

# Memoria y olvido en nuestro régimen de historicidad

Rafael PÉREZ BAQUERO

Universidad de Murcia

## Introducción

Tal y como planteaba Sigmund Freud y Marc Augé desarrollaba en *Las ruinas del tiempo* (AUGÉ, 2009), la memoria y el olvido mantienen una paradójica relación de influencia recíproca. Es decir, dada la relevancia que tiene la actividad rememorativa para la identidad, personal o colectiva, todo recuerdo trae consigo siempre un olvido; todo proceso de desocultamiento implica siempre un desplazamiento mnémico. A lo largo de las siguientes páginas vamos a defender que esta relación dinámica de co-implicación entre recuerdo y olvido adquiere su mayor expresión social bajo el marco de nuestro presente histórico. Situación que se refleja, como defenderemos, en nuestras prácticas políticas, culturales....

Al fin y al cabo, en el interior de nuestro horizonte temporal conviven dos procesos que, pese a parecer contradictorios, no dejan de retroalimentarse entre sí. Por un lado, una obsesión por los recuerdos del pasado siglo, asociada a una nueva cultura de la memoria, y acompañada por un *marketing* de la misma. Por el otro, una tendencia al olvido o a la amnesia colectiva, derivada de la interiorización subjetiva de los acelerados ritmos de consumo y obsolescencia de los productos y la información. Estas dinámicas subyacen a nuestras prácticas rememorativas, cuya función pasa a ser mucho más significativa cuando constatamos que la identidad, a cuya conformación contribuyen, no es nacional o local, sino cada vez más globalizada. Sus mecanismos de interacción con el pasado se expanden espacialmente a mayor velocidad. Y se produce una homogeneización de los medios masivos de comunicación, los ritmos de consumo, los cambios tecnológicos, así como una generalizada movilidad global. La obsesión por la memoria - y su tendente “museización” del pasado a

largo y a corto plazo - y la amnesia colectiva, se presentan como ideas regulativas de la relación presente con nuestro pretérito. Son polos en torno a los cuales gira nuestra actividad mnémica.

Es justamente la conjunción entre estos dos tipos de tendencias la que nos permite dar cuenta de algunos fenómenos relativos a la forma en que metabolizamos y ponemos en práctica los recuerdos traumáticos del pasado siglo. Hace posible, por ejemplo, explicar algunas de las contradicciones que subyacen a nuestra actividad mnémica. Especialmente a aquella que incide en la puesta en práctica de un deber de memoria. El título del artículo de Rick Lyman en el *New York Times* “Treatment of Migrants Evokes Memories of Europe’s Darkest Hour” – publicado el nueve de Septiembre de 2015 - constituye un síntoma respecto a las deficiencias de un período histórico que ha hecho de la memoria de la *Shoah* un pilar de su proyecto político y su sistema de derechos. Al fin y al cabo, este mismo período ha dejado en segundo plano y permitido el acaecimiento de eventos que guardan cierto grado de similitud con aquellos. Estas contradicciones, defendemos, no se agotan en el campo de la política, en la medida en que reflejan las modalidades a través de las cuales la memoria de nuestro pasado se articula en nuestro presente y alude, consecuentemente, al ajuste entre diferentes estratos temporales. Por tanto, cierta especificidad de este tipo de problemas le corresponde al estudio de la filosofía de la historia.

La particularidad de este proyecto es la de explicar estas tensiones haciendo uso, como matriz teórica, del concepto de “régimen de historicidad” que François Hartog desarrolla en su obra (HARTOG, 2007). Defenderemos el potencial heurístico de esta categoría para dar cuenta de las relaciones que mantenemos con nuestro pasado, para analizar cómo se han ajustado estas dos tendencias bajo un mismo modelo de articulación temporal, bajo un mismo cronotopo. A partir de aquel podremos revelar los hilos de continuidad entre la *obsesión por la memoria* y la tendencia a la *amnesia colectiva*.

En este sentido, mi exposición se dividirá en dos partes claramente diferenciadas. En la primera de ellas se tratará de exponer, de forma sintética, la caracterización del concepto de “régimen de historicidad”, a partir de su relación con las categorías metahistóricas de Reinhart Koselleck. En segundo lugar, concretaremos la configuración de esta categoría, diseñando las líneas de nuestro particular cronotopo, que Hartog ha definido como *presentismo*. A partir de esta noción proyectaremos las características de nuestra cultura de la memoria.

### De la metahistoria al “régimen de historicidad”

La semántica de los tiempos históricos desarrollado por Koselleck en *Futuro-pasado* (KOSSELLECK, 1993) había establecido la existencia de dos categorías estrictamente formales que dan cuenta de las relaciones que cualquier colectivo mantenía con su pasado y con su futuro. Al fin y al cabo, los mecanismos con los que cuenta un grupo humano para conectar su actualidad con sus recuerdos y posibilidades son los que determinan los rasgos de su historicidad. El proyecto de Koselleck resultaba especialmente ambicioso, en la medida en que trataba de diseñar un marco metahistórico capaz de justificar que “el tiempo histórico no es sólo una determinación vacía de contenido, sino también una magnitud que va cambiando con la historia, cuya modificación se podría deducir de la coordinación cambiante entre experiencia y expectativa” (KOSSELLECK, 1993, 337).

