

Memoria y capital. Para una nueva crítica de la cultura

Memory and capital. For a new cultural criticism

Sergio Villalobos-Ruminott¹

Resumen

A partir de la conmemoración de los 50 años del golpe de Estado en Chile, este trabajo recupera la centralidad de la crítica cultural como punto de partida para elaborar una interrogación del dispositivo memorialista implementado por la gubernamentalidad neoliberal, intentando incorporar, al mismo tiempo, los aportes de Bernard Stiegler y su crítica de los dispositivos retencionales característicos de las sociedades híper-industriales; sociedades definidas por una estandarización y una simplificación de la memoria, y por un tipo de miseria simbólica que favorece nuevas formas de estupidización y proletarización. El ensayo concluye retomando el problema del fascismo neoliberal como efecto principal de la programación de la vida por los aparatos productivos y reproductivos del capital.

Palabras clave: crítica cultural, fascismo neoliberal, dispositivo de memoria, proletarización, anarquía de los sentidos.

Abstract

Inscribed within the series of commemorations of the 50th anniversary of the coup d'état in Chile, this work recovers the centrality of cultural criticism as a starting point to develop an interrogation of the memorial dispositives implemented by neoliberal governmentality. It attempts to incorporate, at the same time, the contributions of Bernard Stiegler and his criticism of the retention devices characteristic of hyper-industrial societies; societies defined by a standardization and simplification of memory, and by a type of symbolic misery that favors new forms of stupidization and proletarianization. The essay concludes by returning to the problem of neoliberal fascism as the main effect of the programming of life triggered by the productive and reproductive apparatuses of capital.

Keywords: cultural critique, neoliberal fascism, dispositives of memory, proletarianization, anarchy of the senses.

¹ Profesor de español y estudios latinoamericanos, Universidad de Michigan-Ann Arbor, Estados Unidos. Correo: svillal@umich.edu ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9570-6780>

La filosofía en nuestra época abandonó el proyecto de una crítica de la economía política y esto es desastroso.

Bernard Stiegler

I

Cuando en 1995 Andreas Huyssen en su libro *Twilight Memories: Making Time in a Culture of Amnesia*, nos advertía sobre un cierto boom de la memoria, todavía señalaba las prácticas intelectuales y culturales relativas al Holocausto y a su interpretación como matriz hermenéutica en la que se inscribían las dinámicas de la memoria y del olvido en las sociedades finiseculares: “Uno de los fenómenos culturales y políticos más sorprendentes de los últimos años –nos decía Huyssen— es el surgimiento de la memoria como una preocupación central de la cultura y de la política de las sociedades occidentales” (cito de la versión en español, Huyssen, 2001, p. 13). Se trata de un giro que, en contraste con el interés por el futuro que habían manifestado las primeras vanguardias del siglo XX, y que constituye una preocupación central para los diversos programas de modernización del capitalismo contemporáneo –desde la primera industrialización, pasando por el fordismo y por la teoría norteamericana de la modernización, hasta llegar al neoliberalismo y su agenda globalizadora—, se mostraba ahora preocupado con la producción y con la gestión del pasado. Esta preocupación con el pasado producía, sin embargo, una cierta obsesión con lo “retro” que terminaba por saturar el mismo horizonte de sentido de la memoria, haciéndola cada vez más difusa. Huyssen (2001) insiste:

Los discursos de la memoria se intensificaron en Europa y en los Estados Unidos a comienzos de la década de 1980, activados en primera instancia por el debate cada vez más amplio sobre el Holocausto [...] y también por una larga serie de cuadragésimos y quincuagésimos aniversarios de fuerte carga política y vasta cobertura mediática². (p.15)

Su análisis, sin embargo, no repara suficientemente en que entre fines de la década de 1980 y comienzos de la década de 1990 el mundo vivió una serie de transformaciones que terminaron por modificar no sólo el orden geopolítico propio del siglo XX, sino el mismo orden simbólico en que se inscribían las dinámicas y las políticas de la memoria: la caída del Muro de Berlín, el colapso del orden soviético y su efecto dominó en Europa del Este, el fin de las dictaduras en el Cono Sur latinoamericano y el comienzo de los procesos de pacificación en América Central, el fin del Apartheid y la plena implementación del neoliberalismo articulado ya no por intervenciones militares y ajustes fiscales violentos, sino por la liberación de los mercados nacionales y por la proliferación de los tratados de libre comercio, etc. Esta serie de cambios materiales y simbólicos no solo afectó el campo cultural, potenciando un boom de la memoria y del patrimonialismo, convertido en emblema de una nueva relación mercantil con objetos y prácticas de archivamiento y colección, sino que también produjo un efecto de neutralización conmemorativa que afectaba directamente a las mismas dinámicas de producción de memoria y de subjetivación.

² Entre los que cabe destacar la conmemoración del acceso de Hitler al poder, el desembarco en Normandía, la conmemoración de la Kristallnacht (noche de los cristales), la conferencia de Wannsee de 1942, en la que planificó la infame solución final, etc. Todas o casi todas ellas, no por casualidad, efemérides “alemanas” que definen el tono y alcance de este boom de la memoria.

