

# EL TIEMPO PERDIDO DE/EN LOS ARCHIVOS

Fernando Broncano: Profesor Catedrático de la Universidad Carlos III de Madrid, España  
(fernando.broncano@uc3m.es)

---

## Resumen

Se analiza la tendencia, determinada por la evolución de las tecnologías contemporáneas, hacia la consolidación de una cultura que privilegia la novedad y la inmediatez por encima del bagaje patrimonial, y que en consecuencia reemplaza las instituciones de conservación de la memoria histórica –archivos, bibliotecas, museos- por prácticas privadas de almacenamiento masivo y compulsivo de información trivial o de relevancia no discernida. Asimismo se indagan los desafíos epistemológicos, éticos y políticos implicados por este ascenso de una cultura tecnológica inmediatista.

Palabras clave: Información, conocimiento, cultura, tecnología, archivística.

## Abstract

The author analyze the trend, determined by the evolution of contemporary technologies, towards the consolidation of a culture that privileges the novelty and immediacy above the heritage, and that therefore replaces institutions of historical memory, such as archives, libraries and museums, for private practices of mass and compulsive storage centered on trivial or not discerned information. Besides, this paper research the epistemological, ethical and political issues involved in this rise of a technological culture which is compromised with an immediatist orientation.

Keywords: Information, knowledge, culture, technology, archives.

## (1)

José Luis Brea abre su provocador manifiesto *Cultura\_RAM* con este diagnóstico:

“(…) la cultura mira ahora menos hacia el pasado (para asegurar su recuperabilidad, su transmisión) y más hacia el presente y su procesamiento. Menos hacia la conservación garantizada de los patrimonios y los saberes acumulados a lo largo del tiempo, de la historia, y más hacia la gestión heurística de nuevo conocimiento” (1)

No habría mayor problema en admitir este juicio como una observación sobre las tendencias contemporáneas en unos cuantos ámbitos de la cultura y las humanidades si no se apoyase en una afirmación de mayor calado:

“(…) el tipo de memoria que produce la cultura no es tanto una de archivo (y back-up, una memoria de disco duro para entendernos, ROM en la jerga informática), sino más bien, y sobre todo, una memoria de proceso, de interconexión activa y productiva de los datos (…) una memoria red y no más una memoria documento; una memoria constelación, fábrica, y no más una memoria consigna, almacén.” (2)

Que la cultura produzca un tipo de memoria es algo que, leído sin demasiada atención, uno podría pasar por alto, pero que, en una segunda lectura, activa todas las alarmas metafísicas. No puede estar refiriéndose JLB por “memoria” a las entradas características que señala la RAE para el término sino, más bien, metonímicamente, a un componente de la propia cultura, a saber, a las prácticas de acceso a la información que tendrían que ver con reutilizar lo grabado, lo recordado, lo escrito y guardado de algún modo y que, por serlo, constituye un trasfondo para la investigación y creación cultural. La “memoria” denotaría el conjunto de nuestras prácticas de uso de la información colectivamente disponible almacenada artificialmente.

Nos referimos así a un “entorno” técnico o artificial ordenado prioritariamente al almacenaje de información a diferencia de los entornos naturales que, por su condición histórica, son ya depositarios y fuentes de información, como los estratos geológicos, los fósiles, las ruinas y, en un sentido mucho más lato, de todo entorno en el que la información esté contenida en los procesos y regularidades (naturales o sociales) que lo conforman. De este modo es posible entender un entorno artificial como mediación que afecta constitutivamente a las prácticas de memoria y de creación cultural (3).

¿Qué es lo que nos compete a quienes nos ocupamos de interpretar las señales y direcciones que aparecen en el horizonte de expectativas de nuestra cultura? Ha proliferado en los últimos años una cultura que he denominado del “tengo un i-pad” como signo de distinción y modernidad. Se anuncia en estos discursos una presunta transformación radical asociada al medio digital que barrería las teorías estéticas, éticas, epistemológicas y metafísicas anteriores. Habría ocurrido la revolución de la virtualidad y de lo imaginístico que habría dejado obsoleto toda la cultura del texto y contexto, tal como la hemos aprendido de nuestros maestros post-estructuralistas.