Justamente estos últimos dos términos son los que determinan las categorías que, desde su óptica, subyacen a la articulación temporal de cada período y grupo humano. Defiende que todo colectivo debe establecer mecanismos para mediar las relaciones entre su pasado y su

presente y entre su presente y su futuro. La categoría metahistórica de “espacio de experiencia” da cuenta del primer conjunto de dinámicas, el “horizonte de expectativa” abarca a las segundas. Ambas refieren, respectivamente, a aquello que ha sido experimentado por el grupo - y que ha quedado depositado formando un bagaje colectivo-, y a aquello que se espera y se proyecta en el futuro. El “espacio de experiencia” es fuente de síntesis y unidad, pues permite dar coherencia a las experiencias fragmentarias del presente. Al contrario, el “horizonte de expectativa” nos abre a la pluralidad, a lo indefinido y a lo indeterminado.

El planteamiento de Kosselleck parece situar el valor histórico de cualquier evento en el interior de esta dinámica, en la medida en que todo presente adquiere su significado a través de su relación con un antes y con un después. Este argumento permite dar cuenta de la dimensión metahistórica de estas nociones: ninguna categoría histórica puede ser entendida o desarrollada abstrayéndose del marco derivado de su condicionamiento por las experiencias y expectativas del período histórico, en cuyo seno se desarrolló. No obstante, si bien es cierto que todo presente adquiere su historicidad a partir de su “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa”, tampoco podemos soslayar que las relaciones que se pueden establecer entre ambas no son similares en cada contexto histórico. Al contrario, existe un coeficiente de modificación entre ambas, que evoluciona y se modifica con el paso del tiempo. A partir de ahí es posible dar cuenta de la variaciones del tiempo histórico, de la determinación de las unidades temporales, a lo largo de un eje diacrónico. Vamos a reseñar brevemente los modelos de articulación de estas categorías, antes y después del momento histórico que hizo posible su separación conceptual: la modernidad. Atendamos a la siguiente idea que plantea Kosselleck

El mundo campesino, en el que hace 200 años estaban incluidos en muchos lugares de Europa hasta el 80% de la totalidad de las personas, vivía con el ciclo de la naturaleza. Si se prescindía de la organización social, de las oscilaciones de ventas [...], la vida cotidiana quedaba marcada por lo que ofrecía la naturaleza. La buena o mala cosecha dependía del sol, del aire, del clima y las destrezas que había que aprender se transmitían de generación en generación [...] Naturalmente, esta imagen está muy simplificada, pero es suficientemente clara para nuestro problema: las expectativas que se mantenían en el mundo campesino-artesanal que se ha descrito, y que eran las únicas que se podían mantener, se nutrían totalmente de los antepasados y también llegaron a ser las de los descendientes. Y si algo ha cambiado ha sido tan lentamente y a tan largo plazo que la ruptura entre la experiencia habida hasta entonces y una expectativa aún por descubrir no rompía el mundo de la vida que habían de heredar (KOSSELLECK, 1993, 344)

Este espacio histórico, como se sigue de la cita de Kosselleck, se caracteriza por un proceso de extensión del espacio de experiencia y de disminución del horizonte de expectativa. La identificación del futuro con la repetición del pasado, el ajuste de la evolución social con los ritmos de la naturaleza, el peso normativo de la tradición... son características de un período en el que el horizonte de expectativa queda prácticamente cerrado y no plantea ningún tipo de novedad respecto a lo contenido en el espacio de experiencia. No hay, en este sentido, un índice de variación que se ponga de manifiesto en la práctica histórica.

Ahora bien, el surgimiento de la modernidad implica la aparición de un tiempo-nuevo, asociado a la noción de progreso. Lo propio de aquel período es precisamente un intercambio de roles entre ambas categorías. Se produce una disminución del papel del espacio de experiencia – una deslegitimación del peso de la tradición, de valor normativo del pasado, una autonomía respecto a los ritmos de la naturaleza – y una dilatación del horizonte de expectativa, motivada por el potencial salvífico asociada a la noción de progreso. La asunción de que el futuro será diferente – y mejor – respecto al presente y al pasado, es el rasgo

característico de la temporalidad moderna. Una sensación de cambio que da lugar a un proceso de aceleración de la historia, bajo el cual las novedades se producirán cada vez a una velocidad mayor. Este cronotopo, este sistema temporal, constituye un particular régimen de historicidad. Ahora bien, su entrada en crisis da lugar al marco histórico desde cuyo seno trataremos de dar sentido a las dos tendencias que motivan esta comunicación. No obstante, acabamos de dar un salto, al vincular un modelo de articulación entre el “espacio de experiencia” y el “horizonte de expectativa” y la noción de régimen de historicidad, entre el planteamiento de Kosselleck y el de Hartog. Y este movimiento no deja de resultar problemático. Aunque ambos modelos teóricos son muy semejantes en la medida en que comparten objeto y el segundo hereda varios elementos del primero, debemos de matizar sus diferencias. Veamos para ello cómo el mismo Hartog plantea esta relación:

Según Koselleck, las dos categorías, de campo de experiencia y de horizonte de expectativa, tienen un alcance metahistórico, es decir que valen como condiciones de posibilidad de una historia. Pero él propone también un uso histórico de esto, por ejemplo, para percibir la formación de los Tiempos modernos (*Neuzeit*), de ese tiempo del progreso que cava cada vez más rápidamente la separación entre expectativa y experiencia. [...] El régimen de historicidad ayuda a explorar esa tensión, o, mejor, las formas diversas adoptadas por esa tensión, ayer y hoy, aquí y allá. En este sentido, participa de lo metahistórico, pero apunta a lo histórico. Es una herramienta, un artefacto, cuya finalidad es heurística. No es el punto de partida de una teoría de la historia, que no tengo ni el gusto ni, probablemente, las capacidades de construir. Si una historia no reflexiva no me interesa demasiado, siempre traté de reflexionar sobre la historia haciendo historia: una historia intelectual (HARTOG, 2007, 153).