La emergencia de un discurso transnacional de la memoria, la proliferación de museos y narrativas de recuperación del pasado, la articulación de mercados étnica y localmente sobredeterminados por el valor agregado de las diferencias culturales y sus respectivas genealogías críticas, el auge de los estudios testimoniales y post-coloniales que complicaban la historia universal y sus claves eurocéntricas, junto a la aparición de un *History Channel* que complementaba el menú cultural de la globalización neoliberal, hacían que esta preocupación con la memoria fuese políticamente compleja, siempre que el patrimonialismo, la producción de efemérides, el monumentalismo y la museización general de la cultura, se combinaban con la proliferación de narrativas testimoniales y reportes jurídicos relativos a los derechos humanos, al pasado reprimido y a la necesidad de restituir un “olvido en común” (Ernest Renan) como condición de posibilidad para las reconciliaciones nacionales (Argentina, Guatemala, Chile, Sudáfrica, etc.).

Sin embargo, antes de reparar en las consecuencias efectivas que estas transformaciones materiales tienen sobre el concepto general de memoria, y sobre la misma relación entre memoria y subjetivación, el análisis cultural de Huyssen (2001) se enfocaba, con mucha precisión, en diagnosticar las dinámicas de difusión y apropiación relativas al Holocausto y sus diversas interpretaciones, en el contexto de un proceso de globalización desatado del marco jurídico-político que había definido a la modernidad occidental:

La globalización de la memoria opera también en dos sentidos relacionados entre sí que ilustran lo que quisiera denominar la paradoja de la globalización. Por un lado, el Holocausto se transformó en una cifra del siglo XX y del fracaso del proyecto de la Ilustración; sirve como prueba del fracaso de la civilización occidental para ejercitar la anamnesis, para reflexionar sobre su incapacidad constitutiva de vivir en paz con las diferencias y con los otros, y de extraer las debidas consecuencias de la insidiosa relación entre la modernidad ilustrada, la opresión racial y la violencia organizada. Por otro lado, esta dimensión totalizadora del discurso del Holocausto, tan presente en gran parte del pensamiento posmoderno, es acompañada por otro aspecto que pone el acento sobre lo particular y lo local. Es precisamente el surgimiento del Holocausto como un tropos universal lo que permite que la memoria del Holocausto se aboque a situaciones específicamente locales, lejanas en términos históricos y diferentes en términos políticos respecto del acontecimiento original. (Huyssen, 2001, p. 17)

Es decir, la institucionalización de los llamados *Holocaust Studies* no tuvo solo un efecto negativo, relativo a la producción de una narrativa exclusivista y victimista que podía avalar perfectamente —como algunos enfatizan hoy—, la excepcionalidad del Estado de Israel frente a las regulaciones del derecho internacional. Ni se resumía en la constitución de la Shoah como matriz interpretativa contra la que debían evaluarse las diversas experiencias de horror y violencia en el periodo que va desde la Segunda Guerra Mundial hasta nuestro presente más inmediato (para no mencionar la larga historia de la esclavitud y del colonialismo que ha sido blanqueada bajo el presupuesto de una necesaria acumulación originaria para sustentar la promesa de bienestar del capitalismo en el siglo XX), pues estas experiencias diversas siempre palidecen cuando son comparadas con el Holocausto y su monumentalización aurática. Para decirlo con sus propias palabras, “mientras la comparación con el Holocausto puede activar en términos retóricos determinados discursos sobre la memoria traumática, también puede servir como recuerdo

encubridor o bien bloquear simplemente la reflexión sobre historias locales específicas” (Huysen, 2001, p. 18).

Sin embargo, más allá de estos efectos negativos relativos a la constitución del Holocausto como herida simbólica en el corazón de la historia occidental, Huysen (2001) repara en la operación dialéctica que permite entender cómo, a partir de la misma constitución del Holocausto como clave central para las interpretaciones del siglo XX, se hace posible dejar atrás su hegemonía hermenéutica y abrir la pregunta por las condiciones singulares en que las diversas prácticas y políticas de la memoria se articulan en contextos acotados:

[e]l Holocausto devenido tropos universal es el requisito previo para descentrarlo y utilizarlo como un poderoso prisma a través del cual podemos percibir otros genocidios. Las dimensiones global y local de la memoria del Holocausto han ingresado en nuevas constelaciones que claman por un análisis pormenorizado, caso por caso. (pp. 17-18)

Por supuesto, si la institucionalización de una sensibilidad relativa al pasado y a las prácticas genocidas permite la constitución de una conciencia crítica con respecto a las diversas experiencias de terror, más allá de la autoreferencialidad euroamericana, todavía sin embargo habría que interrogar el modelo monumentalizado del Holocausto para evitar constituirlo en una matriz normativa que se impone en la configuración e interpretación de procesos anteriores o posteriores. Me refiero no solo a la evidente incapacidad de relacionarnos con la esclavitud, y sus diversas mutaciones, todas ellas marcadas por un racismo cultural o por una blanquitud espiritual, como indicaba Bolívar Echeverría (2010), sino también me refiero a las situaciones de violencia política y terrorismo de Estado que han marcado a fuego la historia latinoamericana. Reducir la singularidad de estas experiencias a la versión local de un Holocausto criollo resulta atractivo y confuso, pues sigue interpretando las dinámicas de la memoria y de la justicia de acuerdo al modelo universalizado por los *Holocaust Studies*, los *Memory Studies* e, incluso, los *Trauma Studies*.

