

A otra cosa mariposa: o la rapidez como forma del olvido social

Jorge Mendoza García

EL PRESENTE TRABAJO argumenta que, en los tiempos nuevos, que algunos denominan *posmodernos*, las grandes ciudades edifican sus formas relacionales no sólo con la indiferencia social, sino con una dinámica de una velocidad vertiginosa que atenta contra el mantenimiento de la memoria colectiva, y por tanto se produce, por omisión o por el propio ritmo, el olvido social.

El olvido social puede concebirse como la imposibilidad de guardar en la memoria el significado de acontecimientos vivenciados por un grupo, sociedad o colectividad, y que al no mantenerse no pueden comunicarse, debido a la rapidez con la que tales acontecimientos ocurren y se experimentan, de tal suerte que los tiempos actuales acarrear consigo un aceleramiento de eventos que no permite que un determinado suceso se preserve debido a que es opacado, suplantado o excluido por otro que no tarda en llegar.

Ese es el síntoma de las grandes ciudades en los nuevos tiempos: el olvido, versus la memoria que en las pequeñas urbes o el medio rural se extiende. El olvido no sólo se presenta cuando algo no se comunica, sino también cuando algo no se conserva, y ello pasa, en buena medida, por la saturación de eventos. Así ocurre, en cierta forma, cuando un acontecimiento no se percibe experimentado; en consecuencia no se siente y como resultado no hay lenguaje que lo sostenga; ahí el olvido social hace acto de presencia. Eso litiga el presente trabajo.

PUNTO DE PARTIDA

Memoria colectiva y olvido social están intrínsecamente relacionados. Evocar a la primera conduce inevitablemente

al segundo. Proponer la preservación de la memoria implica minimizar al olvido. Una disputa constante se encuentra entre recordar y olvidar. En un extremo se encuentra la memoria colectiva, en el otro el olvido social. Es su antítesis; ahí donde la memoria puede, el olvido tiene despropósitos; donde el olvido se enquistaba, la memoria se aleja. Pareciera que están en constante pugna, que ambas desean mantenerse en las sociedades. Dicho esto, tanto la memoria colectiva como olvido social tienen una relevancia para con la producción y el mantenimiento de lo que conocemos como realidad social, específicamente lo que en el presente se vivencia. Por eso se vuelve necesario su estudio.

EL RITMO DE LA MEMORIA: LA LENTITUD

La memoria, para edificarse, requiere de quietud, de calma y tranquilidad, porque efectivamente la contemplación, que es la etimología de “teoría” (Gómez de Silva, 1985), posibilita que las cosas se observen, se sientan, se palpen, se signifiquen, se introduzcan en la memoria. Los recuerdos no pueden volverse tales nada más porque un suceso ocurra; se requiere al menos saber que algo se ha experimentado, haberlo vivido o sentirse parte de una cierta experiencia. Muchos son los acontecimientos que ocurren en la vida diaria, pero no todos quedan en la memoria, no pasa lo que en “Funes, el memorioso” de Borges (1944), por la sencilla razón de que se recuerda lo que es significativo, lo que le interesa e importa a un grupo o colectividad, y es eso lo que permanece, lo que al paso del tiempo ha de transmitirse, comunicarse a otros grupos o generaciones, lo que contribuirá a darle un pasado con sentido a una sociedad.



Para que ello suceda se requiere, entonces, lentitud. Esa es la velocidad de la memoria. En efecto, el ritmo de la memoria es lento, de tranquilidad, es esta calma la que permite que determinados sucesos se consuman, en el sentido de consumarse, de asimilarse, de integrarse y completarse, y que de esta manera se incorporen a la memoria. Un acontecimiento que no se integra no permanece en el recuerdo: sólo aquello que se consume, que tiene algún significado, es digno de mantenerse para posteriores tiempos. Ya lo ha dicho el escritor uruguayo Eduardo Galeano: la memoria guardará aquello que valga la pena; así sean dolores y sufrimientos, errores y muertes, o lindezas y candideces, bondades y gratitudes. La memoria mantiene eventos, no interesando su signo ideológico, sino su significado para un determinado grupo o comunidad. Esa es la razón de por qué no todos los acontecimientos a lo largo de la vida de una sociedad, o de una persona, se mantienen como recuerdo.

