

III

MEMORIA Y VANGUARDIA

EDITORIAL PRE-TEXTOS

De paso que ves otra vez *La delgada línea roja* (T. Malick, 1998), puedes adelantar casi al detalle los diálogos de cada escena. La escenografía sensible siempre arrastra bloques de memoria enterrados. Al acercarnos a la aldea de Soldón, a los pies de Roxe de sebes (Caurel), vuelve nítidamente una procesión de nombres latentes, enterrados por la rutina. Recordar posee incontables oscilaciones modales, pero casi siempre pendientes de la presión de lo real, de una inminencia telúrica que es inagotable.

La memoria es anterior a la primera experiencia contable. Proviene de ecos, atavismos y arquetipos impersonales, ancestrales. Procedemos de un subsuelo primigenio que indica, en cierto modo, que ya lo hemos *visto* todo. ¿Por qué con frecuencia al conocer algún lugar, sobre todo si resulta inolvidable, sentimos que ya habíamos *estado* allí? No porque San Petersburgo, el valle de Reinán, Fez o ciertas panorámicas de Castilla rezumen inevitables postales, clichés que ya hemos visto repetidos cien veces. Más bien porque los sitios recónditos, aquellos que apenas tienen nombre y dejan una huella indeleble en nuestra biografía, recuerdan la profundidad de todos los sitios, un común sueño informe que vuelve. Aunque pertenece al futuro, de él ya tenemos memoria. La gente que va a un lugar llamado O Picón por primera vez suele sentirse como en casa, en la intensidad de un paraje que recuerda a mil otros sitios de leyenda. La belleza vincula, convoca, enlaza atavismos. El mismo efecto producen algunas novelas, películas o situaciones. Al encontrarnos con *El desierto de los tártaros*, con la película *Europa* o *Un hombre soltero*, con *El regreso* o *Detachment*, sentimos inevitablemente: “Ah, por fin, esto era la vida”. Todo lo que sabíamos vuelve. Tanto tiempo esperando y al final podría ser esto.¹

Según la RAE, la memoria es la “Facultad psíquica por medio de la cual se retiene y recuerda el pasado”. Pero esta definición es poco más que una tautología, apenas dice nada. Para empezar, *retener* no es algo mecánico, objetivo o neutro; tampoco exactamente voluntario, ni ajeno a *cómo* vivimos el presente,

al carácter y los intereses vitales de cada persona singular. Herida, la retina *re-tiene*. Por lo mismo, la memoria es cualquier cosa menos un archivo inerte del cual se extraen selectiva y voluntariamente elementos disponibles del pasado, algo así como un depósito enterrado que nos espera, listo para servirnos. No se puede separar la memoria de toda la problemática intrincada del *deseo*. ¿Es fácil recordar? No. ¿Nunca es peligrosa la memoria? Tampoco. ¿Todo el mundo tiene *buena* memoria, una facultad que funcionaría al margen de nuestro modo de ser, nuestro coraje, nuestros miedos u honestidad? No, ninguna cualidad personal está libre de un inconsciente, implacable y vital *perspectivismo*. Igual que no existe un *otro del otro*, tampoco existe ningún metalenguaje o clase de Dios que sea neutral y libre del patológico prejuicio corporal que es cada alma existente.² Lo común, que arranca de un silencioso fondo desértico, depende del esfuerzo muscular de una multitud de singularidades en pugna. Igual que la moral según Nietzsche, también la memoria es una *mímica de los afectos*. Por eso difícilmente podemos evitar ser responsables de ella; de algún modo difícil, hasta lo involuntario depende de la voluntad.

La memoria nunca es inocente, por eso recordamos las mismas situaciones de forma tan distinta. Es menos inocente todavía a la hora de volver sobre sí misma, en un *amoral* examen de conciencia que no debe dejar nada fuera y que se puede hacer sin confesor ni psicoanalista. En ningún caso hay *autoanálisis*, pues si ocurre ese ejercicio de memoria absoluta el sujeto se ha atrevido a volverse sobre sí mismo con un largo rodeo ascético que atraviesa las sombras, la cueva que es nuestra escena originaria y el subsuelo de lo que ha muerto. Tal vez, en el sentido fuerte, la memoria exige superar el terror a una resurrección de los muertos. La leyenda de la hipnosis, algo más que una leyenda, se deposita sobre una posibilidad de remontarse a algo fundacional que no tiene tiempo. Recordar incluye recordar quién eres, qué tienes que recordar de ti, incluso bajando a lo que nunca existió pero te marcó. Jugando con Aristóteles, tal vez se podría decir que la memoria es la memoria de la memoria.

No se trata de *conservar* el pasado, dice Adorno en un famoso prólogo, sino de *cumplir sus esperanzas*. El melancólico es molesto, cuando no subversivo, porque es solidario de un pasado que no se puede *conservar*. La fidelidad obsesiva a la ceniza de sus esperanzas le obliga al inconformismo, a la incomodidad de imprevistas sacudidas. Escribe Peterson en su manual de *autoayuda*: “No te compares con otro, compárate con quien eras tú antes” (Regla 4: *Presta atención*).

La única forma de comprender algo en pasado es comprender que fue un *ahora* que continúa, soterrado en los movimientos secretos del presente. Recor-

dar se alimenta de un tiempo detenido que *no pasa*, de un instante tan intrincado que puede incluir la llanura entera del tiempo. Una impalpable gotita de té es tan extensa que soporta el edificio enorme del recuerdo.³ Algo mínimo puede establecer islas de duración en el caudaloso curso del tiempo. Así terminaba *Boyhood* (R. Linklater, 2014), con un homenaje a los instantes que nos asaltan y nos cambian, estableciendo una continuidad de fondo en el curso disperso del tiempo. Cada rostro, cada momento imborrable es como un *fotograma incendiado*.⁴ La memoria no depende del hombre, aunque siempre seamos responsables de ella. Es el hombre el que depende de la memoria, una memoria inmanente que forma parte del tiempo y por la cual el pasado, lo muerto, nos sigue con sus rumores, impidiendo que seamos más miserables todavía. Cuando un amigo le contesta a otro, a raíz de la muerte de su hermana, que ella permanecerá para siempre en su memoria, no en el seno de un Dios en el cual él no cree, está casi traduciendo al reino de la Memoria, que debe ser fiel a esa mujer hasta la muerte, la antigua virtualidad del reino de Dios. En un caso y en otro, a ateos y creyentes sólo nos queda el *siempre*, la persistencia del hábito y el cuerpo de los muertos. Lo sobrenatural no es tan extraño, nos recuerda Whitman en *Hojas de hierba*. En poco tiempo “yo también seré sobrenatural”, dice el poeta, prolongando mi inmaterialidad en la materialidad de la memoria. Esta es, como la imaginación, el pensamiento o la sensibilidad, una de las formas de presentarse lo ausente. A veces la memoria se concentra en una intensidad que no necesita recordar nada, como esas visiones fulgurantes de una caída de la tarde donde el día es ya poco más que lámina.

La memoria es una forma de salto creativo. Vuelve una mirada hacia atrás que rehace e intensifica las biografías. Mucho después de los griegos y Aristóteles, dependiendo de ellos, Bergson ha recordado que el tiempo no es ajeno al movimiento real de una naturaleza en perpetuo cambio, una transformación incansablemente perspectivista. De ahí la idea de *duración* (*durée*), una temporalidad *intensiva* e intuitiva que depende de la corriente de la vida. Este *tiempo vivido*, un universo que muere y renace a cada instante, presente también en la física cuántica, está muy lejos de cualquier ilusión de un tiempo lineal y uniforme que nos libraría de lo que se ha llamado *absoluto local*.⁵ Como sabían los griegos, el espacio es intensivo antes que extensivo, cualidad antes que cantidad. Es de hecho la envolvente inmediatez espacial la que *transita*, se nos recuerda en un momento mítico de *Ser y tiempo* (§ 22, § 23 y § 24). Los seres vivos se transforman en medio de una evolución inmanente, sin un fin ni unas metas últimas que ninguna historia humana pueda conocer, guiados por un *telos*

que sólo pertenece a cada ser. Es la continuidad a borbotones, *en derrame* (Bergson), de una naturaleza que ama *ocultarse* y siempre se abre camino, reapareciendo de modo inesperado, la que alimenta la memoria, la continua resurrección de lo muerto.

Es posible que lo que muere desaparezca de la vista para eternizarse de un modo discontinuo; lo pasado es lo que *vuelve*, en un tiempo que jamás deja atrás nada. La irrupción contingente de un fondo desértico y variable que podemos llamar *devenir*, algo real y mítico a la vez, no tiene posible historia, pues continuamente la rompe y la rehace. El motín silencioso del acontecimiento terrenal es más próximo a una evolución *creadora* que a cualquier noción newtoniana del tiempo, un recipiente vacío y uniforme sobre el que se depositaría cierto atomismo autista de los hechos.

Ante todo, la memoria es presente en el humano que camina resuelto, lanzado hacia delante. Tener memoria, ser incluso fiel al pasado, no es tener todo el día el pasado en mente, dándole vueltas, justificándose o empozándose en él. Más bien lo contrario, en cada nuevo giro del presente la existencia se ocupa de revisar, de renovar y serle fiel a esquinas enterradas del pasado. La forma de ser fiel a lo desaparecido no es tanto estar una y otra vez mentándolo, en un ejercicio de nostalgia, como reviviendo su espectro en la tensión de lo que forzamos que irrumpa. Quien tiene carácter vive de un modo en el que todo es presente. Olvidando, sin mirar hacia atrás, actúa con una memoria encarnada, sin necesidad siquiera de *recordar* nada en particular. A veces, cuando las manos o la lengua piensan más que el cerebro, cuando el presente adquiere cierta intensidad inusual, ponerse a recordar (igual que *tomar conciencia*) es un obstáculo para que el presente fluya, con el pasado asumido a la espalda.

