era inocente en el siglo XIX, se volverá dramático con el ascenso de los movimientos juveniles, porque toda la sociedad se ha acelerado y, si las generaciones de antaño tenían treinta o veinte años de distancia, las de hoy se caracterizan por su coexistencia. La generación de los hijos vive al mismo tiempo que la generación de los padres y afronta la misma situación con el deseo apasionadamente rencoroso de volver a empezar el examen de las cosas que habían hecho los padres, contra ellos, de forma diferente que ellos.

La derrota política de Mannheim ante los universitarios alemanes y en el congreso de sociología sobre *Ideología y utopía*, será seguida pronto por la derrota de la República de Weimar y por el hundimiento de Alemania. Desde la edición de esta obra se prepara un segundo sistema de sociología política que va a sacar a Mannheim de nuestro objetivo; hará la historia de «la *intelligentsia* sin ataduras». En todas partes, el nuevo eje pasará a ser el de la relación de una *intelligentsia* de librepensadores, pero cuyo papel esencial será impedir el hundimiento de una sociedad mediante la comunicación; se desarrollará una psico-sociología, una sociología de la enseñanza, a fin de hacer coherente y de evitar cualquier otro hundimiento de las sociedades anglosajonas antes del desencadenamiento de la guerra. Mannheim terminará por una sociología de la historia futura mediante unas utopías que consideramos que se salen de este tema.

Halbwachs, que ha preparado desde 1925 el libro que deja inacabado, esencial y póstumo, de *La memoria colectiva*¹⁵, se ve confrontado a un triple desafío, que hemos encontrado en Mannheim: la búsqueda tras la guerra de 1914 de una coherencia nacional, entre el individuo de pleno derecho (su memoria creadora) y las memorias sociales y colectivas. Al igual que en Mannheim, la derrota intelectual y política de 1925, la de 1936, la derrota militar de la Francia de 1940, la ocupación alemana, van a jugar un papel fundamental en la constitución de un sistema de memoria colectiva totalmente distinto del primero. Mientras que en *Los marcos sociales*¹⁶ se apoyaba, a la vez que la criticaba, sobre la historia sociológica de Max Weber (en el último capítulo en y sobre la historia a secas, y en la introducción) el segundo Halbwachs se caracteriza por un furor sociológico

15. HALBWACHS, M.: *La mémoire collective* (1^a édition critique par NAMER, G.). Paris: Albin Michel, 1997. Puede verse también: HALBWACHS, M.: *La Mémoire collective* (Préface de Jean Duvignaud; introduction de J. Michel Alexandre). Paris: Presses universitaires de France, 1968; HALBWACHS, M.: *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.

16. N. del T.: HALBWACHS, M.: *Les cadres sociaux de la mémoire*. *Op. cit.*; NAMER, G.: *Les cadres sociaux de la mémoire*. *Op. cit.*; NAMER, G.: «Les cadres sociaux de la mémoire», en Ruano-Borbalan, Jean-Claude: *op. cit.*; FARRUGIA, F.: «Syndrome narratif et reconstruction du passé dans *Les cadres sociaux de la mémoire* et dans *La mémoire collective*», en PERIGNOT, B. (dir.): *Maurice Halbwachs: le temps, la mémoire, l'émotion*. Paris: L'Harmattan, 2007, pp. 119-146.

contra la historia, pero que es determinado también negativamente por la historia, por razones a la vez:

- tradicionales (la concepción de Bergson de un tiempo único de la historia; la defensa de Bergson en nombre del individuo, que tendría una memoria diferenciada en una memoria colectiva);
- intelectuales y sociales (que va a hacerle inventar un método de historia sociológica que será *La topografía legendaria de los Evangelios*)¹⁷: la polémica con Marc Bloch, teórico de los *Annales*¹⁸;
- que parten de la vivencia: el odio de la historia, tal y como se impone por la guerra en 1939 y por la derrota francesa en el 40, de su amistad con los resistentes, de su propio destino de deportado, que muere en 1945 en Buchenwald.

Mientras que el primer sistema¹⁹, fundamentado en *Los marcos sociales*, analiza la memoria individual como esencialmente estructurada por una memoria colectiva correspondiente –aunque, cuando cambia la memoria colectiva, deja jirones de esa memoria colectiva en los individuos que ya no forman parte del grupo–, la introducción de la fenomenología de la memoria de este libro deja abierta la idea de una permanencia virtual, a la vez que una memoria iluminada por el punto de vista cambiante del lector. Las cosas van a transformarse en la memoria colectiva. La memoria se vuelve individual, el punto de encuentro de las dos corrientes de memoria²⁰. Hay ahí esencialmente un juego nuevo, que se retoma a propósito de la memoria religiosa, en la interacción entre la memoria dominante conceptual de los concilios –transmitida por los grandes inquisidores y por las autoridades– y la memoria dominada de los místicos, que intentan cortocircuitar los intermediarios entre ellos mismos y la vida de Cristo, puesto que están afectivamente persuadidos

17. N. del T.: HALBWACHS, M.: *La topographie légendaire des Évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective*. Paris: PUF, 1941, reeditado en 1971.