En todo caso, el análisis de Huysen (2001) es ponderado y productivo; es capaz de señalar con la precisión de un sismógrafo las dinámicas de territorialización y desterritorialización que traman la problemática de la memoria y sus infinitas sobrecodificaciones materiales a fines del siglo XX. Incluso, nos advierte sobre el papel preponderante que los medios de comunicación y las —por entonces nacientes— redes sociales y tecnologías digitales comienzan a tener en la constitución y proliferación de los discursos de memoria, pero tal análisis todavía debe ser complementado con una crítica de la cultura advertida de la mediación tecnológica y digital en los procesos de memoria y subjetivación, más allá de los debates culturales relativos a la centralidad o no del Holocausto y los efectos de su monumentalización. Por supuesto, esto no es una crítica a Huysen (2001), sino una advertencia relativa a las demandas a las que debería responder hoy por hoy una crítica material de la cultura. En efecto, sin intención de producir un metarrelato que dé razón o fundamento a las diversas expresiones locales, Huysen (2001) deja su análisis abierto y atento a los desarrollos locales relativos a la cuestión del pasado, de la memoria y del poder, a los que habría que sumar la dimensión tecnológica referida no solo a la creación y administración de archivos, sino, principalmente, al carácter constitutivo de la mediación tecnológica en los procesos de estandarización y masificación del consumo en las sociedades tardo-capitalistas.

II

El trabajo de Huysen (2001) y de muchos otros intelectuales contemporáneos abocados a pensar la problemática de la memoria, fue recibido en Chile gracias, entre otras cosas, a la Revista de Crítica Cultural, que desde 1990 hasta el 2007, a través de 36 números, ayudó a configurar un debate público o escena crítica que, estando “actualizada” con respecto a las tendencias y posiciones del debate internacional, no descuidaba la dimensión crítica relativa al problema del pasado, la violencia política, los dispositivos de la memoria y las formas de pacificación que definían el contexto nacional inmediato, la llamada transición. Su directora, Nelly Richard, es también una importante voz en el ámbito nacional e internacional, y su trabajo puede servir perfectamente como registro de las intensidades del debate nacional de los últimos 30 ó 40 años. Este trabajo y la misma Revista están movilizados por el desarrollo de un tipo de crítica de la cultura que, heredando las preocupaciones de la crítica frankfurtiana a la industria cultural, y el carácter profano de los estudios culturales de Birmingham, también acusa recibo del feminismo contemporáneo, del llamado “post-estructuralismo” y, por supuesto, de los desarrollos heterogéneos del psicoanálisis. Sin embargo, no se trata de “descubrir” los antecedentes teóricos que habilitarían a la crítica cultural, ni mucho menos se trata de reducirla a unos cuantos nombres canónicos que le darían legitimidad en el ámbito local. Se trata de atender a sus preocupaciones singulares relativas al contexto de su misma inscripción, pues desde allí se entienden mejor sus demarcaciones, sus preocupaciones y, eventualmente, sus limitaciones.

En efecto, cuando, a comienzos de este siglo, Nelly Richard (2010) distinguía la crítica cultural de los masificados estudios culturales, señalaba, por un lado, las diferencias entre un momento inicial de dichos estudios –relativo a la Escuela de Birmingham y a las contribuciones de Stuart Hall, Raymond Williams, y otros—, y un momento posterior, caracterizado por su fuerte presencia en los programas de humanidades de las universidades norteamericanas. Este segundo momento, a diferencia del primero –definido por complejos análisis histórico-sociales—, se mostraba ahora como una proliferación de etnografías pintorescas que reverberaban en un culturalismo rampante, incapaz de pensar las dinámicas materiales de la misma “cultura”. Sin embargo, y sin perder de vista una cierta negatividad de la crítica frankfurtiana, Richard también enfatizaba la diferencia entre los estudios culturales (y su apogeo en la academia norteamericana), de lo que ella misma denominaba “crítica cultural”. En tal caso, la crítica cultural no estaba preocupada con la determinación de la posible universalidad de sus hallazgos, ni con la dignidad metodológica de sus procedimientos, sino que se pensaba a sí misma como una intervención localizada, crítica y entreverada con las dinámicas de poder y resistencia que ya siempre estaban presentes en los procesos sociales en los que esta crítica se inscribía. Lejos entonces de la teoría cultural latinoamericana, que se apresuraba a festejar los efectos emancipatorios de la globalización y a mistificar el potencial hibridizante de los nacientes mercados culturales transnacionales (Néstor García Canclini, 1990), esta práctica crítica no ahogaba, en la eficacia de sus diagnósticos ni en la euforia de sus pronósticos, la desazón de una escritura averiada por lo real. Se trataba no sólo de una diferencia de estilo, sino de una diferencia de localización, siempre que la crítica cultural se pensaba a sí misma como un ejercicio situado de pensamiento. Por ejemplo, en la introducción al volumen colectivo titulado *En torno a los estudios culturales*, ella nos dice:

Bien sabemos que las relaciones entre localidades geopolíticas (Estados Unidos; América Latina; el Caribe), ubicaciones institucionales (la academia norteamericana; los campos intelectuales y las redes sociales, artísticas y culturales latinoamericanas) y coyunturas de enunciación (hablar “desde”, “sobre” o “como”) son relaciones construidas y mediadas por diversos flujos de

intercambios que les dan movilidad y heterogeneidad a las intersecciones de voces y prácticas que cruzan las redes locales con el dispositivo transnacional. Pese a la diversidad cada vez mayor de estos flujos de intercambios, la academia norteamericana sigue siendo la principal agencia intermediadora que vincula y traduce los materiales críticos que universidades y fundaciones organizan en series para facilitar su reproducción globalizada. (Richard, 2010, p. 9)

Doce años antes, en *Residuos y metáforas* (1998), esta inquietud ya se hacía patente. A diferencia de los “estudios culturales” “hoy convertidos en programas de estudios en varias universidades internacionales”, la “crítica cultural” –insistía Richard— no responde a la formalización académica de un programa, escuela o método. Designa –híbridamente— un “dispositivo de análisis teórico, una operación de lectura y un registro de escritura que se ubican entre lo estético, lo político, lo ideológico y lo cultural”. En dicho dispositivo, cabían tanto las preocupaciones relativas al arte y sus mutaciones históricas en el contexto dictatorial (*Márgenes e instituciones*, 1986), como las emergentes dinámicas críticas de un feminismo abastecido por los desarrollos del pensamiento contemporáneo (*Masculino/Femenino*, 1993), sin dejar de lado el plexo afectivo que movilizaba la misma práctica escritural de Richard, a saber, la compleja problemática de la memoria, de su reconstrucción, pero también de su instrumentalización. En efecto, ya en *La insubordinación de los signos* (1994), Richard se daba como principal tarea la posibilidad de contestar las dinámicas consensuales que definían el horizonte post-dictatorial (y que emanaban de los discursos del nuevo gobierno democrático y de las ciencias sociales), atendiendo a los movimientos complejos y desgarrados que tramaban el campo de la memoria y que complicaban su simple organización según los criterios oficiales de la transición chilena:

En el desmembrado paisaje del Chile post-golpe, han sido tres los motivos que llevaron la memoria a faccionar –compulsivamente— roturas, enlaces y discontinuidades. Primero, la amenaza de su pérdida cuando la toma de poder de 1973 seccionó y mutiló el pasado anterior al corte fundacional del régimen militar. Segundo, la tarea de su recuperación cuando el país fue recobrando vínculos de pertenencia social a su tradición democrática. Y tercero, el desafío de su pacificación cuando una comunidad dividida por el trauma de la violencia homicida busca reunificarse en el escenario postdictatorial, saturando los bordes de la herida que separan el castigar del perdonar. (Richard, 1994, p. 13)

En este contexto, la crítica cultural se mostraba como un tipo de intervención de segundo orden, es decir, como una práctica en la que se juega tanto un cuestionamiento de los discursos oficiales, más allá de sus buenas intenciones, como una complicación del campo enunciativo, mediante una escritura que le da cierta “presencia” a las soterradas dinámicas del duelo, de la fragmentación y del desajuste, con respecto al proceso transicional entendido desde ya como una nueva etapa de pacificación. Por lo mismo, no debería sorprender que casi 20 años después de la transición nacional, cuando Nelly Richard publica una colección de ensayos *Crítica de la memoria* (2010) dedicados a pensar críticamente los dispositivos de la memoria en el contexto de la llamada post-dictadura, nos advierte que:

[L]o que este libro llama “crítica de la memoria” es una crítica negativa de aquel dispositivo de la memoria oficial de la transición chilena que buscó apaciguar el

recuerdo, obliterando las luchas de sentido y las batallas de interpretación que debían mantener vivo al pasado en discordia, para no restarle fuerza batallante en la confrontación de lecturas de la historia. La secuencia de la memoria pública e institucional de la transición combinó fechas y conmemoraciones (el 11 de septiembre 1973, los treinta años del golpe militar), Informes, Comisiones y Tribunales (el Informe Rettig, el Informe Valech, la Mesa de Diálogo); recordatorios y monumentos (el Parque por la Paz de Villa Grimaldi, el Memorial del Cementerio General, el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos) para fijar así los usos del recuerdo en función del ideal reconciliatorio del consenso como modo de integración forzada de lo políticamente escindido, de lo socialmente desintegrado, a la plenitud de una comunidad dañada y luego curada en sus heridas por la moral del perdón. (p.17)

En efecto, esta crítica de la memoria no es sino un ejercicio que interroga el dispositivo memorístico implementado por la gubernamentalidad neoliberal en el contexto de la transición; un dispositivo consagrado a la pacificación y a la neutralización de los conflictos sociales y predispuesto a sosegar y estandarizar el carácter fragmentario de la memoria social, la que nunca termina por coincidir con su articulación oficial. Sus ensayos reparan inteligentemente en la serie de prácticas, políticas e instituciones que traman este dispositivo memorístico (desde los parques por la paz, el orden museístico, los informes jurídicos, hasta la masificación de una testimonialidad confesional que satura la pantalla con tintes afectivos primarios), para dar cuenta de una insatisfacción radical insuturable, la que permite mantener abierto el ámbito de la memoria y la subjetivación hacia nuevas dinámicas sociales, marcadas por una conflictividad que no puede ser reducida a los términos convencionales de la democracia neoliberal chilena. En este sentido, la crítica de la memoria no busca solo el desmontaje del dispositivo gubernamental de pacificación, sino que apunta también a la “liberación” y proliferación de memorias desujetas del dispositivo oficial.

