Pretéritos presentes: medios, política, amnesia

Andreas Huyssen[*]

I

Uno de los fenómenos culturales y políticos más sorprendentes de los últimos años es el surgimiento de la memoria como una preocupación central de la cultura y de la política de las sociedades occidentales, un giro hacia el pasado que contrasta de manera notable con la tendencia a privilegiar el futuro, tan característica de las primeras décadas de la modernidad del siglo XX. Desde los mitos apocalípticos sobre la ruptura radical de principios del siglo XX y el surgimiento del "hombre nuevo" en Europa a través de los fantasmas de la purificación de la raza o de la clase propios del nacional-socialismo y del estalinismo, hasta el paradigma estadounidense de la modernización posterior a la segunda Guerra Mundial, la cultura modernista siempre fue impulsada por lo que podría denominarse "futuros presentes"[1]. Desde la década de 1980, el foco parecería haber pasado de los futuros presentes a los pretéritos presentes, desplazamiento en la experiencia y en la percepción del tiempo que debe ser explicada en términos históricos y fenomenológicos[2].

Sin embargo, el foco contemporáneo sobre la memoria y la temporalidad también contrasta de manera notable con recientes e innovadores trabajos sobre categorías como espacio, mapas, geografías, fronteras, rutas comerciales, migraciones, desplazamientos y diásporas, que se realizan en el contexto de los estudios culturales y poscoloniales. En efecto, hasta hace no demasiado tiempo existía en los Estados Unidos un consenso muy difundido según el cual, a fin de comprender la cultura posmoderna era necesario desplazar el foco de la atención de la

[*] En: Huyssen, Andreas. *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, Capitulo I, Fondo de Cultura Económica, Goethe Institut, Mexico, 2002, pp. 13-40.

[1] Debo tanto el título de este ensayo como la noción de "futuro presente" al trabajo de Reinhart Koselleck, *Futures Past*, Boston, MIT Press, 1985.

[2] Naturalmente, la noción enfática de "futuros presentes" sigue operando en la imaginería neoliberal sobre la globalización financiera y electrónica, una versión del paradigma modernizador anterior tan desacreditado, actualizado para el mundo pos-Guerra Fría.

problemática del tiempo y de la memoria, que se asignaba a las formas tempranas del alto modernismo, hacia la categoría del espacio como una clave para el momento posmoderno[3]. Sin embargo, los trabajos de geógrafos como David Harvey[4] han demostrado que separar tiempo de espacio supone un riesgo para la comprensión plena, tanto de la cultura moderna como de la posmoderna. En tanto categorías de la percepción de raíz histórica y fundamental contingencia, tiempo y espacio siempre están estrechamente ligados de manera compleja; prueba de ello es la intensidad de los discursos de la memoria presentes por doquier más allá de las fronteras, tan característicos de la cultura contemporánea en los más diversos lugares del mundo. En efecto, la temática de las temporalidades diferenciales y la de las modernidades que se dan a diferentes ritmos surgieron como claves para una comprensión nueva y rigurosa de los procesos de globalización a largo plazo, concepción que trata de ir más lejos que una mera actualización de los paradigmas occidentales de la modernización[5].

Discursos de la memoria de nuevo cuño surgieron en Occidente después de la década de 1960 como consecuencia de la descolonización y de los nuevos movimientos sociales que buscaban historiografías alternativas y revisionistas. La búsqueda de otras tradiciones y la tradición de los "otros" vinieron acompañadas por múltiples postulados sobre el fin: el fin de la historia, la muerte del sujeto, el fin de la obra de arte, el fin de los metarrelatos[6]. A menudo estas denuncias fueron entendidas de manera demasiado literal, pero debido a su polémica confianza en la ética de las vanguardias, que de hecho estaban reproduciendo, apuntaron de manera directa a la recodificación del pasado en curso después del modernismo.

[3] De manera paradigmática, en el clásico ensayo de Fred Jameson "Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review*, núm. 146, julio-agosto de 1984, pp. 53-92 [traducción castellana: "El posmodernismo como lógica cultural del capitalismo tardío", en Fred Jameson, *Ensayos sobre el posmodernismo*, Buenos Aires, Imago Mundi, 1991].

[4] David Harvey, *The Condition of Postmodernity* [La condición posmoderna], Oxford, Basil Blackwell, 1989.

[5] Cf. Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* [La modernidad ampliada: dimensiones culturales de la globalización], Mineápolis y Londres, University of Minnesota Press, 1998, especialmente cap. 4; también la edición especial "Alter/Native Modernities" [Modernidades alter/nativas], *Public Culture*, núm. 27, 1999.

[6] Sobre la compleja amalgama de futuros presentes y pretéritos presentes cf. Andreas Huyssen, "The Search for Tradition" y "Mapping The Postmodern" [La búsqueda de la tradición; Mapas de lo posmoderno], en *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism* [Tras la gran división: modernismo, cultura de masas, posmodernismo], Bloomington, Indiana UP, 1986, pp. 160-178 y 179-221.

Los discursos de la memoria se intensificaron en Europa y en los Estados Unidos a comienzos de la década de 1980, activados en primera instancia por el debate cada vez más amplio sobre el Holocausto (que fue desencadenado por la serie televisiva *Holocausto* y, un tiempo después, por el auge de los testimonios) y también por una larga serie de cuadragésimos y quincuagésimos aniversarios de fuerte carga política y vasta cobertura mediática: el ascenso de Hitler al poder en 1933 y la infame quema de libros, recordados en 1983; la *Kristallnacht* -la Noche de los Cristales-, progrom organizado contra los judíos alemanes en 1938, conmemorado públicamente en 1988; la conferencia de Wannsee de 1942, en la que se inició la "solución final", recordada en 1992 con la apertura de un museo en la mansión donde tuvo lugar dicho encuentro; la invasión de Normandía en 1944, conmemorada por los aliados en 1994 con un gran espectáculo que no contó empero con ninguna presencia rusa; el fin de la segunda Guerra Mundial en 1945, evocado en 1985 con un conmovedor discurso del presidente alemán y también en 1995 con toda una serie de eventos internacionales en Europa y en el Japón. En su mayoría "aniversarios alemanes", complementados por el debate de los historiadores en 1986, la caída del Muro de Berlín en 1989 y la reunificación alemana en 1990[7], merecieron una intensa cobertura en los medios internacionales, que reavivaron codificaciones posteriores a la segunda Guerra de la historia nacional en Francia, Austria, Italia, el Japón, e incluso en los Estados Unidos y últimamente también en Suiza. El Museo del Holocausto de Washington, planificado durante la década de 1980 e inaugurado en 1993, dio lugar al debate sobre la norte americanización del Holocausto[8]. Las resonancias de la memoria del Holocausto no se detuvieron allí. Hacia fines de la década de 1990 cabe preguntar en qué medida se puede hablar de una globalización del discurso del Holocausto.