En hilo con el párrafo citado, podemos entender la propuesta de Hartog como una contraparte empírica a la metahistoria de Kosselleck. Destaca por su tentativa de introducir elementos procedentes de la antropología en el ámbito del tiempo histórico, con el fin de dar cuenta respecto a cómo las sociedades interiorizan, reaccionan y metabolizan su propio pretérito. Buena parte de la potencialidad de los estudios de Hartog para nuestros objetivos, consiste en el establecimiento de fechas que – simbólicamente- demarcan los diferentes sistemas temporales y nos ayudan a situar y dar sentido a sus prácticas rememorativas. Él mismo establece una delimitación temporal del régimen de historicidad moderno entre dos “fallas temporales”. La primera de ellas ocurrió en 1789, año de la revolución francesa. La segunda en 1989, año de la caída del muro de Berlín que fue continuada, dos años después, por el desplome de la Unión Soviética. No es difícil percibir en qué medida tanto el desarrollo como el ocaso de este sistema de articulación temporal está ligado a las ideologías progresistas y a la confianza en sus promesas y postulados. Tal y como defendía el filósofo alemán Walter Benjamin (BENJAMIN, 2012, 314), la creencia en la teleología progresista, en la promesa según la cual el futuro sería siempre diferente y superior al presente y a una tradición cuyos lazos era preciso cortar, se traduce en una identificación acrítica entre dos formas de progreso. Un axioma que está a la base de buena parte de las patologías asociadas a la modernidad: la identificación entre el progreso técnico – en términos instrumentales – y el progreso humano – en términos éticos. Al fin y al cabo, la interpretación de eventos del pasado siglo – por ejemplo las dos guerras mundiales, el holocausto nazi, las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki – como un progresivo desengaño respecto a aquella promesa de la ideología progresista, es un *leitmotiv* de buena parte de la bibliografía filosófica de la segunda mitad de aquella centuria. Obras como *Dialéctica de la Ilustración*, *Crítica de la razón instrumental* o *La obsolescencia del hombre* constituyen síntomas respecto al

resquebrajamiento de uno de los pilares del anterior régimen de historicidad. Ahora bien, la cuestión que surge es ¿cuál es el *régimen de historicidad* resultante tras este cambio histórico? ¿Cómo se articulan el pasado y futuro? ¿Cómo se relaciona nuestra memoria histórica con las expectativas de cambio? ¿Cómo repercutirán estos procesos históricos en el “espacio de experiencia” y “el horizonte de expectativa” de nuestro presente?

La siguiente idea desarrollada por François Dosse refleja el cambio histórico del que tratamos de dar cuenta:

Se puede emitir la hipótesis de un nuevo cambio de historicidad a fines del siglo XX, resultante en cuanto a lo esencia de las decepciones engendradas por las expectativas escatológicas y sus efectos funestos. La idea de un tiempo nuevo alrededor de una ruptura radical con el pasado se vuelve sospechosa, ya sea que se encuentre ligada con la idea de la ilusión de los orígenes o que esté comprometida por tragedias inhumanas. De ellos resulta una crisis del futuro que se traduce por un porvenir imposible, forcluido, y esa opacidad repercute sobre nuestro espacio de experiencia (DOSSE, 2007, 139)

### El boom de la memoria

Para clarificar previamente las premisas de las que partimos y las conclusiones a las que vamos a llegar, en las siguientes líneas desarrollaré, de la mano de François Hartog, las siguientes tesis:

-En el interior del régimen de historicidad moderno, el presente se definía en relación a su futuribilidad, es decir, a su capacidad para convertirse en algo indeterminado que difiere radicalmente de lo dado por el pasado.

-La ruptura de ese orden temporal trajo consigo la desaparición del carácter asintótico de aquel futuro, asociado a las promesas de la ideología progresista.

-Esta ausencia de futuro implica la vuelta a un pasado como fuente de sentido, que se traduce en la actual *cultura de la memoria*. Un retorno necesariamente fútil debido a la fragilidad y elasticidad de sus soportes materiales.

-Este doble movimiento – ausencia de futuro e imposibilidad de hacer del pasado un asidero estable – trae consigo la conformación de un tiempo histórico en el que el presente se haya saturado de sí. Al fin y al cabo, pasará a definirse en función de su papel de transición, no hacia un futuro prometedor, sino hacia sí mismo. Nuestro tiempo histórico es, por tanto, presentista. Partiendo de esta noción de *presentismo* podremos dar cuenta de la coexistencia de las dos tendencias, en principio contradictorias – *obsesión por la memoria y amnesia colectiva* – que definen nuestra relación con el pasado.