La otra dimensión de la “crítica de la memoria” que importa subrayar aquí, es la que postula que no todas las formas de configurar el pasado a través del recuerdo son equivalentes entre sí, por mucho que todas ellas se sientan animadas por la misma voluntad de condena a lo siniestro de ese pasado de tortura y desapariciones. Cada una de estas formas, tal como se manifiesta en documentos, archivos, testimonios, confesiones, placas, memoriales, etc., debe ser juzgada según el tipo de operaciones simbólico-narrativas que modula la relación entre acontecimiento, experiencia, narración, voz y discursividad. El trabajo de la crítica permite contrastar las diferentes construcciones enunciativas que sostienen, en lo retórico y lo político, diferentes visiones del pasado y, también, diferentes ángulos de la mirada según la perspectiva y los enfoques de captación de las escenas que le darán fuerza, dirección e intencionalidad al recuerdo. (Richard, 2010, p. 21)

Gracias a esta toma de posición, Richard mantiene abierta tanto su relación con el pasado, con sus diversas instanciaciones y reconfiguraciones, como con el presente, en el que, más allá de los presupuestos normativos convencionales, ve dibujarse la emergencia de nuevas subjetividades en conflicto; subjetividades que erosionan el orden consolidado del presente, inscribiendo en él

dislocaciones y abismos temporales de difícil domesticación (Richard, 2018). En este sentido, la llamada crítica cultural, sin capitalizarla ni substantivarla, constituye una alternativa radical a los discursos de las ciencias sociales y de la transitología general, los que siempre requieren, para su pleno despliegue, estandarizar y blanquear el pasado para neutralizar y pacificar el presente. Contraria a la tonalidad neutra del consenso y del olvido reparador, la crítica cultural mantiene abierta la pregunta por la relación entre pasado y subjetividad, pero no para apostar por una resolución definitiva de la violencia que caracteriza a dicho pasado, sino para hacer posible una práctica de la diferencia que tensiona la misma naturalización de dicha violencia en los procesos de sexuación, estandarización y programación de lo social.

Al inscribir su desasosiego en el plexo simbólico de la cultura oficial, compuesta de monumentos, rituales y efemérides, la crítica cultural no solo anarquiza el archē del archivo oficial, sino que lo abre hacia un tiempo de revueltas en el que subjetividades rezagadas por el orden neoliberal y su imagen ideal, emergen y se constituyen ya siempre bajo una forma del deseo que escapa de la estandarización y de la masificación de la memoria oficial. Después de todo, la crítica cultural no es sino una sostenida crítica de la memoria que se confronta con la memorialización y la monumentalización hegemónica en el país, justo ahora, cuando volvemos a conmemorar el golpe, sin advertir que, en la misma conmemoración, se despliega una estrategia distintiva del dispositivo pacificador de la gubernamentalidad neoliberal, cuestión que se expresa con cierta obviedad en la forma en que diversos actores intelectuales y políticos parecieran abanderarse del lado de la “historia y sus museos de memoria”, sin interrogar primero el mismo dispositivo que los moviliza.

III

Si el análisis general de Huyssen (2001) reparaba en “el boom de la memoria” como característica central de los debates culturales de fin del siglo, la práctica crítica de Richard no deja de interrogar los dispositivos de memorialización, estandarización y domesticación que determinan las relaciones locales entre memoria y subjetividad. En otras palabras, hay una relación constitutiva entre sus intervenciones en el ámbito estético y cultural, y sus críticas al dispositivo memorialista propio de la gubernamentalidad neoliberal chilena. En este sentido, la cuestión de la memoria está íntimamente relacionada con la cuestión de lo sensible y, por lo tanto, con la llamada cuestión política. Es en este horizonte donde habría que pensar los 50 años del golpe de Estado en Chile, y sus infinitas conmemoraciones, las que no dejan de saturar y modelar el debate público (o lo que queda de él), arrastrando consigo la posibilidad misma de rearticular una crítica de la cultura advertida de las mediaciones tecnológicas no solo en la producción y administración de archivos y narrativas sobre el pasado, sino en los mismos procesos de subjetivación actuales.

Quizás el trabajo de Bernard Stiegler resulte útil acá, en la medida en que sus preocupaciones relativas a la transformación tecnológica de las sociedades hiper-industriales, permite complementar el análisis crítico de los dispositivos de memoria, atendiendo a la invención de tecnologías digitales y a sus consecuencias en términos de la llamada estandarización de la memoria y su correlativa automatización de los procesos de subjetivación, cuestión relacionada con la gramatización propia del horizonte general de la cultura y sus codificaciones. En su breve conferencia en la *Maison de l'Europe* el año 2009, posteriormente publicada bajo el título *Para una nueva crítica de la economía política*, Stiegler (2016) repara en la emergencia de dispositivos tecnológicos de almacenamiento de información, que reducen entrópicamente la complejidad de las referencias culturales en un proceso cibernético de estandarización, modelación y

gramatización, cuyas consecuencias no son otras que la de un empobrecimiento general del mundo humano, el que se traduce en la miseria simbólica como lógica cultural del capitalismo actual.