Naturalmente, fue la recurrencia de las políticas genocidas en Ruanda, Bosnia y Kosovo en la década de 1990, década que se alegaba poshistórica, lo que mantuvo vivos los discursos sobre la memoria del Holocausto, contaminándolos y extendiendo su alcance más allá de su referencia original. De hecho, es interesante observar cómo en el caso de las masacres de Ruanda y Bosnia a principios de la década de 1990 las comparaciones con el Holocausto se topaban con la feroz resistencia de los políticos,

[7] Véase Charles S. Maier, *The Unmasterable Past* [El pasado indominable), Cambridge, Harvard University Press, 1988; *New German Critique*, núm. 44, primavera/verano de 1988, edición especial sobre el debate de los historiadores; y *New German Critique*, núm. 52, verano de 1991, edición especial sobre la reunificación alemana.

[8] C.f. Anson Rabinbach, "From Explosion to Erosion: Holocaust Memorialization in América since Bitburg" [De la explosión a la erosión: la memoria del Holocausto en América desde Bitburg], *History and Memory*, 9:1/2, otoño de 1997, pp. 226-255.

de los medios y de gran parte del público, no sólo en razón de las innegables diferencias históricas, sino más bien por el deseo de resistir a la intervención[9]. Por otra parte, la intervención "humanitaria" de la OTAN en Kosovo y su legitimación dependieron en gran medida de la memoria del Holocausto. Las caravanas de refugiados que cruzan las fronteras, las mujeres y los niños abarrotados en trenes para ser deportados, las historias de atrocidades, violaciones sistemáticas y cruel destrucción movilizaron una política de la culpa en Europa y en los Estados Unidos asociada con la no intervención en las décadas de 1930 y 1940 y con el fracaso en la intervención en la guerra de Bosnia de 1992. En este sentido, la guerra de Kosovo confirma el creciente poder de la cultura de la memoria hacia fines de la década de 1990, pero también hace surgir cuestiones complejas sobre el uso del Holocausto como *tropos* universal del trauma histórico.

La globalización de la memoria opera también en dos sentidos relacionados entre sí que ilustran lo que quisiera denominar la paradoja de la globalización. Por un lado, el Holocausto se transformó en una cifra del siglo XX y del fracaso del proyecto de la Ilustración; sirve como prueba del fracaso de la civilización occidental para ejercitar la anamnesis, para reflexionar sobre su incapacidad constitutiva de vivir en paz con las diferencias y con los otros, y de extraer las debidas consecuencias de la insidiosa relación entre la modernidad ilustrada, la opresión racial y la violencia organizada[10]. Por otro lado, esta dimensión totalizadora del discurso del Holocausto, tan presente en gran parte del pensamiento posmoderno, es acompañada por otro aspecto que pone el acento sobre lo particular y lo local. Es precisamente el surgimiento del Holocausto como un *tropos* universal lo que permite que la memoria del Holocausto se aboque a situaciones específicamente locales, lejanas en términos históricos y diferentes en términos políticos respecto del acontecimiento original. En el movimiento trasnacional de los discursos de la memoria, el Holocausto pierde su calidad de índice del acontecimiento histórico específico y comienza a funcionar como una metáfora de otras historias traumáticas y de su memoria. El Holocausto devenido

[9] Obviamente el uso de la memoria del Holocausto como un prisma para los acontecimientos de Ruanda es altamente problemático en la medida en que no puede dar cuenta de los problemas específicos que surgen en el seno de una política de la memoria poscolonial. Sin embargo, eso nunca estuvo en cuestión en la cobertura mediática occidental. Sobre políticas de la memoria en varias zonas del África cf. Ricard Werbner (ed.), *Memory and the Postcolony: African Anthropology and the Critique of Power* [La memoria y la poscolonia: antropología africana y crítica del poder], Londres y Nueva York, Zed Books, 1998.

[10] Ese punto de vista fue articulado por primera vez por Horkheimer y Adorno en su *Dialéctica de la Ilustración*, y retomado y reformulado por Lyotard y otros en la década de 1980. Sobre el papel central del Holocausto en la obra de Horkheimer y Adorno véase Anson Rabinbach, *In the Shadow of Catastrophe: German Intellectuals Between Apocalypse and Enlightenment* [En la sombra de la catástrofe: los intelectuales alemanes entre el apocalipsis y la Ilustración], Berkeley, University of California Press, 1997.

tropos universal es el requisito previo para descentrarlo y utilizarlo como un poderoso prisma a través del cual podemos percibir otros genocidios. Las dimensiones global y local de la memoria del Holocausto han ingresado en nuevas constelaciones que claman por un análisis pormenorizado, caso por caso. Mientras la comparación con el Holocausto puede activar en términos retóricos determinados discursos sobre la memoria traumática, también puede servir como recuerdo encubridor o bien bloquear simplemente la reflexión sobre historias locales específicas.

Sin embargo, cuando se trata de pretéritos presentes, la memoria del Holocausto y su lugar en la reevaluación de la modernidad occidental no llegan a constituir toda la historia. Hay una serie de argumentos secundarios que constituyen el relato actual sobre la memoria en su alcance más amplio y que diferencian claramente nuestra época de las décadas anteriores del siglo XX. Me permito enumerar algunos de los fenómenos más destacados. Desde la década de 1970, asistimos en Europa y en los Estados Unidos a la restauración historicista de los viejos centros urbanos, a paisajes y pueblos enteros devenidos museos, a diversos emprendimientos para proteger el patrimonio y el acervo cultural heredados, a la ola de nuevos edificios para museos que no muestra signos de retroceder, al *boom* de la moda retro y de muebles que reproducen los antiguos, al *marketing* masivo de la nostalgia, a la obsesiva automusealización a través del videograbador, a la escritura de memorias y confesiones, al auge de la autobiografía y de la novela histórica posmoderna con su inestable negociación entre el hecho y la ficción, a la difusión de las prácticas de la memoria en las artes visuales, con frecuencia centradas en el medio fotográfico, y al aumento de los documentales históricos en televisión, incluyendo un canal en los Estados Unidos dedicado enteramente a la historia, el History Channel. Por el lado traumático de la cultura de la memoria, y junto al discurso sobre el Holocausto cada vez más ubicuo, nos encontramos con la vasta bibliografía psicoanalítica sobre el trauma, la controversia sobre el síndrome de la memoria recuperada, las obras históricas y actuales en relación con el genocidio, el sida, la esclavitud, el abuso sexual, las polémicas públicas cada vez más frecuentes sobre aniversarios, conmemoraciones y monumentos, la incesante plétora de apologías del pasado que en los últimos tiempos han salido de boca de los líderes de la Iglesia y de los políticos. Finalmente, aunque ya con un tenor que reúne entretenimiento y trauma, la obsesión mundial por el naufragio de un vapor que supuestamente no podía hundirse, hecho que marcó el final de otra era dorada. En efecto, no se puede afirmar a ciencia cierta si el éxito internacional de *Titanic* es una metáfora de las memorias de la modernidad

que perdió su rumbo o bien si articula las ansiedades propias de la metrópolis sobre el futuro, desplazadas hacia el pasado. No cabe duda: el mundo se está musealizando y todos nosotros desempeñamos algún papel en este proceso. La meta parece ser el recuerdo total. ¿Es la fantasía de un encargado de archivo llevada al grado de delirio? ¿O acaso hay otro elemento en juego en ese deseo de traer todos estos diversos pasados hacia el presente? ¿Un elemento específico de la estructuración de la memoria y de la temporalidad en nuestros días que no se experimentaba de la misma manera en épocas pasadas?