Y para que ello ocurra se requiere de momentos, de tiempos, de experiencias que llevan, asimismo, momentos y tiempos, mismos que deben ser experimentados, para lo cual hace falta un poco de dedicación y atención para percatarse de esos asuntos en los que se está sumergido, de tal suerte que, entonces, algún evento se pueda primero experimentar, esto es vivir, y luego significar y, por tanto, ser digno de guardarse en la memoria. Por ilustrar, ir en el metro o en el camión maquillándose, leyendo y pensando en los problemas de la escuela o estar con el novio, no permite atender lo que ocurre alrededor: el transcurrir de las estaciones o de los sitios, la enorme cantidad de rostros que han aparecido instantáneamente, escuchar a los vendedores de discos de “las mejores bandas sinaloenses”, “los éxitos de la Sonora Santanera” y “lo mejor de la música norteña”; todo eso no entra en la memoria porque simple y llanamente no hubo disposición para atender ni tiempo para contemplar lo que iba ocurriendo, y de un momento

a otro ya se estaba en el punto de destino. De cientos de acontecimientos ninguno se significa porque lo que hubo fue apresuramiento, y no calma, paciencia y disposición para vivenciar lo que ocurría alrededor.

Ciertamente, si la lentitud es el ritmo, la velocidad de la memoria, la rapidez, el apresuramiento es el ritmo, la velocidad del olvido social.

EL OLVIDO Y SUS FORMAS

El olvido social tiene diferentes posibilidades de avanzar en la sociedad y arrinconar a la memoria, y son distintas las formas en que se despliega. Se puede hablar de por lo menos tres maneras en que el olvido se afina en una sociedad. El olvido institucional que dictan los grupos en el poder; el olvido que se cree natural, el que se requiere para que una sociedad se movilizara en el presente, y el que la sociedad en sus excesos modernistas en las grandes ciudades pone en marcha con su aceleración social.

a) *Olvido institucional*

Como proceso, práctica y producto, el olvido social ha sido un ejercicio recurrente en distintos momentos del devenir de la humanidad, y diversas culturas han echado mano de él para mantenerse y legitimarse al momento de asumir un cierto poder. En el mundo prehispánico el imperio Azteca se impuso ante otros reinos y suplantó su pasado; los conquistadores en el denominado Nuevo Mundo quemaron escritos, imágenes y el pasado de distintas culturas nativas; otro tanto hicieron los nazis en el siglo XX. Los grupos que desean imponerse sobre otros recurren a omisiones de ciertos acontecimientos que ocurrieron en el pasado e imponen una versión única sobre el tiempo pretérito, esto es, practican un cierto olvido para mostrarse como los más viables, los más adecuados y como aquellos que provienen de un pasado más o menos dignificante. Aludir a este tipo de olvido implica asumir que para llegar a éste es necesario pasar primero por la memoria colectiva (Yerushalmi, 1989) y acto seguido desbordarla o vaciarla. Esa es una posibilidad y existen amplios ejemplos que ilustran ese proceder, como lo ocurrido en los países ex-socialistas, donde era la versión del Partido Comunista la que imperaba al tiempo que se silenciaban las interpretaciones de otros grupos (Brossat, *et al.*, 1990); o lo sucedido en las sociedades latinoamericanas bajo dictaduras militares, donde eran los castrenses quienes imponían su visión sobre lo que había ocurrido o sucedía en esos momentos (Lira, 1997). En tales casos

puede hablarse de un olvido impuesto, que se despliega originariamente desde las instituciones políticas, académicas, educativas, militares, etc., y que después, si tienen éxito, se traduce en olvido social, por lo que puede advertirse que el olvido social tiene una cierta relevancia con respecto a la producción y mantenimiento del orden social en el que nos encontramos inmersos.

b) *El olvido necesario*

Desde otra posibilidad, una segunda en torno a la necesidad de olvidar, se ha escrito bastante. Tan es así que su origen occidental puede remitirse a los griegos, esos que tenían la prohibición de recordar tragedias ajenas, las de las poblaciones sometidas durante una guerra, aduciendo razones de comprensión y solidaridad con esos pueblos subordinados, y el recuerdo de tales tragedias cuando llegaba por parte del bando sometedor era castigado (Heródoto, 1999; Loraux, 1989).