La materia *es* en sí memoria, una enérgica muchedumbre de seres en marcha que, desde un fondo remoto, actualizan sin cesar otras pulsaciones. La memoria no es primeramente una propiedad de la conciencia, sino una cualidad que distingue lo existente. Incluso cualquier piedra tiene un pasado que, de un modo u otro, sigue lábilmente presente.⁶ Hasta la más elemental percepción, escuchar un solo nombre (¡L A U R A!) o ver un paisaje, exige un esfuerzo inconsciente de memoria que ha de *recordar* algo... o mucho.⁷ Mientras estamos hablando de cualquier cosa, sea en público o en privado, lo que decimos arrastra inmediata e intermitentemente registros de pasado, una comprensión distinta de una vieja frase, ecos de una leyenda o recuerdos de infancia. Si a veces nos *oímos* hablar, diciendo cosas que no sabíamos que sabíamos, es también porque el movimiento activo de lo actual, sobre todo cuando nos *entregamos* a

ello sin distanciarnos de la maldita conciencia, resucitamos un limo de experiencias vividas. El presente no se empobrecería del modo que hoy es corriente si *dejáramos ser* a la memoria, a la inmediatez viva del pasado, para el cual a veces no ha pasado en absoluto el tiempo. Cuando me dejo vivir, imágenes de hace cuarenta años vuelven con toda la viveza de lo que ha muerto y sigue ahí. La memoria es más activa cuando no la convierto en *tema* y me limito a volcarme en la urgencia de lo actual.

Perdemos memoria no porque no nos remontemos suficientemente *hacia atrás*, sino porque no nos entregamos suficientemente a lo que vive aquí, delante, que siempre suscitara múltiples espectros de lo vivido. La memoria está en crisis en cuanto lo está la espontaneidad de vivir sin mediaciones. Recordar es un material de arrastre, una materia muerta que revive al movernos y que debemos transportar. Aceptemos que, en buena medida, la memoria es involuntaria. Según cómo vivamos el presente, así regresa el pasado. Cuanto más audazmente queramos saltar hacia delante, más tendremos que recordar resquicios perdidos, ecos olvidados, grietas clandestinas de lo anterior. De hecho, siempre nos hacemos y nos hacen *responsables* de recordar o no recordar. A veces pasamos vergüenza si no nos viene a la lengua un nombre; en otras ocasiones nos deja indiferentes una laguna de olvido, aunque entendamos que es importante para la otra persona. Todo esto indica que la memoria no es algo ajeno al carácter y la responsabilidad de cada uno, tampoco al porvenir de lo que esperamos. La memoria es involuntaria y a la vez un trabajo. En cierto modo, el más arduo.

Recordemos que *todo vuelve*. Nada de lo vivido, si ha dejado huella (y si no, ¿qué es?), puede dejar de volver, aunque casi siempre lo haga de modo imprevisto. Otra cosa es que lo que vuelve lo haga a tiempo (¿nunca es tarde?). Incluso lo olvidado puede estar presente *por defecto*, como una ausencia latente que cualquier presencia puede sacar a flote: “también la privación es una forma de posesión”, dice Aristóteles.⁸ Lo que no vuelve *nunca* no es nada, ni siquiera ha sido olvidado: sencillamente no dejó ninguna marca, forma parte de la penumbra del tiempo y nunca fue *nuestro*. Si es un fantasma, volverá. Este retorno constante de las cosas vividas no deja de recordarnos otra vez, al margen de nuestros deseos de huida, la naturaleza *circular* del tiempo. Allí donde surgimos, en los giros de la vida que nos rehicieron, allí hemos de volver de nuevo: “Común es, de donde yo empiece; pues a ello volveré de nuevo” (Parménides: B 5). ¿Progreso, refinamiento, elevación? El ser humano, cada uno de nosotros y la humanidad en su conjunto, no se encamina más que a darle forma (una y

otra vez) a lo borroso de una escena originaria, un fondo de niebla, un sobresalto remoto del cual partimos. Es necesario no olvidar y respetar la violencia que nos habita. Las pequeñas violencias nos salvan de las grandes.

Supongamos en paralelo que, como dicen los manuales, en cuanto al tiempo de persistencia existan distintos tipos de memoria cognitiva: a) La *sensorial* es la que retiene los datos durante un breve momento, de 1 a 2 segundos: se supone que es, por ejemplo, la memoria óptica que nos permite ver cine, televisión, un anuncio, etcétera; b) La memoria a *corto plazo* logra retener información de 15 a 20 segundos; c) La memoria a *largo plazo* es capaz de guardar información de manera casi ilimitada... El caso es que, tanto en un plazo como en otro, recordamos lo que nos ha herido, marcado, hollado. No hay memoria sin trauma, aunque este sea ligero. Y para esa ley no hay plazos; o toda ella es a largo plazo, pues no es relevante la cronología. Una frase de hace treinta años (“¿A dónde crees que vas, siempre mirando tan lejos?”) puede estar más viva que algunas palabras de ayer.

Quién sabe lo que es el tiempo. Recordamos detalles de la infancia y la juventud pormenorizadamente, pero no lo que dijimos hace cinco minutos. Esto puede ser que hoy duela: que el tiempo no cuente para nada importante. Reparemos en que la modalidad psicológica de la memoria a largo plazo está sometida a cerco por la velocidad general y por el *cortoplacismo* que nos coloniza. Además, ¿qué significa recordar de modo *ilimitado*? Recuerdas desde pequeño, por ejemplo, el nombre en latín de una de las variantes del erizo de mar que tuviste que repetir cien veces, tal vez fascinado por su extraña sonoridad: *Strongylocentrotus lividus*. Nunca olvidarás, lo sabes, aquella luna fría de enero entre nubes fantasmales, mientras tu amigo y tú, de vuelta de un juvenil día de caza, recorríais en motocicleta una carretera desierta. Lo actual vive siempre mezclado con *la jungla del otrora*, una masa viva y cambiante que nos sigue.⁹ Es posible que los distintos tipos de memoria, en la medida en que los haya, no tengan nada de fácil ni automático, ni estén libres de un registro inconsciente que a veces sólo se rescata por accidente, por una rara voluntad o por un estado casual que roza lo hipnótico. Es posible que tengamos dentro, acumulado de manera amorfa, lo que nunca tendremos suficiente tiempo de recordar... salvo en la leyenda del último minuto. Mientras tanto, la vuelta nítida de los recuerdos a veces da miedo, como si el tiempo no hubiera pasado y no nos hubiera *curado* de nada. La muerte de mi mujer sigue viva; el tiempo sólo ha encajado las piezas.

En todo caso, según dicen algunos neurólogos usando su evidente fragmentación temática, ¿por qué no podríamos hablar de un *sentido unitario* de la me-

moria? Porque en una cultura dominada por el pragmatismo estadounidense se trata, una vez más, de que la existencia, el absoluto personal que lidia con la muerte, *no exista*. Los expertos civiles viven de adelgazar al máximo la existencia para *cebar*, con sus restos, al dios laico de lo social, una miserable mitología que les da de comer. Al margen de esta religión civil, se recuerda lo que de un modo u otro, sea debido a nuestra manera de ser o a las circunstancias, nos ha *marcado*, todo aquello que ha dejado huella en nosotros. Y esto vale tanto para la memoria *cognitiva* o *consciente* como para la llamada memoria *procedimental*; sea corporal, implícita o inconsciente. Esta última memoria corporal es utilizada, se dice, para realizar acciones que no requieren de un concepto: cosas como montar en bicicleta, comer, esquiar o bailar. Pero la memoria de alguna manera siempre es cognitiva y, a la vez, corporal y muscular: está ligada a los cuerpos (asocias casi inmediatamente una cara con un nombre, o al menos lo tienes “en la punta de la lengua”) y requiere entrenamiento físico y esfuerzo. Es así que para recordar un número a veces se recomienda *no pensar*, dejarlo para otro momento o dejarse llevar. Igual que tantas cosas nuestras, la memoria tiene algo de animal. ¿Olvidas un número de teléfono? Déjalo, saldrá después, cuando consigas no pensar por *encima* de tu cuerpo. Una regla mnemotécnica funciona con una composición de imágenes, una cadencia sonora o una corriente material significativa, no necesariamente con una argumentación de sentido.

Cuanto menos *se piense*, cuanto más libres consigamos estar de nuestra frecuente prisión cerebral de la conciencia, mejores resultados se obtendrán en algunas actividades que requieren memoria inconsciente o corporal: bailar, esquiar, hablar... A veces deben recordar las piernas, el cuerpo entero, no la cabeza. *No mires a la rueda*, sino hacia delante, a la carretera y el paisaje, se nos dice al aprender a montar en bicicleta. Igual para la memoria y otras especies. Nuestra manía, típicamente moderna y cerebral, de *tomar conciencia*... exige salirse fuera de las situaciones y verlas desde fuera. Pero a veces pensar precisa justo lo contrario, fundirse con una escena. “No cuentes los pasos, déjate llevar por el ritmo”, se nos dice para enseñarnos a bailar a algunos torpes. Rememorando una tensa partida de ajedrez, Kaspárov reconoce: “Cuando juego a fondo no reflexiono, mis manos van más rápido que mi cerebro”.¹⁰ Es como si la mano adquiriera independencia y pasara al servicio de otras fuerzas, liberadas de lo que llamamos voluntad o conciencia. Igual que un buen arquero, a quien el disparo debe *sorprenderle*, los que piensan bien son buenos conversadores porque los sorprenden sus propias palabras. De ahí que con frecuencia, por solitarios que sean, sus entrevistas, conversaciones o soliloquios vayan por delante de sus es-

critos. La insistencia de Deleuze en la importancia de las entrevistas de su amigo Foucault, para adivinar los giros de su pensamiento, va en esa dirección.

