

Olvido social: una aproximación desde la teoría de sistemas

Social forgetting: a systems-theory approach

Elena Esposito

Fakultät für Soziologie, Universität Bielefeld, Alemania

RESUMEN

El tema, actualmente tan candente, de la memoria social, conduce al del olvido social. El problema es que olvidar es un difícil y controvertido asunto. Tratar de olvidar representa una paradoja difícil de esca- bullir, dado que todo esfuerzo por hacerlo, inexorablemente se enfrenta consigo mismo. No obstante, para los sistemas autológicos encontrarse consigo mismos es un fenómeno habitual, razón por la cual el olvido pasa a ser una operación habitual, incluso necesaria para el funcionamiento de la memoria social. La única condición para que el olvido opere, evitando sobrecargar la memoria, es que dicha operación sea inadvertida. La memoria no recuerda el pasado, aquello no sería útil y solo serviría para sobrecargar al sistema, sino que lo reconstruye en cada oportunidad en función de un futuro proyectado de manera siempre nueva. Tradicionalmente, se ha pensado que el soporte de la memoria social radica en el sustrato psíquico, dado que se encuentra en las memorias que son compartidas por todos los miembros de la sociedad, dejando de lado los recuerdos propiamente íntimos de cada cual. La teoría de sistemas, por lo contrario, sostiene que el soporte de la memoria social no puede encontrarse fuera del sistema que re- cuerda, sino en las estructuras de este. Desde la invención de la escritura en adelante, la memoria social descansa en los medios de transmisión de las comunicaciones y, en nuestra época, crecientemente en los medios de comunicación masivos.

PALABRAS CLAVE: Memoria social; Olvido social; Sistemas autológicos; Medios de comunicación ma- siva.

ABSTRACT

The subject, currently so hot, of social memory, leads to the theme of social oblivion. The problem is that forgetting is a difficult and controversial issue. Trying to forget represents a paradox difficult to sneak away, since every effort to do so, inexorably confronts itself. However, for autological systems, colliding with themselves is a habitual phenomenon, which is why forgetting becomes a normal operation, even necessary for the functioning of social memory. The only condition for oblivion to operate, avoiding overloading the memory, is that this operation remains unnoticed. The memory does not remember the past (that would not be useful and would only serve to overload the system) but rebuild it at every opportunity based on a future projected in a new way. Traditionally, it has been thought that the support of social memory lies in the psychic substratum, since social memory is found in the memories that are shared by all members of society, leaving aside only the strictly intimate memories of each one. Systems theory, on the contrary, maintains that the support of social memory cannot be found outside the system which remembers, but in the structures of it. From the invention of writing onward, social memory rests on the means of transmission of communications and, in our time, increasingly on the mass media.

KEYWORDS: Social Memory; Social Oblivion; Autologic Systems; Massive Communication Media

1.¹

El olvido siempre ha acompañado como una sombra a las teorías y técnicas de la memoria y, como tal, ha ayudado a resaltar y develar sus zonas oscuras y sus dilemas. Desde la antigüedad existía la idea, bastante extendida, de que para poder recordar era necesario primero ser capaz de olvidar todos aquellos incontables e irrelevantes elementos que componen los objetos y los eventos, junto con el exceso de memorias acumuladas, liberando así espacio a la capacidad mnemónica², para permitir la construcción de nuevas memorias. Ya Temístocles³ respondía a aquellos que le ofrecían los prodigios de la mnemotecnica, que estaba más interesado en las *lethotécnicas*⁴, un arte que le permitiría aprender y practicar el olvido. Incluso, en las variadas versiones de la *ars memoriae*⁵ se incluían implícitamente algunas formas de *ars oblivionalis*⁶, asociadas, sin embargo, con la vergüenza y las dificultades prácticas inevitables de retener algunos eventos. El tema del olvido ha tenido un constante eco en las reflexiones en torno a la memoria, tal y como testimonia, más recientemente, Nietzsche (1874) con su bien conocido argumento acerca de las ventajas y desventajas de la historia, el cual puede leerse como una apología al olvido, paso necesario para que el hombre sea capaz de actuar y no permanezca amarrado a las ataduras del pasado.