A fines del siglo XIX, esto es 24 siglos después de que los griegos impusieran una forma de olvido social, Nietzsche (1874: 38) escribiría que el olvido era necesario en virtud de que diagnostica una “enfermedad” en la sociedad: la cultura histórica, el exceso de pasado, y así advierte: “Quien no es capaz de instalarse, olvidando todo el pasado, en el umbral del momento, el que no pueda mantenerse recto en un punto, sin vértigo ni temor, como una Diosa de la Victoria, no sabrá qué cosa sea la felicidad y, peor aún, no estará en condiciones de hacer felices a los demás”. Y agregaba: “Toda acción requiere olvido: como la vida de todo ser orgánico requiere no sólo luz sino también oscuridad” (*idem.*). Al final de su postura tratará de conciliar al proponer que “lo histórico y lo ahistórico son igualmente necesarios para la salud de los individuos, de los pueblos y de las culturas” (1874: 40).

No obstante, desde esta perspectiva, se vuelve necesario el olvido, lo que a otros contemporáneos, como el filósofo e historiador Tzvetan Todorov (1995), les parece adecuado. Desde la visión de Nietzsche y Todorov, el olvido debe desplegarse en la vida social, pues no sólo no puede traerse a cuentas todo el arsenal de acontecimientos que se han experimentado en tan largo tiempo de la existencia de las sociedades, sino que es sano relegar, omitir, por un lado, eventos que no dicen nada en la actualidad, y por el otro, tragedias por las que ha atravesado la humanidad y que resultan dolorosas. Lo paradójico es que ambos, tanto Nietzsche como Todorov, lo han dicho para que se recuerde que hay que olvidar.

Aquí los acontecimientos vividos y significados serán relegados en tanto su inoperatividad en el presente. Esto es, la memoria debe irse borrando.

c) *El aceleramiento*

No obstante estas posibilidades, existe al menos otra vía que conduce al olvido, y es aquella que antecede a la edificación de la memoria colectiva, esto es, un olvido que impide que los acontecimientos significativos de una colectividad se guarden y, por tanto, que no se conserven y menos aún se comuniquen. Eso lo permite el ritmo social, la velocidad con que una sociedad se mueve: la dinámica social es de tal vertiginosidad que impide que un acontecimiento sea significativo porque aún no ha terminado de respirarse, de vivirse, de significarse, y ya está llegando otro, esto es, que los acontecimientos y experiencias no se anclan, no se integran o, como simplemente advierte Emilio Lledó: “la imposibilidad de que el presente no se consuma todo en el instante mismo en que es percibido” (Lledó, 1992: 153). Es en esta posibilidad en la que nos detendremos.

LOS EXCESOS DE LA MODERNIDAD

La posmodernidad es una condición, un estado de ánimo, advirtió Lyotard (1979), pero también es un exceso de la modernidad, reflexionó Lipovetsky (1983), agregando que en la posmodernidad las sociedades no tienen ya una base sólida ni un anclaje emocional estable, las situaciones antes consideradas nodales ya no lo son, se deslizan y son reemplazables; la velocidad se ha apoderado de ellas, cuestión que señaló Paul Virilio en *Estética de la desaparición* (1980); “todo se desliza en una indiferencia relajada” (Lipovetsky, 1983: 14). Y quizá esta posmodernidad tenga que ver con la sociedad del espectáculo, como lo anunciaban los situacionistas, al definirlo como la transformación de lo real en una “representación falsa”; el consumo y su rapidez, en tal caso, sustituyen lo sosegado y la durabilidad. Y es que seducir, la forma de la posmodernidad, es abusar de las apariencias como bien lo exhibía Baudrillard (2000).

La personalización en los tiempos actuales trae consigo el deseo de experimentar fuertemente, de sentir cada vez más, de volar, de vibrar, de experimentar lo intenso aunque sea fugaz; por eso pululan las drogas tipo éxtasis, que duran lo que el reventón. En tanto se siente bien “chido”, y hasta para ello hay música movidísima y rapidísima, a tono con las drogas y las sensaciones que se experimentan, que llevan inevitablemente al arrebatado de la gente que bien puede tra-