Con frecuencia se recurre al fin de siglo para explicar este tipo de obsesiones con el pasado y con la memoria; sin embargo, es necesario indagar con mayor profundidad para dar cuenta de aquello que bien podría denominarse una cultura de la memoria, como la que se ha difundido en las sociedades del Atlántico Norte desde fines de la década de 1970. Esa cultura de la memoria viene surgiendo desde hace bastante tiempo en esas sociedades por obra del *marketing* cada vez más exitoso de la industria cultural occidental, en el contexto de lo que la sociología de la cultura alemana denominó *Erlebnisgesellschaft*[11]. En otras regiones del mundo, esa cultura de la memoria cobra una inflexión más explícitamente política. En especial desde 1989, las temáticas de la memoria y del olvido han surgido como preocupaciones dominantes en los países poscomunistas de Europa del Este y en la ex Unión Soviética, siguen siendo claves en la política de Medio Oriente, dominan el discurso público en la Sudáfrica *posapartheid* con su Comisión por la Verdad y la Reconciliación y son omnipresentes en Ruanda y en Nigeria, impulsan el enardecido debate que hizo erupción en Australia alrededor de la cuestión de la "generación robada", constituyen una pesada carga para las relaciones entre el Japón, China y Corea; finalmente, determinan con alcance variable el debate cultural y político con respecto a los desaparecidos y a sus hijos en las sociedades posdictatoriales de América Latina, poniendo en el tapete cuestiones fundamentales sobre las violaciones de los derechos humanos, la justicia y la responsabilidad colectiva.

[11] Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart* [La sociedad de la vivencia: sociología de la cultura del presente], FrankFurt/Nueva York, Campus, 1992. El término *Erlebnisgesellschaft*, literalmente "sociedad de la vivencia", es difícil de traducir. Se refiere a una sociedad que privilegia las experiencias intensas, pero superficiales, orientadas hacia la felicidad instantánea en el presente y el rápido consumo de bienes, acontecimientos culturales y estilos de vida vueltos masivos a través del marketing. El análisis de Schulze es un trabajo empírico-sociológico sobre la sociedad alemana que evita tanto los parámetros restrictivos del paradigma de clases de Bourdieu como la oposición que Benjamin trazaba con inflexiones filosóficas entre Erlebnis y Erfahrung, como la diferencia entre una vivencia superficial, efímera, y la auténtica experiencia profunda.

La difusión geográfica de dicha cultura de la memoria es tan amplia como variados son los usos políticos de la memoria, que abarcan desde la movilización de pasados míticos para dar un agresivo sustento a las políticas chauvinistas o fundamentalistas (por ejemplo, la Serbia poscomunista, el populismo hindú en la India), hasta los intentos recientes en la Argentina y en Chile de crear esferas públicas para la memoria "real", que contrarresten la política de los regímenes pos dictatoriales que persiguen el olvido a través tanto de la "reconciliación" y de las amnistías oficiales como del silenciamiento represivo[12]. Pero al mismo tiempo, claro está, no siempre resulta fácil trazar la línea que separa el pasado mítico del pasado real, que, sea donde fuere, es una de las encrucijadas que se plantean a toda política de la memoria. Lo real puede ser mitologizado de la misma manera en que lo mítico puede engendrar fuertes efectos de realidad. En suma, la memoria se ha convertido en una obsesión cultural de monumentales proporciones en el mundo entero.

Paralelamente, resulta importante reconocer que mientras los discursos de la memoria en cierto registro parecen ser globales, en el fondo siguen ligados a las historias de naciones y estados específicos. En la medida en que las naciones particulares luchan por crear sistemas políticos democráticos como consecuencia de historias signadas por los exterminios en masa, los *apartheids*, las dictaduras militares y los totalitarismos, se enfrentan, como sucede con Alemania desde la segunda Guerra, con la tarea sin precedentes de asegurar la legitimidad y el futuro de su organización política por medio de la definición de métodos que permitan conmemorar y adjudicar errores del pasado. Más allá de las diferencias entre la Alemania de posguerra y Sudáfrica, la Argentina o Chile, el ámbito *político* de las prácticas de la memoria sigue siendo nacional, no posnacional o global. Esto, por cierto, tiene implicaciones para la tarea interpretativa. En la medida en que el Holocausto en tanto *tropos* universal de la historia traumática se desplazó hacia otros contextos no relacionados, uno siempre debe preguntarse si y de qué manera el Holocausto profundiza u obstaculiza las prácticas y las luchas locales por la memoria, o bien si y de qué manera tal vez cumple con ambas funciones simultáneamente. Resulta claro que los debates sobre la memoria nacional siempre están atravesados por los efectos de los medios globales y por su foco en temas como el genocidio y la limpieza étnica,

[12] Sobre Chile véase Nelly Richard, *Residuos y metáforas: Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición*, Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1998; sobre la Argentina véase Rita Arditti, *Searching for Life: The Grandmothers of the Plaza de Mayo and the Disappeared Children of Argentina* [Las Abuelas de Plaza de Mayo y los niños desparecidos de la Argentina], Berkeley / Los Ángeles / Londres, University of California Press, 1999.

la migración y los derechos de las minorías, la victimización y la imputación de responsabilidades. Por más diferentes y específicas de cada lugar que sean las causas, eso indica que la globalización y la fuerte revisión de los respectivos pasados nacionales, regionales o locales deben ser pensados de manera conjunta; lo que a su vez lleva a preguntar si las culturas de la memoria contemporáneas pueden ser leídas en general como formaciones reactivas a la globalización económica. Es éste el ámbito en el cual podrían emprenderse nuevos estudios comparados sobre los mecanismos y los *tropos* del trauma histórico y de las prácticas con respecto a la memoria nacional.

II

Si en Occidente la conciencia del tiempo de la (alta) modernidad buscaba asegurar el futuro, podría argumentarse que la conciencia del tiempo de fines del siglo XX implica la tarea no menos riesgosa de asumir la responsabilidad por el pasado. Ambos intentos están acosados por el fantasma del fracaso. De allí se desprende una segunda instancia: el giro hacia la memoria y hacia el pasado conlleva una enorme paradoja. Cada vez más, los críticos acusan a la cultura de la memoria contemporánea de amnesia, de anestesia o de obnubilación. Le reprochan su falta de capacidad y de voluntad para recordar y lamentan la pérdida de conciencia histórica. La acusación de amnesia viene envuelta invariablemente en una crítica de los medios, cuando son precisamente esos medios (desde la prensa y la televisión hasta los CD-ROM e internet) los que día a día nos dan acceso a cada vez más memoria. ¿Qué sucedería si ambas observaciones fueran ciertas, si el *boom* de la memoria fuera inevitablemente acompañado por un *boom* del olvido? ¿Qué sucedería si la relación entre la memoria y el olvido estuviera transformándose bajo presiones culturales en las que comienzan a hacer mella las nuevas tecnologías de la información, la política de los medios y el consumo a ritmo vertiginoso? Después de todo, muchas de esas memorias comercializadas de manera masiva que consumimos no son por lo pronto sino "memorias imaginadas" y, por ende, se olvidan mucho más fácilmente que las memorias vividas.[13] Además, ya nos ha enseñado Freud que la memoria y el olvido están indisolublemente ligados una a otro, que la memoria no es sino otra forma del

[13] Debo mi uso del concepto "memoria imaginada" al análisis de Arjun Appadurai sobre la "nostalgia imaginada" en su *Modernity at Large, op. cit.,* p. 77. La noción es problemática en el sentido de que toda memoria es imaginada, pero aun así permite distinguir entre las memorias basadas en experiencias de vida aquéllas robadas del archivo y comercializadas a escala masiva para su rápido consumo.

olvido y que el olvido es una forma de memoria oculta. Sin embargo, lo que Freud describió de manera universal como los procesos psíquicos del recuerdo, la represión y el olvido en un sujeto individual se vuelve mucho más claro en las sociedades de consumo contemporáneas, en tanto fenómeno público de proporciones sin precedentes que exige una lectura histórica.