Ya antes de esa “intensidad especial que llega después de la cuarta cerveza” (D. F. Wallace), la memoria es un músculo. Como cualquier otra facultad anímica, sea la percepción o la inteligencia. Por eso cuando estamos cansados nos cuesta más recordar, igual que subir una cuesta. Cuando se piensa, se siente o se recuerda; cuando se vive y se crea se hace con la masa muscular del cuerpo entero. No es casual que un poema que nos gusta haya de ser aprendido de memoria, *par coeur. By heart*: por delante el corazón, latiendo con aquella ley cuya fuerza ha de ser *discontinua* para la conciencia; la cabeza va detrás, casi siempre un poco estresada, elaborando penosamente algunos argumentos.¹¹

“Vete a tu soledad con tu amor y tu crear, hermano mío; sólo más tarde te seguirá la justicia cojeando” (*Así habló Zaratustra*, “Del camino del creador”). Lo que llamamos cerebro es un órgano que sólo funciona con una materia prima, una electricidad que le sirven los sentidos. Es cierto, decía Gide, que el peor arte, blando y sentimental, se hace con los más bellos sentimientos. Pero esto hay que entenderlo en el sentido de que los sentimientos solos no bastan. Pero no existen los sentimientos *solos*, siempre arrastran ideas. Es necesario dejarlas pesar y sonar, seguir su rumor y darles *forma*, incluso con dureza conceptual, para que nazca una obra que valga para otros. Un buen trabajo, sea *El espíritu de la colmena* o una comida bien hecha, resulta siempre de una alianza de sentimiento y cabeza, de azar y geometría. También de memoria y salto al porvenir. La memoria es un arma cargada de futuro.

En unas páginas iniciales de *Diferencia y repetición* se insiste en que la repetición no es la semejanza. Se repite lo reprimido, lo apartado u olvidado, que retorna como un individual irreductible. La singularidad es *insustituible*, mantiene una diferencia ontológica con la semejanza: su régimen no es el intercambio, sino el encuentro sorpresivo, la invasión, el robo, el don. Lo que vuelve lo hace siempre de modo distinto, con otra coloración, aunque en el fondo sea lo mismo. ¿El rostro de una madre? Hasta el sol es nuevo cada día. Se repite una vibración, una llamada, una llamarada. La fiesta, recuerda Deleuze citando a Péguy, eleva una *primera vez* a la enésima potencia; en tal sentido, repite un *irrecomenzable*. Es el primer nenúfar de Monet quien repite todos los demás. La repetición es la paradoja o el terror de la cabeza, algo que resulta imposible para sujetos civiles sometidos a la ley. Lo irremplazable no puede sino ser repetido y su órgano es el corazón.¹² Se trata en este plano de la universalidad de lo singular, de una individuación sin concepto. Aun lo más contiguo es algo muy re-

moto para el hombre, nos recuerda Rilke en la octava de las *Elegías de Duino*. En ningún caso se trata de un particular empírico o de un universal abstracto. Tal vez en un homenaje discreto a Heidegger, Deleuze llega a hablar de un *esplendor del Se* constituido por individuaciones impersonales y singularidades preindividuales.¹³

Lo irreplicable no se puede explicar, contar o narrar; sólo celebrarlo, *tocarlo otra vez*. Con ayuda o no de ciertos estados de ánimo más bien extremos (tristeza, embriaguez, alegría, miedo, cansancio) o de ciertas drogas ingeridas en buena o mala compañía, existe algo así como una memoria repentina y absoluta, siempre a *largo plazo* aunque sea de ayer, por medio de la cual algo se hace presente de golpe. Algo o todo, como esa procesión final de una vida entera que se dice pasa ante los ojos del moribundo. La memoria es también un pasadizo por el que la multitud que somos, incluida una horda de personajes olvidados, vuelve sin cesar (a veces *al galope*, dice Ortega). En este aspecto, la memoria conspira contra nuestra habitual tendencia a la deshonestidad. Igual que el resto de tecnologías corporales, recordar resiste a la clonación dialéctica capitalista/socialista (Mercado y Estado) del individuo, esa deseada conversión de la existencia en un atómico sujeto civil, aislado del resto e idéntico a sí mismo, mientras comunica o pacta con otros, igualmente insularizados.

El inconsciente funciona como un lenguaje, una masa viva; asimismo el pasado. Su memoria opera removiendo un fondo rocoso, entrando en él, modificándolo al recordarlo y cambiando así el presente. De algún modo el pasado piensa por nosotros. El hombre sólo recordará aquellas cosas que le hayan dejado huella, aunque sea por pura repetición. Por cierto, es posible que tengamos que *repetir* el temario de un examen, o aquello que en general no nos interesa, precisamente para compensar su falta de impacto carnal. Por eso algún profesor insiste: intentad *comprender* los temas, forzarlos para hacerlos *vuestros*, así no tendréis que memorizarlos la víspera. No tenemos que repetir, porque quedó *grabado*, lo que alguien nos dijo aquella noche bajo el faro, ante el rugido de una costa encrespada. Por esta razón puede parecer absurdo intentar *recordar el futuro*, pues todavía no nos ha dejado huella. O sí, si esa visión nos hirió, y por ello (a pesar de Hume) no es tan absurdo. Si recordamos lo que nos ha marcado, podemos muy bien recordar una impresión de futuro que ha sido persistente. Precisamente se podría casi definir el término mínimo de la trascendencia, sugiere Lispector en *La pasión según G. H.*, como un *recuerdo del futuro*.

Con razón la memoria siempre es considerada significativa de nuestro presente, de cómo somos hoy, ahora, aquí. En función de las cosas que recuerde

una persona se puede averiguar a qué le da importancia. Todo el mundo nos *juzgará* por nuestra memoria, y tiene razón. Lo que se recuerda es un reflejo de lo que seguimos viviendo, que sigue depositado y animando el hoy. Por eso se podría decir, modificando un poco el viejo refrán: “Dime qué recuerdas y te diré quién eres”. La memoria es, según Kafka, “una disposición del alma que vela por la *latencia* que está en ella”. En la imaginación platónica la memoria no tiene que custodiar esta o aquella verdad, este o aquel recuerdo, sino que debe velar por la simple *apertura* del alma, por su más íntimo trasfondo sin fondo.¹⁴ Recordar es para Platón, en cierto modo, todo lo que hacemos, el oficio entero de vivir y saber. No puedes no saber *expresarte* y pretender que eso no pasará factura. No puedes *no tener memoria* y pretender que eso no será tenido en cuenta. Por tus recuerdos te juzgarán; peor aún, *te juzgarás*.

Existe además otro fenómeno misterioso en este entorno. Por así decirlo, es la realidad de lo *irreal*, la muerte, lo que permite que todo quepa *en* cierto momento crucial del presente y que este pueda reunir *en acto* una cualidad oscura que incluye cualquier posible pasado o futuro. Como ilimitado agujero negro de universo, el desierto todo lo puede. El contacto con la muerte, esa turbulencia inasible de un omnipresente afuera, hace que cualquier evidencia lineal del tiempo quede en entredicho. Ya sólo la muerte convierte en bastante ridícula nuestra obsesión por la visibilidad y el reconocimiento, ambas (como tantas de nuestras costumbres civiles) de origen militar. Como mortales que somos, de algún modo resultamos invisibles, irreconocibles, incognoscibles. Si tuviéramos fe en lo vivido y su laberinto de grietas, con esa mezcla indiscernible de luces y sombras, no necesitaríamos la obsesiva prueba pericial de lo óptico, que se reitera a través de los empoderados medios audiovisuales. De ahí que se haya insistido en que nunca como hoy ha sido tan cómodo ser invisible. Basta con dejar de interactuar para hacerse el muerto, para hacerse *el vivo* de manera estándar. El estruendo de la visibilidad espectacular hará el resto.¹⁵ Nadie echa de menos a un desconocido, se recordaba antes. Pero hoy, en esta actualidad lanzada al minuto, colonizada por la visibilidad, *cualquiera* es un desconocido a los dos días de no aparecer en pantalla. De ahí este frenesí juvenil y adulto por participar en la imagen cada día, una visibilidad que en cualquier momento (ese es su poder) nos puede hacer invisibles. Pocos mecanismos ha habido de ocultamiento y oscurantismo comparables a la velocidad actual de las imágenes empoderadas, la popularidad y el reconocimiento. Hay gente tan invisible que muere y *nadie* se da cuenta. Es muy imposible que esto le ocurra a la formidable galería de rostros anónimos que D. Arcand recorre al final de *La caída*

del imperio americano. Nos pusieron el corazón en un puño, al borde de las lágrimas, y aun así seguirán siendo nada para casi nadie. La memoria lo es todo para cada uno; nada para el resto.

