

La transmisión intergeneracional de la memoria colectiva y el sujeto de la sociedad del cansancio

The intergenerational transmission of collective memory and the subject of the society of fatigue

José Guillermo Carrillo Ballesteros

Abogado por la Universidad Cooperativa de Colombia, Medellín, Colombia. Especialista en Derecho Procesal Penal, Universidad Cooperativa de Colombia, Medellín, Colombia. Especialista en Derecho Administrativo, Universidad Del Rosario, Bogotá, Colombia. Magister en estudios avanzados en Derechos Humanos, Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, España. Magister en Derecho Público, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, Colombia. Contratista, Equipo de pedagogía y enfoques diferenciales, Centro Nacional de Memoria Histórica, Bogotá, Colombia. Docente, Facultad de Posgrados, Escuela Superior de Administración Pública, Bogotá, Colombia.

Correo: jose.carrillo@cnmh.gov.co

<https://orcid.org/0000-0003-3764-470X>

Recibido: 31 de octubre de 2025 Aceptado: 12 de diciembre de 2025

Cómo citar este artículo:

Carrillo Ballesteros, J. G. (2026). La transmisión intergeneracional de la memoria colectiva y el sujeto de la sociedad del cansancio. *Iustitia*, 24(Especial). pp. 108-124 <https://doi.org/10.15332/iust.v24iEspecial.3296>

Resumen

La transmisión de la memoria colectiva, lejos de ser un esencial proceso natural, se configura hoy como un acto político y de resistencia frente al flagelo del olvido, permitiendo reconstruir lazos intergeneracionales y resignificando la herencia cultural. En la sociedad tardomoderna, caracterizada por la singularidad, el presentismo, la mercantilización de la vida y la crisis de sentido, grandes filósofos como Manuel Cruz y Byung-Chul Han profundizan sobre las causas del abandono del pasado reciente y la subjetivación premoderna que implica, no solo la institucionalización del olvido, sino también el debilitamiento de la identidad colectiva y los vínculos comunitarios. Este artículo de reflexión se convierte en una invitación a recapacitar sobre la importancia de recuperar la esencia narrativa, la memoria y su transmisión, pero, sobre todo, el “aroma del tiempo” y la “*vita contemplativa*” que, como propone Han, supone reconstruir un tiempo que perdure, que se abra al ser y a la narratividad, posibilitando así una experiencia auténtica frente a la fugacidad de la contemporaneidad. **Palabras clave:** transmisión, memoria, abandono del pasado, narcisismo colectivo, alteridad, tiempo.

Abstract

The transmission of collective memory, far from being an essential natural process, is configured today as a political act and a form of resistance against the scourge of forgetting, allowing for the reconstruction of intergenerational bonds and the reinterpretation of cultural heritage. In late-modern society, characterized by singularity, presentism, the commodification of life, and a crisis of meaning, great philosophers such as Manuel Cruz and Byung-Chul Han delve into the causes of the abandonment of the recent past and the pre-modern subjectivation that implies not only the institutionalization of forgetting but also the weakening of collective identity and community ties. This reflective article becomes an invitation to reconsider the importance of recovering the narrative essence, memory and its transmission, but above all, the “aroma of time” and the “contemplative life” which, as Han proposes, involves reconstructing a time that endures, that opens itself to being and to narrative, thus enabling an authentic experience in the face of the fleeting nature of contemporaneity.

Key words: Transmission, memory, abandonment of the past, collective narcissism, otherness, time.

La transmisión intergeneracional de la memoria colectiva y el sujeto de la sociedad del cansancio

José Guillermo Carrillo Ballesteros

Introducción

En el intento de reencontrarnos y proyectar una nueva posibilidad de futuro común es necesario preguntarnos: ¿por qué las nuevas generaciones necesitan comprender el pasado reciente? ¿Para qué comprender algo que, en algunos casos, no los afecta directamente? ¿Qué tipo de estrategias son necesarias para construir junto a las nuevas generaciones otras percepciones alrededor de la memoria colectiva? Recordar, entonces, se convierte en una premisa fundamental para construir identidad y pluralidad. Dentro de un cúmulo de posibilidades que implica construir un proyecto común de futuro, resulta de total relevancia detenerse en qué, cómo y para qué se trasmite esta memoria.