18. N. del T.: Para la polémica y las relaciones Maurice Halbwachs-Marc Bloch, ver: BLOCH, M.: «Mémoire collective, tradition et coutumes. À propos d'un livre récent», en *Revue de synthèse historique*, t. XL, décembre 1925, pp. 73-83 [compte rendu sur Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*. Librairie Felix Alcan, 1925], reeditado en *Histoire et historiens*. Paris: A. Colin, 1995, pp. 191-199; y posteriormente en BECKER, A., BLOCH, É. (eds.): *Marc Bloch. L'Histoire, la Guerre, la Résistance*. Paris: Gallimard: 2006, pp. 335-346, y para completar, las pp. XXXIII-XXXIII, XLV, XLVIII, 18, 30, 43, 48, 248, 469, 1039 y 1042 de ésta última obra. Ver también: BECKER, A.: *Maurice Halbwachs. Un intellectuel en guerres mundiales 1914-1945*. Paris: Agnès Vienon Éditions, 2003.

19. N. del T.: NAMER distingue entre el primer sistema de Maurice Halbwachs, ver: NAMER, G.: *Halbwachs et la mémoire sociale. Op. cit.*, «Première partie: Le premier système de sociologie de la mémoire», pp. 11-96, que sintetiza así: «La construcción social de la memoria individual constituye en *Los marcos* de 1925 la primera sociología de la memoria, que busca una misma estructura en la memoria colectiva y en la tradición histórica» (contraportada), y su segundo sistema: «Deuxième partie: Le second système de la mémoire sociale», pp. 97-241, que compendia: «El segundo sistema de sociología de la memoria se centra en la memoria social: el soporte de la memoria ya no es el grupo sino la “corriente de pensamiento” que atraviesa, diacrónicamente y sincrónicamente, la sociedad. Lo esencial de este segundo sistema es una polémica radical, pero disimulada, contra Marc Bloch» (contraportada).

20. Yo llevo la memoria de la guerra de Egipto, de la judaidad y de la corriente de memoria de la vida universitaria, por ejemplo.

de revivirla. Ahí estaba, ya bien esbozada, la idea de una afectividad de la memoria que puede ser inconsciente (cuando se trata del resurgir de viejas afectividades) o consciente (cuando los místicos releen a otros místicos).

El segundo cambio de Halbwachs se refiere a *La topografía legendaria de los Evangelios* y se produce el día después de una derrota intelectual, porque fuera de las críticas que defienden a Bergson (a las cuales ya respondió) la crítica que será para él más dolorosa es la de Marc Bloch, que en 1925 escribe páginas punzantes contra las pretensiones de los sociólogos, que querían ejercer una hegemonía sociológica sobre la historia. Marc Bloch se burla de la ignorancia histórica de Halbwachs y en particular de las cosas que ignora sobre la Edad Media. Al igual que el gran pintor decía «Yo también soy pintor», Halbwachs, en 1941, en pleno periodo de antisemitismo nazi y de la Francia de Vichy, escribe *La topografía legendaria de los Evangelios*, donde, sin miedo, va a mostrar y recordar, en particular a la Iglesia que colaboraba, que el Nuevo Testamento hasta el concilio de Éfeso había sido considerado como la culminación del Antiguo Testamento. Era hasta tal punto lo esencial de la creencia que *El peregrino de Burdeos* (cuyo manuscrito es anterior al Concilio de Éfeso) va a buscar las huellas de Jesús en los lugares santos, allí donde hubo milagros de David (puesto que Jesús era su descendiente). Al contrario, tras el Concilio de Éfeso los peregrinos van a intentar buscar una prueba absoluta de un Dios en tres personas y esta prueba la encuentran en la Vía Sacra, donde Jesús, hijo de Dios, vivió, padeció el suplicio y la muerte por crucifixión, y al cabo de la cual se encontrará su lugar de resurrección. (Es decir, su regreso del estatuto de hombre al estatuto de Dios). Era una forma de mostrar a Marc Bloch que la sociología encontraba una respuesta al problema de la localización de los lugares santos, allí donde la historia, en general, y la historia de la Iglesia, en particular, se mostraban incapaces.