Al margen de nuestra tenaz esperanza cronológica, en los momentos cruciales todo ocurre a la vez. Pero vivimos retenidos por una inmensa *pedagogía de la espera*, una huida del *ahora* que, por debajo del espectáculo social, concentra el tiempo. La única forma de comprender algo del pasado es revivirlo aquí, en un ahora que es el suelo de cualquier tiempo.¹⁶ La burbuja inflacionista del parloteo mundial, cuyo mensaje de fondo es siempre el *miedo*, no el medio, comunica un constante impulso hacia el mañana que es la mejor forma de mantener el orden conductista de hoy. Ahora bien, ciertas drogas, el desánimo, la ebriedad, el sueño, la hipnosis y otras experiencias abren vías para entrar en un *presente absoluto*, una forma de saltar por encima de las defensas de la cronología, sus éxtasis temporales y esa reiterada “Agua pasada no mueve molino”. No sólo el inconsciente, nada importante en el hombre tiene tiempo. Igual que la infancia, el susto del inicio es siempre actual, una potencia que recomienza en cada punto. No existe el tiempo para la escena originaria donde comenzamos, que siempre vuelve. El hechizo de un momento, con la revelación fulminante de la memoria natural, disuelve esa salvífica superstición de la cronología según la cual pasado, presente y futuro son tres estadios distintos separados por diques insalvables. Aun sin pensar en él, el pasado sigue vivo y es convocado, en formas nuevas o latentes, en giros inesperados de lo actual. Paradójicamente, las revoluciones inmanentes, sus sorpresivos acontecimientos naturales o inducidos por ciertos estados luminiscentes de conciencia (cansancio, tristeza, miedo, calma, euforia) nos permiten revivir el pasado *como si fuera ahora*, en una concentración que se libera de la *cura* de ese tiempo disperso que impide que las cosas ocurran *a la vez*. Esa recapitulación vertiginosa ocurre en la memoria absoluta de la joven ebria, del viejo moribundo, de la mujer hundida en su tristeza, del hombre lleno de cólera. En *La pasión según G. H.* se habla de ciertos pensamientos y sentimientos que parecieran estar de *vuelta*, cuyo discurrir sobrenatural semeja una historia pasada *después* de la muerte: “Muchas veces escribir es acordarse de lo que nunca ha existido”.

La memoria nos recuerda que cualquier cronología es relativa a un absoluto presencial. Nos recuerda que el tiempo es inmensamente flexible y subjetivo, relativo a un absoluto personal imposible de cuantificar de manera generalista. Mientras recordamos, todavía sigue el silencio incontable de la noche. Y es que además, igual que la escritura, el pensamiento y el recuerdo hacen el silencio en

mitad del estruendo del día. Pongamos un ejemplo *a contrario* de esta pragmática e industrial falacia de la cronología. En *La ideología alemana* Marx critica la filosofía continental europea con el materialismo romo y la estrechez de miras de lo que se podría llamar, aunque él jamás aceptaría este término, *la ideología inglesa*, una pasión *insular* por la contabilidad temporal que está en el origen de un espíritu capitalista con cuya ontología Marx colabora desde el principio.¹⁷ Con frecuencia Marx ni siquiera se interroga sobre las consecuencias de lo que dice: “para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más. El primer hecho histórico es (...) la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, lo mismo hoy que hace miles de años, que necesita cumplirse todos los días y a todas las horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres”.¹⁸ Fijémonos en la lista de disparates. ¿Cocinar es un *hecho histórico*? ¿Acariciar o hacer el amor también lo son? Primero Marx parece igualar *hecho* a *histórico*, como si no hubiera nada que escapase a los ojos de la Historia: nada parecido a vida, existencia, respiración, coraje, miedo, humillación, alegría, secreto, etcétera. Todo esto, y el resto de acciones y pasiones humanas (hablar, caminar, dormir, cazar, amar u odiar) parecen existir de modo estrictamente histórico. Después, aun cuando pronuncia la expresión “lo mismo hoy que hace miles de años” para reforzar la ley universal que él cree recién descubierta, no saca las consecuencias filosóficas de una *continuidad* ahistórica que es ajena a la absolutización moderna de la cronología, es decir, a aquello que es *ontológicamente común* al capitalismo y socialismo históricos, ambos profundamente exterminadores de todo comunismo real.¹⁹

Seguimos pues con el tema de nuestro tiempo. Todo deseo de acontecimiento, cualquier ansia de forzar el presente para que ocurra por fin *algo*, acaba liberando también algunos fragmentos enterrados del pasado. Incluso en condiciones normales la memoria es siempre significativa de nuestro modo de ser, de cómo apostamos y qué cartas jugamos en el presente. La importancia del pasado estriba en ser una *función* de la actualidad, un instrumento del movimiento inmediato. Es un ejemplo de ello la posibilidad mítica de adueñarse de un recuerdo, y fijarlo para siempre, tal y como relumbra en un instante de peligro. Al margen de lo que parece creer el empirismo, la memoria tampoco es el hilo de una simple sucesión, numerable o contable.²⁰ Se trata ante todo de densidad, un regreso (¿qué no es un *regreso*, la imaginación?) que aumenta el espesor del presente. Procede casi siempre, la memoria, con un agolpamiento del instante, un movimiento secreto del porvenir que de pronto aterriza aquí, con otro jirón del

pasado: *Verano largo como el patio vacío durante las vacaciones del colegio*. También un epistemólogo como Penrose se refiere a veces a una memoria perceptiva que se ejerce en una especie de golpe de vista, en un *instante de rememoración*.²¹ Al margen de nuestro tiempo perpetuamente medido, troceado y aplazado, al margen también de nuestras reservas consensuales ante la violencia de los límites, recordar es algo que ocurre de golpe... o no ocurre. En Platón la reminiscencia tiene asimismo una impronta repentina, igual que la *theoria* de Aristóteles, como algo que ocurre *de súbito*, concentrando el tiempo, o no ocurre nunca.²² Esto tiene que ver con una vieja sabiduría según la cual el colmo de la acción ha de concentrarse en la muerte, en saber morir. La libertad concluye en una visión.

Un presente que no cesa, aunque modulado con mayor o menor intensidad: eso es el tiempo. La finitud es el eje interno de esa eternidad, después volveremos a ello. Según el movimiento actual, diría Aristóteles, así el tiempo; más rápido o más lento, más o menos dilatado.²³ Una hora de angustia es “larga como un día sin pan”. Según el absoluto local del ahora, así será la relatividad temporal. Lo queramos o no, además, hemos de aceptar la perplejidad de que *jamás salimos del presente*. Cualquier éxtasis temporal, futuro o pasado, debe referirse a lo que acaece aquí, ahora. Vivimos sólo la presencia, aunque sea la de un eco o una ausencia, y dentro de ella es donde imaginamos hacia *delante* y recordamos hacia *atrás*. Es en la existencia presente donde se producen accidentes que provocan una turbulencia, un pequeño efecto mariposa que puede cambiar las cosas, incluso a largo plazo. Estos accidentes estimulan con frecuencia un recuerdo *involuntario* de otras posibilidades. Por ende, en función del presente, lo grave es que cualquier incursión en el pasado lo modifica y lo interpreta de otro modo. Se dice del futuro, pero lo cierto es que tampoco el pasado está *escrito*. Un pasado escrito es un pasado que se podría cancelar, dar por resuelto; y no hay tal cosa. Es un error mecánico, una cobardía determinista pensar así. Porque además, si el pasado estuviera escrito sería en un idioma difícil de descifrar, que no habla ninguna lengua de antemano conocida. Nos seguimos peleando acerca de qué significó aproximadamente la Revolución rusa, la llegada de Colón a América o el bombardeo de Belgrado en el 2000. Lo mismo ocurre con lo más nimio e insignificante: el recuerdo de la expresión de la perra *Noa*, un amanecer de julio, cuando la despiertas hace cinco años al subir a la terraza. Nimiedades infinitesimales, difíciles de recordar, hacen una vida. Si el pasado no fuese algo parecido a unas arenas movedizas jamás seríamos siquiera parcialmente libres, pues estaríamos determinados por una masa fija.²⁴

Según como tengamos el día o el momento, así recordaremos nuestra propia biografía, haciendo hincapié en unas cosas o en otras. Si tienes una mala tarde, también tu pasado entero parece negro. Cada vez que hacemos esfuerzos por vivir de otro modo entramos en nuevas capas del pasado, poniendo el acento en otros rasgos de él y modificándolo. No somos el *producto* de nuestro pasado, o lo somos de un pasado tan complejo que nos harán responsables de lo que hayamos escuchado, aceptado o elegido en él. Si fuésemos herederos mecánicos de lo ocurrido, podríamos dejarnos llevar y nunca seríamos responsables. Lejos de esto, porque el pasado es un magma vivo que se *declina* en presente, tenemos siempre que estar dialogando con él, desde una vida cambiante, para saber qué quiere decir.

La memoria no es una actividad mental dedicada, desde un suelo fijo, a remontarse hacia atrás para adornar el ahora, complementarlo o tal vez abrirle ventanas de duda o de libertad. Al contrario, es la profundidad viva de un presente absoluto que, desde su fondo inmóvil que vuelve, no puede evitar venir desde el mundo de los muertos. “En todo hombre de carácter hay una vivencia típica y propia que retorna siempre”, nos recuerda Nietzsche.²⁵ Antes de la primera pérdida, la muerte es *anterior* porque el presente es eterno, es decir, reposa en lo insondable. Si las incursiones en el pasado pueden ser peligrosas es porque, incluso sin hipnosis, podemos entrar en capas insospechadas de un devenir que no cesa. Sólo por recordar ya podríamos encontrarnos con *otro* presente. Cualquier incursión a *tumba abierta* en el pasado tiene algo de potencialmente hipnótico, de ahí que temamos a ciertas drogas que fijan el instante y anulan el paso del tiempo.²⁶ A la inversa, si olvidas algo importante, un solo nombre, olvidas también un fragmento del porvenir. En un sentido literal, *venimos del futuro*, de versiones ni siquiera sospechadas de lo que ya ha muerto, un pretérito inmenso que no es seguro y que aún dará muchas vueltas. Nuestra incertidumbre actual proviene de un material plástico anterior que tiene en su tuétano otros giros, un futuro desconocido para expresarse. Al recordar, por esta razón, más vale no jugar con fuego: “¿Nos conviene de verdad saber *eso*?”, pregunta la sabiduría de una mujer.