Por donde uno lo mire, la obsesión contemporánea por la memoria en los debates públicos choca contra un intenso pánico público al olvido; cabría preguntarse qué viene primero. ¿Es el miedo al olvido el que dispara el deseo de recordar, o será a la inversa? ¿Acaso en esta cultura saturada por los medios, el exceso de memoria crea tal sobrecarga que el mismo sistema de memoria corre un constante peligro de implosión, lo que a su vez dispara el temor al olvido? Sea cual fuere la respuesta, parece claro que los enfoques sociológicos más antiguos de la memoria colectiva (enfoques como el de Mauricio Halbwachs, que postulan formaciones relativamente estables de las memorias sociales y grupales) no resultan adecuados para dar cuenta de la dinámica actual de los medios y la temporalidad, la memoria, el tiempo vivido y el olvido. Las cada vez más fragmentadas políticas de la memoria de los específicos grupos sociales y étnicos en conflicto dan lugar a la pregunta de si acaso son aún posibles las formas consensuadas de la memoria colectiva; de no ser así, si, y de qué manera, puede garantizarse la cohesión social y cultural sin esas formas. Por sí sola la memoria mediática no bastará, por más que los medios ocupen espacios cada vez mayores en la percepción social y política del mundo.

Las estructuras mismas de la memoria pública mediática tornan bastante comprensible el hecho de que la cultura secular de nuestros días, obsesionada como está con la memoria, de alguna manera también se vea poseída por el miedo, el terror incluso, al olvido. Ese miedo se articula de manera paradigmática alrededor de las temáticas del Holocausto en Europa y en los Estados Unidos o de los "desaparecidos" en América Latina. Ambos fenómenos comparten por cierto la falta de sepulturas, tan importantes como fuente de la memoria humana, un hecho que acaso contribuya a explicar la fuerte presencia del Holocausto en los debates argentinos. Sin embargo, el miedo al olvido y a la desaparición opera también en otros registros. Es que cuanto más se espera de nosotros que recordemos a raíz de la explosión y del *marketing* de la memoria, tanto mayor es el riesgo de que olvidemos y tanto más fuerte la necesidad de olvidar. Lo que está en cuestión es distinguir entre los pasados utilizables y los

datos descartables. En este punto, mi hipótesis es que intentamos contrarrestar ese miedo y ese riesgo del olvido por medio de estrategias de supervivencia basadas en una "memorialización" consistente en erigir recordatorios públicos y privados. El giro hacia la memoria recibe un impulso subliminal del deseo de anclarnos en un mundo caracterizado por una creciente inestabilidad del tiempo y por la fracturación del espacio en el que vivimos. Al mismo tiempo, sabemos que incluso este tipo de estrategias de memorialización pueden terminar siendo transitorias e incompletas. De modo que hay que volver a preguntar ¿por qué? y, especialmente, ¿por qué ahora?, ¿por qué esta obsesión con la memoria y el pasado?, ¿por qué este miedo al olvido? ¿Por qué estamos construyendo museos como si no existiera el mañana? ¿Y por qué el Holocausto se ha transformado únicamente en una suerte de cifra ubicua de nuestra memoria del siglo XX con un alcance inconcebible unos veinte años atrás?

III

Más allá de cuáles hayan sido las causas sociales y políticas del *boom* de la memoria con sus diversos subargumentos, geografías y sectores, algo es seguro: no podemos discutir la memoria personal, generacional o pública sin contemplar la enorme influencia de los nuevos medios como vehículos de toda forma de memoria. En este sentido, ya no es posible seguir pensando seriamente en el Holocausto o en cualquier otra forma de trauma histórico como una temática ética y política sin incluir las múltiples formas en que se vincula en la actualidad con la mercantilización y la espectacularización en películas, museos, docudramas, sitios de internet, libros de fotografías, historietas, ficción e incluso en cuentos de hadas (*La vita é bella*, de Benigni) y en canciones pop. Aun cuando el Holocausto ha sido mercantilizado interminablemente, no significa que toda mercantilización lo trivialice indefectiblemente como hecho histórico. No existe un espacio puro, exterior a la cultura de la mercancía, por mucho que deseemos que exista. Por lo tanto, es mucho lo que depende de las estrategias específicas de representación y mercantilización y del contexto en que ambas son puestas en escena. De manera similar, la *Erlebnisgesellschaft* (sociedad de la vivencia entretenida) presuntamente trivial, constituida por estilos de vida, espectáculos y acontecimientos efímeros comercializados a escala masiva, no carece de una realidad vivida sustancial que subyace en sus manifestaciones de superficie. En esta instancia, mi argumento apunta a que el problema no se soluciona por la simple oposición de una memoria seria enfrentada a una trivial, de manera análoga a

lo que a veces hacen los historiadores cuando oponen historia a memoria *tout court*, memoria en tanto cosas subjetivas y triviales que sólo el historiador transforma en un asunto serio. No podemos comparar seriamente el Museo del Holocausto con cualquier parque temático disneyficado, ya que esa operación no estaría sino reproduciendo en un nuevo hábito la vieja dicotomía entre lo alto y lo bajo de la cultura modernista; fue eso lo que sucedió por ejemplo cuando, en un encendido debate, se pontificó el film *Shoah,* de Claude Lanzmann, como la representación más adecuada (es decir, como no-representación) de la memoria del Holocausto en comparación con *La lista de Schindler*, de Spielberg, calificada como trivialización comercial. Es que una vez que reconocemos la brecha constitutiva que media entre la realidad y su representación en el lenguaje o en la imagen, debemos estar abiertos en principio hacia las diferentes posibilidades de representar lo real y sus memorias. Esto no significa que cualquier opción resulte aceptable. La calidad sigue siendo una cuestión a definir caso por caso. Sin embargo, no se puede cerrar la brecha semiótica con una única representación, la única correcta. Agitar ese argumento remite a las pretensiones del modernismo del Holocausto[14]. En efecto, fenómenos como *La lista de Schindler* y el archivo visual de Spielberg con testimonios de sobrevivientes del Holocausto nos obligan a pensar en conjunto la memoria traumática y la del entretenimiento, en la medida en que ocupan el mismo espacio público, en lugar de tomarlas como manifestaciones que se excluyen mutuamente. Las cuestiones centrales de la cultura contemporánea se ubican precisamente en el umbral entre la memoria del trauma y los medios comerciales. Resulta demasiado sencillo argumentar que los eventos, la diversión y los espectáculos de las sociedades mediales contemporáneas sólo existen para brindar alivio a un cuerpo social y político asolado por los fantasmas de profundos recuerdos de violencia y genocidio perpetrados en su nombre, o bien sostener que son puestos en escena para reprimir esa memoria. Es que el trauma es comercializado en la misma medida que la diversión e incluso ni siquiera para consumidores tan diferentes. También resulta demasiado fácil sugerir que los espectros del pasado que acosan a las sociedades modernas con fuerza hasta ahora desconocida estarían en realidad articulando, por vía del desplazamiento, un creciente temor al futuro en un tiempo en que tambalea fuertemente la fe en el progreso propia de la modernidad.