No obstante, el problema es que olvidar es un difícil y controvertido asunto: se puede recordar y recordar acordarse, incluso se pueden utilizar técnicas que ayuden a ello, pero una técnica para olvidar se vuelve inmediatamente paradójica (Eco 1987). Sería equivalente a buscar un procedimiento para recordar olvidar, en esencia, una técnica que se negaría a sí misma. De hecho, los distintos procedimientos propuestos, en el curso de los siglos, para el olvido siempre han tomado formas ambiguas con paradojas latentes que

¹ Este artículo fue publicado originalmente en inglés en Astrid Erll y Ansgar Nünning eds. 2008, *Cultural Memory Studies: An interdisciplinary and International Handbook*. De Gruyter, Berlín/New York. P. 181-189. Traducido al español por Pedro Cárcamo, Escuela de sociología, Universidad Diego Portales. Corregido por Darío Rodríguez Mansilla.

² Es la técnica o procedimiento de asociación mental de ideas, esquemas, ejercicios sistemáticos, repeticiones, etc. para facilitar el recuerdo de algo.

³ Cicerón en *De finibus*, II, 33, 104.

⁴ Técnica que ayuda a olvidar traumas o recuerdos desagradables.

⁵ Se trata de los diferentes métodos mnemotécnicos que han desarrollado los grandes intelectuales a lo largo de la historia.

⁶ El arte del olvido, término acuñado por Umberto Eco.

acaban, usualmente, no en la supresión del recuerdo, sino en la acumulación de nuevas memorias destinadas, de modo indirecto, a ayudar a la neutralización de las otras. Una herramienta clásica es la escritura, denunciada por Platón, en un famoso pasaje del Fedro⁷, de ser un medio para fomentar el olvido, más que para ayudar al recuerdo. Incluso el memorista estudiado por Lurija decía poner por escrito lo que quería olvidar, casi pensando en liberar la conciencia de los elementos problemáticos e irrelevantes de la memoria. La dificultad del olvido, si se mira con atención, está siempre conectada con una forma de reflexividad: quien intenta olvidar, no puede evitar enfrentarse consigo mismo y los propios procedimientos utilizados por él, para la construcción de su memoria, mientras que, para el caso del recuerdo, es posible hacerlo, aun sea bajo la ilusión de solo captar datos externos de los objetos (sin embargo, de forma inevitablemente defectuosa y selectiva). Al recordar, uno se enfrenta con el mundo, olvidar es enfrentarse consigo mismo, una situación que traerá siempre problemas desde cualquier aproximación que considere ambos puntos de referencia (el yo y el mundo) independientes el uno del otro.

2.

Aquel no es el caso de la teoría de sistemas, la cual comienza, precisamente, con la asunción de la autología, a saber, lo relativo del mundo respecto al sistema que lo observa y que se encuentra a sí mismo, en su propia observación. En otros términos: un sistema autológico se enfrenta a un mundo que lo incluye a él, renunciando así a la posición privilegiada del observador externo que mira el mundo desde afuera (Luhmann 1997). En todos sus objetos, por lo tanto, tal sistema se vuelve a encontrar consigo mismo y su propia intervención y, por ello, no es sorprendente que, desde aquel punto de vista reflexivo, el olvidar sea un aspecto privilegiado de las operaciones del sistema, mucho más importante e informativo que el simple proceso irreflexivo de recordar. Luhmann lo declara explícitamente, sosteniendo que la principal función de la memoria consiste en olvidar, que evita que el sistema se bloquee a sí mismo por la acumulación de resultados de operaciones anteriores, liberando así la capacidad del sistema para procesar nuevos estímulos e irritaciones. El sistema olvida frecuentemente y, solo de manera excepcional, este

⁷ Platón en *Fedro* 275s.

proceso es inhibido para la construcción de identidades que puedan mantenerse relativamente estables en el progreso de las operaciones del sistema: estas son las memorias usadas para dirigir al sistema y evitar que tenga siempre que empezar todo de nuevo (Luhmann 1997: 579).