A partir de estas reflexiones, encuentros y desencuentros alrededor del paradigma de la memoria, uno de los grandes retos de hoy es comprender su fragilidad, y sus posibles fracturas, que, en últimas, pueden conducir a la institucionalización del olvido, la naturalización de la violencia, la indiferencia social, las políticas del miedo, el narcisismo colectivo, así como la falta de empatía y de solidaridad de la sociedad y del Estado.

En medio de ese tránsito espinoso, es necesario reconocer en las nuevas generaciones los principales agentes pedagógicos capaces de liderar la reescritura de la historia reciente de nuestra sociedad, y es en las nuevas generaciones donde la idea se proyectará y se extenderá. El reto es acercarlas a la posibilidad de reconstruir y participar en este proyecto de memoria para salvaguardar su legado y transformar la historia. Pero, ¿cómo depositar nuestra confianza transformadora en una generación que pareciera no estar interesada en comprender el pasado reciente, que es indiferente a su legado? Esto, sin duda, necesita un espacio de reflexión, y un agudo análisis de la subjetividad contemporánea.

El siguiente artículo de reflexión nos invita a recapacitar acerca del ejercicio de transmisión de la memoria colectiva en tiempos del sujeto de la sociedad del cansancio y su relación con el pasado reciente, identificando las fracturas que ha generado su distanciamiento. Sin el propósito de promover tesis pesimistas, apocalípticas o fatalistas sobre esta realidad, se propone, al estilo Kafkiano, partir de la ausencia de esta memoria, de su necesidad, revelando los vacíos y visibilizando las fracturas, en una sociedad indiferente que se niega a escuchar y a comprender.

Transmisión intergeneracional de la memoria colectiva

Jacques Hassoun, en su ya célebre obra *Los contrabandistas de la memoria*, nos interpela con tres preguntas esenciales para esta reflexión: ¿por qué transmitir?, ¿qué transmitir? y ¿cómo transmitir? (Hassoun, 1996, p. 26). Estos interrogantes, lejos de ser solo ejercicios teóricos, abren una fisura profunda sobre el modo en que las sociedades se relacionan con su pasado. ¿Estamos, acaso, frente a una crisis en este acto de transmisión?, nos cuestiona Hassoun. ¿Se ha convertido la transmisión de la memoria en un imperativo social más que en un gesto natural?(Hassoun, 1996, p. 27). Estas incógnitas nos permiten acercarnos a lo que más adelante identificaremos como las principales fracturas de esta transmisión.

La cuestión entonces se vuelve aún más compleja cuando nos enfrentamos a aquello que no nos fue transmitido o por el contrario nunca nos interesó. Aunque en algunos contextos la pregunta sería: ¿cómo reconstruir lo que ha sido silenciado, borrado o simplemente olvidado? Si en otras épocas la transmisión cultural parecía formar parte orgánica de la vida comunitaria, un ejercicio de escucha significativa, hoy esa continuidad se percibe fracturada (Hassoun, 1996, p. 11). Surge entonces la necesidad de hallar razones y caminos que nos permitan reanudar los lazos con un pasado que, aunque ausente, sigue pesando en el presente.

En este contexto, cabe preguntarse en qué momento esa visión idílica de la transmisión se interrumpió, o si es que acaso estamos frente a un agotamiento generado por el cúmulo de información. ¿Acaso llegamos a naturalizar el dolor o la violencia?, ¿quizás la indiferencia social se convirtió en nuestro *modus vivendi*?, o en el peor de los casos, ¿estamos frente a una crisis de la memoria o, algo aún más inquietante, frente a una institucionalización del olvido? (Hassoun, 1996, p. 12). Estos cuestionamientos, sin duda, merecen un amplio debate y una nueva vuelta de tuerca.