En efecto, en su análisis de las sociedades híper-industriales contemporáneas (Stiegler 2014, 2015) el filósofo francés descubre que la situación actual del deseo (la famosa *Triebchicksal* freudiana) está atravesada por la lógica de la programación, de la estandarización, y de la homogeneización, cuestión que termina produciendo una especie de estupidez generalizada, marcada, a su vez, por un proceso de desafección y des-individuación, que termina por cancelar nuestra relación con el mundo, con el sentido y con el otro. Esta reducción cibernética de nuestras retenciones secundarias y terciarias se expresa bajo la forma de una des-erotización generalizada que termina por desplazar las estructuras fundamentales del vínculo social, interrumpiendo los procesos de subjetivación o individuación y transindividuación, y facilitando el acceso al poder de una mafia gestional sin concepto de mundo o sin espíritu, cuestión que reverbera en la miseria simbólica del orden global. Stiegler (2016) enfatiza:

[d]esde el punto de vista de la economía política, esto quiere decir que son las funciones de concepción, de producción y consumo las que son gramatizadas, y a través de ello integradas a un aparato de producción de retenciones terciarias controladas por dispositivos retencionales. (p. 20)

No se trata entonces de atender solo a la llamada gubernamentalidad algorítmica (Rouvroy y Berns, 2018), al *data mining* y a las lógicas de ordenación y modelación del consumo a partir del llamado *big data paradigm*; se trata también —y esto es central para pensar el estatuto de una crítica material de la cultura— de problematizar los procesos cibernéticos o entrópicos de reducción de la complejidad desde el punto de vista de la misma configuración prostética de la memoria. No olvidemos que esta es una de las contribuciones centrales de la teoría cultural desarrollada por Bolívar Echeverría en sus análisis del concepto de cultura (2010a) y en su teoría compleja del barroco como producción de una segunda naturaleza, necesaria para la salvaguarda de formas culturales resistentes al predominio de un ethos imperial totalizante (Bolívar Echeverría, 1998). Por supuesto, dicho ethos imperial totalizante que Echeverría identificó en la convergencia de la Reforma y del colonialismo en la temprana modernidad, llegó a coincidir con la misma modernidad capitalista, articulada bajo la lógica de la expropiación y la acumulación. Frente a esto, la posibilidad de una nueva crítica de la economía política está dada por una actualización de la teoría de la expropiación y de la acumulación capitalista, la que ya no está tramada solamente por la relación capital/trabajo, sino ahora por la expropiación enajenante del consumidor, siempre que consumidores hemos devenido todos en una economía híper-compleja, híper-conectada y basada en operaciones retencionales y en la llamada extracción de plusvalía atencional.

En este contexto, Stiegler recupera la problemática de la tecnicidad originaria elaborada, entre otros, por André Leroi-Gourhan y Gilbert Simondon, para confrontarse con la fenomenología de la conciencia interna del tiempo de Husserl y con la hermenéutica destructiva de Heidegger (Stiegler 2022, 2002a y 2004), en función de elaborar una crítica —en sentido kantiano— de las condiciones tecnológicas de posibilidad de la experiencia, es decir, del carácter constitutivo de la mediación tecnológica en la configuración de las operaciones cognitivas y sensibles del sujeto. Sin embargo, al historizar la mediación tecnológica y al considerarla como co-constitutiva de la experiencia humana (de ahí la condición originaria de la tecnicidad), Stiegler no solo es capaz de cuestionar la condición adánica del *Dasein* confrontado con el mundo, sino incluso de repensar la

misma historia de la expropiación como condición fundamental para pensar los procesos de proletarización, más allá del concepto económico-político de trabajador o proletariado.

Si volvemos a abrir la cuestión del Fedro en la época hiperindustrial del objeto hipomnésico [...] descubrimos que la cuestión platónica de la hypomnémesis constituye la primera versión de un pensamiento sobre la proletarización, si es cierto que el proletariado es el actor que carece de saber porque carece de memoria: su memoria ha pasado a la máquina reproductora de los gestos que ese proletariado ya no tiene necesidad de saber hacer: simplemente debe estar al servicio de la máquina reproductiva, y así es como se convierte en un siervo. (Stiegler, 2016, p. 48)

Por supuesto, lo que está en juego en esta lectura no es una actualización de la teoría de la enajenación de corte dialéctico, sino una consideración de las consecuencias efectivas o materiales de los procesos de reducción y estandarización entrópica. De ahí entonces que para Stiegler lo que define a la proletarización no sea la pauperización en sentido directo, sino la expropiación que condena a “los nuevos proletarios” a ser una función pasiva de la misma reproducción del capital. De esto también se sigue que, gracias al predominio de dispositivos retencionales que simplifican, estandarizan y neutralizan la memoria, nos veamos ahora frente a la masificación del consumo y a sus efectos proletarizantes, en la medida en que la hiper-conectividad del capitalismo contemporáneo nos remite a la función pasiva de clientes expropiados de una memoria singular, la que ha sido reemplazada por el sofisticado menú de las tecno-utopías de la auto-realización y de la auto-explotación. En otras palabras, lo que define al proletariado emergente en las sociedades híper-conectadas ya no es su ubicación en la moderna división del trabajo, sino su condición pasiva y expropiada respecto a los circuitos complejos de producción y reproducción capitalista.