ducirse en ingerir cada vez más drogas o en correr al auto a más de 150 kilómetros por hora y que concluyen en lo mismo: la urgencia, esa que despliegan las ambulancias que llevan a los extasiados al hospital y que demanda urgencia y rapidez para ser atendidos, la misma que operaba para ingerir éxtasis y llegar rápido al siguiente reventón, o al nuevo sitio donde dejarse arrebatar por las nuevas experiencias que durarán los mismos instantes que las anteriores. Eso mismo pasa con los eventos, sí, porque “tan pronto ha sido registrado, el acontecimiento se olvida, expulsado por otros aún más espectaculares. Cada vez más informaciones, cada vez más deprisa, los acontecimientos han sufrido el mismo abandono que los lugares y las moradas” (Lipovetsky, 1983: 40), de ahí que en las grandes ciudades se cambie fácilmente de lugar de residencia y, por tanto, la gente se conoce menos, platica menos y se detiene menos; todo eso queda para el siglo XVIII. Michel Maffesoli (1997: 14-15) lo denomina “vida errante”, “nomadismo” y, según señala, cada vez es más evidente: “la vida errante se encuentra entre estas nociones que, además de su aspecto fundador de todo conjunto social, traducen convenientemente la pluralidad de la persona y la duplicidad de la existencia”. En efecto, el entorno urbano con sus autopistas, edificios, plazas comerciales, autos, segundos pisos, el monstruo de las grandes ciudades se dispone de tal forma que provoca el aceleramiento de la gente, impide echar raíces y bloquea formas duraderas de sociabilidad, lo que ya había advertido Richard Sennett cuando expresaba: “el espacio público se ha convertido en un derivado del movimiento”.

El exceso de la modernidad, en cierta forma, trae consigo el decantamiento de la memoria, su apuesta es el olvido, pues con la creación de nuevos valores, que se endosan a la ciencia y la tecnología, se privilegian el ritmo, el movimiento, la velocidad. Lo estático de la contemplación, para guardar acontecimientos, es anquilosamiento. Italo Calvino (1988) habla de la rapidez como algo que caracterizaría al tercer milenio. Lo veía venir y de manera apresurada, a su ritmo. A su vez, en la misma tesitura, el poeta italiano Giacomo Leopardi da cuenta de la velocidad y el estilo: “La rapidez y la concisión del estilo agradan porque presentan al espíritu una multitud de ideas simultáneas, en sucesión tan rápida que parecen simultáneas, y hacen flotar el espíritu en tal abundancia de pensamientos o de imágenes y sensaciones espirituales, que éste no es capaz de abarcarlos todos y cada uno plenamente, o no tiene tiempo de permanecer ocioso y privado de sensaciones” (en Calvino, 1988: 55).

En todo caso, la individualización de los excesos de la modernidad lleva a una “profunda indiferencia, y ello se muestra por la cantidad derrochante de informaciones que los medios de información proyectan a diario, y de manera rápida, de tal suerte que no existe la posibilidad de que alguna emoción dure lo suficiente (Lipovetsky, 1983: 52), ni la alegría ni la indignación, menos aún el recuerdo. Desde hace tiempo lo había advertido Milán Kundera cuando señalaba: “El asesinato de Allende en Chile eclipsó rápidamente el recuerdo de la invasión de Bohemia por los rusos, la sangrienta masacre de Bangladesh hizo olvidar a Allende, el estruendo de la guerra del desierto del Sinaí ocultó el llanto de Bangladesh, la masacre de Camboya hizo olvidar al Sinaí, etcétera, etcétera, etcétera, hasta el más completo olvido de todo por todos” (1978:16). Parafraseándolo, se podría continuar: la invasión a Irak hizo olvidar la barbarie en Afganistán; Sadam Hussein ha eclipsado a Osama Bin Laden; la creación de energía atómica en Irán oscurece la invasión a Irak. Y alguien más ocultará a Irán. Sólo es cuestión de que arribe la próxima guerra.

LA RAPIDEZ Y EL OLVIDO EN LAS GRANDES CIUDADES

Un proceso que posibilita el entendimiento de la memoria y el olvido, si se le mira detenidamente, es la velocidad, la velocidad de los acontecimientos: el ritmo con el que se desplaza la sociedad. Si la memoria viaja al paso de la contemplación, del detenimiento, de la carencia de la prisa, porque no le interesan los cambios sino la permanencia, el ritmo del olvido social es la rapidez, lo que no posibilita la mirada atenta, el mantenimiento, sino, más bien, el descuido, la pérdida, el no reconocimiento, y con ello, en paquete, todo se mira con otros ojos, con otra mirada, por eso resulta que todo es nuevo, todo es creación, nada es viejo, nada estaba ya ahí cuando se recorrió ese camino, por una sencilla razón: nunca hubo prolijidad, lentitud para detenerse a mirar la realidad que se presentaba. Cuando se va rápido no hay retención, no hay identificación ni correspondencia, y entonces los sucesos, los objetos y las realidades, entran en las arenas de la innovación, aunque pertenezcan a lo original, esto es, al origen (Gómez de Silva, 1985), a lo primero, a lo que siempre ha estado. Pero uno se percató de ello, porque llevaba prisa.