En este hostil escenario, transmitir deja de ser una simple operación de continuidad para convertirse en un acto político, un ejercicio de resistencia frente a la amnesia y el narcisismo colectivo. Recuperar lo no dicho, lo no contado, la voz de los nadie, implica disputar los sentidos del pasado y, con ello, reimaginar los posibles futuros.

La transmisión es entonces un acto fundante del sujeto, una cápsula que cada uno podrá leer o reescribir a su manera, según Hassoun (1996, pp. 174-177). El olvido es fecundo, es viral y se propaga rápida y fácilmente (p. 64), transmitir significa ofrecer a las generaciones que nos suceden un saber-vivir (p. 148), transmitir es un acto simbólico que resignifica, es un tesoro invaluable (p. 121). Como señala Han (2015, p. 18), la visión de Heidegger sobre la transmisión genera una continuidad histórica que hoy encuentra sus brechas ante la veloz sucesión de lo 'nuevo' frente a la fragmentación del tiempo.

Ahora bien, esta relación intergeneracional no debe llevarnos a pensar que la transmisión tiene una temporalidad simple, un ABC, un diseño calcado con una

flecha unidireccional que va desde el pasado hacia el futuro, o un paso a paso que se produce necesariamente desde los individuos adultos a los jóvenes. Esta no es un imperativo social (Dussel, 2002). Es necesario entender que sus tiempos no son nuestros tiempos y que cada uno se encontrará y forjará su destino.

Por lo anterior, como lo menciona Reyes Mate (2018), también Kafka tiene el mérito de plantear una dificultad que sin duda se acerca a la nuestra, y es: ¿cómo transmitir la tradición mesiánica a una sociedad sorda a sus contenidos? Y es entonces cuando Kafka opta por expresarlo desde la ausencia, haciendo especial énfasis en lo que nos fractura, lo que nos consume; su mérito fue el de conseguir presentar como carente de sentido lo que en la vida real nos parece lógico o normal.

Es entonces cuando adquiere significado el fragmento de la historia de Macondo en *Cien Años de Soledad*, escrita por nuestro Nobel Gabriel García Márquez, al convertirse en una representación atemporal de nuestra realidad que, valga la pena mencionar, no solo es la colombiana. Allí se narra la fundación y el devenir de Macondo, un lugar que, desde su origen, está marcado por una enfermedad simbólica denominada “la peste del olvido”, enfermedad que se propaga sin distinciones, de generación en generación. Sus habitantes, extraviados por la fiebre de la modernidad, son seres condenados a olvidar.

Esta enfermedad arrasa con lo más preciado de sus vidas, su cotidianidad, sus recuerdos y su identidad. Para poder existir, para tener un nombre y ser reconocido por Occidente, Macondo ha debido sacrificar sus raíces, renunciar a su pasado. Es acá donde vale la pena preguntarnos: ¿dónde y cómo encontrar la pócima para curarnos de esta enfermedad? El único modo de escapar a ese destino consiste en curarse del olvido, lo que implica reconciliarse con el pasado. Así como la estirpe de los Buendía encontró la cura, también nosotros debemos descubrir nuestro origen generando conciencia de la fragilidad de la memoria y la realidad. Ese retorno al origen, perdido, raptado, o en última instancia olvidado, resulta indispensable para sanar y conjurar la fatalidad.

“Adiós, memoria, adiós”, el abandono del pasado reciente

La sociedad tardomoderna ha establecido una relación problemática con su pasado. En su prisa por avanzar, parece haberlo abandonado a su suerte, dejando que el tiempo cierre y sane por sí solo las heridas que, al no ser enfrentadas, continúan supurando en silencio. Manuel Cruz define como “anómala y profundamente enfermiza” a esta sociedad que “no tolera pensarse en clave de pasado, que se niega a reconocerse en lo que fue” (2015). Esta sociedad desinteresada, necesita pronto un despertar.