Otro momento importante de renovación se produce en el artículo escrito sobre «La memoria de los músicos»²¹ en 1939, es decir, durante el comienzo de la guerra. La apariencia sigue siendo la lucha contra Bergson (siempre educada y con guante de seda), pero la novedad excepcional, para el estilo afectado que por otro lado compartían los universitarios alemanes, es la alusión política. Para poder establecer que la memoria de los sonidos no escapa a una sociología de la memoria, sino que cambia de fórmula, va a tomar por ejemplo la cabalgata de las Walkyrias de Wagner (él, Halbwachs, que adoraba la cultura alemana y a Wagner) y en lugar del delirio de propaganda propone la racionalidad de la notación musical: los signos concebidos reemplazan al espacio, al tiempo y al lenguaje concreto. Pertenecer al círculo de los eruditos musicales es saber leer una partitura y los signos de la partitura, es saber pasar de los signos de la partitura de Wagner a la puesta en valor no de su deformación nazi, sino de su intención compleja. Esta nueva memoria colectiva es una pirámide²².

21. N. del T.: NAMER, G.: «À la recherche d'une unification: la mémoire collective chez les musiciens», en *Halbwachs et la mémoire sociale. Op. cit.*, pp. 211-229; NAMER, G.: «La memoria de los músicos», en CUESTA BUSTILLO, J. (dir.) *Memoria e Historia*, número monográfico de la revista Ayer. Madrid: Asociación de Historia Contemporánea y Marcial Pons, 1992, pp. 35-36.

22. En la cumbre se encuentra una élite, es decir, la gente de cultura que sabe leer las partituras, que sabe pasar del signo a la imagen interpretando, guiados por la partitura pero igualmente sensibles

La tercera modificación fundamental reposa sobre la forma en que el individuo cultivado se encuentra en relación con la cultura. Cuando se trata únicamente de historia, y no de historia cultural, la memoria de un individuo se sitúa en el punto de encuentro de dos corrientes de memorias colectivas que están cargadas de memorias históricas, cotidianas, con todas las dimensiones racionales, afectivas.

Esa es la primera aproximación de 1939. Otra aproximación de Halbwachs, después de la derrota, viene dada por el conjunto incompleto, con un primer capítulo enteramente redactado. Se trata esencialmente de un nuevo tiempo de la historia, de una nueva memoria colectiva, la memoria cultural y la temporalidad que implica. Si las corrientes de memorias históricas cotidianas se encuentran en una memoria individual, por el contrario, las corrientes de memorias culturales, que son construidas sobre el modelo axiomático de la década de 1930, son unas corrientes que no se encuentran nunca. Un músico, cuando quiere dirigir un concierto, se consagra únicamente a la relación de los signos con los instrumentos para crear una música concreta; actuará en el marco de la afectividad global. Pero lo novedad del final de *Memoria colectiva* se caracteriza por la memoria de los matemáticos, y por la memoria religiosa o más bien teológica. Efectivamente, en el primer capítulo del *Solitario de Londres* aparece una memoria cultural: la memoria económica de Inglaterra, la memoria cultural de la pintura inglesa; todo este conjunto plantea un problema que no se podrá resolver nunca, porque parte de dos intuiciones diferentes. La primera intuición es la idea de que las memorias culturales no se encuentran nunca. El ejemplo que da Halbwachs se refiere a Pascal, en el tiempo en que era defensor de Arnauld y en que participaba en una corriente de memoria literaria (*Los provinciales* participan en una corriente literaria). Cuando Pascal se convierte en el filósofo del jansenismo y escribe *Les Pensées*, la discusión eventual de sus *Pensamientos* en la familia les hace participar en una cultura religiosa erudita, en una cultura teológica. Lo uno excluye a lo otro. Así es el primer modelo. Se completa por la idea especialmente importante del papel del individuo, que actualiza la memoria cultural virtual. En el caso de las matemáticas la idea es que el individuo podría desarrollar lo que tiene en la memoria.

El último aspecto nuevo, y que es como un eco de lo que Mannheim había encontrado en su lenguaje, por ejemplo en el artículo sobre «La Generación», es la existencia contemporánea de varias temporalidades no contemporáneas –la de los padres y las de los hijos– y el hallazgo en un conjunto de páginas apasionadas, algo raro en Halbwachs, de la revuelta del individuo libre contra la historia, es decir, contra la ocupación alemana; esto se cristaliza en una concepción del tiempo que es la famosa *pluralidad de los tiempos sociales*. La pluralidad de los tiempos sociales es por consiguiente fundamental²³.

(Traducción: BENITO BERMEJO)

a la afectividad general de la sociedad, hasta el bajo del Orfeón de pueblo o de los equivalentes de los regimientos alemanes, que interpretan así su canto que absolutamente se necesita dominar. Dejan en mala situación a un Stendhal que tenía la intuición de la intelectualidad de la música, cuando Stendhal decía: «Para mí una buena música es una música que me hace pensar».

23. Hoy la mundialización está en crisis, también está hecha de todos los sistemas sociales (de la feudalidad al capitalismo y al postcapitalismo) unificados a la fuerza por su aspecto financiero.