No diré que no haya transformaciones ligadas a la ubicuidad de las pantallas en nuestras vidas, ni tampoco de la importancia de la visualidad en las formas de pensamiento e imaginación. Pero me resulta improbable que tengamos la capacidad de decidir cuánto hay de revolución y cuánto de cambio parsimonioso en lo que ocurre en la cultura. No nos es dado anticipar los cambios, a menos que nos limitemos a repetir las expectativas y planes

comerciales de las super multi nacionales de lo digital. Tal vez nos sea dado acaso dejarnos llevar por la fenomenología y quizá describir ciertas características de los entornos tecnológicos y de cómo pueden interactuar con nuestras prácticas establecidas. Es cierto que nacen nuevas posibilidades de transformación y quizá nuevas reglas y normas vinculadas a cómo se producen y desarrollan las propiedades de estos entornos. Pero estamos instalados ya en una trágica elección entre la actitud crítica adorniana de quienes sospechan que toda posibilidad abierta no es más que una nueva modalidad del fetichismo de la mercancía que todo lo convierte en bien de consumo y una cierta piedad benjaminiana frente a las prácticas y resignificaciones de los nuevos entornos por parte de los sujetos subalternos. Entre el elitismo crítico y la etnografía de las prácticas de reapropiación, el examen de los nuevos entornos se convierte en una tarea de extrañamiento de nuestro nuevo hábitat informacional para reubicarnos en lo que sigue siendo la tarea de estar dentro y fuera de la cultura como productores y como críticos radicales.

(2)

Hace algunos años, paseando con unos amigos por la Calle Toro de Salamanca, nos encontramos frente a una enorme manifestación que se nos venía encima desde el arco de la Plaza Mayor. Miles de salmantinos habían salido de sus casas para expresar su indignación porque el gobierno pretendía devolver a Cataluña ciertos documentos originales que habían sido expropiados por el ejército franquista y depositados en un archivo policial que terminó convirtiéndose en Archivo de la Guerra Civil. No me he repuesto desde entonces de la sorpresa causada porque una multitud reivindicase como seña de identidad la autenticidad de los objetos de un archivo contra la supuesta inautenticidad de las copias técnicamente reproducidas. El archivo de la Calle Gibraltar, rebautizada un poco más tarde como Calle del Expolio, para dejar constancia histórica de aquella reivindicación, había sido un lugar misterioso durante mi época de estudiante, un lugar de difícil acceso donde se guardaba un material no carente de aura entonces: cartas, carteles, certificados, registros oficiales de un tiempo y una cultura prohibidos que nos atraía con una fuerza simbólica nacida en la distancia que crea, sostiene Walter Benjamin, la continuidad de la tradición y la singularidad esencial de un objeto que se ha preservado desde el momento de su creación (“el aura es la aparición irrepetible de una lejanía por cercana que ésta pueda hallarse” (4)). Quienes por entonces entraban en aquel templo lo hacían con muchas dificultades (eran tiempos de dictadura), siempre bajo vigilancia y sospecha, con aquel silencio que se reserva para los lugares y tiempos sacros. Era un lugar que la ciudad ignoraba o temía. Años después habría de convertirse en seña de identidad de la urbe, “por derecho de conquista”, había argumentado un conocido escritor e intelectual. La manifestación contra la disolución del archivo, me di cuenta más tarde, significó la conciencia de una ciudad de provincias de estar siendo empujada por la fuerza en un nuevo siglo que no acababa de entender y le producía tanta irritación como angustia.

“Todo archivo -sostiene Derrida- es a la vez instituyente y conservador. Revolucionario y tradicional. Archivo eco-nómico en este doble sentido: guarda, pone en reserva, ahorra, mas de un modo no natural, es decir, haciendo la ley (nomos) o haciendo respetar la ley. (...) tiene fuerza de ley, de una ley que es la de la casa (oikos) como lugar, domicilio, familia, linaje o institución” (5). El aura del documento adquiere en esta economía la fuerza legitimadora de lo auténtico que preserva la identidad. Pues la cultura y memoria de archivo pertenecen esencialmente a una cultura de identidad. Se archivan, preservan y recuerdan registros de un tiempo pasado que adquieren calidad de evidencia debido a su pretensión de autenticidad. Se convierten de este modo en el soporte jurídico y epistemológico de una trayectoria singular de la que se cuida la narrativa histórica respaldada por la objetividad que confiere la autenticidad del documento. El aura del documento archivado contribuye a legitimar la narrativa que, de este modo, se convierte en soporte de un reclamo de identidad. Corresponde a la Historia, como disciplina especializada en la división social del trabajo cognitivo, el ser garante y registrador de la propiedad de esta singularidad como reserva normativa de la comunidad.