[14] Sobre estos temas c.f. Miriam Hansen, *"Schindler's List Is Not Shoah*: The Second Commandment, Popular Modernism, and Public Memory" [*La lista de Schindler no es Shoah*: el segundo mandamiento, el modernismo popular y la memoria pública], *Critical Inquiry*, núm. 22, invierno de 1996, pp. 292-312. Véase también el capítulo 9 del presente volumen.

Sabemos muy bien que los medios no transportan la memoria pública con inocencia: la configuran en su estructura y en su forma mismas. Y aquí (en línea con ese argumento de McLuhan que tan bien se mantiene en el tiempo: el medio es el mensaje) es donde se vuelve sumamente significativo que el poder de nuestra electrónica más avanzada dependa por entero de las cantidades de memoria; acaso Bill Gates sea la última encarnación del viejo ideal estadunidense: más es mejor. Sin embargo, "más" ahora se mide en *bytes* de memoria y en la capacidad de reciclar el pasado. Tómese como testimonio el hecho profusamente difundido de que Bill Gates adquirió la mayor colección de fotos originales: en el camino que va de la fotografía a su reciclaje digital, el arte de la reproducción mecánica del que hablaba Benjamin (la fotografía) recuperó el aura de lo original. Esto lleva a señalar que el célebre argumento de Benjamin sobre la pérdida o decadencia del aura en la modernidad representaba sólo la mitad de la historia; olvidaba que para comenzar fue la modernización misma la que creó el efecto aurático. Hoy en día, es la digitalización la que vuelve aurática la fotografía "original". Después de todo, como bien sabía Benjamin, la industria cultural de la Alemania de Weimar también necesitaba de lo aurático como estrategia de *marketing.*

Séame permitido volver entonces por un instante al viejo argumento sobre la industria cultural tal como lo articuló Adorno, para oponerse al optimismo injustificado de Benjamin con respecto a los medios tecnológicos. Si hoy es la idea del archivo total la que lleva a los triunfalistas del ciberespacio a embarcarse en fantasías globales a la McLuhan, a la hora de explicar el éxito del síndrome de la memoria parecen ser más pertinentes los intereses lucrativos de los comercializadores masivos dula memoria. Dicho en términos sencillos, en este momento el pasado vende mejor que el futuro. Aunque no se puede dejar de preguntar por cuánto tiempo más.

Considérese por ejemplo el titular de una ocurrencia aparecida en internet: "El Departamento Retro de los Estados Unidos advierte: ‘Puede estar acabándosenos el pasado’". El primer párrafo de este texto en broma reza: "En una conferencia de prensa realizada el pasado día lunes, el secretario del Departamento Retro de los Estados Unidos, Anson Williams, hizo una seria advertencia sobre una ‘crisis nacional de lo retro', señalando que ‘si se mantienen los niveles actuales de consumo de lo retro en los Estados Unidos sin ningún control, ya en el año 2005 nos podemos quedar absolutamente sin pasado’". Pero no hay por qué preocuparse. Seguimos contando

con el *marketing* de pasados que nunca existieron, tal como lo testimonia el reciente lanzamiento de la línea de productos Aerobleu, que apela a la nostalgia de las décadas de 1940 y 1950, toda una línea creada con mucha astucia alrededor de un club de jazz parisino ficticio, que nunca existió, pero donde se afirma que tocaron todos los grandes del jazz de la era del be-bop; la gama de productos abarca diarios originales, grabaciones originales en CD y recuerdos originales, todo lo cual se puede comprar en los Estados Unidos en cualquier local de los grandes almacenes Barnes & Noble[15]. Las "*remakes* originales" están de moda y, de manera similar, los teóricos de la cultura y los críticos estamos obsesionados con la representación, la repetición y la cultura de la copia, con o sin el original.

Con todos esos 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 achicando más, un presente del reciclaje a corto plazo con el único fin de obtener ganancias, un presente de la producción *just-in-time*, 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? Las computadoras ni siquiera advirtieron la diferencia entre el año 2000 y el año 1900 -el famoso problema del año 2000-. ¿Acaso nosotros la notamos?

IV

Los críticos de la amnesia propia del capitalismo tardío ponen en duda que la cultura mediática occidental deje nada apenas parecido a una memoria "real" o a un fuerte sentido de la historia. Basándose en el argumento estándar de Adorno, en que la mercantilización se equipara con el olvido, sostienen que el *marketing* de la memoria no genera sino amnesia. En lo esencial, no me parece un argumento convincente, ya que deja demasiado afuera. Resulta demasiado fácil culpar a las maquinaciones de la industria cultural y a la proliferación de los nuevos medios de

[15] Dennis Cass, "Sacrebleu! The Jazz Era Is Up For Sale: Gift Merchandisers Take License with History" [La era del jazz en venta: comerciantes de regalos se toman licencias con la Historia], *Harper's Magazine*, diciembre de 1997, pp. 70-71.

todo el dilema en el que nos encontramos. Debe haber algo más en juego en nuestra cultura, algo que genere ante todo ese deseo del pasado, algo que nos haga responder tan favorablemente a los mercados de la memoria: me atrevería a sugerir que lo que está en cuestión es una transformación lenta pero tangible de la temporalidad que tiene lugar en nuestras vidas y que se produce, fundamentalmente, a través de la compleja interacción de fenómenos tales como los cambios tecnológicos, los medios de comunicación masiva, los nuevos patrones de consumo y la movilidad global. Puede haber buenas razones para pensar que el giro memorialista tiene a su vez una dimensión más benéfica y más productiva. Por mucho que nuestra preocupación por la memoria sea un desplazamiento de nuestro miedo al futuro, y por más dudosa que nos pueda resultar hoy la proposición que afirma que podemos aprender de la historia, la cultura de la memoria cumple una importante función en las actuales transformaciones de la experiencia temporal que ocurren como consecuencia del impacto de los nuevos medios sobre la percepción y la sensibilidad humanas.