La velocidad, reflexionada intersubjetivamente, es un acuerdo de cómo mirar la realidad (Cisneros, *et al.*, 1999), y no una categoría exclusiva de la física, como ordinariamente se cree. Lentitud y rapidez son momentos antagónicos de la línea de la velocidad del ritmo social, y en esa medida la dinámica social puede viajar en uno o en otro sentido, dependiendo del momento y de la época que se viva.

Ahora bien, si se revisan los trabajos de disciplinas como la Antropología se concluirá que se requiere de lentitud y quietud para investigar la realidad, lo cual saben también los buenos observadores, puesto que hay que detenerse, literalmente, a contemplar lo que se va a analizar, lo que se ha de observar con sumo cuidado, como cuando se elige uno de dos libros clásicos: eso no puede decidirse en la rapidez de un volado como algunas películas intentan mostrar. De ahí que se estipule que una mirada rápida no se asocie al pensamiento del estudioso, quien requiere la contraparte de este vistazo: un etnólogo, por ejemplo, no puede ir de prisa, de prisa y corre, a realizar su trabajo, pues requiere quietud, un poco de estaticidad; lo mismo el filólogo, que quiere decir “maestro de la lectura lenta”, y por ello esos estudiosos terminan por escribir también lentamente, y se les enseña a pensar profundamente, con “ojos y dedos delicados” (Lledó, 1992: 23). Su antítesis, la rapidez del prisa y corre, se puede dejar para un deporte como el béisbol, o para el olvido, pero no para quienes estudian vestigios e intentan reconstruir pasados culturales.

Se puede afirmar que la rapidez es un material con el que está facturado el olvido. Pablo Fernández Christlieb lo expresa en los siguientes términos: al ritmo que se camina o se corre, entre 5 y 15 kilómetros por hora, “a esa velocidad se puede ver, oír, sentir y razonar con detalle y atención lo que sucede alrededor” y, en cambio, “a velocidades más altas dichas capacidades se atrofian, y ya no se puede ver más que bultos, oír más que ruidos, sentir más que vértigos” (1989: 24). Por eso no dejan de sorprender las contrariedades: Einstein se percató de la velocidad de la luz caminando, y sintió “el principio de la relatividad mientras observaba el vuelo de las gaviotas sobre el mar” (Virilio, 1980: 50); en contraparte, Michel Jourdain y Adrián Fernández, cuando corren, sólo miran ráfagas de paisaje, quizá por eso es que Georg Müller adujo que la velocidad vehicular permite “no pensar en nada, no sentir nada, alcanzar la indiferencia”



(en Virlio, 1980: 117); las corredoras, como Ana Guevara, sólo miran líneas, a las adversarias y la meta, a eso se circunscribe *su* realidad. Y ese parece ser el síntoma del presente, porque en “el siglo de la motorización” se “ha impuesto la velocidad como un valor mensurable, cuyos *records* marcan la historia del progreso de las máquinas y de los hombres” (Calvino, 1988: 58).

Ese es el derrotero de las sociedades posmodernas, pues en éstas las cosas urgen porque dejan de tener vigencia al día siguiente, y en tal caso lo urgente se nutre de la velocidad, de la rapidez (Fernández Christlieb, 1995). En las ciudades grandes la estructura de lo urgente se muestra por todos lados, tiene la forma de la velocidad y la fugacidad, que no se detienen ante nada, pues así como urge llegar a un lado, urge salir del mismo, para luego repetir la operación en otros sitios y momentos y, por tanto, no hay tiempo para abstracciones, meditaciones y admiraciones, menos aún para la complacencia. En efecto, el problema de la rapidez es que no permite la contemplación, esa con la que han de mirarse las cosas, vivirse los sucesos, atender a las personas o mirar las ruinas (Fernández Christlieb, 1997; Cisneros, *et al.*, 1999). Y es que un contemplador de ruinas, en el mejor sentido, se queda totalmente quieto, experimentando la sensación que surge de tanto mirarlas, *i. e.* “el sentimiento de

reaparición, reinstalación o reinauguración del pasado inscrito y latente en esa ruina: es volver a sentir y a pensar los pensamientos y los sentimientos de la cultura que las construyó” (Fernández Christlieb, 1997: 5).