La hermenéutica clásica representa la actitud y la metodología con la que el registrador y lector del archivo se enfrentan a su tarea de recuperador de la evidencia que ha de soportar la identidad. La hermenéutica busca la imposible fusión de dos horizontes en los que se entrecruzan ortogonalmente el eje de la distancia temporal y el eje de la distancia entre contextos. El registrador (y lector) de archivos sabe que se deposita sobre él una autoridad instituyente, que le ha sido conferida por la comunidad para administrar una economía informacional sin la que la identidad estaría en peligro. Pero su autoridad se sustenta sobre una base inestable. Es, por un lado, lector, y por ello recreador de textos o vestigios que existen sólo porque existen otros textos y vestigios en un espacio de confrontaciones. Por otro lado es lector de cierta clase de inscripciones que constituyen la memoria extendida de su comunidad. Habrá de poseer la habilidad de un técnico y no la de un intérprete. Pues “No hay archivo sin un lugar de consignación, sin una técnica de repetición y sin una cierta exterioridad. Ningún archivo sin afuera” (6). Este afuera es el que hace de la técnica un elemento constructor de identidades. La inscripción y registro y los dispositivos de conservación configuran tanto como el contenido que portan la fábrica de la identidad. La religión y el estado fueron en algún momento herederas del registro del libro. Los cuerpos de legislación y de doctrina, el registro de bienes y fieles, fueron encomendados a los dispositivos de archivo, registro e interpretación y rodeados de estrictas leyes para su lectura. La primera fuente de la autoridad es la del lector de archivos. No podemos olvidar que la guerra civil europea del XVI nació de un desacuerdo sustancial sobre la autoridad del lector de archivos. Quién puede leer, traducir e interpretar el libro es algo que la sociedad guarda como sustrato sobre el que crece su identidad.

Al mismo tiempo, los “afueras” de la memoria que constituyen los dispositivos de archivo se convierten en productores de identidad. No solo preservan sino que crean identidades. En este sentido la Cultura\_RAM es productora de identidades. La inscripción y el

acceso masivo, holísticos, desordenados, conforman nuevos espacios de génesis de identidades prácticas superpuestas a las identidades de archivo tradicionales, basadas en las inscripciones legales de identidad como el nombre, el pasaporte, la pertenencia a un territorio, lenguaje o historia. No debemos despreciar la fuerza de la identidad, quizá la última de las fuerzas que es capaz de movilizar a las masas en el siglo en que vivimos, un tiempo neorromántico en el que la ola unificadora del capitalismo cultural activa formas nuevas de nostalgia de lo que podría ser una existencia auténtica, pero también en un tiempo en que se hacen visibles las rupturas de la promesa que la hermenéutica representaba como garantía de identidad. El tiempo de la memoria aleatoria genera identidades sin historia normalizada, donde la pertenencia no se sostiene necesariamente por la tradición compartida sino por los hábitos de acceso y forrajeo del material de archivo.

(3)

“Recordadlo todo, grabadlo todo, preservarlo todo, cruzadlo todo”

La vocación de los dispositivos de archivo de la Cultura\_RAM es la presencia interminable. A diferencia de las prácticas de archivo que implicaban instituciones especializadas en la selección de lo que merecía ser recordado, y por ello en la normalización e imposición de categorías clasificatorias, ahora la cultura exige la grabación sin límites, la preservación sin criterio, el almacenamiento indiscriminado. Por otra parte, en los archivos digitales la existencia se hace interminable. Las nuevas leyes imponen la conservación de ilimitados registros, de números marcados, de imágenes que millones de cámaras ubicuas capturan de no importa qué nimios actos de la vida de quienes se ponen bajo su alcance, de fotografías, textos y mensajes. En los circuitos electrónicos todo coexiste sin marcadores de relevancia, sin índices de contenido, sin recuerdos emocionales.

La mera intención de no ser grabado, de no dejar una huella electrónica en el acto comercial, llamada o conexión, en el simple errar por la ciudad es mirado con suspicacia. El ser accesible en el inmenso almacén es la forma admisible de existencia. Pues la economía y la sociedad se han configurado ya como sistemas de acceso a la biblioteca interminable de datos.

La ciencia social de la cultura de archivo fue la estadística, un instrumento que ordena clasificaciones basadas en marcadores cuantitativos impuestos previamente como características definidoras de identidad o acción: edades, fechas, propiedades, gastos, medidas. La estadística presupone el registro organizado para generar nuevas clasificaciones y normalizaciones. A la edad del archivo corresponde una ciencia medida y evaluada por las estadísticas de las citas como indicador de reconocimiento. Al registro universal le corresponde la ciencia de la “minería de datos”, en la que el saber nace del entrecruzamiento productivo de rasgos y características heterogéneas, que no han sido registrados propiamente para ese fin. Estos cruzamientos son por naturaleza holísticos e indeterminísticos. De cruce de

los datos sobre compras de naranjas en los supermercados con los viajes organizados por el Volga emerge el perfil de un individuo que se crea en esa mezcla de lo heterogéneo, pero que adquiere una dimensión de utilidad imprevisible antes de la unión de los registros. Es la improbabilidad lo que convierte al nuevo ente en mercancía. La minería de datos pone en cuestión los viejos métodos de la sociología, pues los registros que producen el conocimiento ya no nacen de las normalizaciones que habían sido creadas para gobernar las dinámicas de las clases que interesaban al poder basado en el archivo.