Quisiera sugerir a continuación algunas formas de pensar la relación entre nuestra tendencia a privilegiar la memoria y el pasado, por un lado, y, por el otro, el impacto potencial de los nuevos medios sobre la percepción y la temporalidad. Se trata de una historia compleja. Aplicar la acerba crítica hecha por Adorno a la industria cultural a lo que uno llamaría ahora la industria de la memoria sería tan unilateral y tan poco satisfactorio como confiar en la fe de Benjamin en el potencial emancipatorio de los nuevos medios. La crítica de Adorno es correcta en la medida en que se refiere a la comercialización masiva de productos culturales, pero no ayuda a explicar el ascenso del síndrome de la memoria dentro de la industria cultural. En realidad, su énfasis teórico en las categorías marxistas del valor de cambio y de la reificación bloquea la reflexión sobre la temporalidad y la memoria; tampoco presta demasiada atención a las especificidades de cada medio y a su relación con las estructuras de la percepción y con la vida cotidiana en las sociedades de consumo. Por otro lado, Benjamin tiene razón en atribuir una dimensión emancipatoria en términos cognoscitivos a la memoria, a lo retro y a lo que en sus "Tesis sobre la filosofía de la historia" llama el salto del tigre hacia el pasado; sin embargo, busca conseguirlo a través de los mismos medios de la reproductibilidad, que para él representan la promesa futurista y que posibilitarían la movilización política socialista. En lugar de oponer, como suele hacerse, a Benjamin contra Adorno o viceversa, sería cuestión de volver productiva la tensión entre sus respectivos argumentos para llegar a un análisis del presente.

En este contexto, permítaseme hacer una referencia a una teoría que fue articulada por primera vez a principios de la década de 1980 por dos filósofos alemanes de tendencia conservadora: Hermann Lübbe y Odo Marquard. Ya entonces, mientras otros estaban inmersos en el debate sobre las promesas que traía la posmodernidad con respecto al futuro, Hermann Lübbe definió lo que dio en llamar la "musealización" como un aspecto central de la cambiante sensibilidad temporal de nuestro tiempo[16] y demostró que este fenómeno ya no estaba ligado a la institución museal en su sentido estricto, sino que se había infiltrado en todos los ámbitos de la vida cotidiana. En nuestra cultura contemporánea, Lübbe diagnosticó un historicismo expansivo y sostuvo que nunca antes hubo un presente cultural tan obsesionado por el tiempo pretérito. Señaló también que la modernización va acompañada de manera inevitable por la atrofia de las tradiciones válidas, por una pérdida de racionalidad y por un fenómeno de entropía de las experiencias de vida estables y duraderas. La velocidad cada vez mayor con que se desarrollan las innovaciones técnicas, científicas y culturales genera cantidades cada vez mayores de objetos que pronto devendrán obsoletos, lo que en términos objetivos reduce la expansión cronológica de lo que puede ser considerado el presente *más avanzado* en un momento dado.

Este argumento parece bastante plausible en la superficie. No puedo sino recordar un incidente ocurrido hace un par de años, cuando entré a comprar una computadora en un negocio de alta tecnología de Nueva York. La compra resultó más difícil de lo que había supuesto. Cualquier producto en exhibición era descrito implacablemente por los vendedores como decididamente obsoleto, es decir, como pieza de museo, en comparación con la nueva línea de productos que estaba por aparecer y que era tanto más poderosa, fenómeno que parecía otorgarle un nuevo significado a la vieja ética de la gratificación postergada. No me convencieron y efectué mi compra, un modelo de dos años de antigüedad que tenía todo lo que necesitaba e incluso más y cuyo precio había sido rebajado hacía poco a la mitad. Lo que compré era "obsoleto" y por eso no me sorprendió ver esa misma Thinkpad IBM Butterfly 1995 exhibida poco tiempo después en la sección de diseño del Museo de Arte Moderno de Nueva York. Es obvio que el ciclo vital de los objetos de consumo se ha reducido drásticamente; con ello también se ha reducido la extensión del presente,

[16] Hermann Lübbe, *Zeit-Verhältnisse: Zur Kulturphilosophie des Fortschritts* [Circunstancias temporales: sobre la filosofía cultural del progreso], Graz/Viena/Colonia, Verlag Styria, 1983. Para una crítica más extensa del modelo de Lübbe véase el capítulo 2 del presente volumen.

tal como la piensa Lübbe; al mismo tiempo, siguen expandiéndose las memorias informáticas y los discursos públicos sobre la memoria.

Lo que Lübbe describió como musealización hoy día es fácilmente rastreable en el enorme incremento del discurso sobre la memoria en el seno mismo de la historiografía. La investigación histórica de la memoria se ha vuelto un fenómeno global. Mi hipótesis es que incluso en este predominio de la mnemohistoria, la memoria y la musealización son invocadas para que se constituyan en un baluarte que nos defienda del miedo a que las cosas devengan obsoletas y desaparezcan, un baluarte que nos proteja de la profunda angustia que nos generan la velocidad del cambio y los horizontes de tiempo y espacio cada vez más estrechos.

El argumento de Lübbe acerca de que la extensión del presente se va achicando cada vez más señala una gran paradoja: cuanto más prevalece el presente del capitalismo consumista avanzado por sobre el pasado y el futuro, cuanto más absorbe el tiempo pretérito y el porvenir en un espacio sincrónico en expansión, tanto más débil es el asidero del presente en sí mismo, tanto más frágil la estabilidad e identidad que ofrece a los sujetos contemporáneos. El cineasta y escritor Alexander Kluge se refirió al ataque del presente sobre el resto del tiempo. Al mismo tiempo, existe un excedente y un déficit de presente, una nueva situación histórica que crea tensiones insoportables en nuestra "estructura de sentimiento", como la denominaría Raymond Williams. En la teoría de Lübbe, el museo compensa esa pérdida de estabilidad; brinda formas tradicionales de identidad cultural al sujeto moderno desestabilizado. Sin embargo, dicha teoría no logra reconocer que esas mismas tradiciones culturales han sido afectadas por la modernización a través del mundo digital y del reciclaje mercantilizado. La musealización de Lübbe y los *lieux de mémoire* de Nora comparten en realidad una misma sensibilidad compensatoria que reconoce la pérdida de una identidad nacional o comunitaria, pero que confía en nuestra capacidad de compensación. Los *lieux de mémoire* de Nora compensan la pérdida de los *milieux de mémoire*, de la misma manera en que para Lübbe la musealización se vuelve reparación de la pérdida de una tradición viva.

Ahora bien, habría que sacar a esa teoría conservadora sobre los cambios en la sensibilidad temporal de su marco binario (*lieux vs. milieux* en Nora, entropía del pasado vs. musealización compensadora en Lübbe) para imprimirle una dirección

diferente que no se base en un discurso de la pérdida y que acepte el cambio fundamental operado en las estructuras de sentimiento, experiencia y percepción tal como caracterizan nuestro presente que se expande y se estrecha a la vez. La creencia conservadora de que la musealización cultural puede brindar una compensación para los estragos causados por la modernización acelerada en el mundo social es demasiado simple y demasiado ideológica. Ese postulado no logra reconocer que cualquier tipo de seguridad que pueda ofrecer el pasado está siendo desestabilizado por nuestra industria cultural musealizadora y por los medios que protagonizan esa obra edificante en torno de la memoria. La musealización misma es arrastrada por el torbellino que genera la circulación cada vez más veloz de imágenes, espectáculos, acontecimientos; y por eso siempre corre el riesgo de perder su capacidad de garantizar una estabilidad cultural a lo largo del tiempo.