El futuro es este presente que siempre está en marcha y permanece en buena medida enterrado. Es posible que lo latente en nosotros, aún no sabido, nos proteja ante todo de lo que todavía no conviene ni podríamos recordar. Conforme un adulto envejece, más se adentra en su infancia, en ese depósito oscuro de recuerdos. Pero esa debe ser una tarea interminable. Al final, lo sabemos incluso sin Epicuro, el hombre muere como un niño, aferrado a una desnudez

de la que apenas conoce el nombre. La memoria es ilimitada, pero incluso nuestra escena originaria se borra en la medida en que intentamos fijarla.

Es cierto que tenemos también la memoria para *resistir* las coacciones de la actualidad, a veces rayanas en lo intolerable; para dinamitar el presente, decía Benjamin.²⁷ El narrador de *Bienvenido, Bob* es inmensamente superior a su odiado Roberto, al final del cuento de Onetti, gracias en parte a que él recuerda mil detalles del pasado; mientras Roberto no recuerda apenas nada, ni del narrador ni de su antiguo modo de ser, cuando se llamaba Bob. La memoria es una herramienta cargada de futuro. En cualquier situación es un arma de la cual no podemos prescindir. Y no hay más que armas. Nuestra experiencia diaria, su forma de vivir el pasado depende de qué presente busquemos, de qué futuro nos atrevamos a desear. Recordar puede ser subversivo y modificar nuestra relación con lo actual, con el futuro que nos espera; puede ser también profundamente reactivo y cobarde: todo ello depende de cómo nos *inclinemos* en el presente. “El verdadero tesoro del hombre es el tesoro de sus errores (...) por eso Nietzsche define al hombre superior como al ser de *la más larga memoria*”, recuerda Ortega en el prólogo a la edición francesa de *La rebelión de las masas*.

Obviamente, hay un modo de recordar que obliga al salto, que hace intolerable la actualidad. Es significativo que muchas revoluciones se hagan en nombre de un pasado no cumplido, un pretérito enterrado que agoniza y habría que recuperar: la Revolución francesa rememora Roma; la española de los años treinta revive algunos movimientos comuneros medievales; la cubana, antes de enlazarse a la URSS, homenajea las gestas de San Martín y Bolívar; la revolución nazi remueve mitos germánicos... Y lo mismo ocurre en el plano personal. Si necesito dar un *salto* en mi vida es porque siento que, en esta rutina en la que me he encharcado, la masa viva de mi pasado está sepultada y sufre. Al lanzarme hacia otro presente, sin nombre, lo hago casi siempre invocando un pasado enterrado. Casi todos los muertos, personas y cosas pasadas, nos impiden apoltronarnos. Los muertos no dejan de moverse, posiblemente nunca son conservadores. Con frecuencia necesitamos cambiar el presente para recordarlos de otro modo; movernos audazmente para estar a la altura de lo que fue sepultado.

No olvidemos que un salto es también una caída, el ingreso en una zona nueva de intemperie. No en vano los ingleses hablan, significativamente, de *caer* en el amor: *fall in love*. Lo realmente contemporáneo es lo intempestivo, insistía Nietzsche; es decir, aquello ahistórico que nos rompe y divide, un halo de sombra que acompaña desde siempre a las biografías. “Contemporáneo es aquel

que recibe en pleno rostro el haz de tiniebla que proviene de su tiempo”.²⁸ Cualquier tiempo vive de un rayo de tiniebla, un aura que siempre vuelve y, tan antiguo como el movimiento de la luna, no es propiedad de ningún tiempo. El mito, sin edad, acompaña incansablemente a la historia. Contemplar una fotografía familiar de hace diez años ya puede indicar que ha pasado y, a la vez, no ha pasado el tiempo. Lo que entonces se vivió con intensidad sigue enviando sus ecos. Lo muerto respira, sobre todo lo muerto; por eso es muy delicado traer otra vez su cuerpo, concederle una segunda o tercera oportunidad. Otra cosa es su espíritu. A veces la mejor forma de ser fieles al espíritu de lo que pasó es traicionar la forma en la que quiere pervivir o reactualizarse. The Beatles no serían nada sin esa dialéctica negativa de lo que acepta morir a tiempo, eternizándose en una fulgurante y apretada banda de intensidad.

Se debe mencionar entonces que recordar, igual que sentir, imaginar o pensar, es una actividad corporal e intelectual para la que casi siempre hace falta *valor*. Recordar nos obliga a ser fieles, coherentes, aunque esa fidelidad haya de decir a veces “Nunca más”. Recordar nos exige ser fuertes, al menos con esa fuerza que viene de una fragilidad asumida. En caso contrario la memoria nos puede jugar malas pasadas. Si no estás dispuesto a rebelarte y sufrir, mejor no recuerdes. De hecho el esfuerzo de la imaginación, tensada hacia lo posible, está profundamente ligado a la memoria. Hace falta imaginación, en primer lugar, para entrar de otro modo en el laberinto de lo vivido. A la vez, si imagino algo nuevo, vuelvo al pasado de otro modo, buscando antecedentes. En la memoria nunca se trata de escoger, según el capricho, en un archivo disponible; se trata más bien de escarbar, a veces forzando los rastros de lo vivido. De hecho, significativamente, conforme vivimos nuestro pasado también *se mueve*. Se dijo ya en Grecia, no sólo por los epicúreos: cuanto más viejo es un ser humano, más ahonda en su infancia. Es posible que esto valga incluso para los enfermos de la llamada demencia senil.

De cualquier modo, es también posible que el olvido sea una de las *funciones* de la memoria en el presente, igual que dejar de angustiarse y conseguir *no pensar* es una de las funciones más altas del pensamiento. Vale, recordar está ligado a la voluntad personal para vivir de un modo u otro el presente, para cambiarlo y resistir a las presiones externas u olvidar una mala experiencia. Pero no se puede recordar continuamente; a veces para vivir hay que olvidar. No puedes seguir en política *si eres rencoroso*, decía recientemente un hombre público. Pero algo parecido se podría decir de la vida común. No hay hombre honesto que no haya de mentir diez veces al día, recordaba Borges en *Fragmentos de un*

evangelio apócrifo. Los olvidos pueden ser comprensibles, obligados, convenientes o imperdonables... Olvidar puede ser el signo de un perdonarse a sí mismo, o de una voluntad de cambio que necesita dar cabida a otras voces. El olvido de una anterior pareja es imprescindible para darnos, y darle al otro, una segunda oportunidad, aprendiendo a existir de manera distinta. El olvido es, en cualquier caso, una de las formas extremas de la memoria, de la fidelidad y de la venganza. Igual que el abandono, que algunos llamarán traición, es condición para que algunas relaciones perduren para siempre. “Hemos construido catedrales y nos hemos quedado del lado de afuera, pues las catedrales que nosotros mismos construimos tememos que sean trampas”.²⁹ Llegado el momento, romper (*traicionar*, dice Deleuze) es la única manera de ser fieles a algo que está degenerando.

No eres nada para mí, ni siquiera mi *enemigo*: hemos de decir de vez en cuando. Recordando un mítico emblema, se podría decir que también la memoria es una escalera de acceso que hay que saber *tirar a tiempo*. Por ejemplo, para vivir algo nuevo que ya no dependa de la paternidad de un pasado santificado. Si recordamos demasiado, y no dejamos descansar la memoria, no podremos gozar del presente; ni siquiera podríamos decidir y actuar. Vivir exige elegir, excluir y olvidar. “*En toda acción hay olvido*”, recordaba Nietzsche en el *Zaratustra*: pero es posible que la diferencia filosófica entre la figura del *león* y la del *niño*, que a su creador le costó personalmente tanto, dependa de saber llevar o no la memoria hasta el cabo del olvido.³⁰ Aunque sospechemos profundamente de la hoy celebrada flexibilidad, con su capacidad de adaptación, parece indiscutible que la fidelidad también puede hacernos muy infelices. Y muy destructivos. “Necesitaré para el resto de mis días mi leve vulgaridad dulce y de mi buen humor; necesito olvidar, como todo el mundo.”³¹

Volviendo sobre nuestros pasos. El porvenir no es ante todo lo que aún no ha llegado, sino también lo que intuimos que está escondido aquí, guardado en los movimientos subterráneos del presente. De ahí que se pueda quizás definir la trascendencia, esta indefinición inmanente en todo ahora, como un *recuerdo del porvenir*. No nostalgia, aunque no tenemos nada contra ella, sino *deseo*, voluntad de que la voluntad no encuentre un puerto. Ahora bien, dado que la memoria es un instrumento de futuro que nos puede hacer un poco más libres, aquí y ahora, es normal que esté en entredicho por el conductismo masivo (de origen soviético y desarrollo estadounidense) que, con sus minorías alternativas, nos dirige. Al menos coyunturalmente, por eso, la memoria es otra especie más en peligro de extinción. Para que seamos flexibles en sociedad, infinita-

mente adaptables al terrorismo sonriente del mercado de la moda, es necesario que tengamos poca memoria. Que no recordemos para imaginar otro porvenir; para desear, con toda la fuerza política del deseo, otro devenir.³² Si hoy, como potencia individual, se desconfía de la memoria es por ser poco repetitiva y más bien *generatriz*. Un buen súbdito de la información debe guardar, por eso, amplios estratos de su memoria en la nevera del calentamiento global.