Estrictamente hablando, además, recordar y olvidar ocurren siempre simultáneamente: sin operaciones conectadas que permitan captar identidades y repeticiones no habría nada que olvidar, pero sin la capacidad de rechazar la mayor parte de los detalles y las particularidades que se desvían de la identidad recordada, es decir, sin la habilidad de olvidar, la facultad de recordar se encontraría pronto sobrecargada. Tiene que haber algo que se pueda recordar, pero debe olvidarse la mayor parte. Recordar y olvidar se fortalecen o se debilitan al mismo tiempo: como veremos luego (secc. 6) la memoria se fortalece cuando la habilidad de recordar y la habilidad de olvidar crecen simultáneamente. La tarea de la memoria radica, entonces, en seleccionar qué se recuerda y qué se olvida, procurando encontrar un equilibrio que permita al sistema continuar con sus operaciones, sin someterse a la pura casualidad. Pero, además, la importancia del olvido por sobre el recuerdo deriva del hecho de que para que el olvidar proceda, debe permanecer inadvertido: no podría ocurrir si el sistema no se olvida de la ejecución continua del proceso de recordar/olvidar. Es por ello, como hemos visto, que no es posible recordar olvidar, mientras que no hay ninguna dificultad en recordar nuestras memorias, ni en intentar recordarlas lo mejor posible.

3.

No es sorprendente que este tipo de aproximación no encuentre muchos puntos de contacto en la más difundida tradición sociológica y sus teorías de la memoria, más aún cuando la teoría de sistemas se aleja explícitamente de ellas. El modelo que estas teorías aún utilizan es el durkheimiano, orientado hacia la memoria colectiva y defendido por Halbwachs (1950) para describir la memoria de los grupos o, más específicamente, esa parte de las memorias que no conciernen a la esfera íntima y personal de un individuo, sino que son compartidas por todos los miembros de un grupo (más o menos amplio). Esto, por supuesto, incluye todos los refuerzos de aquellas memorias compartidas (lugares, monumentos, rituales) y la relación entre memoria colectiva y memoria individual, las cuales, inevitablemente, se influyen la una a la otra.

Desde el punto de vista de la teoría de sistemas, sin embargo, la premisa fundamental de toda esta formulación⁸ no es posible. La teoría sociológica debe buscar una noción de la memoria referida específicamente a la sociedad mediante un concepto suficientemente reflexivo que debe dirigirse a describir el modo en que la sociedad se relaciona consigo misma y con sus propios procesos: debe tratarse de una función social que no puede estar asociada a factores externos –de manera que saber lo que ha ocurrido en el pasado no permite saber cuáles son las memorias de un sistema que ha observado aquellos eventos. La memoria debe estar referida a las estructuras del sistema que recuerda. La memoria colectiva, por lo tanto, no es memoria social, puesto que aquella se asienta y encuentra sus referencias, de manera indirecta, en las conciencias (o mentes) de los individuos que participan de la sociedad, pero no en la sociedad misma. Podría decirse, radicalizando la posición de Durkheim, que la memoria social se fortalece a medida que la memoria colectiva se debilita. La consciencia colectiva de la que Durkheim habla se vuelve extremadamente débil con el progreso de la evolución social: la fuerza y la extensión de la consciencia colectiva decrece mientras que la sociedad se vuelve más compleja y autónoma, a la vez que los individuos que la componen se van individualizando. La sociedad se hace cada vez más independiente de los contenidos de las conciencias individuales, y la consciencia colectiva pierde importancia y se va vaciando cada vez más. Lo mismo ocurre para la memoria colectiva: la sociedad es más compleja a medida que más limitada es la memoria colectiva, y el aumento de la complejidad tiende a separarlas a ambas más aún, hasta la emergencia de una memoria social basada en las operaciones del sistema, independientemente de los (más o menos comparados) rastros psíquicos y memorias individuales. La memoria colectiva es en realidad un asunto de la psicología social, la sociología debe buscar algo más.

4.