Examinar la cuestión de la memoria técnica hoy en día es volver a abrir la cuestión de la hypomnémesis no solamente como cuestión del proletariado, sino como proceso de gramatización en el cual es el consumidor quien de ahora en más se ve lesionado en su memoria y sus saberes por la industria de los servicios y sus aparatos, de la que veremos cómo produce cortocircuitos en un proceso de transindividuación. Examinar la cuestión de la memoria técnica en la actualidad es estudiar el estado de la proletarización generalizada inducida por la generalización de las tecnologías hipomnésicas. (Stiegler, 2016, pp. 48-49)

Como se ve, estos cortocircuitos en los procesos de transindividuación no pueden ser interrumpidos a partir de una política de la memoria que no haya arreglado cuentas con su masificación y su neutralización. Es decir, los dispositivos retencionales funcionan también monumentalizando el pasado, haciéndolo ingresar al museo y domesticándolo a partir de narrativas jurídicas y testimoniales que focalizan la atención en una herida simbólica cuyo pathos nos impide entreverarnos críticamente con la gubernamentalidad capitalista en el presente. Sin embargo, no se trata solo de la reducción de la memoria al dispositivo retencional y sus procesos de gramatización y entropía, se trata también de retomar lo que estas mediaciones tecnológicas implican desde el punto de vista de una mutación antropológica, para tomar esta expresión acuñada tempranamente por Pier Paolo Pasolini, quien la identificaba como clave en la configuración de un nuevo fascismo en la Europa de la segunda mitad del siglo XX. En este sentido, lo que hemos llamado antes

fascismo neoliberal (Villalobos-Ruminott, 2021), se muestra ahora como resultado de lo que Stiegler identifica como cortocircuito en los procesos de individuación y transindividuación, los que generan, a su vez, una desafección generalizada disfrazada por la euforia de un simulacro de conexión total.

Este simulacro de conexión total ha sido expuesto por la filósofa brasileña Marcia Sá Cavalçante Schuback (2022), quien lo relaciona con un tipo de fascismo definido por su ambigüedad constitutiva³. Para ella, este nuevo fascismo se caracteriza por promover la ilusión de participación y pertenencia, sobre todo en un mundo complejo y globalizado en el que la lógica identificatoria de los discursos políticos clásicos ya no resulta efectiva. Este fascismo, en otras palabras, prolifera como prótesis de mundo en el contexto de una creciente abstracción de los referentes habituales, ya sea que nos refiramos a la creciente complejidad de los procesos de financiarización de la economía o, alternativamente, a la burocratización y juridización de las prácticas políticas y de las relaciones de poder, sin olvidar por supuesto, el empobrecimiento de los vínculos sociales distintivos de la modernidad. Como una verdadera oferta de sentido sustituto, este fascismo de la ambigüedad es un llamado a la simplicidad de la existencia combinado con una demanda por la movilización total, gatillada por teorías conspirativas y versiones maniqueístas de la historia. En este sentido, una de las ideas más relevantes de Cavalçante Schuback (2022) apunta a mostrar cómo el fascismo actual se alimenta de la ficción de la participación política, muy relacionada con la infinita propagación de encuestas, pools, *reality shows*, programas interactivos, etc., lo que termina por modificar el sentido mismo de la participación política, neutralizándola.

Votar por todo, todo el tiempo, vacía el sentido del voto cuando la ciudadanía se mezcla con la actividad de consumo. La ciudadanía se ejerce en la medida en que se consume y el derecho a la ciudadanía ya no se disocia del derecho a consumir. Así, el voto hiperbólico anula y vacía el sentido político del voto. Por eso, el fascismo de hoy está frenéticamente necesitado de votos. A través del voto excesivo, el poder de decisión descansa en los dígitos del sistema algorítmico y automático. Si el fascismo histórico se jactaba de haber logrado lo que ninguna democracia representativa era capaz de “ser”, esto es, de ser el pueblo directamente y no simplemente representarlo, a través de una identificación del pueblo con su líder o “Duce”, hoy, las redes sociales parecen poder realizar finalmente este “deseo”, a través del contacto mediático “directo” entre clichés de todo tipo y “cada individuo”. En lugar de la movilización histórica de las masas, las “redes sociales” atraen individuos atomizados, consumidores aislados y empobrecidos, hacia conexiones sin conexión, relaciones sin relación, sentidos sin sentido, valores sin valor [...] Hoy, el pueblo es una muestra estadística, la suma de átomos aislados y aislamientos atomizados, reunidos en redes y grupos mediados por lo “virtual” y virtualizados por el “medio”. (Cavalçante Schuback, 2022, pp. 39-40)