Con el objetivo de defender nuestras tesis vamos a analizar la actual cultura de la memoria desde tres horizontes teóricos diferentes. En primer lugar, a partir de la crisis de futuro y de la disolución de futuros-presentes. Posteriormente, en base a la tentativa de encontrar un asidero en los pretéritos-presentes. Finalmente, desde la óptica de la disolución del *tiempo histórico* en el *ahora*; rasgo definitorio de nuestro presentismo.

Respecto a la crisis de futuro no es preciso añadir mucho más a lo anteriormente desarrollado. El ocaso del régimen soviético en 1991, como modelo político e ideológico alternativo al occidental, problematiza la posibilidad de imaginar un cambio histórico radical. Da lugar a un panorama en el que resuenan las tesis del *fin de la historia* elaboradas por Francis Fukuyama (FUKUYAMA, 1992). No se trata únicamente de la constatación del fracaso del segundo mundo, del proyecto teórico asociado al comunismo. El rasgo más

sintomático era la aceptación generalizada de que nos encontramos en un contexto social incapaz de generar expectativas de cambio. El futuro utópico desaparece de nuestro horizonte como polo asintótico que orienta la teleología subyacente a nuestras prácticas históricas. Consecuentemente, deja de dotar de unidad y sentido de continuidad a nuestro tiempo; situación que da lugar a una sensación de anomía y desorientación generalizada. En base a aquella se proyectan prácticas sociales y culturales que responden a la intencionalidad de recuperar el pasado como foco de integración de nuestro presente. El pretérito se convierte en la base a partir de la que poder asegurar un mínimo de sentido y continuidad con nuestra tradición, en un mundo caracterizado por una fragmentación producto de las dinámicas inauguradas por los nuevos medios de comunicación, el ritmo de consumo, los cambios tecnológicos y la nueva movilidad global. La siguiente idea de Svetlana Boym refleja este cambio: “El siglo XX empezó con utopía y ha terminado con nostalgia” (BOYM, 2014, 26).

En esta línea, a partir de los años ochenta se ha producido un fenómeno que el historiador Jay Winter (WINTER, 2007) denominó *explosión de la memoria*. El culto al pasado, manifiesto tanto en el ámbito de la cultura, de la política o el *marketing*, constituye un síntoma de la nueva articulación temporal. Esta peculiar relación con el pretérito no se caracteriza únicamente por su contenido o por su intensidad, sino por su escasa extensión retrospectiva en el pasado. Ya que, a partir de estas fechas, se empieza a manifestar una *obsesión* por el pasado más inmediato, el de las décadas precedentes. En nuestro estudio nos vamos a centrar fundamentalmente en un tipo particular de objeto de recuerdo: el de los denominados acontecimientos *monádicos* o *traumas colectivos*, que permiten dar cuenta de la vertiente más política de estos planteamientos. La premisa que justifica esta orientación parcial es histórica. Fue, al fin y al cabo, el estallido producido por la memoria del Holocausto – de ello da buena cuenta la obra de Reyes Mate *Memoria de Auschwitz* en la que analiza esta nueva cultura (MATE, 2003) –el que en buena parte provocó, como reacción, el surgimiento del debate acerca de un nuevo giro cultural mnémico.

Por otro lado, este tipo de acontecimientos pueden llegar a adquirir la función de *mónadas*. El concepto de evento *monádico* tiene su formulación en las famosas tesis *Sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin (BENAJMIN, 2012). En esta obra considera que este tipo de hechos constituyen el auténtico objeto de conocimiento historiográfico. La característica que la condición de *mónada* refleja es la de ser capaces de refractar la totalidad de una época histórica, en tanto que estos acontecimientos son el producto o el desenlace de sus tendencias. Por tanto, el evento *monádico* constituye el pilar en torno al cual es posible establecer una valoración de todo un contexto histórico, tanto histórica como ético-política. Al fin y al cabo, son muchos los historiadores y filósofos que han tratado el Holocausto como un *microcosmos* que daba sentido y culminación a prácticas políticas, sociales, culturales... de la época precedente.

### El recuerdo selectivo y volátil

En las últimas décadas se han producido unas tendencias que nos permiten construir la idiosincrasia de esta nueva relación con el pasado. En primer lugar, un consumo masivo de elementos del pretérito, acompañado por un movimiento patrimonial que intenta recuperar las ruinas olvidadas, así como un constante historiográfica por convertir en histórico el pasado más inmediato. En segundo lugar, el carácter profundamente selectivo de esta obsesión por la memoria.

Este nuevo movimiento histórico es radicalmente transversal; abarca al ámbito de la

cultura, del arte, y de la política. Es precisamente en este último en el que se revela de manera más clara su carácter profundamente selectivo. Buena prueba de ello es que se haya convertido, de forma artificial, el recuerdo de un evento traumático como es el Holocausto nazi, en el paradigma de la nueva cultura democrática. Su memoria ha sido metabolizada como el negativo en base al cual nuestro sistema democrático intenta definirse a sí mismo; bajo aquel nuevo imperativo categórico formulado por Theodor Adorno: “Hitler ha impuesto a los seres humanos en su estado de ausencia de libertad un nuevo imperativo categórico: orientar su pensamiento y su acción de modo que Auschwitz no se repita, que no vuelva a ocurrir nada semejante” (ADORNO, 1975, 365).