El primer lugar para estudiar la organización social de la memoria podría ser la *ars memoriae*, perteneciente al gran aparato de la retórica que constituyó durante muchos siglos el fundamento de la semántica social. Las técnicas de la memoria, sin embargo, han mantenido siempre su referencia psíquica: todos

⁸ A saber, la idea de que la memoria colectiva deriva directamente de la acumulación de las memorias de los individuos que componen la sociedad.

sus preceptos, reglas y procedimientos tienen como meta aumentar las habilidades de las mentes individuales para registrar datos y nociones —de un modo organizado y con el apoyo de referencias espaciales como las habitaciones y edificios donde los recuerdos eran ubicados, usando también las pasiones y emociones de los “portadores”, a través del uso de imágenes macabras, inusuales, conmovedoras o sensuales. La *ars memoriae* permanece al servicio de una forma de memorización que usa la mente de las personas como depósito transitorio [*Zwischenspeicher*] que cayó rápidamente en descredito como consecuencia del desarrollo de la imprenta, nuevo soporte para la mantención del contenido cultural de la sociedad. Para una teoría sociológica de sistemas, que busca una noción estrictamente social de la memoria, la idea de las mnemotécnicas resulta interesante como un aspecto de su historia, pero no puede ser el punto de partida para la construcción de la teoría.

¿Qué se debe buscar entonces? En este, como en otros casos, la pista más útil viene de la cibernética y la teoría de la observación. Heinz von Foerster (1981: 92ss, 140ss.) es todavía una referencia esencial para las teorías con pretensiones autológicas, porque fue él quien formuló y describió, por primera vez, las condiciones de un sistema que observa al mundo y a otros observadores y, por lo tanto, al observador mismo que descubre que es observado por otros y por sí mismo (observación de segundo orden). En esta red circular de observaciones, la memoria tiene un rol central, pero obviamente no puede tratarse de una memoria que pasivamente graba eventos y acumula información, porque no existen los eventos o las informaciones definidos de una vez y para siempre —el mundo de cada sistema, en cada ocasión, pasa por un proceso de elaboración (o de cálculo). La memoria, desde esta mirada, no es una herramienta para acumular memorias fijas como un almacén, más eficiente a medida que acumula más material, sino que, todo lo contrario, sirve más bien para eliminar los aspectos puntuales de los eventos en un proceso cada vez más refinado de abstracción. La principal función de la memoria no es, entonces, preservar eventos, sino que seleccionar unos pocos aspectos que resultan relevantes y que permiten insertar la información y los eventos en una categoría ya conocida por el sistema (“silla”, “invitación a cenar” etc.), olvidando todo lo demás. La memoria sirve, finalmente, para dar al sistema independencia del tiempo, es decir, de los eventos particulares que ocurren solo una vez y que, en la forma de memorias quedan a disposición del sistema para que éste pueda hacer siempre nuevas y diferentes conexio-

nes: precisamente porque elimina el tiempo de los eventos, la memoria puede sincronizarlos, recordándolos, anticipándolos, haciendo proyectos y reconstrucciones. La presuposición, sin embargo, es que el sistema de la memoria no opera como un depósito, sino más bien como un dispositivo informático que no incluye información sobre los eventos, sino procedimientos que generan información cada vez que es necesario y cada vez de un modo distinto. La memoria no recuerda el pasado, aquello no sería útil y solo serviría para sobrecargar al sistema, sino que lo reconstruye en cada oportunidad en función de un futuro proyectado de manera siempre nueva.

Es interesante destacar que esta posición coincide largamente con algunas investigaciones recientes en neurofisiología (Edelman 1989), que rechazan la idea de la memoria como una forma de sistema de llenado replicativo, describiéndola explícitamente como una capacidad procedural que realiza una constante re-categorización: la rememoranza es la activación actual de procesos activados antes, que nunca entrega exactamente la misma respuesta –se recuerda en cada oportunidad algo diferente, y por ello, se modifica también el sistema que recuerda.

5.