En tal sentido, ya no podemos identificar al fascismo con su representación monumental, con sus puestas en escena orquestadas y con sus coreografías militarizadas, pues ahora el fascismo opera en la fibra misma del tejido social, sobredeterminando los procesos de subjetivación y programando la vida en todos sus recovecos. No es casual, por lo tanto, que este nuevo tipo de fascismo coincida con el paso desde la subsunción formal a la subsunción real del trabajo al capital,

³ He elaborado una lectura de este fascismo de la ambigüedad en Villalobos-Ruminott (2023).

cuestión que se expresa en la configuración de procesos de explotación intensivos y variables, y en la intensificación de las lógicas de extracción y acumulación capitalistas, las que son redobladas por la misma “ética” sacrificial e hiper-productiva del neoliberalismo. En efecto, aquello que Pasolini caracterizó como mutación antropológica no es sino el efecto de las mismas transformaciones históricas de la subjetividad, sujeta a estas mediaciones tecnológicas orientadas a una domesticación general de los sentidos. De manera similar, cuando Cavalçante Schuback (2022) enfatiza que el fascismo de la ambigüedad no es sino la promesa de una participación sin participación, de una pertenencia sin pertenencia, y de una realización sin sentido, no hace sino constatar cómo el fascismo, lejos de ser una doctrina política más o menos coherente, pero lejos también de sus primeras instancias históricas, se muestra ahora como sustrato cultural o ético de la democracia contemporánea.

Este es el contexto en el que una crítica de la cultura y de la memoria debe rearticularse, advertida de que este fascismo neoliberal no es una desviación inoportuna de la democracia contemporánea, sino un efecto anticipado por su misma lógica de programación de la vida. No otra cosa es lo que está en juego en Chile, y no solo a partir de la conmemoración casi religiosa de los 50 años del golpe de Estado, el que sigue funcionando como herida de Caín, impidiendo el desarrollo de una crítica radical del presente neoliberal, sino a partir de las revueltas y las convenciones frustradas, de la operación de una mafia gestional que monopoliza los medios y no solo amenaza con cerrar el Museo de la Memoria (territorializando de paso el conflicto en un plano que más allá de su relevancia simbólica, no pesa mucho en la misma configuración de hegemonías en el presente). Se trata, en otras palabras, de retomar el impulso de la crítica cultural que cuestionando los dispositivos de memoria y gubernamentalidad, nos permita rescatar formas de la subjetivación desugetada de dichos dispositivos, anarquías de los sentidos y rebeldías de lo sensible, que en sus plegamientos existenciales resistan la programación tecnológica que amenaza con una desafección generalizada del mundo; es decir, con hacer del fascismo nuestra segunda naturaleza.

Referencias

- Cavalçante Schuback, M. S. (2022). *The Fascism of Ambiguity, A Conceptual Essay*. Bloomsbury.
- Echeverría, B. (1998). *La modernidad de lo barroco*. Ediciones ERA.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. Ediciones ERA.
- Echeverría, B. (2010a). *Definición de la cultura*. Fondo de Cultura Económica.
- Huyssen, A. (2001). *En busca del futuro perdido. Memoria en tiempos de globalización*. Fondo de Cultura Económica.
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo.
- Richard, N. (1986). *Márgenes e instituciones*. Art and Text.
- Richard, N. (1993). *Masculino/Femenino. Prácticas de la diferencia y cultura democrática*. Francisco Zegers Editor.
- Richard, N. (1994). *La insubordinación de los signos. Cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis*. Editorial Cuarto Propio.
- Richard, N. (1998). *Residuos y metáforas. Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición*. Editorial Cuarto Propio.
- Richard, N. (2010). *Crítica de la memoria: 1990-2010*. Ediciones Universidad Diego Portales.

- Richard, N. (2018). *Abismos temporales. Feminismo, estéticas travestis y teoría queer*. Ediciones Metales Pesados.
- Richard, N. (Editora). (2010). *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias, disputas*. Editorial ARCIS/CLACSO.
- Rouvroy, A. y Berns, T. (2018). Gobernabilidad algorítmica y perspectivas de emancipación: ¿lo dispar como condición de individuación mediante la relación? CLACSO.
- Stiegler, B. (2002). *La técnica y el tiempo. vol. 1: El pecado de Epimeteo*. Argitalexte Hiru.
- Stiegler, B. (2002a). *La técnica y el tiempo. vol. 2: La desorientación*. Argitalexte Hiru.
- Stiegler, B. (2004). *La técnica y el tiempo. Vol. 3: El tiempo del cine y la cuestión del malestar*. Argitalexte Hiru.
- Stiegler, B. (2014). *Symbolic Misery. Vol. 1: The Hyperindustrial Epoch*. Polity Press.
- Stiegler, B. (2015). *Symbolic Misery. Vol. 2: The Katastrophē of the Sensible*. Polity Press.
- Stiegler, B. (2016). *Para una nueva crítica de la economía política*. Capital Intelectual.
- Villalobos-Ruminott, S. (2021). *Asedios al fascismo. Del gobierno neoliberal a la revuelta popular*. Doble A Editores.
- Villalobos-Ruminott, S. (2023). Fascismo, movilización y revueltas: El conatus de la existencia. *História: Questões & Debates*, 1(71), 7 – 12.
<http://dx.doi.org/10.5380/his.v71i1.89561>