En las prácticas artísticas ha ocurrido una transversalidad semejante. A la cultura basada en el culto al autor y la obra, ordenada en bibliotecas, museos, colecciones, historias del arte y la literatura y otros dispositivos normativos basados en la jerarquía del gusto, le sucede la nueva figura del comisario como productor, como recolector aleatorio de obras y autores que crean concepto en el mismo acto de ser agrupados en un acto contingente. El gestor del viejo continente cultural era el guardián y curador de los archivos, el nuevo gestor es comisario, personaje activo que crea experiencias no programadas en el acto de creación del autor. El antiguo coleccionista dependía de sus contactos en un mundo secreto de iguales, que dedicaban sus esfuerzos a preservar lo valioso. El comisario crea las conexiones y redes que habrán de convertirse en acto artístico.

En el espacio literario, la cultura de archivo se organizaba por la persistencia de los géneros entrecruzados con las lenguas. La cultura literaria de archivo estaba impulsada por la angustia de la influencia, por el rastreo de las difusiones de pautas literarias, por las reconstrucciones biográficas de las proximidades y lecturas contaminantes del autor examinado, por la sospecha de la anticipación de la forma, la metáfora, el deje o el estilo. En las nuevas prácticas de acceso aleatorio las formas no discurren siguiendo derivas de difusión lingüística o geográfica. Se producen conexiones improbables, encuentros imposibles que mezclan, no ya los géneros, desaparecidos ya en la era del archivo, sino también y sobre todo, las viejas fronteras del gusto que dividían la alta cultura de la cultura de masas. La distancia que Adorno pide al arte solo es posible en trayectorias de autonomía de autores que refieren entre sí sus textos, no en multitudes de actos que se difunden con los patrones de las epidemias. Si para Adorno el horror consiste en que una frase musical de Mozart pueda usarse como fondo de un anuncio de laxantes, para la cultura de la hiperconexión el horror es que existan puertas de inaccesibilidad a la contaminación de las formas.

#### (4)

Las disciplinas de humanidades se habían organizado como sistemas de reclutamiento de identidades en los espacios del archivo. El texto, la imagen, la identidad geográfica y lingüística, la era, el tiempo dividido por las categorías culturales, etiquetas del archivo y la biblioteca. A la cultura del archivo le corresponde una ordenación disciplinar que deriva del proyecto de la *Encyclopédie Française*. Una enciclopedia clasifica la cultura y ordena las prácticas de registro, explicación, comprensión y explicación en un proyecto global de

civilización. Los promotores de la Enciclopedia de la Ciencia Unificada, Carnap y Neurath, en la Viena de la transición a la contemporaneidad, soñaron una nueva enciclopedia que habría de ser la obra de toda la humanidad a lo largo de siglos de actividad cultural.

Las viejas disciplinas desarrollaron técnicas, habilidades y prácticas basadas en los arcanos del archivo y sus pasillos secretos: cómo negociar con el guardián de los datos y recolectar la información escondida que habría de convertir aquel espacio en una fuente personal de conocimiento y reconocimiento, cómo descubrir pautas ocultas en la letra de la época. Las técnicas se transmitían mediante el magisterio y el contacto personal (siempre personal, casi siempre demasiado personal) entre el viejo maestro y su prole disciplinaria. A la cultura del registro total y el acceso aleatorio le corresponde el trabajo del concepto. El concepto articula sistemas de reconocimiento y reclutamiento que atraviesan las fronteras de las habilidades ordenadas en disciplinas y sus tiempos y espacios característicos. El trabajo del concepto fue anticipado por algunos de los grandes creadores de las humanidades contemporáneas: Aby Warburg, Emile Durkheim, Max Weber, Norbert Elías, quienes organizaron su trabajo conceptual y no disciplinariamente. El concepto es la expresión de prácticas de discriminación de parecidos de familia, de resonancias causales que articulan la experiencia en cada situación y momento. El trabajo del concepto no se subordina tampoco a los viejos programas interdisciplinarios (los sueños de una semiótica general, de una teoría general de sistemas, de una ciencia de las estructuras, de una teoría de la información y la comunicación). Estos proyectos suponían homogeneidades en lo heterogéneo que dejaban en los márgenes casi todo lo interesante de los mundos de experiencia y significado que constituyen la cultura.