Ahora bien, una vez que hemos constatado la emergencia de esta obsesión mnémica así como su carácter selectivo debemos de cuestionarnos si realmente este boom de la memoria reúne las condiciones para constituir de forma auténtica un anclaje de nuestro presente, huérfano de futuro, a un pasado estable y fuente de sentido. O lo que es lo mismo, debemos plantearnos si los contenidos mnémicos recuperados a partir de estas prácticas son realmente efectivos. Se trata de dar respuesta al desafío que plantea Andreas Huyssen en el siguiente párrafo que citamos:

Con todos estos fenómenos en marcha, parece plausible preguntar si, una vez que haya pasado el *boom* de la memoria, existirá realmente alguien que haya recordado algo. Si todo el pasado puede ser vuelto a hacer, ¿acaso no estamos creando nuestras propias ilusiones del pasado mientras nos encontramos atrapados en un presente que cada vez se va achincando más, un presente del reciclaje a corto plazo con el único fin de obtener ganancias [...], del entretenimiento instantáneo y de los placebos para aquellos temores e inseguridades que anidan en nuestro interior, apenas por debajo de la superficie de esta nueva era dorada, en este nuevo fin de siglo? (HUYSEN, 2007, 28).

Plantear la cuestión de la efectividad de los contenidos de nuestra memoria colectiva nos obliga brevemente a desarrollar ciertos rasgos propios de aquella. Tal y como defiende Jan Assmann en su artículo “Collective memory and cultural identity” y en su obra *La religión y la memoria cultural*, (JAN ASSMANN, 1995, 2008) todo el bagaje común de recuerdos compartidos por los miembros de un grupo humano está acompañado de mecanismos de coerción, que garantizan las ataduras y la cohesión interna del mismo. Ahora bien, no todos los contenidos que son acumulados en el inventario que constituye la memoria colectiva del grupo, tienen este potencial práctico. Para establecer un criterio que nos permita distinguir entre ambos, será preciso acudir a las tesis desarrolladas por Aleida Assmann en su ensayo “Reframing memory. Between individual and collective forms of constructing the past”. En esta obra establece una distinción entre el canon y el archivo (ALEIDA ASSMANN, 2007).

Formarían parte del canon todos aquellos contenidos mnémicos que mantienen tal vigencia cultural, que garantizan un potencial cohesivo en relación a la estabilidad del grupo. Este concepto se extendería a todos aquellos textos, monumentos, obras artísticas... que deben ser citados, leídos y reproducidos a través de diferentes prácticas sociales y culturales. El archivo en cambio designa a todos aquellos contenidos mnémicos que anteriormente formaron parte del canon, pero que ahora han sido olvidados, dejados de lado. Simplemente quedan depositados y almacenados en formato material para evitar que sus restos que pierdan con el paso del tiempo.

En este sentido, no resulta difícil constatar en qué medida en las últimas décadas, en el ámbito público, buena parte del canon de nuestra memoria colectiva está conformado por el recuerdo del Holocausto. Si bien es cierto que el proceso de canonización de esta memoria no ha sido homogéneo con el paso del tiempo, sino que ha dependido de factores externos –

políticos, sociales, culturales, historiográficos – que han modulado su presencia en el discurso contemporáneo. Son muchos los estudios que dan cuenta de esta problemática- entre los que más han sido tenidos en cuenta en nuestro trabajo se encuentran los de Wulf Kansteiner, Idith Zertal, o Enzo Traverso (KANSTEINER, 1994) (ZERTAL, 2010): El Holocausto ha pasado de ser considerado como un evento cuya excepcionalidad era objeto de debate – y asociada a aquella su posibilidad de ser objeto de representación histórica – a ser un evento cuyo carácter paradigmático y ejemplar respecto a las violencias totalitarias del siglo XX y XXI no se pone en duda. La cuestión que surge, por tanto, es si esta conversión de la memoria en una metáfora o filtro para interpretar el resto de crímenes, garantiza su potencial cohesivo, o si, en cambio se ha convertido en una *memoria secuestrada* privada de su valor de ejemplo universal. Esta última interpretación es la que defiende el historiador italiano Enzo Traverso en su obra *El final de la modernidad judía* (TRAVERSO, 2014). Allí plantea que ha sido la integración de este fenómeno en el interior de una trama histórica asociada con exclusividad al pueblo hebreo, la que ha inhabilitado su potencial como paradigma de la salvaguarda de los derechos humanos. Así, ha terminado convertido en el subterfugio a partir del cual un pequeño grupo aboga por sus derechos. La reducción de la memoria del Holocausto al mero valor ancilar respecto al sionismo, explica el agotamiento de su potencial crítico y de su función de anclaje de nuestro presente en aquel pasado. Su incapacidad para potenciar prácticas políticas concretas en relación a otros colectivos y la limitación de su función al mero ritual conmemorativo, dan cuenta de esta problemática. En este sentido, puede resultar muy significativo traer a colación la distinción realiza por Tzvetan Todorov entre memoria ejemplar y memoria literal.