Pero esta negación de la historia no es gratuita: implica un vaciamiento de la memoria, una indiferencia hacia la alteridad y una renuncia al aprendizaje colectivo. Es en este debate donde urge detenerse a analizar cómo se manifiesta este abandono del

pasado, esta desconexión que, en últimas, trae consecuencias para la construcción de un futuro compartido, y a identificar al mismo tiempo qué mecanismos encubren esta actitud aparentemente apática pero profundamente significativa.

El primer signo del abandono del pasado es una ambivalencia inquietante: se oscila entre una sacralización rígida del pasado, asumido como un imperativo categórico, y al mismo tiempo un desalmado desinterés sobre el mismo. Como señala Manuel Cruz, tanto el pretender que el pasado tenga las respuestas, como despreciarlo por considerarlo ajeno y superado, son dos caras de la misma moneda (2016, p. 114). Las malas pasadas del pasado, como lo menciona Cruz, han desentrañado un desinterés actual por la memoria, por la empatía y por la alteridad (2015, p. 15). En este enfermizo desinterés, es necesario subrayar lo que allí queda excluido: la memoria (2015, p. 114).

El desinterés actual hacia la memoria se manifiesta incluso ante lo material: las ruinas del pasado ya no nos conmueven; el dolor del otro no es el nuestro, su desaparición nos genera una “no-sensación”, una frontera ambigua entre el olvido y la indiferencia (Cruz, 2016, p. 121). En lugar de preguntarnos qué tiene valor recordar, delegamos la responsabilidad de hacer memoria a dispositivos externos o a conmemoraciones prefabricadas. De ahí que Cruz afirme que “ya no hacemos memoria, sino que nos la hacen” o, dicho de otra forma, “la totalidad de nuestros recuerdos se encuentra a nuestra disposición y podemos convocarla a voluntad. Basta con un clic sobre la página adecuada” (2016, p. 121).

El peligro lo expresa muy justamente Alain Resnais cuando, en su documental *Noche y Niebla*, la cámara recorre los campos de la muerte mientras una voz en *off* nos advierte de la llegada de nuevos verdugos ante nuestra indiferencia:

aquí estamos nosotros, que miramos sinceramente estas ruinas como si el viejo monstruo estuviera muerto bajo los escombros [...], nosotros que fingimos creer que todo esto pertenece tan solo a una época y a un país, y que no queremos mirar a nuestro alrededor y no oímos el grito interminable. (1955)

Este es el verdadero sentido de conectarnos con el pasado, romper los diques de la indiferencia y detenerse en escuchar “el grito interminable” (Lomas et ál., 2011).

Así mismo, la conocida tesis de Francis Fukuyama sobre *El Fin de la Historia* es aquí resignificada. No es que la historia haya terminado, sino que somos nosotros quienes la hemos abandonado (Cruz, 2012, p. 9). El presente se impone como eterno, y el futuro ha dejado de ser un territorio de proyección, ilusión o transformación. La pérdida del futuro como horizonte nos ha empujado a un regreso superficial al pasado, no para comprenderlo, sino para reciclarlo (Cruz, 2012, p. 37).

Dice Manuel Cruz, “mientras no sabemos cómo nos sucede la historia, la historia sucede” (2012, p. 9). La historia, entonces, es transformada en un parque temático, una colección de episodios visitables pero estériles, una colección sin apropiación. Pero olvidamos que el problema no está en la cantidad de información sino en su sen-

tido. Es entonces donde nos acercamos al pasado como quien pasea por una atracción turística: con curiosidad pasajera, pero sin intención de comprender. Esta manera de concebir el pasado impide establecer nuevas fronteras temporales, nuevos antes y después, lo que desemboca en una sensación de estancamiento colectivo (Cruz, 2012, p. 36).