Se equivocan también quienes creen que a la cultura del acceso aleatorio le corresponde alguna superdisciplina de lo nuevo, de lo digital o virtual, como si los nuevos entornos creasen normatividades específicas, necesidades nuevas de enseñanza o interpretación. Hace treinta años que las nuevas tecnologías dejaron de ser nuevas. Las generaciones nacidas digital, virtual y reticularmente no necesitan de maestros que les indiquen las sendas. Habiendo incorporado a sus capacidades sensoriales los nuevos entornos, los han convertido en nuevos lugares de experiencia. Nada hay nuevo que enseñar en un entorno ya integrado en la realidad y en sus imaginarios como se integran los nuevos territorios y las circunstancias históricas. No corresponde al humanista enseñar a nadie las nuevas posibilidades que se crean al ritmo de las prácticas creativas. Como sostuvo Wittgenstein, todo está a la vista, nada hay que enseñar. No hay nada más lamentable que leer textos de intelectuales de las viejas disciplinas admirándose y tratando de divulgar lo nuevo de los nuevos entornos. No hay nada nuevo, solo viejos equívocos. Como también sostuvo Wittgenstein, nuestra tarea no debe ser otra que enseñar a la mosca a salir de la botella. Si en otros tiempos fue la fascinación del lenguaje el producto del embrujo filosófico, ahora son las magias de entornos digitales las que crean nuevas ilusiones metafísicas. La hiperconectividad solamente hace visible lo que debería haber sido ya visible en los oscuros pasillos del archivo.

No hay nada nuevo, solamente un entorno de registro total y acceso aleatorio. Nos corresponde, como siempre, ayudar como observadores participantes a convertir la experiencia en concepto, el tiempo en relato, la red de afectos en identidades. Cada cual es hijo de sus afinidades. No creo que haya sido desactivado el proyecto del viejo Raymond Williams de crear lugares y tiempos de observación cultural participante y construcción de un significado común (7). Lugares y tiempos que muestran senderos por los que la cultura popular crea insubordinaciones, identidades precarias, desordenadas y contrahegemónicas. Todo está a la vista, nada oculto, pero la experiencia no ha sido aún elaborada. Los registros interminables son también lugares todavía sin señales de camino ni referencias. Corresponde al nuevo observador participante el seguir la recomendación benjaminiana de convertir al autor en productor (de identidades, artefactos, conceptos, signos que no tratan de generar mapas trascendentales de lo real sino, por el contrario, acompañamientos, paseos en las reverberaciones que crean las conexiones aleatorias). El humanista no produce otra cosa que instrumentos para afinar la discriminación de las identificaciones que siempre se hacen con otros. Las inscripciones, trabajos y registros antropológicos no son más que piedras y postes indicadores en la exploración de un territorio fronterizo donde se recrea continuamente una historia común de resistencias, huidas y encuentros. Lo aparentemente nuevo es lo ordinario, lo común, lo que debemos mostrar como un campo de continuidades y cambios en nuestra historia común.

(5)

Las trayectorias disciplinarias del siglo XX están sometidas a una tensión esencial: han desarrollado poderosos métodos y un acervo de conocimientos que son ya un componente nuclear de la cultura contemporánea, independientemente de su cercanía o lejanía con la cultura de archivo. Pero al mismo tiempo dependían de divisiones fundamentadas en una concepción enciclopédica de la cultura, que comparten tanto la Ilustración como el Romanticismo. La enciclopedia de las ciencias que guía la reforma universitaria que propone el idealismo romántico alemán se apoya en las disciplinas. En esta concepción, se constituyen objetos y dominios separados relacionados estrechamente con la cultura del archivo, con la que interactúan en un juego dinámico de autoreforzamientos sistémicos. No hay nada problemático en la cultura de las disciplinas, salvo el que perdieran de vista que los archivos son sistemas de registro pero también pasillos que ocultan y dificultan los accesos y las conexiones. Las disciplinas tradicionales habían sido creadas en un tiempo de ordenamientos bien definidos de la información y han estado poco preparadas para la interconexión ilimitada e improbable, para la simultaneidad y el acceso irrestricto que permiten los nuevos métodos de archivo total. La permanente creación y desaparición de objetos híbridos que emerge con la era de la reproducción técnica es algo que aún está por asimilar por las ancestrales trayectorias disciplinares.