El acontecimiento recuperado puede ser leído de manera literal o de manera ejemplar. Por un lado, ese suceso supongamos que un segmento doloroso de mi pasado o del grupo al que pertenezco- es preservado en su literalidad (lo que no significa su verdad), permaneciendo intransitivo y no conduciendo más allá de sí mismo. En tal caso, las asociaciones que se implantan sobre él se sitúan en directa contigüidad: subrayo las causas y las consecuencias de ese acto, descubro a todas las personas que puedan estar vinculadas al autor inicial de mi sufrimiento y las acoso a su vez, estableciendo además una continuidad entre el ser que fui y el que soy ahora, o el pasado y el presente de mi pueblo, y extendiendo las consecuencias del trauma inicial a todos los instantes de la existencia. O bien, sin negar la propia singularidad del suceso, decido utilizarlo, una vez recuperado, como una manifestación entre otras de una categoría más general, y me sirvo de él como de un modelo para comprender situaciones nuevas, con agentes diferentes. [...] El pasado se convierte por tanto en principio de acción para el presente. En este caso, las asociaciones que acuden a mi mente dependen de la semejanza y no de la contigüidad, y más que asegurar mi propia identidad, intento buscar explicación a mis analogías. [...] El uso literal, que convierte en insuperable el viejo acontecimiento, desemboca a fin de cuentas en el sometimiento del presente al pasado. El uso ejemplar, por el contrario, permite utilizar el pasado con vistas al presente, aprovechar las lecciones de las injusticias sufridas para luchar contra las que se producen hoy día, y separarse del yo para ir hacia el otro. (TODOROV, 2000, 26).

Hasta el momento hemos dado cuenta de las deficiencias de esta explosión de la memoria aludiendo a cuestiones relativas a sus contenidos – concretamente a su carácter parcial y selectivo – y a dificultades que derivaban de los mismos. Ahora es el momento de hacer referencia a cuestiones de tipo formal. Es decir, de analizar cuáles son los formatos o soportes de estos contenidos mnémicos y cómo afectan a la articulación y a la puesta en práctica de las actividades rememorativas. Es justamente en este ámbito donde se encuentra la clave para



justificar la coexistencia de las dos dinámicas que marcan el problema de nuestra comunicación. Es decir, el hecho de que el boom de la memoria esté acompañado de un boom del olvido.

La principal condición de los soportes de la memoria radica en el hecho de que remiten a fenómenos que no forman parte de nuestra historia contemporánea, es decir, que no pertenecen directamente a nuestra historia vivida, a nuestra historia del presente. Entendemos por historia del presente el estudio de los procesos de inmersión en una trama historiográfica de aquellos eventos que permanecen en la memoria viva de alguna generación contemporánea a su proceso de historiación. Ahora bien, la memoria del Holocausto nazi, por ejemplo, ya no pertenece a esta categoría, en la medida en que ya no quedan prácticamente testigos de aquellos eventos. Por esta razón, tanto sus contenidos como su valor cohesivo dependerán de los mecanismos de transmisión intergeneracional de aquellos fenómenos. Consecuentemente, las memorias que dan forma a esta obsesión mnémica no son memorias vividas, sino *memorias imaginadas*; condición que explica su fragilidad y dependencia de las estructuras de sus propios soportes.

Estos formatos mnémicos no se limitan al tradicional recurso al texto escrito o a las prácticas culturales, como lugares básicos de inscripción. Abarcan también a una pluralidad de medios que van a redefinir sus contenidos y su significado: los soportes electrónicos, los instrumentos del marketing, los medios de telecomunicación... No obstante, esta dependencia respecto a los formatos técnicos de nuestra memoria no es exclusiva de nuestro presente. Al contrario, la presencia de medios técnicos de inscripción y preservación de la memoria es una constante antropológica derivada de las limitaciones temporales de la propia actividad mnémica humana. En base a esta constante es posible entender en qué medida la memoria humana ha dejado recaer algunas de sus funciones en la memoria técnica. Y sólo así entenderemos cómo esta última ha podido modular las prácticas mnémicas de los colectivos.

Por tanto, debemos plantearnos ¿Cuáles son las transformaciones en las prácticas mnémicas humanas, derivadas de los actuales soportes técnicos de memoria y en qué medida difieren respecto a las de otro tiempo? Aquí debemos hacer referencia a la historia tripartita de técnicas rememorativas que Bernard Stiegler desarrolla en el segundo volumen de su obra *La técnica y el tiempo* (STIEGLER, 1996). En función del aumento de movilidad de los contenidos y soportes de la memoria, Stiegler establece una distinción entre las siguientes etapas.

La primera de ellas hace referencia a las técnicas de rememoración que permiten la independencia respecto a la historia oral, que exigía de una pervivencia diacrónica con el emisor del mensaje. Aquí debemos incluir no a canales de información concretos sino a lugares de inscripción como podrían ser templos o lugares de culto. Son depósitos de mensajes e información que se caracterizan por su estabilidad y total ausencia de movilidad, en la medida en que obligan al receptor del mensaje a desplazarse físicamente hasta aquello. Stiegler les da el nombre de *soportes duraderos*.

La invención de la escritura da pie a una nueva etapa en la transmisión y recepción de la información, en la medida en que es posible inscribir un mensaje en un objeto capaz de desplazarse desde el emisor al receptor. Son los soportes de los textos escritos, que Stiegler define como *móviles*, que se diferencian respecto a los estables en que pueden desarraigarse de sus contextos de inscripción. No obstante, aunque adquieran la condición de movilidad en el espacio, el contenido del mensaje sigue ligado de forma estable y definitiva al propio soporte.