Entonces, tras haber roto los vínculos con el pasado y roto los vínculos con el futuro, vivimos una época de extremado presentismo (Cruz e Iglesias, 2018, p. 191). Frente a este panorama, la memoria se vuelve un acto de resistencia y gallardía. Insistir en recordar, no como gesto nostálgico ni como obligación sacramental, sino como reconocimiento activo del pasado, como parte constitutiva de lo que somos, es una forma de contrarrestar la soberbia del presente (Cruz e Iglesias, 2018, p. 153).

Es por esto que nos atrevemos a afirmar que no hay antídoto más enérgico contra la soberbia actual que la insistente tesis de Manuel Cruz: el abandono del pasado en el mundo actual implica la renuncia a aprender de nosotros mismos (Cruz e Iglesias, 2018, p. 12). Sin memoria no hay autocomprensión, y sin autocomprensión no hay posibilidad de futuros comunes, y mucho menos pluralidad. Reconocer que “venimos de donde venimos”, y que esa procedencia nos configura, y nos da significado, es esencial para cualquier proyecto colectivo que no se limite a repetir el presente.

En este sentido, el problema de la sociedad tardomoderna no es solo que olvida, sino cómo olvida. La memoria ha sido transformada en mercancía, en espectáculo, o en metadato, la información abunda, pero no es memoria, se ha perdido su carácter crítico, su capacidad de interpelar, su finalidad de apropiarse. El pasado ha dejado de ser fuente de aprendizaje e inspiración, se han perdido los referentes. El siguiente es un S.O.S para recuperar el aroma del tiempo, el sentir de la memoria, la contemplación, en aras de construir un futuro colectivo diferente. Como lo afirman Cruz e Iglesias, “abandonar el pasado es, en el fondo, abandonarnos a nosotros mismos” (2018, p. 189). Para entender esta desconexión con el pasado, es necesario entender las posibles fracturas e identificar la crisis, en una lectura crítica y reflexiva de la sociedad del cansancio.

La sociedad del cansancio

En la sociedad contemporánea el sujeto, creyendo que ha logrado alcanzar la plenitud de la interconexión, paradójicamente, se encuentra aislado y la soledad es su refugio seguro. Esta condición, como señala Byung-Chul Han, no es una casualidad, es una falla estructural cultural que ha modificado nuestra relación con los otros y con nosotros mismos.

Este aislamiento se ha generado por un individualismo radical y un nocivo narcisismo tóxico que desintegra los vínculos comunitarios. En este contexto, la competencia, la acumulación, la carencia de empatía, la indiferencia social y la pérdida de solidaridad deben entenderse, no como fenómenos aislados, sino como el resultado

de un proyecto que logró consolidarse como colectivo. La experiencia de lo cercano, y la carencia del contacto, esencial para la vida humana, han desaparecido por completo (Han, 2021a, p. 48).

Es por lo anterior que Han argumenta que ya no habitamos en una sociedad disciplinaria como la descrita por Foucault, sino una sociedad que nos incita al rendimiento y al consumo, que en últimas ha generado una forma de insensibilización generalizada; “nos hemos vuelto incapaces de registrar el dolor ajeno”. El sufrimiento y la exclusión de lo distinto se ha ido despolitizado, cosificado, convertido en espectáculo o, peor aún, en un inconveniente emocional que preferimos evitar (2012, p. 78).

En este marco, emerge la “sociedad paliativa” descrita por Han (2021a), una cultura obsesionada con la eliminación del dolor. El *like*, símbolo supremo de este tiempo, funciona como anestesia social. Este “delirio por la complacencia” produce una cultura insensible al dolor, donde el “*I don't like*” brilla por su ausencia y donde la aprobación inmediata es el *check in* de la estabilidad (, p. 14). Así, la búsqueda de la felicidad, promovida como un imperativo individual, aísla aún más a los sujetos. Cada uno es responsable de su bienestar, lo que desintegra toda noción de responsabilidad colectiva. La felicidad se convierte en una empresa privada, y el dolor en una experiencia marginada (, p. 26).