Tomemos como ejemplos el cine y la televisión: ¿quiénes, qué disciplinas deben ocuparse de analizar estos fenómenos? El recurso de urgencia ha sido la creación de esos nuevos especímenes disciplinarios que se denominan “Comunicación”, pero ¿acaso no son medios culturales que deben ser estudiados con similares métodos que otros entornos? Una concepción romántico-elitista como la que sostenía Adorno sigue operando de manera manifiesta sobre la constitución de ciertos objetos como objetos de estudio legítimos. Por suerte hay nuevas formas de enfrentarse a estos fenómenos. Estoy pensando en autores como Stanley Cavell, un filósofo que reflexiona sobre nuestra condición moderna esencialmente escéptica, pero que lo hace a través del examen del cine como medio (en un sentido no instrumental del término “medio”). Para Cavell (8), las comedias del Hollywood clásico se relacionan con las comedias de Shakespeare de un modo natural, y ambas con los textos de Wittgenstein y su confrontación con el escepticismo en tanto que pretensión de huida de lo ordinario.

Aunque las viejas disciplinas han ido incorporando estas zonas de interacción, lo hacen al precio de pensar sus propios métodos de gestionar su jerarquía de reconocimientos internos. ¿Cuál es el modelo sucesor a la Enciclopedia como gran proyecto cultural? Se ha propuesto no sin razón el modelo de Wikipedia, en el que se recoge a la vez la no jerarquía de dominios, pues se pasa a un sistema relacional de palabras clave y conexiones de hipertexto, y la colaboración no ordenada por expertos y autoridades pero no exenta de crítica y corrección. No está claro sin embargo que Wikipedia sea un modelo tan potente y profundo como fue la Enciclopedia, que se basaba en la correspondencia del orden de las cosas y el orden de las ideas. Aun así nos indica ciertas nuevas trayectorias creadas por la multirrelacionalidad que aún están por pensar. Aparecen ciertas formas de generar conocimientos a los que no son extraños los sistemas de control que había generado la esfera pública de la ciencia pero que no dependen tan pesadamente de las constricciones disciplinarias. Quizá estamos en un tiempo de inventar nuevos sistemas de autocontrol y gobernanza de la génesis de conocimientos bajo condiciones de hiperconectividad. Conjeturo y me atrevo a sospechar que no serán tan nuevos ni tampoco están ya descubiertos y creo que serán más dependientes de los ejercicios conceptuales que de las trayectorias normativas de las organizaciones disciplinarias.

(6)

En un trabajo ya casi olvidado, el antropólogo Victor Turner (9) propuso lo fronterizo como un territorio legítimo de investigación. En realidad, más que un territorio, Turner lo pensaba como un tiempo que se sitúa entre la separación y la reintegración y el reconocimiento. Tomando como modelo o metáfora generalizada los ritos de paso, Turner concebía lo nuclear de la existencia humana como el tiempo que media entre la expulsión de la aldea y la vuelta a la reconciliación con la comunidad, como si lo humano existiera sólo como exilio en la esperanza, quizá injustificada, de una vuelta y acogida. Me atrevo a pensar

que lo que sirve para la condición humana podría servir también para el trabajo y los métodos de las viejas disciplinas de la cultura de archivo.

La liminalidad no desestructura las viejas disciplinas, pero se constituye en un tiempo de apertura en el que los viejos rituales se suspenden en lo que tienen de autoritario y de respaldo a identidades que aspiran a algún grado de pureza de sangre. Espacios-tiempos liminaloides, en los que aún no está escrito el futuro y en los que los instrumentos de reorganización social no están bien establecidos ni dejan ver claramente cuál es la senda que conduce a la salida de las crisis que suponen los exilios, en los que los actos creativos ocurren como preguntas, como rupturas teórico-prácticas con el mundo conocido y expresiones de negación o perplejidad.

Las humanidades, en tanto que prácticas de reflexión y transformación de la cultura en la búsqueda de un significado común bajo un horizonte de emancipación de la necesidad, no tendrían por qué ordenarse bajo la angustia del objeto y dominio (objeto y métodos como signos de identidad disciplinaria). Mejor, tal vez, como tiempos de elaboración de la experiencia, momentos de respuesta a la aparente sensación de imposición de las fuerzas constitutivas de la realidad. Lo liminal es aquí frontera y mediación entre imaginarios colectivos y personales y las constricciones de acción que nos permite el conocimiento de la naturaleza y la sociedad.

En realidad este tiempo de exilio fue siempre el territorio de las humanidades, y por ello fue siempre tan problemática su inserción en la universidad constituida a imagen y semejanza de la Enciclopedia Universal. De ahí que no sea tan nueva su extraña posición en el tiempo de la hiperconectividad y reproductibilidad técnica. En otros tiempos, la Bauhaus, el Instituto de Investigación Social de Frankfurt o el Instituto Warburg o el Departamento de Estudios Culturales de Birmingham.