V

Vale la pena repetir que las coordenadas de tiempo y espacio que estructuran nuestras vidas fueron sometidas a nuevas presiones a medida que se aproximaba el fin del siglo XX y, por ende, al fin del milenio. El espacio y el tiempo son categorías fundamentales de la experiencia humana, pero, lejos de ser inmutables, están sujetas en gran medida al cambio histórico. Uno de los lamentos permanentes de la Modernidad se refiere a la pérdida de un pasado mejor: ese recuerdo de haber vivido en un lugar circunscrito y seguro, con la sensación de contar con vínculos estables en una cultura arraigada en un lugar en que el tiempo fluía de manera regular y con un núcleo de relaciones permanentes. Tal vez aquellos días siempre fueron más un sueño que una realidad, una fantasmagoría surgida a partir de la pérdida y generada por la misma modernidad más que por su prehistoria. Sin embargo, el sueño tiene un poder que perdura y tal vez lo que he dado en llamar la cultura de la memoria sea, al menos en parte, su encarnación contemporánea. Lo que está en cuestión no es sin embargo la pérdida de alguna Edad de Oro signada por la estabilidad y la permanencia. En la medida en que nos enfrentamos a los procesos reales de compresión del tiempo y del espacio, lo que está en juego reside más bien en el intento de asegurarnos alguna forma de continuidad en el tiempo, de proveer alguna extensión de espacio vivido dentro de la cual podamos movernos y respirar.

Lo que sí es seguro es que el fin del siglo XX no nos brinda un fácil acceso al *tropos* de una Edad de Oro. Los recuerdos de esa centuria nos confrontan no con una vida mejor, sino con una historia única signada por el genocidio y la destrucción masiva que *a priori* mancillan todo intento de glorificar el pasado. Es que tras haber pasado por las experiencias de la primera Guerra Mundial y de la Gran Depresión, del estalinismo, del nazismo, tras el genocidio en una escala sin precedentes, tras los intentos de descolonización y las historias de atrocidades y represión que estas experiencias trajeron a nuestras conciencias, la modernidad occidental y sus promesas aparecen en una perspectiva considerablemente más sombría en Occidente mismo. Incluso la actual era dorada de los Estados Unidos no puede liberarse del recuerdo de las convulsiones que, desde fines de la década de 1960 y en la década de 1970, hicieron tambalear el mito del progreso permanente. Seguramente el hecho de ser testigos de la brecha cada vez más amplia entre ricos y pobres, del colapso apenas controlado de tantas economías regionales y nacionales y del retorno de la guerra en el mismo continente que engendró dos guerras mundiales en ese siglo, trajo aparejada una significativa sensación de entropía respecto de nuestras posibilidades futuras.

En una era de limpiezas étnicas y de crisis de refugiados, de migraciones masivas y de movilidad global que afectan cada vez a más gente, las experiencias del desplazamiento y de la reubicación, de la migración y de la diáspora ya no parecen ser la excepción, sino la regla. Sin embargo, esos fenómenos no resumen toda la historia. Mientras se debilitan las barreras espaciales y el espacio mismo se ve devorado rápidamente por un tiempo cada vez más comprimido, un nuevo tipo de malestar comienza a echar raíces en el corazón de la metrópoli. El descontento de la civilización metropolitana ya no parece surgir en una primera instancia como consecuencia de los insistentes sentimientos de culpa y de la represión del Superyó que señalaba Freud en su análisis de la modernidad clásica occidental y del modo predominante de constitución del sujeto. Franz Kafka y Woody Allen pertenecen a una época anterior. Nuestra insatisfacción surge más bien a partir de una sobrecarga en lo que hace a la información y la percepción, que se combina con una aceleración cultural que ni nuestra psiquis ni nuestros sentidos están preparados para enfrentar. Cuanto más rápido nos vemos empujados hacia un futuro que no nos inspira confianza, tanto más fuerte es el deseo de desacelerar y tanto más nos volvemos hacia la memoria en busca de consuelo. ¿Pero qué clase de consuelo nos pueden deparar los recuerdos del siglo XX? ¿Y cuáles son las alternativas? ¿Cómo se supone

que superaremos el cambio vertiginoso y la transformación de lo que Georg Simmel llamaba cultura objetiva y que al mismo tiempo obtengamos satisfacción para lo que considero que es la necesidad fundamental de las sociedades modernas: vivir en formas extensas de temporalidad y asegurarse un espacio, por más permeable que sea, desde el cual hablar y actuar? Seguramente no hay una respuesta simple a tales interrogantes, pero la memoria (individual, generacional, pública, cultural y también la nacional, todavía inevitable) sí forma parte de esa respuesta. Tal vez algún día aparezca algo semejante a una memoria global a medida que las diferentes regiones del mundo se integren cada vez más. Cabe anticipar empero que cualquier tipo de memoria global tendrá más bien un carácter prismático y heterogéneo en lugar de ser holística o universal.

Mientras tanto, debemos preguntarnos cómo asegurar, estructurar y representar las memorias locales, regionales o nacionales. Es obvio que se trata de una cuestión fundamentalmente política que apunta a la naturaleza de la esfera pública, a la democracia y su futuro, a las formas cambiantes de la nacionalidad, la ciudadanía y la identidad. Estas respuestas dependerán en gran medida de las constelaciones locales, pero la difusión global de los discursos de la memoria indica que hay algo más en juego.

Algunos han recurrido a la idea del archivo como un contrapeso para el ritmo cada vez más acelerado de los cambios o como un sitio para preservar el espacio y el tiempo. Desde el punto de vista del archivo, por supuesto, el olvido constituye la máxima transgresión. ¿Pero cuán confiables, cuán infalibles son nuestros archivos digitales? Las computadoras apenas tienen cincuenta años de antigüedad y ya necesitamos de los servicios de "arqueólogos de datos" para poder acceder a los misterios de los programas que se usaron en los primeros tiempos. Pensemos solamente en el problema tan notorio del año 2000 que acosó a nuestras burocracias informatizadas. Se gastaron miles de millones de dólares para evitar que las redes de computadoras pasaran a una modalidad retrógrada de funcionamiento, confundiendo el año 2000 con el 1900. O consideremos las dificultades casi insuperables a las que se enfrentan en la actualidad las autoridades alemanas en su intento por decodificar el vasto corpus de información registrada en los medios electrónicos del Estado de la ex RDA, ese mundo que desapareció junto con las centrales de computadoras de construcción soviética y los sistemas informáticos subsidiarios usados por la

administración pública de lo que fue el Estado socialista alemán. En el marco de la reflexión sobre estos fenómenos, un directivo a cargo del sector de informática de los archivos de Canadá señaló recientemente: "Una de las grandes ironías de la era de la información consiste en que si no descubrimos nuevos métodos para aumentar la perdurabilidad de los registros electrónicos, ésta puede convertirse en la era sin memoria"[17]. De hecho, la amenaza del olvido surge de la misma tecnología a la que confiamos el vasto *corpus* de los registros y datos contemporáneos, la parte más significativa de la memoria cultural de nuestro tiempo.