La progresiva desaparición del otro es uno de los síntomas más dramáticos de este proceso. En la sociedad paliativa descrita por Han (2021a), el “otro” es visto como una amenaza al equilibrio emocional, como un portador de dolor. Se le reduce entonces a un objeto, a un dato más en el flujo ininterrumpido de información. Al eliminar al otro como figura simbólica, también se borra la posibilidad de construir comunidad verdadera. El otro, convertido en objeto, ya no duele (p. 79).

A esta pérdida del otro se suma el vaciamiento de lo simbólico. Las culturas tradicionales contaban con narrativas, rituales y símbolos que daban sentido a la vida y articulaban una comunidad. Prácticas como el culto a los antepasados creaban un lazo vital entre los vivos y los muertos. Hoy, en cambio, vivimos atrapados en una histeria por sobrevivir, un presentismo sin sentido, una existencia reducida a lo biológico, sin relatos que otorguen profundidad ni pertenencia, nuestra realidad es que hoy “vivimos para sobrevivir” (Han, 2021a, p. 31).

Los rituales, sostiene Han, eran acciones simbólicas que no solo cohesionaban a las comunidades, sino que transmitían valores y producían sentido e identidad. En contraste, la era digital produce una comunicación sin comunidad, constante, veloz, aditiva, pero vacía de la densidad emocional y simbólica que caracteriza a los rituales. Donde antes había prácticas colectivas cargadas de significado, hoy predominan datos fríos, imágenes pasajeras y *likes* efímeros. En este vacío simbólico, se pierden también las metáforas, la poesía, la esencia de lo bello y las imágenes fundacionales que daban estabilidad a la existencia (Han, 2019, p. 26).

Además, la desaparición de los rituales no solo destruye la memoria colectiva, sino que impide la formación de sentimientos comunitarios. Según Han (2019), lo

simbólico, entendido “como un medio en el que se genera y por el que se transmite la comunidad ha desaparecido. La pérdida de lo simbólico y la pérdida de lo ritual se fomentan mutuamente” (p. 17). “Cada vez se generan menos sentimientos comunitarios”, lo que prevalece, al parecer, son emociones individuales, fugaces y fragmentadas. La identidad ya no se construye en el cuerpo social, sino en el aislamiento del yo, encerrado en su burbuja digital (pp. 23 -24). Este tipo de comunicación sin rituales, carente de narración y sentido compartido, puede acelerarse indefinidamente, pero no puede fundar comunidad.

La globalización, por su parte, ha profundizado esta disolución. Se han borrado los contextos culturales locales, desarraigando a los individuos de sus tradiciones y prácticas simbólicas. El mundo sufre hoy una fuerte carestía de lo simbólico; en vez de culturas vivas, compartidas, habitamos un mercado global de estilos y fragmentos culturales, donde nada se enraíza (Han, 2022a, p. 51). La consecuencia es clara, en la “sociedad de la transparencia” no existen comunidades reales, sino cúmulos de individuos aislados que se agrupan en torno a intereses particulares, marcas o identidades efímeras, pero no en torno a un sentido común de existencia (Han, 2016a, p. 92).

En suma, la sociedad del cansancio atraviesa una crisis profunda, donde lo simbólico carece de sentido, una crisis que profundiza la insensibilidad hacia el dolor del otro, una crisis que hace flaquear la memoria y los lazos de transmisión que nos unen como comunidad. Sin rituales, sin narrativa, sin memoria, sin un proyecto común, la vida queda reducida a un presentismo sin fin, a un sempiterno divagar.

Generación no retro. El sujeto narcisista

En la transición a la posmodernidad, el sujeto ha experimentado profundas mutaciones. Byung-Chul Han, en su agudo análisis de la subjetividad contemporánea, ha señalado el narcisismo como la principal afectación de la sociedad del cansancio. Esta transformación del sujeto ha generado profundas rupturas, como la depresión, la soledad, la carencia radical de alteridad y la erosión de los lazos comunitarios.