Es justamente aquella última condición la que es modificada por la aparición de las nuevas

tecnologías y de los soportes mnémicos que aquellas proporcionan. Soportes que Stiegler define como *dinámicos*. Lo propio de este tipo de formato es que hace posible que el mensaje sea rápidamente leído, suprimido y revisado por el receptor del mismo, que instantáneamente se convertirá en un nuevo emisor. Consecuentemente, este tipo de formato elimina las distancias entre emisor, mensaje y receptor, entre escritura y comprensión. De la misma manera, acelera y masifica los procesos de transmisión de la información. Veamos brevemente cómo da cuenta Stiegler de la emergencia de este nuevo modelo.

En 1934, el grupo alemán BASF lanza al mercado el primer soporte magnético. El alcance de esta innovación es inmenso. En primer lugar, permite la conservación – y nuevas posibilidades de manipulación – del raudal de informaciones obtenidas en directo, las cuales se irían borrando a medida que se difundieran en las redes: la constitución de archivos analógicos se hace concebible. [...] Esta posibilidad de escribir y borrar sobre un soporte electromagnético permitirá, *como cálculo*, el tratamiento de la información a una velocidad que se aproxima a la de la luz. Esta tecnología será explotada después por las memorias informáticas periféricas de masa. (STIEGLER, 1996, 193).

Consecuentemente, el elemento definitorio de los soportes mnémicos propios de nuestro tiempo y de nuestra sociedad de masas es la máxima movilidad en dos sentidos. La movilidad del soporte en sí mismo, capaz de viajar a través de grandes distancias en un escaso período de tiempo. Y la movilidad del contenido respecto al propio soporte. Ahora bien, a mayor movilidad del soporte y del contenido, menor estabilidad y menor peso dejará su huella en la retina de aquel que recibe el mensaje. Es decir, la plasticidad asociada a este boom de la memoria implica la ausencia de su permanencia no sólo en la propia memoria técnica, sino en la memoria humana que configura el espacio de recuerdos comunes. Como ya hemos defendido, la memoria técnica es fácilmente accesible e inmediata, pero es extremadamente volátil. Así, la conjunción de la rápida accesibilidad a la experiencia de un pasado inmediato con la ausencia de la permanencia de su huella en la retina de nuestra memoria colectiva, nos ayuda a explicar la combinación existente entre los procesos de obsesión por la memoria y de amnesia colectiva.

### **Presentismo y amnesia colectiva**

Además, este modelo de soporte técnico de memorias traslada las dinámicas subyacentes a los ritmos de consumo a los procesos subjetivos de retención mnémica; situación que no hace sino acuciar el carácter volátil y frágil de este tipo de contenidos. Prueba de ello es el paralelismo existente entre el proceso compra-uso-consumo y los mecanismos de retención de información respecto a eventos traumáticos, a través de un esquema de visualización-impacto-olvido. Este trasvase de mecanismos de metabolización del pasado inmediato sólo es posible debido a la plasticidad de los soportes y contenidos mnémicos y a la aceleración y masificación de los mensajes. El siguiente párrafo de Susan Sontag, a nuestro juicio, tiene la virtud de reflejar perfectamente estas dinámicas.

Las imágenes mostradas en la televisión son por definición imágenes de las cuales, tarde o temprano, nos hastiamos. Lo que parece insensibilidad tiene su origen en que la televisión está organizada para incitar y saciar una atención inestable por medio de un hartazgo de imágenes. Su superabundancia mantiene la atención en la superficie, móvil, relativamente indiferente al contenido. El flujo de imágenes excluye la imagen privilegiada. Lo significativo de la televisión es

que se puede cambiar de cana, que es normal cambiar de canal, sentirse inquieto, aburrido. Los consumidores se desaniman. Necesitan ser estimulados, echados a andar, una y otra vez. El contenido no es más que uno de esos estimulantes (SONTAG, 2010, 90)

Debemos llamar la atención sobre la idea según la cual “el flujo de imágenes excluye la imagen privilegiada”. Pues indica que la deficiencia de nuestros soportes mnémicos no deriva de la ausencia de información sino de su exceso, así como de su falta de estructuración para transmitir significados unívocos que sirvan de anclajes mnémicos estables, garantes de la consolidación de una memoria colectiva cohesiva. Volvamos nuevamente al ejemplo privilegiado desde nuestra memoria cultural: el caso del Holocausto. Durante las décadas posteriores al fenómeno, el problema que imposibilitaba la puesta en práctica de su memoria derivaba de la falta de información sobre el mismo, de la poca relevancia que había tenido desde la óptica del relato histórico y de la conciencia pública. Actualmente, las carencias de su recuerdo no derivan de su marginamiento al olvido, sino de su ubicuidad, de su transformación – parcial e interesada – en una *memoria civil* – fuertemente institucionalizada. Esta memoria ha perdido buena parte de sentido y que ha sido reducida a mera conmemoración al servicio de una pequeña élite.