Consecuente con estos razonamientos, se ha de considerar que hay dos tipos de pensamiento: por un lado el pensamiento lento, y por otro el pensamiento rápido. El primero es un pensamiento que alberga la memoria, que conserva, que está lleno de identidades, tanto individuales como grupales. Es uno que se mueve lentamente que, como diría Halbwachs (1950), nos da la impresión de que nada cambia. El segundo tipo de pensamiento que se puede desplegar en la vida ordinaria del presente, en los denominados tiempos posmodernos, se manifiesta con los sucesos que no se entretienen ni se detienen a pensar en perdurar, esto es, que la colectividad y los grupos actúan sin la intención de mantenerse en una memoria posterior y, por lo mismo, viaja a una velocidad mayor que la requerida por la identidad, que es más tendiente a la lentitud. El rápido es un pensamiento más bien de conversión, más de innovación, de creación, que se presenta al momento de hablar, escribir o caminar, y todo ello en conjunto se denomina presente. Por eso en ocasiones queda la impresión de que lo que se ve es algo “nuevo”, porque es producto de esta perspectiva.

Con este pensamiento está fabricado el olvido social. Fernández Christlieb, en términos de sitios, lo reflexiona así: “En los lugares viejos la prisa se detiene, el pensamiento vaga por otras épocas y las preocupaciones de actualidad se hacen a un lado; mientras que en los lugares nuevos el espíritu contemplativo cede paso al dinámico, el quehacer se acelera, como si no hubiera ahí nada que recordar, sino más bien hubiera que estar construyendo los recuerdos para después” (1994: 107).

Pero no es sólo cuestión de espacios, sino también de tiempos. En el siglo XIX el hombre de la carreta y de los carruajes se desplazaba lentamente, se tomaba su tiempo para trasladarse de un sitio a otro, y también se pensaba detenidamente; incluso las producciones literarias eran de libros grandes con centenares de páginas. En el siglo XX la cámara de televisión y más adelante navegar y volar en internet serán los síntomas: movimientos rápidos, el acelere, la fugacidad, y por eso también se entiende que ahora los libros sean más cortos, porque no hay tiempo para leerlos, porque para ello se requiere un poco de quietud, y esa quedó una centuria atrás. Ahora se venden técnicas para leer los libros en cinco minutos: para obtener sólo lo más útil. También por eso se inventaron los resúmenes, para sintetizar y no leer todo un trabajo completo, para no perder tiempo, porque a lo que te truje: a otra cosa mariposa. Los periódicos cada vez tienen espacios más pequeños, las columnas no deben exceder ciertas cuartillas, porque no se leen. En tal situación el achicamiento de los espacios acompaña a la rapidez, a la volatilidad, síntoma de los actuales tiempos.

En última instancia, el exceso de modernidad propicia que los sucesos no se retengan, que los acontecimientos que se vivencian tan rápidamente no resulten significativos como para guardarlos en la memoria colectiva. La rapidez, en tal caso, se opone a la memoria, pues no la propicia, y en ocasiones llega a vaciarla (Jacoby, 1977). La velocidad con que se viven los acontecimientos, y que en la misma rapidez traen depositado el sinsentido, es plataforma para el olvido; sí, pues mientras en el pensamiento lento, de contemplación, no sólo el tiempo se detiene sino que hay forma de mantener el recuerdo, pues hay tiempo, en el rápido no hay posibilidad para lo uno ni para lo otro. A eso aludía Lledó (1992) cuando expresaba que el olvido no era tanto la pérdida de la memoria, sino la imposibilidad de que el presente percibido y experimentado no terminara de consumarse por el ritmo de los propios eventos: no ha terminado de suceder uno, o de significarse, cuando ya está otro por venir o, de hecho, ya llegó. De ahí que Marc Auge

(1992) hable del envejecimiento de los acontecimientos. Por eso se esgrime que el presente es efímero, fugaz, inatrapable (Lledó, 1992). Desde su perspectiva, Kundera lo expresa así: “En las épocas en las que la historia avanzaba aún lentamente, los escasos acontecimientos eran fáciles de recordar y formaban un *escenario* bien conocido, delante del cual se desarrollaba el palpitante teatro de las aventuras privadas de cada cual. Hoy el tiempo va a paso ligero. Un acontecimiento histórico, que cayó en el olvido al cabo de la noche, resplandece a la mañana siguiente con el rocío de la novedad, de modo que no constituye en la versión del narrador un escenario sino una sorprendente *aventura* que se desarrolla en el escenario de la bien conocida banalidad de la vida privada de la gente” (1978: 16). En esas circunstancias, puede advertirse, la velocidad se ve acompañada de la saturación de acontecimientos.