Por su parte, Han describe al sujeto premoderno como un ser arrojado a un mundo dado, un sujeto que acepta lo ya establecido sin reproche alguno, un ser que todo naturaliza; es así como “el hombre premoderno está arrojado a las cosas dadas, que acepta o sufre. Es un hombre de facticidad y repetición” (2015, p. 50). Este sujeto no se concibe como proyecto, sino como parte de un orden preestablecido, un modelo que consiente la exclusión de lo distinto.

Es cuando el sujeto comienza a volverse sobre sí mismo, que dan paso a lo que Han denomina el *homo psychologicus*, una figura encerrada en su interioridad. Este sujeto narcisista gira en torno a su propio yo, donde lo externo pierde toda consistencia: “el *homo psychologicus* narcisista está atrapado en sí mismo, en su intrincada interioridad. Su pobreza del mundo hace que solo gire en torno a sí mismo. Por eso cae en depresiones” (2019, p. 36).

Este aislamiento propicia una erosión del vínculo con el otro. La frontera entre el yo y el otro se desdibuja, y el sujeto cae en un proceso de repetición incesante de sí mismo, recayendo en la inconclusión, que impide la formación de un carácter estable: “no tiene acceso a ninguna forma, a ninguna imagen sólida del yo, a ningún carácter” (Han, 2012, p. 75). Esta inconclusión, aunque parece liberar, también enferma.

El narcisismo colectivo actual anula la diferencia con el otro y desaparece también la posibilidad de un mundo compartido. El yo narcisista no se encuentra con el otro, sino consigo mismo disfrazado: “el sujeto narcisista solo percibe el mundo en las matizaciones de sí mismo. La consecuencia fatal de ello es que el otro desaparece” (Han, 2014, p. 90). El problema reside en que los indiferentes empiezan a ser legión, vagando como zombies convencidos de que el mundo comienza y termina en ellos mismos.

El individualismo narcisista también afecta la dimensión social. La sociedad actual se caracteriza más por la soledad que por la pluralidad (Han, 2015). “Lo que caracteriza la actual constitución social no es la multitud, sino más bien la soledad” (Han, 2014, p. 32). La solidaridad y los vínculos comunitarios han sido erosionados, el narcisismo colectivo comienza a dar sus resultados.

La creciente atomización conduce a una incapacidad para la acción común y a una pérdida de empatía sobre la que advierte Han. Ya no escuchamos ni vemos al otro, “en el ruido digital de lo igual hemos dejado de percibir la voz del otro” (2015, p. 57). La atención se vuelve exclusivamente hacia el yo, en un proceso de representación y producción de la propia imagen, favorecido por los medios digitales: “hoy todo el mundo se entrega al culto del yo” (2011, p. 50). Al parecer, solo nos interesa escucharnos a nosotros mismos. La escucha se convirtió en un acto selectivo. Esta crisis de alteridad se profundiza en una crisis de la escucha que “sería el fin de la acción comunicativa” (2022b, p. 54).

El sujeto contemporáneo no solo está atrapado en su yo, sino también condenado a rendir, producir y optimizarse sin descanso. Han compara esta condición con la figura del legendario barco, “El holandés errante” que “sin fin, sin parada, sin descanso, vuela como una flecha”, en analogía con el sujeto de la sociedad del cansancio: como premonición de su maldición, estará condenado a navegar eternamente los océanos sin poder llegar a puerto (2018, p. 28).

Este sujeto de rendimiento vive una paradoja: en su aparente libertad se encuentra más esclavizado que nunca. Su libertad es, en realidad, la obligación de autoexplotarse: “la libertad se muestra como condena a tener que explotarse eternamente a sí mismo” (Han, 2012, p. 28). Esta autoexplotación, al no permitir descanso ni alteridad, desemboca en la depresión. No es casual que la depresión se haya convertido en la más potente metáfora de la situación de la subjetividad en el mundo contemporáneo (Cruz e Iglesias, 2018, p. 94).