Esta caracterización de las prácticas que dan fuelle a nuestra cultura de la memoria nos permite sacar conclusiones respecto a la configuración de nuestro régimen de historicidad dentro del cual es posible enmarcarlas. Al fin y al cabo, recuperando tesis anteriormente desarrolladas, durante la modernidad el presente se había definido en función a su estado de transición hacia un futuro diferente. El ocaso de este cronotopo tras los eventos históricos de finales de siglo trajo consigo la necesidad de buscar un nuevo asidero que diera estabilidad al tiempo histórico en el pasado. Ahora bien, los mismos soportes de aquella oleada mnémica han imposibilitado el anclaje en el pretérito como foco de estabilidad. Al fin y al cabo, el retorno al pasado no deja de constituir una apuesta inútil, en la medida en que es sometido a las exigencias y el formato que imprime el presente. Estas influencias se hacen explícitas tanto en los usos políticos de las memorias canónicas como en la obsolescencia e inmediatez de los propios recuerdos. La anécdota que narra Svetlana Boym al inicio de su obra *El futuro de la nostalgia*, constituye una metáfora de este tipo de problemas (BOYM, 2015, 25). La escritora rusa cuenta cómo una pareja de ancianos, tras volver a visitar Königsberg, el lugar de su infancia, se recrean entre las ruinas rememorando las experiencias allí vividas. Ellos pasean por las ruinas de un paisaje que sirve de anclaje a su identidad personal y a su propia visión de su pasado. Una vez que se acercan al río Pregoly, uno de los ancianos decide lavarse la cara en sus aguas tal y como hacía de niño. En ese momento las aguas del río, contaminadas durante años, le abrasan el rostro. La toxicidad de aquella fuente de memorias es un síntoma respecto a la imposibilidad de retornar a un pasado puro, al margen de su enclaustramiento desde las redes del presente.

En resumen, el pasado será incapaz de ofrecer un asidero. Por este motivo nuestro presente se define como transición, no hacia el futuro, sino hacia sí mismo, hacia la constante repetición de sus propios procesos. Esta es la marca característica del régimen de historicidad presentista que describe François Hartog. Un presente efímero, en la medida en que cambia y caduca rápidamente. Pero a la vez eterno, en la medida en que no hay horizonte temporal más allá del mismo. (CASTELLS, 2005, 200). Agota y contiene dentro de sí la totalidad del campo de lo posible. La “museificación” y “patrimonialización” del pasado es una respuesta a esta crisis del tiempo histórico, pero la tendencia al olvido que acompaña a sus prácticas mnémicas imposibilita la consecución del fin al que se dirigen. Esta hipertrofia del presente constituye el

substrato temporal en torno al cual adquiere su sentido y su fuelle la conjunción de las dos tendencias sociales y culturales que centran este estudio.

### Bibliografía

- Assmann, Aleida, “Re-framing memory. Between individual and collective forms of constructing the past” en Tilmans, K., Van Vree, F. y Winter, J. (eds): *Performing the Past*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2010
  - Assmann, Jan, “Collective memory and cultural identity” en *New German Critique* No. 65, Cultural History/Cultural Studies, Spring - Summer, 1995.
  - Assmann, Jan, *Religión y memoria cultural*, Lillmod, Buenos Aires, 2008.
  - Augé, Marc, *Las ruinas del tiempo*, Gedisa, Barcelona, 2009.
  - Benjamin, Walter, “Sobre el concepto de historia” en *Obras completas. Libro I/ Vol. 2*, Madrid, Abada editores, 2012.
  - Boym, Svetlana, *El futuro de la nostalgia*, Antonio Machado Libros, Madrid, 2015.
  - Catells, Manuel, *La era de la información. Vol I*, Alianza editorial, Madrid, 2005.
  - Dosse, François (ed), *Historicidades*, Waldhuter ediciones, Buenos Aires, 2012.
  - Fukuyama, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992.
  - Gumbrecht, Hans Ulrich. *Lento presente. Sintomatología del nuevo tiempo histórico*, Escolar y Mayo, Madrid, 2010.
  - Hartog, François, “Sobre los regímenes de historicidad” en Dosse, François (ed), *Historicidades*, Waldhuter ediciones, Buenos Aires, 2012.
  - Hartog, François, *Regímenes de historicidad: presentismo y experiencia del tiempo*, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2007.
  - Huysen, Andreas, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, FCE, Buenos Aires, 2007.
  - Kansteiner, Wulf, “From Exception to exemplum. The New Approach to Nazim and the “Final Solution”” en *History and Theory*, Vol, 33. No 2, May, 1994.
  - Kosselleck, Reinhart, *Futuro-pasado: Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, 1993.
  - Mate, Reyes, *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*, Trotta, Madrid, 2003.
  - Ricoeur, Paul, *Tiempo y narración. Vol III*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2009.
  - Sontag, Susan, *Ante del dolor de los demás*, De bolsillo, Barcelona, 2010.
  - Stiegler, Bernard, *La técnica y el tiempo. Vol II*, Argialezche Ira, Gipuzkoa, 1996.
  - Todorov, Tzvetan, *Los abusos de la memoria*. Paidos, Madrid, 2000.
  - Traverso, Enzo, *El final de la modernidad judía*, Universitat de Valencia, Valencia, 2014.
  - Winter, Jay, “The generation of memory: Reflections on the “Memory boom” in contemporary historical studies” en *Archives & Social Studies: A Journal of Interdisciplinary Research*, Vol. 1, no. 0, March 2007.
- Zertal, Idith, *La nación y la muerte: La Shoah en el discurso y la política de Israel*, Gredos, Madrid, 2010.