Esta rapidez de los sucesos, como se experimentan en la actualidad, por su propia dinámica, parecen volatilidad pura, algo que no se puede retener porque es fugaz. O como diría Italo Calvino: “la rapidez con que suceden los hechos crea la sensación de lo ineluctable” (1988: 47), de lo inevitable. El olvido, se podría enunciar, es fugacidad: lo que no se contempla no se retiene, y lo que no se retiene es lo fugaz, por eso su etimología alude a “huida”, a “alejarse velozmente”, y se emparenta con “ahuyentar”, con lo “prófugo”, porque así es de escurridizo el suceso, la realidad misma, cuando se le mira y se le vivencia con fuga (Gómez de Silva, 1985). Es el caso de las modas: su forma es fugaz, rápida, como la vigencia de ciertas tecnologías como la de las computadoras, o las noticias de primera plana, asunto que ya habían anticipado Kundera y Vattimo; brevedad que cruza el tipo de decisiones que se cambian de un segundo a otro, y es que “el acelere es la marca registrada de la urgencia. Quienes caen dentro de esta estructura psíquica se mueven con rapidez, caracterizados por un movimiento febril, medio dislocado e impaciente; hacen mil cosas a la vez, nunca dudan porque eso quita el tiempo, su reloj siempre marca el cuarto para las doce, son dinámicos y activos y los anuncios de desodorantes están hechos para ellos” (Fernández Christlieb, 1995: 30).

Tal fugacidad es la contraparte de lo duradero, de lo que “continúa siendo”, de lo que permanece, de lo que no se esfuma porque aguanta, y aguanta como para que lo acontecido que deviene recuerdo ahí permanezca, no se vaya. Lo fugaz posibilita el olvido porque, por antonomasia, a lo fugaz no le interesa retener, guardar, permanecer, le atañe pasar, retirarse, alejarse de lo vivenciado; por eso se

habla de prófugos, porque desde esta perspectiva así son los acontecimientos de la memoria, huidizos, y mejor quedarse en el olvido: “la velocidad que hace de la fugacidad su experiencia más acabada impide la acumulación necesaria para conocer el paisaje por el que se transita” (Cisneros, *et al.*, 1999: 59). En consecuencia, el olvido social puede fincarse sobre una base fugaz. Es así que el evento que no pasará a la memoria es el que domina al grupo o colectividad, lo cual puede explicarse, metafóricamente, como una especie de vértigo. Sí, porque la fugacidad que se apodera de los participantes de los acontecimientos es como un vértigo, el cual se define como el “apresuramiento anormal de una persona o colectividad”, y que es una especie de sensación “que atrapa a quien la experimenta y, más aún, que no es posible evitar por voluntad propia” (Ibid. : 59). Pero el evento se mantiene lo que dura: segundos, minutos o días, pero no más, porque al durar demasiado ya se contendría en la memoria, y la fugacidad se opone a ello. Sí, porque la rapidez convierte lo que toca en arqueología contemporánea. Tal y como lo había expresado Finkielkraut (1989): “no hay que cansarse, rápido, a otra cosa”.

A diferencia de otras formas de olvido, como el institucional o el necesario, que operan del presente hacia el pasado, que se aplican después de que la memoria se ha edificado, la rapidez opera del presente hacia el futuro, porque eso es lo que imposibilita: impide que la memoria llegue a *ser*, en tanto que las otras formas impiden que se mantenga y se comunique. En ese sentido, la rapidez se opone a que la memoria se forme, el olvido se anticipa aquí a la memoria: el presente no termina de ser, de consumarse, de interiorizarse, de significarse. La fugacidad como anticipo e imposibilidad de la memoria. •