Ahora bien, el estilo de vida urbano, monótono en casi todos los ámbitos debido a su obsesión por la seguridad y el bienestar, busca la ausencia de imprevistos y situaciones de peligro. La economía es un *espíritu* que nos dificulta salir de una experiencia confortable y sin relieve; por eso mismo, un estilo de vida difícilmente memorable. La propia arquitectura de los no-lugares (centros comerciales, aeropuertos, restaurantes de autopista) está erigida para borrar la huella de nuestros pasos en la tierra. Ya sólo por esto nuestro *primer mundo* es extremadamente vigilante, policial. El cielo de lo igual está construido para que circulemos y nada deje su marca, excepto el espectáculo programado en un recipiente vacío. Todo lo primario, memoria incluida, debe ser laminado para que obedezcamos bien a nuestro estado-mercado de servicios, violentamente *terciario*. Si nada irregular nos deja huella, mientras por otro lado los impactos virtuales se suceden sin parar, ¿qué vamos a recordar de lo cotidiano? Incluso cuando se trata de hostigar a una figura pública caída en desgracia, uno de nuestros deportes favoritos, hay que recurrir a los archivos informáticos y *tirar* de hemeroteca. Debido a esta planicie de lo social algunos profesores, algunos jóvenes *raros*, algunos padres, músicos, poetas o cineastas no lo tienen hoy muy fácil. Lo mismo que los creadores originales: sus obras, caídas en la salina de una memoria estándar, carecerán de antecedentes que les den un lugar. Nos rodea una memoria tan generalista y desmemoriada como recortada y plana es nuestra experiencia en pantalla. Igual que en una visita guiada, para cumplir con la misa de la visibilidad y no quedarnos al margen, excluidos del dios Sociedad, todos tenemos que actualizar nuestro perfil cada día. Y a ser posible, en nuestros foros virtuales favoritos, lograr algún pequeño efecto viral para que los amigos nos recuerden. La vida conectada no tiene memoria ni deja huella, sólo la visibilidad de un entretenimiento que nos obliga a una presencia continua, que se limita a narrar nuestra pasividad. Si falta la memoria, que es la fidelidad instintiva para lo ausente, sólo queda una interactividad nerviosa, con su corolario de rivalidad groseramente darwinista.

Las pantallas están ahí para que la velocidad de recambio de las imágenes nos dificulte recordar, corroyendo así la base de nuestro carácter. Tal corrosión

exige una expropiación de la intimidad, pero eso no se podría hacer sin un secreto colaboracionismo subjetivo. Lejos de lo que se dice, es posible que esa expropiación interactiva sea justamente lo que busca el consumidor medio de las redes sociales: una transparencia casi total, una narratividad al minuto donde las vidas no pesen y la ficción consensuada de los *perfiles* se confunda con la realidad.³³ Twitter, Instagram o Facebook son algo así como nuestro realismo socialista, la institución infinitamente móvil que decide lo que existe y lo que no. Es en medio de un complot intelectual contra lo real, en medio de una rivalidad antropomorfa invasiva, donde el modelo de la violencia física, de la que son ejecutores los otros, domina nuestro imaginario. Si no hay ya referente real, ni interior ni exterior, sólo queda el culto al cuerpo, sea sexual, deportivo, criminal o narcisista. Al ser alienado el ser humano de su vida anímica y su profunda ambivalencia existencial (capaz a la vez de formas de afecto, cuidado, salud, belleza y agresión endemoniadamente sutiles), sólo queda la vigilancia de lo visiblemente correcto. Es ahí donde nuestra forma de violencia simbólica queda oculta, para que sólo resalte la violencia grosera de los otros.³⁴

La fragmentación y el desarraigo, este delirio posmoderno de la identidad, el género y lo étnico, han conseguido la crueldad de un campo de batalla ampliado. La aspiración universal de clase media no deja de indicar también, como insiste Owen Jones en *La demonización de la clase obrera*, extrapolar la vieja lucha de clases a una rivalidad horizontal de todos contra todos.³⁵ Sin esta extensión horizontal de un darwinismo donde es posible herir a distancia, sin habérselas nunca con el rostro de nuestra víctima, no se explicaría el éxito feroz de las redes sociales. El éxito de las redes se debe a que hay muchos peces sueltos. No sólo mucha gente solitaria y en paro, sino también muchos que (trabajando y con familia) no saben *qué hacer con su vida*, una existencia que ha quedado *sin empleo*. Efectivamente, en medio de esta movilidad incansable, no hay muchos sitios a donde ir. Sobre todo, nada importante por lo que luchar... salvo la agresión o la solidaridad *on line*, a distancia. El final de la historia no se habrá cumplido, pero sí, en cierto modo, el de la existencia. ¿Era tal vez esto lo que se buscaba?³⁶ Estamos rodeados de luchas ficticias y festivas que deben ocultar el hecho de que hemos sepultado la lucha, cualquier negatividad, contradicción o conflicto peligroso. Tendemos a un ideal de seguridad, el más peligroso del mundo, que consiste en no dar ya la vida por nada, ni siquiera por la propia existencia. De ahí el aire divertido, provocativo y turístico con el que acaban nuestras movilizaciones alternativas.

Mientras casi todo, público y privado, se encharca en continuos aplazamientos y versiones interminables, dejamos para sectas minoritarias apropiarse del

fin del mundo. El espectáculo informativo y cultural nos sirve, en versiones apocalípticas de un final, aquello que aplazamos indefinidamente durante la semana. Es llamativa, en medio de nuestro pacifismo obligado, el interés masivo por el crimen. ¿Qué sería del éxito de las televisivas series *caníbales* sin el aburrimiento diario que genera una economía infiltrada en los cuerpos? Mientras se mantiene la ilusión de que la sociedad ha *cubierto* por fin la vida de los ciudadanos demócratas, la narrativa del horror sigue por fuera (delitos urbanos, desastres lejanos, naciones despóticas) para blanquear cualquier malestar interno, mostrando el espanto del que nos libramos en virtud de nuestra obediencia económica.³⁷ Pero esto también significa que la caza del hombre sigue a la orden de día, buscando víctimas sacrificables y exigida por una voluntad de definición y selección permanentes. Es posible que ninguna sociedad deje de ser brutal a la hora de demonizar el exterior que necesita para mantener su coherencia interna. Pero hoy la crueldad se ha redoblado en la cultura de la dispersión, que amplió el encono en una rivalidad personalizada donde cualquier cosa, del sexo al currículo, es un arma. El triunfo de una reserva calculada en cualquier terreno, una aparente timidez de presencia real, sólo es un índice externo de esta mutación antropológica que hoy dirige la era del acceso.

Por imaginativo que sea hoy el poder histórico, hasta el agotamiento, no deja de operar con la vieja promesa de librarnos de lo *único* que tenemos, un tragicómico secreto de vivir. Si cedemos ante esa ilusión abandonamos también el terreno ahistórico desde el que podemos ejercer una fuerza personal, superior al estruendo de las opiniones. Ningún poder histórico es inocente, tan democrático como para que esa concesión no sea suicida. El hombre no es un ser *social* sin que, antes, una desconocida raíz común se concentre en cada existencia, como una universal línea de sombra que sostiene a cada ser. Dondequiera que vayamos, escribió Tiquun (naturalmente sin citar lo, pero cerca de Rilke), portamos el desierto del cual somos el único ermitaño. Una zona ártica nos sigue, la *tabula rasa* de un silencio que no duerme. También en este sentido habría que entender hoy la vieja idea (1866) de Ernst Haeckel de que la *ontogenia* del individuo *recapitula la filogenia* de la especie. Solamente una nueva musculatura afectiva, que debe comenzar por re-aprender a tratarse con la muerte, puede vencer este poderoso dogmatismo del reconocimiento público. Si nuestra flexibilidad actual es un poco *cadavérica*, pues se mantiene al precio de no ser fiel a nada, es porque huye de la escisión común que nos da fuerza. Ya nuestra masiva fruición sexual es índice de una impotencia profunda en el erotismo, en la relación con un lecho desconocido sin el que ninguna civilización puede durar.

Vivimos en una sociedad que lo ha automatizado casi todo, archivado en dispositivos complejos. Pero las tecnologías reales, sea la imaginación, la memoria o la percepción, tienen siempre relación con el vacío de ser y un *músculo* que hay que entrenar en él. Lo que se nos ha vendido es que no hace falta ejercitar el músculo de la memoria: ni para recordar un número de teléfono, el cumpleaños o los gustos musicales de una persona... Lo encontraremos en la agenda del móvil o en Internet. Cuando se garantiza a los humanos desarrollados una catarata de facilidades que los convierten en mascotas de la globalización, parece que nuestra vida ya no pesa y que no necesitamos armas para defenderla. Fuera de la rivalidad económica, la vida fluye, como un perfil en una pantalla táctil. Las pizzas, como la información y las imágenes, llegan a domicilio. Así pues, parece que no se requiere de la memoria para saber cómo debemos actuar en un presente perpetuamente conectado. Todo esto es una gran trampa, pues nos endeuda con la ilusión de que podemos obviar nuestra singularidad, sin la cual ni siquiera como consumidores somos algo distinto. Sin embargo, la comunicación es el mito político de la época, y un mito no se discute. Se logra así una *servidumbre voluntaria* que explica la actual crisis del encuentro real y numerosas patologías personales. La desactivación de las técnicas corporales de *concentración*, a manos de una tecnología numérica de *dispersión*, resulta invasiva con la complicidad del ciudadano medio.