Las transformaciones actuales en el imaginario temporal generadas por el espacio y el tiempo virtuales pueden servir para iluminar la dimensión generadora de la cultura de la memoria. Más allá de su ocurrencia, causa o contexto específicos, las intensas prácticas conmemorativas de las que somos testigos en tantos lugares del mundo contemporáneo articulan una crisis fundamental de una estructura anterior de la temporalidad que caracterizó a la era de la alta modernidad, con su fe en el progreso y en el desarrollo, con su celebración de lo nuevo como utópico, como radical e irreductiblemente otro, y con su creencia inconmovible en algún telos de la historia. En términos políticos, muchas de las prácticas de la memoria refutan el triunfalismo de la teoría de la modernización en su último disfraz, la "globalización". En términos culturales, expresan la creciente necesidad de un anclaje espacial y temporal en un mundo caracterizado por flujos de información cada vez más caudalosos en redes cada vez más densas de tiempo y espacio comprimidos. De manera similar a la historiografía, que dejó de lado su anterior confianza en los grandes relatos teleológicos y se volvió más escéptica con respecto a los marcos nacionalistas de su materia, las culturas de la memoria críticas de la actualidad, con todo su énfasis en los derechos humanos, en las temáticas de las minorías y del género y en la revisión de los diversos pasados nacionales e internacionales, están abriendo un camino para otorgar nuevos impulsos a la escritura de la historia en una nueva clave y, por ende, para garantizar un futuro con memoria. En el escenario posible para el mejor de los casos, las culturas de la memoria se relacionan estrechamente, en muchos lugares del mundo, con procesos democratizadores y con luchas por los derechos humanos que buscan expandir y fortalecer las esferas públicas de la sociedad civil. Reducir la velocidad en lugar de acelerar, expandir la naturaleza del debate público, tratar de curar las heridas infligidas por el pasado, nutrir y expandir el espacio habitable en lugar de destruirlo en aras de alguna promesa futura, asegurar el "tiempo de calidad" -ésas

[17] Cita de *The New York Times*, 12 de febrero de 1998.

parecen ser las necesidades culturales no satisfechas en un mundo globalizado y son las memorias locales las que están íntimamente ligadas con su articulación.

Sin embargo, claro, el pasado no puede proveernos de lo que el futuro no logra brindar. De hecho, resulta inevitable volver sobre el lado oscuro de lo que algunos gustarían llamar epidemia de la memoria, lo que me lleva una vez más hacia Nietzsche, cuya segunda "consideración intempestiva"* sobre el uso y el abuso de la historia, tan citada en los debates contemporáneos sobre la memoria, tal vez resulte más anacrónica que nunca. Resulta claro que la fiebre de la memoria de las sociedades mediáticas occidentales no es aquella consuntiva fiebre histórica de la que hablaba Nietzsche, que podía ser curada con el olvido productivo. Hoy se trata más bien de una fiebre mnemónica causada por el cibervirus de la amnesia que, de tanto en tanto, amenaza con consumir la memoria misma. Es por eso que en nuestros días tenemos mayor necesidad de recuerdo productivo que de olvido productivo. En una mirada retrospectiva podemos ver cómo en tiempos de Nietzsche la fiebre histórica sirvió para inventar tradiciones nacionales en Europa, para legitimar los estados-nación imperiales y para brindar cohesión cultural a las sociedades en pleno conflicto tras la Revolución Industrial y la expansión colonial. En comparación, las convulsiones mnemónicas de la cultura del Atlántico Norte de la actualidad parecen en su mayoría caóticas y fragmentarias, como si flotaran en el vacío a través de nuestras pantallas. Incluso en aquellos lugares donde las prácticas de la memoria tienen un acento claramente político, como sucede en Sudáfrica, la Argentina, Chile, y desde hace poco tiempo en Guatemala, se ven afectadas y, en cierta medida, incluso son creadas por la cobertura mediática internacional obsesionada por la memoria. Como sugerí anteriormente, asegurar el pasado no es una empresa menos riesgosa que asegurar el futuro. Después de todo, la memoria no puede ser un sustituto de la justicia; es la justicia misma la que se ve atrapada de manera inevitable por la imposibilidad de confiar en la memoria. Sin embargo, incluso en aquellos lugares donde las prácticas de la memoria carecen de un foco explícitamente político, expresan ciertamente la necesidad social de un anclaje en el tiempo en momentos en que la relación entre pasado, presente y futuro se está transformando más allá de lo observable como consecuencia de la revolución de la información y de la creciente compresión de tiempo y espacio.

* El título original de la obra de Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, bien podría traducirse como "Observaciones anacrónicas". [N. de la T.]

En ese sentido, las prácticas locales y nacionales de la memoria representan una réplica a los mitos del cibercapitalismo y de la globalización, que niegan el tiempo, el espacio y el lugar. No cabe duda de que oportunamente habrá de surgir de esta negociación alguna nueva configuración del tiempo y del espacio. En la modernidad, las nuevas tecnologías del transporte y de la comunicación siempre han transformado la percepción humana del tiempo y del espacio, lo que es válido tanto para el ferrocarril, el teléfono, la radio, el avión, como habrá de serlo para el ciberespacio y el cibertiempo. Las nuevas tecnologías y los nuevos medios también suelen ser objeto de ansiedades y temores para que luego se termine probando que carecen de motivo o que son lisa y llanamente ridículos. Nuestra época no será la excepción.

Al mismo tiempo, el ciberespacio por sí solo no es el modelo apropiado para imaginar el futuro global -su noción de la memoria es engañosa, una falsa promesa-. La memoria vivida es activa: tiene vida, está encarnada en lo social -es decir, en individuos, familias, grupos, naciones y regiones-. Ésas son las memorias necesarias para construir los diferentes futuros locales en un mundo global. No cabe duda de que a largo plazo todas esas memorias serán configuradas en un grado significativo por las nuevas tecnologías digitales y por sus efectos, pero no se las podrá reducir a esos factores tecnológicos. Insistir en una separación radical entre la memoria "real" y la virtual no deja de parecerme una empresa quijotesca, aunque más no sea porque todo lo recordado (tanto la memoria vivida como la imaginada) es en sí mismo virtual. La memoria siempre es transitoria, notoriamente poco confiable, acosada por el fantasma del olvido; en pocas palabras: humana y social. En tanto memoria pública está sometida al cambio -político, generacional, individual-. No puede ser almacenada para siempre, ni puede ser asegurada a través de monumentos; en ese aspecto, tampoco podemos confiar en los sistemas digitales de recuperación de datos para garantizar la coherencia y la continuidad. Si el sentido del tiempo vivido está siendo renegociado en nuestras culturas contemporáneas de la memoria, no deberíamos olvidar que el tiempo no es únicamente el pasado, su preservación y transmisión. Si estamos sufriendo de hecho de un excedente de memoria,[18] tenemos que hacer el esfuerzo de distinguir los pasados utilizables de aquellos descartables. Se requiere discernimiento y recuerdo productivo; la cultura de masas y los medios virtuales no son inherentemente irreconciliables con ese propósito. Aun si la amnesia es un producto colateral del ciberespacio; no podemos permitir que nos domine el miedo al olvido. Y

[18] El término fue acuñado por Charles S. Maier. Véase su ensayo "A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial" [¿Un excedente de memoria? Reflexiones sobre historia, melancolía y negación], *History and Memory*, núm. 5, 1992, pp. 136-151.

acaso sea tiempo de recordar el futuro en lugar de preocuparnos únicamente por el futuro de la memoria.