Estas pistas son también el punto de partida para la teoría de sistemas, afirmando que la tarea de la memoria reside en organizar el acceso a la información, engendrando para este fin un siempre nuevo y cambiante equilibrio de recuerdo y olvido: se olvida lo suficiente para ser capaz de fijar nuevas memoranzas y confrontar los eventos reales con esos recuerdos, confirmándolos o modificándolos, según las nuevas experiencias. Podría decirse incluso que el sistema regula, gracias a ello, las relaciones de redundancia y variedad, de repetición y novedad, de lo que depende también su capacidad para reconocer y aceptar sorpresas. Gracias a su memoria, el sistema tiene un pasado que le permite enfrentar lo que vendrá, de una manera más o menos abierta (Luhmann 1988; 1995: 179ss; 1997: 581).

Con respecto a las otras aproximaciones a la memoria, la diferencia reside principalmente en el hecho de que usualmente se parte de la idea de que un sistema se enfrenta con un mundo ya dado, del cual recuerda, de manera más o menos fiel, una parte de los eventos ocurridos. La aproximación sistémica, en cambio, comienza desde un observador, cuyo mundo depende

de sus propias estructuras y su capacidad de elaboración, es decir, de su memoria: no es la memoria la que depende del mundo, sino que es el mundo de cada sistema el que depende de la forma y de las capacidades de la memoria. La memoria opera realizando continuamente una prueba de coherencia [*Konsistenzprüfung*] de lo que ocurre con las estructuras del sistema, realizando una comparación de los datos con la memoria, de la cual resulta, por un lado, una imagen de la realidad y, por el otro, la capacidad de tener información. El mundo del sistema, entonces, es más o menos variado y más o menos abierto, de acuerdo con la habilidad y la estructura de su memoria.

Es por esto por lo que, como hemos visto, la memoria es una función reflexiva que se refiere, primero que todo, a la relación del sistema consigo mismo, es decir, con su autorreferencia: Luhmann dice que la memoria es, de hecho, una “expresión acortada para designar la recursividad de las operaciones”. La memoria expresa la dependencia de todo lo que ocurre de la capacidad de elaboración del sistema, de su estructura y, por lo tanto, en cierta medida del pasado. Esto condiciona la capacidad del sistema de reunir y aceptar sorpresas, es decir, su apertura al futuro. Y es por eso por lo que el olvido se convierte en la función principal de la memoria: la capacidad de olvidar es la capacidad de seleccionar que produce cada vez la identidad del sistema, lo que lo distingue de su entorno.

6.

Pero en términos concretos: ¿dónde puede encontrarse esta memoria cuando se quieren observar las operaciones del sistema social? ¿De qué depende la habilidad de recordar y olvidar de una sociedad particular, y cómo cambia con la evolución sociocultural? Como hemos visto, el lugar de la memoria no puede estar en la mente de las personas, puesto que estamos buscando una facultad que no coincide con el contenido psíquico de ningún individuo ni con la suma o intersección de muchos de ellos, sino que constituye, más bien, el presupuesto para la producción de un contenido psíquico.

Ya sabemos que las formas lingüísticas preceden a los pensamientos individuales, que son constituidos, en realidad, sobre los esquemas y generalizaciones implícitos en el lenguaje al que uno está expuesto. Las palabras corresponden a conceptos (más o menos abstractos) que operan siempre como una generalización, dejando fuera de consideración las características

específicas de los objetos de referencia: cada silla es diferente a todas las demás, pero quien conoce el lenguaje la identifica como una representante más de la categoría de silla (recordando, con ello, implícitamente, cada ejemplo anterior). La autonomía del contenido psíquico, por lo tanto, se da en toda sociedad, incluso en aquellas sin escritura que fijan el sentido de los objetos y “cuasi-objetos” en sus ritos, sus símbolos y en mitos que permiten recordar en diferentes situaciones y preservar la propia identidad por largos periodos de tiempo, incluso cuando los participantes (el sustrato psíquico) cambian. Con la disponibilidad de los medios de difusión (las llamadas tecnologías de la comunicación), sin embargo, la memoria social se vuelve más y más independiente, hasta la aparición de la imprenta, que renuncia incluso a usar a los sistemas psíquicos como depósitos transitorios de información. Es a estas tecnologías a las que se aproxima la teoría de sistemas para encontrar las formas y el alcance de la memoria de la sociedad: es a la escritura, la imprenta y, más tarde, a todo el aparato de los medios de masa a los que se debe referir la capacidad social de recordar y olvidar.