Reconocemos, protegemos y celebramos todo lo que debe entrar en periodo de extinción, para acelerarla. Es posible que nuestra simple pasión por los cumpleaños sea una forma de celebrar el fin del tiempo, la disolución de su secreto existencial en la visibilidad de la cronología social. Además tenemos el Día del Niño, de la Mujer, del Síndrome de Down, de las Enfermedades Raras, del Cáncer de Mama, de la Tierra... Sólo falta, para completar nuestra voluntad de ocupar informativamente el tiempo, el *día del día*, pero ya la ronda del año parece estar agotada. Es posible que los constantes homenajes, cumpleaños, centenarios y memoriales oficiales sean la cara externa de una ansiada vampirización de la memoria *personal*. Se nos inyecta por todas partes una especie u otra de memoria histórica, en el estilo banal de los medios, que los expertos en entretenimiento masivo seleccionan. De ningún modo lo que nos rodea facilita la memoria absoluta, personal, de la cual podrían surgir nuevas formas de comunidad. Para empezar, si nuestras relaciones, objetos y escenarios son tan cambiantes, adelgazados por la obsolescencia programada, no tendremos fácilmente tiempo ni espacio referencial para recordar. Cuando querías llorar por algo perdido o pensar a fondo una noticia, ya viene la siguiente para borrarla. Los

niños muertos en un terremoto se alternan con la Liga de fútbol. El éxito de las series también es el éxito de la desmemoria en serie. Lo cual quiere decir, dado el papel de la memoria en la proyección humana hacia adelante, que nuestro presente ha de ser infinitamente flexible para adaptarse a la *variación sin tema* que se nos sirve. En suma, debido a esta alienación omnimoda de la memoria, probablemente hace tiempo que nuestro futuro ha dejado de estar en nuestras manos.

Nos protege una suerte de cumpleaños diario, celebrando un triunfo espectacular de la cronología histórica sobre el tiempo de la vida, la vitalidad común y clandestina de la muerte. Lejos de esta orgía histórica del pequeño relato, sería necesario mantener el compromiso con la muerte, algo que es todo lo contrario de una voluntad de destrucción. Es obligado recordar en este punto lo poco que se ha entendido del *ser relativamente a la muerte* de Heidegger,³⁸ una propuesta de solidaridad con aquello que jamás va a respondernos, excepto con cierta beatitud de la fuerza, capaz de abarcar a la multiplicidad de los seres mortales.

“Los franceses son demasiado humanos, demasiado históricos, están demasiado preocupados por el futuro y el pasado. No hacen más que pararse a recapitular” (Deleuze, *Diálogos*, “De la superioridad de la literatura angloamericana”). Entretanto, son tan numerosas las presiones de una memoria inducida que hay mucha gente que ya sólo puede recordar quién era al precio de fugarse a una inconfesable soledad, a cierta clandestinidad. Tal vez por esto Deleuze, que amaba el movimiento incansable del presente, llega a escribir: “Memoria, te odio”.³⁹ No habría que pronunciar el nombre del pasado en vano. Ser fiel a la profundidad de lo ocurrido nos exige ante todo crear, mantener iniciativas imprevistas y no renunciar al riesgo de la aventura. Es decir, romper en algunos momentos clave con la enfermedad calculadora de la conciencia, siempre enganchada a la superstición de la cronología.

No obstante, podría haber otras interpretaciones de esta frase, más discutibles o inquietantes. Si *todo vuelve* y nada de lo vivido, habiendo dejado huella, puede dejar de regresar, ¿cómo podemos odiar la memoria, el dios de la persistencia (por la cual hasta lo muerto *sigue*), sin mutilarnos? La memoria hace misteriosamente inexpugnable al animal que somos. Si *se odian los regresos*, como dice Deleuze de Foucault, será porque odiamos el dios del *eterno retorno*, que ahonda la jovialidad de cada cosa con la sombra de lo anterior, y somos todavía poco estoicos.⁴⁰ Será porque odiamos el hecho de venir de una fatalidad que hay que *afrentar y atravesar* para darle forma de vida, pues vivimos sobre un

pasado presente que nunca va a dejarnos. Para lograr ser otra vez vanguardia de algo (por ejemplo, de uno mismo) la primera solidaridad, la primera piedad es la de no abandonar lo sido, por muerto y enterrado que parezca. Si he sido comunista, ha de notarse en el *cómo* de mi presente democrático; si he sido romántico y sentimental, también ha de notarse en las maneras humanas de mi actual estrategia empresarial. Ciertamente, la persistencia del pasado en la memoria, una persistencia constante, latente o conscientemente, nos encadena a un origen en el que hay que *entrar* para ser libres y cambiar lo que haya que cambiar, incluso al precio de traicionar. Lo que algunos llamarían *traición* es importante: saber romper o morir a tiempo, dejando atrás las pieles que son un obstáculo y ya no sirven para que el presente *siga*. Tal vez lo que nació de la intensidad no siempre pueda durar. Es importante ser capaz de romper para conservar la duración, atreverse a abandonar el barco cuando la rutina amenaza con convertirlo en una segura singladura. Los nómadas son aquellos que son fieles con, los que les obsesiona una sola idea. Por eso odian el tedio de establecerse y su correlato exótico excepcional, las vacaciones y el turismo.

Debe insistirse en que siempre venimos de ahí, de un pasado que es una *potencia*, siempre pendiente. Hay que insistir en que la tarea de una forma de vida no es tanto recordar el pasado, ni adivinar el futuro, como *adivinar el presente*: esto es, conectar y recordar sus movimientos subterráneos, esa inquietud secreta que lo habita, que viene de atrás y le impide sentir nunca que *ya ha llegado*. Todo logro es momentáneo y siempre hay que seguir alerta. Esto siempre significa un revisionismo, asumir de otro modo el pasado. Si se puede decir que el futuro rige todos los estadios temporales es porque el pasado nunca se ha realizado, ni puede estar quieto. Sobrevive cargado de una posibilidad a la que siempre le quedan otros giros. El pasado no está escrito, o lo está en un idioma por traducir, en el que la imaginación de la memoria ha de trabajar con denuedo. Si cuesta recordar y volver sobre el pasado, es porque no siempre cuadra bien con nuestro presente más cómodo. Si acaso, el pasado lo escriben los vencedores, nuestro personaje vencedor, que a veces no ha querido enterarse de mucho de lo que realmente sucedió.

Es posible que vivamos, fatal y felizmente, el eterno retorno de una sola escena primitiva, una sola frase, una sola vivencia u obsesión que constituye nuestra cifra. Por eso las personas, también las muy *vulgares*, tienen con frecuencia la complejidad de un clima: lo quieran o no, guardan variaciones difíciles de prever. Lo mejor para ser felices, lo más cómodo sería no ser coherentes, no tener que vivir acordes con ese inquieto *pretérito amontonado* (Ortega) del que

procedemos. Pero no es posible hacerlo sin graves daños para el devenir de nuestro ser. Una de las funciones básicas de la memoria es enlazarnos con el rastro vivo de lo que ha muerto, sean familiares y amigos desaparecidos o mil ilusiones enterradas. Recordando la quintaesencia cambiante de lo vivido (“Bien está lo que bien acaba”) la memoria *absuelve*, rinde un homenaje a lo que ya pasó, probablemente sin alcanzar suficiente justicia mientras luce en la luz de este mundo.

Aunque sobre todo actúe en la fuerza de lo intempestivo, la memoria es una potencia de resurrección. Revive el mundo de los muertos; arranca una y otra vez capas espectrales de la realidad. Recordar, también lo que debemos olvidar, nos hace *cuertos*, nos permite aceptar la locura del día: penetrar sin descanso en los estratos enterrados de presente, en sus movimientos subterráneos. De modo harto contradictorio, la memoria homenajea a lo muerto, que con frecuencia no ha tenido justicia en este mundo. Ayuda a rescatar una y otra vez lo no cumplido, aquello que todavía aguarda en un porvenir que carece de lenguaje.

NOTAS

¹ *Europa* es de Lars von Trier (1991). *Un hombre soltero* es una impagable reflexión sobre el amor y la muerte de Tom Ford (2009). Finalmente, *Detachment (El profesor)* es un áspero largometraje de T. Kaye (2011).

² Toda la obra de Nietzsche, al menos desde *Verdad y mentira en sentido extramoral* está cargada con la certeza (más confusa o tibia en Hegel) del *perspectivismo*, vale decir: con la idea de que lo absoluto es inmediato, de que todo *ser* o Dios es *devenir*, inmediatamente ente. Tampoco la ciencia se libra de la valoración, una voluntad de poder sin la cual no existe la misma objetividad. La insistencia lacaniana en que “no hay metlenguaje”, de que lo uno existe *uno a uno*, una *puntuación sin texto* con la que la lógica femenina mantiene una relación existencial privilegiada es difícil entender sin el precedente nietzscheano.

³ Byung-Chul Han, *El aroma del tiempo*, Herder, Barcelona, 2015, p. 71.

⁴ Pablo Perera Velamazán, *Incógnita tierra (De Sebald)*, Shangrila, Madrid, 2019, p. 46.

⁵ G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-Textos, Valencia, 1988, pp. 484-501.

⁶ Alan Watts, *OM. La sílaba sagrada*, Kairós, Barcelona, 1987, p. 17. También: “Después de todo, si golpeamos una copa de cristal hace ruido, y esa respuesta, esa resonancia, es una forma extremadamente primitiva de consciencia”, *ibíd.*, p. 18.

⁷ Cuidado con los nombres. El libro llamado *Roxe de sebes* (ahora *Mil días en la montaña*) no consiguió salir de la clandestinidad en la primera edición porque, en parte, su nombre no recordaba absolutamente nada conocido ni pronunciable en castellano.