Referencias

- Augé, Marc (1992): *Los No Lugares. Espacios del Anonimato*. Barcelona, Gedisa, 2000.
- Baudrillard, Jean (2000): *Contraseñas*. Barcelona, Anagrama, 2002.
- Brossat, A.; Combe, S.; Potel, J. y Szurek, J. (eds.) (1990): *En el Este la Memoria Recuperada*. Valencia, Alfons El Magnànim, 1992.
- Borges, Jorge Luis (1944): “Funes el memorioso”, en Borges, Jorge Luis *Ficciones*, Madrid, Espasa Calpe, 1999, pp. 91-99.
- Calvino, Italo (1988): *Seis Propuestas para el Próximo Milenio*. Madrid, Siruela, 1998.
- Cisneros, C; Aguilar, M. A.; Bautista, A. y Fernández Ch., P. (1999): “Extraños y forasteros: Una aproximación metafórica a la psicología política”, en Oblitas, Luis y Rodríguez, Ángel (coord.): *Psicología Política*, México, Universidad Intercontinental/Plaza y Valdes. pp. 25-60.
- Fernández Christlieb, Pablo (1989): “El movimiento de las bicicletas”. *La Jornada*, México, 6 de diciembre, p. 24.
- Fernández Christlieb, Pablo (1994): *La Psicología Colectiva un Fin de Siglo más Tarde*. Barcelona, Anthropos/El Colegio de Michoacán.
- Fernández Christlieb, Pablo (1995): “Crisis número 1995: lo urgente contra lo importante”, en Reynaud, Beatriz y Sánchez, Juan (comp.): *Psicología y Problemática Social*, México, UNAM, pp. 29-36.
- Fernández Christlieb, Pablo (1997): *Las Ruinas. Instrucciones de Fabricación*. (Ponencia presentada en el Encuentro Internacional de Psicología Política, enero de 1997, México.)
- Finkielkraut, Alain (1989): *La Memoria Vana. Del Crimen Contra la Humanidad*. Barcelona, Anagrama, 1990.
- Gómez de Silva, Guido (1985): *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*. México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México.
- Halbwachs, Maurice (1950): *La Mèmoire Collective*. París, PUF, 1968.
- Heródoto (1999): *Los Nueve Libros de la Historia*. México: Océano/CONACULTA.
- Jacoby, Russell (1977): *La Amnesia Social. Una Crítica de la Psicología Conformista desde Adler hasta Laing*. Barcelona, Bosch.
- Kundera, Milan (1978). *El Libro de la Risa y del Olvido*. Barcelona, Seix Barral, 1987.
- Lipovetsky, Gilles (1983): *La Era del Vacío. Ensayos sobre el Individualismo Contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 2000.
- Lira, Elizabeth (1997): “Transiciones políticas. ¿Verdad y memoria o reconciliación y desmemoria?”, en Lira, Elizabeth y Piper, Isabel (eds.): *Subjetividad y Política. Diálogos en América Latina*, Santiago, Ediciones Chile América CESOC, pp. 129-154.
- Loraux, Nicole (1989). “De la amnistía y su contrario”, en Yerushalmi, Yosef, *et. al.*: *Usos del Olvido*. Buenos Aires, Nueva Visión, pp. 27-52.
- Lledó, Emilio (1992). *El Surco del Tiempo*. Barcelona, Crítica.
- Liotard, Jean Francois (1979): *La Condición Posmoderna*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1993.
- Maffesoli, Michel (1997): *El Nomadismo. Vagabundeos Iniciáticos*. México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Nietzsche, Friedrich (1874): *Sobre la Utilidad y los Prejuicios de la Historia para la Vida*. Madrid, Edaf, 2000.
- Todorov, Tzvetan (1995): *Los Abusos de la Memoria*. Barcelona, Paidós.
- Virilio, Paul (1980): *Estética de la Desaparición*. Barcelona: Anagrama, 1988.
- Yerushalmi, Yosef (1989): “Reflexiones sobre el olvido”, en Yerushalmi, Yosef, *et. al.*: *Usos del Olvido*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1998, pp. 13- 26.

JORGE MENDOZA GARCÍA. Licenciatura en psicología y maestría en psicología social por la Facultad de Psicología, UNAM. Profesor de Tiempo Completo de la Universidad Pedagógica Nacional. Su línea de trabajo versa sobre la memoria colectiva y el olvido social. Correo electrónico: jorgeuk@correo.unam.mx