La escritura alfabética marca una primera ruptura, confiando a los textos escritos grabar los contenidos de la memoria. La comunicación escrita tiene que constituir de manera autónoma todas las identidades a las que se refiere, sin la posibilidad de apoyarse, de modo más o menos implícito, en referencias dadas por los participantes de la comunicación, como ocurre en la comunicación oral, donde se pueden usar sin ambigüedad expresiones deícticas o referencias contextuales como son “ayer”, “atrás de”, “tu sobrino” y otros similares. En un texto escrito, al contrario, cada referencia debe encontrarse especificada independientemente del conocimiento de cada uno de los participantes de la comunicación y debe, además, ser comprensible para todos ellos –con independencia del contenido psíquico específico de cada uno.

La escritura por sí sola, sin embargo, no es suficiente para marcar el paso de la memoria colectiva a la memoria social: hasta la difusión de la imprenta, prevalece el modelo de la comunicación oral, con el uso de la escritura como apoyo a la verbalización. La memoria permanece atada a referencias relativamente concretas, como el orden espacial sistematizado por temas y practicado en la retórica. Es solo con la imprenta y con la enorme difusión de los textos escritos, que la comunicación a distancia adquiere autonomía y desarrolla formas propias, basadas en un orden temporal mucho más variable, con referencias creadas y recreadas en cada oportunidad: quien escribe

para la imprenta no se dirige a interlocutores específicos y renuncia al control de la situación. No se sabe quién leerá lo escrito, ni en qué contexto ni con qué interés, así el texto se ve expuesto a una producción de sentido guiada por referencias totalmente impredecibles (la famosa pluralidad de interpretaciones, donde cada uno puede hacer lo que quiera con un texto, produciendo un sentido diferente del asignado por otros lectores y, eventualmente, incluso del que el autor intentó darle).

La estructura de la memoria social cambia, entonces, de modo radical, esto quiere decir que la forma de la prueba de coherencia, que como hemos visto es la tarea principal de la memoria - la redundancia necesaria para hacer que la comunicación funcione - no se basa ya en la presunción de que las personas saben ciertas cosas, sino simplemente en el hecho de que la información necesaria es conocida o está disponible en alguna parte (en un libro, un periódico o en alguna otra parte) y, por ello, no es necesario comunicarla nuevamente. Todos sabemos muy pocas cosas de memoria, sin duda que menos que, en otras sociedades menos mediatizadas, pero todos tenemos la posibilidad de abordar una gran variedad de temas, incluso hasta el bien conocido fenómeno de la sobrecarga de la información. Se puede hablar de muchos temas distintos, lo que incrementa enormemente la posible variabilidad de la comunicación –en comparación con la situación anterior, donde la comunicación dependía de la anteriormente imposible habilidad de no olvidar mucho y perder los contenidos.

Se podría decir, por lo tanto, que la imprenta fortalece a la vez que sobrecarga a la memoria social, permitiéndole recordar y olvidar mucho más que antes, y, por tanto, permitiéndole soportar, al mismo tiempo, mucha más redundancia y más variedad. Entonces, el sistema logra autonomía del “sustrato psíquico” y comienza un proceso evolutivo autónomo de la semántica, sobre la base de la posibilidad de criticar, desviar e interpretar la comunicación, con independencia de la intención original que hay detrás de ella, arriesgando formas poco creíbles, buscando la novedad y la improbabilidad.

7.