Siguiendo a Turner, querría continuar la propuesta de pensar la liminalidad bajo categorías temporales más que espaciales. No ocultaré que el propio Turner se había situado en el filo de la paradoja al titular “El lugar de la liminalidad” a un trabajo en el que reivindicaba el tiempo como el topos de lo fronterizo, y no ocultaré que es difícil alejarse de este borde también fronterizo entre lo espacial y lo temporal, pero hay razones para hacerlo. La más importante es evitar lo que voy a llamar la “angustia topológica” que sufren las humanidades desde que la universidad humboldtiana fue extendiéndose como modelo de educación superior. Mientras que en las ciencias naturales y en la tecnología las fronteras nunca han sido un problema sino una condición, en las humanidades han sido siempre una suerte de pecado original. Los doctores en física anglosajones aún reciben un doctorado en filosofía natural sin sentir irritación. Los ingenieros franceses se sintieron en el siglo XIX como mecánicos, es decir, como especialistas en análisis matemático sin ninguna incomodidad aparente, y sus colegas anglosajones se consideraron mecánicos, es decir, técnicos de máquinas sin tampoco la menor protesta. Darwin se formó como geólogo y

Wallace como médico. Ambos descubrieron la evolución por selección natural. Einstein se formó como ingeniero y registrador de patentes sin que ello le impidiera cambiar el rumbo de la física y, en nuestros días, el trasvase de la física a la biología y la economía y de la ingeniería a la ciencia cognitiva no ofrece dificultades y sí muchas oportunidades. Esto parece ser algo inconcebible en el ámbito de las humanidades.

Las humanidades se han desenvuelto en la universidad contemporánea bajo la experiencia de acoso por parte de las autodenominadas “ciencias sociales”, que han crecido con la pretensión de ocupar el espacio de las humanidades y al tiempo guardar una promesa de objetividad científica negada a quienes se movían en el territorio de la experiencia como observadores participantes. No es extraño, pues, que los investigadores hayan desarrollado una angustia topológica, una suerte de paranoia producida por el temor permanente al desplazamiento. Una angustia que ha sido su condición constitutiva, como el sentido del pecado lo es para el católico. Un miedo externalizado en continuas quejas que se traducen en pretensiones de ser más objetivos que nadie, e internalizado en una permanente defensa de territorios propios cada vez más parcelados y precarios. El invento español de las áreas, que tanto ha determinado la historia académica de las últimas décadas, se manifiesta en la piel de un país periférico en lo científico como un síntoma claro de la angustia topológica.

Pero no tendría que ser así. Hay otra historia posible que es la que indica la metáfora de Turner de una existencia colgada en el tiempo entre dos momentos de un rito de paso. La condición de exilio por parte de la tribu hace posible una desterritorialización de la existencia. El individuo que se encuentra en ese trance no tiene aún un lugar propio puesto que en cierto modo ha sido arrojado de él y solamente podrá volver y ser acogido cuando transcurra un tiempo en el que debe superar ciertas pruebas. Análogamente, la práctica de las humanidades es una condición de suspensión de la pertenencia. El humanista vive en un tiempo de conexiones culturales más que de objetos definidos de investigación. No se enfrenta a las prácticas y materias simbólicas con la mirada de la distancia científica sino con la actitud participante del antropólogo que se sabe inserto en la misma cultura que analiza. La distancia del humanista tiene un componente crítico que no es la del analista sino la del miembro de la tribu que ha dejado por un momento de pertenecer. En ese tiempo de suspensión el humanista revisa su pasado y futuro y adquiere una forma de experiencia que es precisamente la que le facilita la distancia.

Mi propuesta es que consideremos el tiempo más que como un derecho a la existencia en un mundo de lealtades académicas, como una oferta que se hace a no importa qué dominio cultural. El humanista ofrece su propia experiencia de exilio cultural en cuanto oferta precaria, de desprotección metodológica o epistémica, pero al mismo tiempo de apertura de horizontes en territorios peligrosos en los que las disciplinas no se atreverían a buscar información o conocimiento.