⁸ *Metafísica*, 1019 b 7. Citando a Warburg, la referencia aristotélica la encontramos en Giorgio Agamben, *La potencia del pensamiento*, *op. cit.*, p. 132.

⁹ Walter Benjamin, “Tesis de filosofía de la historia”, § 14, *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid, 1973, p. 188.

¹⁰ Jean Baudrillard, “*Deep blue* o la melancolía del ordenador”, *Pantalla total*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 188.

¹¹ Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*, Amorrortu, Buenos Aires, 2002, p. 22. En las siguientes páginas Deleuze insiste en que la *repetición* no es la semejanza. Se repite lo reprimido, lo que retorna como un individuo irreductible. La singularidad es *insustituible*, mantiene una diferencia económica con la semejanza: su régimen no es el intercambio, sino el robo y el don. Se repite una vibración, una llamada, una llamarada. La fiesta, recuerda Deleuze citando a Péguy, eleva la *primera* vez a la enésima potencia y repite un “irrecomenzable”. Es el primer nenúfar de Monet quien repite todos los demás. La repetición es la paradoja o el terror de la cabeza, algo que resulta imposible para sujetos sometidos a la ley. Lo irremplazable no puede sino ser repetido y su órgano es el corazón. Se trata de la universalidad de lo singular, de una individuación sin concepto.

¹² *Ibíd.*, pp. 23 ss.

¹³ La referencia al “esplendor del *Se*” se encuentra en Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*, *op. cit.*, p. 18 y p. 409.

¹⁴ Cfr. Giorgio Agamben, *La potencia del pensamiento*, *op. cit.*, p. 155.

¹⁵ Pablo Perera Velamazán, *Incógnita tierra (De Sebald)*, *op. cit.*, p. 26.

¹⁶ Comité Invisible, *Ahora*, *op. cit.*, p. 17. El final de la película *Boyhood*, donde apenas *ocurre* nada perceptible, incluye una magnífica reflexión sobre lo absoluto de ese instante que junta el tiempo. Es, otra vez, algo así como una mera contemplación sin conocimiento. Por eso cualquiera, dos jóvenes de veinte años, puede acceder a ello.

¹⁷ Ignacio Castro Rey, *Sociedad y barbarie*, *op. cit.*, pp. 30 ss.

¹⁸ K. Marx y F. Engels, *La ideología Alemana*, Akal, Madrid, 2017, pp. 22-23.

¹⁹ Ignacio Castro Rey, *Sociedad y barbarie*, *op. cit.*, pp. 76 ss. Cfr. Comité Invisible, *Ahora*, *op. cit.*, pp. 133 ss.

²⁰ David Hume, *Tratado de la naturaleza humana 1*, Ed. Nacional, Madrid, 1977, pp. 120-125. Resulta casi divertido el empeño histórico de Hume en una pura sucesión temporal sin resto de síntesis, relación, causalidad o, por supuesto, *coexistencia*. Compárese toda esta estrecha dogmática “empirista” con la noción deleuziana de *agenciamiento* (*Diálogos*, Pre-Textos, Valencia, 1980, p. 62), donde precisamente todo coexiste, un universo interior con uno exterior, amores junto con odios arrebataados, haciendo desaparecer “las cristalerías que me separan del mundo” (Miller). ¿De qué huye Hume (cosa que no hicieron Berkeley y otros anglo-americanos muy anteriores a él), se podría preguntar un psicoanalista? Sin ser psicoanalista se puede contestar: de la *no insularidad* de los seres, de las conexiones subterráneas en cada uno de ellos, entre cada vigilia y el conjunto reluctante del sueño. Entre cada momento del tiempo y la masa inconsciente del espacio. A mil años luz de este miedo al *comunismo real* de cada momento y de cada ser, otro pensador angloamericano puede decir: “Una de las muchas razones por las que las culturas humanas han asociado durante mucho tiempo el sueño con la muerte es que ambos demuestran la continuidad del mundo en nuestra ausencia”, Jonathan Crary, *24/7. El capitalismo al asalto del sueño*, Ariel, Barcelona, 2015, p. 131.

²¹ Roger Penrose, *La nueva mente del emperador*, Random House, Barcelona, 2015, p. 634.

²² En griego ἐξαίφνης significa al instante, de repente, de pronto, súbitamente. Con distintas variaciones modales, es frecuente el uso de ese significante en Platón: por ejemplo, en *Gorgias* 523e, en *Crátilo* 396b y en *Parménides* 156d. Es justo dar las gracias a Helena Ferrándiz y a Isabel Martín López por estas referencias. Gracias también a Jorge Naval, Isabel Martín, Jazmín Rincón y Rafael Varela por un minucioso repaso de este libro.

²³ Aristóteles, *Física*, Lib. V, cap. 6, *Obras*, Aguilar, Madrid, 1973, pp. 645 ss.

²⁴ “Siempre que debemos enfrentarnos al pasado y su salvación, nos encontramos con una imagen, pues sólo el *eidós* permite el conocimiento y la identificación de lo que ha sido”, Giorgio Agamben, “La imagen inmemorial”, *La potencia del pensamiento*, *op. cit.*, p. 348.

²⁵ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, § 70, *op. cit.*, p. 92.

²⁶ Carlos Castaneda, *Las enseñanzas de Don Juan*, F.C.E., México, 2000 (2ª ed.), pp. 37 ss. También Ernst Jünger, *Acercamientos. Drogas y ebriedad*, Tusquets, Barcelona, 2000, pp. 33 ss.

²⁷ Walter Benjamin, “Tesis de filosofía de la historia”, § 15, *Discursos interrumpidos I*, *op. cit.* Para toda esta preciosa reflexión de Benjamin es fundamental la segunda Consideración intempestiva (a la que *Ser y tiempo* hace muy poco caso, hasta el punto de que no se hace ni una sola mención a lo *ahistórico*: ver § 76). Friedrich Nietzsche, “De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida”, *Nietzsche, op. cit.*, pp. 55 ss.

²⁸ “Contemporáneo es aquel que recibe en pleno rostro el haz de tiniebla que proviene de su tiempo”, Giorgio Agamben, *Desnudez*, Anagrama, Barcelona, 2011, p. 22.

²⁹ Clarice Lispector, *Aprendizaje o El libro de los placeres*, *op. cit.*, p. 45.

³⁰ Existen mil momentos cruciales en Nietzsche acerca del olvido como una de las funciones cruciales de la memoria. Entre esa multitud, éste: “Se requiere mucha fuerza para poder vivir y olvidar hasta qué punto vivir y ser injusto es una y la misma cosa”, Friedrich Nietzsche, “De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida”, *Nietzsche, op. cit.*, p. 70.

³¹ “Iré, no mañana sino hoy mismo, a comer y a bailar al Top-Bambino, necesito condenadamente divertirme y distraerme. Me pondré, sí, el vestido nuevo azul, que me adelgaza un poco y me da colores, telefonearé a Carlos, Josefina, Antônio, no recuerdo bien cuál de los dos me dio la impresión de que me deseaba o si ambos me deseaban, comeré gambas ‘a lo que no importa qué’... necesitaré para el resto de mis días de mi leve vulgaridad dulce y de mi buen humor, necesito olvidar, como todo el mundo”, Clarice Lispector, *La pasión según G. H.*, Siruela, Madrid, 2013.

³² Sobre la relación entre la nostalgia y la distancia, donde es secundario que uno sea reaccionario o vanguardista, ver Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, “De los prejuicios de los filósofos”, § 10, *op. cit.*, p. 30.

³³ Es impagable en este punto, de nuevo el Primer Círculo de *La insurrección que viene*, “I am what I am”. Asimismo, Comité Invisible, *A nuestros amigos*, *op. cit.*, pp. 30-32 y pp. 120 ss.

³⁴ Sobre la violencia simbólica que no necesita pasar al acto, actuando en el campo previo de la desactivación por consenso y presión colectiva y preventivo, Baudrillard ha escrito muchas páginas fundamentales. Por ejemplo, “El genio maligno de lo social”, en *Las estrategias fatales*. También Virginie Despentes, *Teoría King Kong*, op. cit., pp. 19 ss.

³⁵ Owen Jones, *Chavs. La demonización de la clase obrera*, Capitán Swing, Madrid, 2013, pp. 171 ss.

³⁶ Cfr. Francis Fukuyama, *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992, pp. 385 ss.

³⁷ “Es el lugar ideal para que el personal bien pagado recargue sus pilas: en esta tierra saqueada por el virus y la corrupción, en pleno corazón de guerras absurdas y genocidios recurrentes, el insignificante personal capitalista recupera la confianza en el sistema que le mantiene (...). A la fauna publicista se le enseña África como un contraejemplo para que tengan prisa por regresar a casa, aliviados de haber comprobado que en otros sitios las cosas están todavía peor (...). África sirve de antipiso-muestra. Que los pobres mueran significa que los ricos tienen una razón para vivir”, Frédéric Beigbeder, op. cit., p. 126.

³⁸ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 272 ss.

³⁹ G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, op. cit., p. 169.

⁴⁰ Según Deleuze, Foucault odiaba los retornos. Gilles Deleuze, *Conversaciones*, Pre-Textos, Valencia, 1996, p. 183. Frente a Baudrillard, para quien “América” representa el puritanismo de una fragmentación que realiza una insólita función opresiva, Deleuze no disimula su fascinación por ese “*patchwork* infinito”, por la riqueza de un *muestrario* inmanente que contrapone a la pesadez histórica europea. Gilles Deleuze, “Whitman”, *Crítica y clínica*, Anagrama, Barcelona, 1996, pp. 83-85.