La memoria de la sociedad, además de regular la redundancia y la variedad, tiene también la tarea de ofrecer una imagen de la realidad para el sistema correspondiente: esta tarea, a saber, la construcción de la realidad para la so-

ciudad en su conjunto se confía hoy al sistema de los medios de masas (Luhmann 1995: 121ss; 1997: 591). La memoria también tiene que poner a disposición del sistema una amplia gama de objetos de referencia que pueden presuponerse para futuras operaciones, esa es la realidad desde la cual se comienza y se opera. En el caso del sistema social, estos objetos que, de acuerdo con la misma teoría, están compuestos de comunicaciones, consisten en los temas disponibles para la comunicación: son los asuntos acerca de los que se puede hablar, con la expectativa de que otros estén informados y puedan contribuir a la discusión. Actualmente, esos temas son ofrecidos principalmente por los medios de masas, de donde obtenemos, hoy en día, la mayor parte de la información que tenemos acerca de la sociedad y del mundo – sería inadecuado limitarse, ahora, a las nociones adquiridas directamente, a través de la percepción y la reflexión y el conocimiento personal. Nuestro mundo está habitado por personas, lugares y estilos de vida que no veremos nunca personalmente, pero que, sin embargo, no son menos reales o menos aptos para ser tratados como tópicos de discusión, identificación y comparación.

La memoria de nuestra sociedad, por lo tanto, está constituida, primeramente, por los medios de masas y gobernada por sus cambios, sometida a la ley de hierro de la búsqueda de la novedad (noticias). Sin embargo, esta es también la única forma que puede tener una memoria realmente independiente de los contenidos psíquicos individuales, puesto que los medios de masas son capaces de traer información no disponible y regular la comunicación sin necesidad de suponer ninguna identidad específica en la mente de los participantes, que permanecen siendo independientes, es decir, siguen siendo autónomos: los medios de masa solamente ofrecen los temas, no las opiniones acerca de ellos. Su construcción de realidad es la construcción de una “segunda realidad sin la obligación de consentimiento”, hecha de personajes existentes o ficticios, de estereotipos o nociones que son conocidos sin necesidad de ser comprendidos, una realidad que es compartida por todos justamente porque no es vinculante: solo sabemos lo que otros saben, no lo que ellos piensan acerca de las cosas – es una construcción que usa las identidades solo como puntos de partida para la articulación de la diversidad y las diferencias de opiniones individuales. Pero podemos comunicarnos casi con cualesquiera, sin necesidad de conocerlos ni de estar en el mismo lugar ni

compartir ideas, solo recordando más o menos lo mismo y olvidando inmediatamente casi todo. M

REFERENCIAS

- Eco, U. (1987). An ars oblivionalis? Forget it! *Kos*, 30, 40-53.
- Edelman, G. (1989). *The remembered past. A biological theory of consciousness*. New York: Basic Books.
- Esposito, E. (2002). *Soziales Vergessen*. Frankfurt aM: Suhrkamp.
- Foerster, H. von. (1981). *Observing systems*. Seaside, Cal: Intersystems Publications.
- Halbwachs, M. (1950). *La mémoire collective*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Luhmann, N. (1988). *Erkenntnis als Konstruktion*. Bern: Benteli.
- Luhmann, N. (1995). *Die Realität der Massenmedien*. Opladen: Westdeutscher.
- Luhmann, N. (1996). Zeit und Gedächtnis, *Soziale Systeme*, 2, 307-330.
- Luhmann, N. (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt aM: Suhrkamp.
- Nietzsche, F. (1874). *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. En: *Werke*, Sonderausgabe 1999. München-Wien: Carl Hanser
- Weinrich, H. (1996). *Gibt es eine Kunst des Vergessens?* Basel: Schwabe & Co.
- Weinrich, H. (1997). *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*. München: Beck.

CONTACTO

Dra. Elena Esposito elena.esposito@uni-bielefeld.de

Recibido: 05/2018

Aceptado: 09/2018

REVISTA MAD | MAGÍSTER EN ANÁLISIS SISTÉMICO APLICADO A LA SOCIEDAD | ISSN 0718-0527

Departamento de Antropología | Facultad de Ciencias Sociales | Universidad de Chile

Avenida Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045 Ñuñoa 7800284 | Santiago | Chile

+56 2 29787760 | revistamad.uchile@facso.cl | www.revistamad.uchile.cl

Twitter y Facebook: [@RevMadUChile](https://www.facebook.com/RevMadUChile)