## (7)

La cultura del archivo estaba articulada por una política de la memoria que, a su vez, formaba parte de una trayectoria de identidad. Su angustia topológica se encuadraba en un proyecto de legitimación del dato del archivo como evidencia. El visitante del archivo necesita sustentar su lugar en el presente con la voz autorizada del pasado. Para ello debía aislar cada dato de toda contaminación que pudiera debilitar su fuerza testimonial. Es en este aspecto, más que en de la función de memoria que justifica los archivos, en el que la Cultura\_RAM presenta un desafío a las viejas lealtades políticas del humanista respecto al estado, y más específicamente respecto al estado-nación en el cual se originó su asentamiento en el territorio académico (la universidad humboldtiana fue muy clara respecto al papel del humanista como funcionario del estado. Recordemos a Kant escribiendo sobre el conflicto de las facultades).

En el acceso masivo, cada dato registrado se activa en el instante en que sus ilimitadas relaciones computacionales se concretan en la improbable conexión conceptual que se realiza en una búsqueda o quizá en un encuentro no intencional. No hay sistema en la era del acceso ilimitado: los sistemas son tan pasajeros como las reverberaciones de la luz en una red, como ocurre en los cuadros de Manuel Rivera, cuyas sombras responden instantáneamente al movimiento del observador convirtiéndose así en un cuadro adosado a la mirada. Las redes no tienen estructura ordenada de relevancia, tan esencial en un archivo del viejo tiempo. El dato se recoloca en una nueva red semántica en cada conexión. Es cierto que, como ocurre en las redes neuronales, las múltiples repeticiones crean estabilizaciones temporales que podrían ser consideradas como cuasi-conceptos a su modo. Es cierto también que las derivas tienen una observable dependencia de las intenciones de los recolectores de datos. Pero estas dos características no hacen sino subrayar la contingencia semántica y epistémica de los registros y su labilidad como sustentos de políticas de la memoria.

La Cultura\_RAM es por ello un territorio sin sendas establecidas por la norma histórica. No porque no existan lazos evidenciales que nos unan a la tradición, sino porque existen ilimitados lazos, porque las sendas tejen un tapiz de múltiples direcciones que no permite una línea clara de progreso en ningún plan heredado por la pertenencia a la tribu. Es, por ello, un topos en el que la débil forma de pertenencia que significa el exilio se asienta con toda naturalidad. En este tiempo, las búsquedas recuperan formas de experiencia que no fueron normalizadas y registradas por los índices y dispositivos de registro de la cultura de archivo. La anarquía de las relaciones de relevancia que significa la multi-conectividad no implica necesariamente un caos de relaciones sin sentido sino, todo lo contrario, la apertura de la memoria a la recuperación de sentidos no registrados, de experiencias no normalizadas, de identidades excluidas de los taxones inmóviles del fichero.

La Cultura\_RAM es benjaminiana por naturaleza. Al no estar determinada por la sujeción de la experiencia a la normalización, pierde, claro, fuerza testimonial para las

utilidades del estado, pero al mismo tiempo abre la puerta a la recuperación de experiencias y a la creación de nuevas identidades basadas en nuevas narrativas. Como el adolescente en el tiempo de exilio de la tribu, el humanista pierde lealtades pero gana tiempo y se adentra en una etapa de preguntas que no tienen una respuesta fácilmente sancionable.

Querría, para acabar, despejar cualquier duda al respecto. No seré yo quien se queje de los archivos. Mucho menos de las habilidades que han desarrollado los especialistas en ellos. Ni tampoco extenderé mi crítica a las disciplinas, como si uno estuviese más allá de ellas (al fin y al cabo sólo los cuerpos disciplinados son capaces de la gimnasia que la cultura exige). Mi argumento se resume en realidad en una oferta: en los tiempos de exilio, el humanista disciplinado gana una libertad que no tienen en el territorio de la tribu.

## REFERENCIAS

Brea, J.L. (2007) *Cultura\_RAM. Mutaciones de la cultura en la era de su distribución técnica*.

Barcelona: GEDISA, p. 1

O.c. p.1

Cfr. Hayles, K. (2005) *My Mother was a Computer. Digital Subjects and Literary Texts*. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 35 y sig.

Benjamin, W. (1933) “La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica” (Primera redacción) en *Obras Completas I/2*, Trad. A. Brotons, Madrid: Abada, p. 16.

Derrida, J. (1997) *Mal de Archivo. Una impresión freudiana*. Trad. Paco Vidarte. Madrid: Trotta, p.15

Derrida, o.c. p.19

Williams, R. (1961) *The Long Revolution*. Londres: Chatto & Windus.

Cavell, S. (2003) *Disowning Knowledge. In Seven Plays of Shakespeare*. Cambridge: Cambridge University Press.

Turner, V. (1982) “Liminal to Liminoid in Play, Flow, Ritual. An Essay in Comparative Symbolology”, en *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*. New York: Performing Art Journal Press.