La sociedad contemporánea ha creado un monstruo, un ser incapaz de construir un vínculo y de sentir empatía por el otro. Esta transformación ha vaciado al mundo

de sentido, ha erosionado la alteridad, ha privatizado el sufrimiento, ha degenerado en la insensibilidad hacia el otro y, cada vez más, nos conduce a una sociedad depresiva, cansada y ensimismada.

En este contexto, Han (2021a) describe la sociedad moderna como una “sociedad de singularidades” (p. 38) donde el individualismo y la expulsión de lo distinto son los derroteros y allí cada individuo se concibe como un proyecto autónomo, aislado, desvinculado de los demás. “Hoy, la negatividad del otro deja paso a la positividad de lo igual” (p. 5). Este singular proyecto parece encontrar refugio y sentido en una sociedad que mira con indiferencia hacia su pasado reciente

Otro factor de esta fractura con el pasado puede ser que la interconexión digital no ha fortalecido el vínculo con el otro, al contrario, nos ofrece versiones idénticas de nosotros mismos, eliminando todo rastro de alteridad: “nos enredan en un inacabable bucle del yo y, en último término, nos llevan a una autopropaganda que nos adoctrina con nuestras propias nociones” (Han, 2021a, p. 7). Como bien nos lo recuerda el gran Máximo Décimo Meridio, comandante de los Ejércitos del Norte, General de las Legiones Fénix, y fiel servidor del verdadero Emperador Marco Aurelio: “el tiempo de honrarte a ti mismo concluirá”.

Es así como Han advierte que, en esta burbuja digital, la red se convierte en una “caja de resonancia especial, en una cámara de eco de la que se ha eliminado toda alteridad” (2021a, p. 10), donde solo tienen lugar aquellos que se nos parecen. Los individuos que se unen en un enjambre digital no desarrollan ningún *nosotros*, nada les importa fuera de sus propios intereses (2014, p. 28). Es en la sociedad del cansancio donde “la expulsión de lo distinto genera un adiposo vacío de plenitud” (2021a, pp. 11-12). La digitalización ha fragmentado el espacio público. Presenciamos una guerra de identidades donde ya no existe un lenguaje común. En este contexto, la transparencia actúa como mecanismo de exclusión de lo otro, conduciendo a una “sociedad uniformada” (2014, p. 14) donde el respeto y el disenso han sido eliminados.

En este entorno, incluso el sufrimiento ha sido privatizado. “Hoy, de alguna manera, cada uno se queda a solas con sus sufrimientos y sus miedos [...]. No se establece ningún enlace entre mi sufrimiento y tu sufrimiento” (Han, 2021a, p. 79). Se convierte el dolor en una falla individual, rompiendo la posibilidad de una experiencia común del sufrimiento. La sociabilidad que nace de compartir el dolor queda anulada y, con ella, la capacidad de formar lazos comunitarios reales.

Frente a este panorama desolador, Han plantea una imagen radical: “en el infierno de lo igual, la llegada del otro atópico puede asumir una forma apocalíptica” (2018, p. 11). Solo un acontecimiento que irrumpa violentamente en la clausura del yo puede devolvernos la capacidad de ser afectados por el otro. Este apocalipsis aparece como única vía de redención para escapar del encierro en lo idéntico y recuperar la posibilidad de una vida compartida.

Así las cosas, la sociedad contemporánea, atravesada por la lógica de lo igual, ha eliminado progresivamente al otro como figura constitutiva de la experiencia

humana. Hemos construido un mundo sin resonancia, sin comunidad, sin discurso. Como advierte Han, solo una recuperación radical de la diferencia y del sufrimiento compartido puede rescatar el sentido político y existencial de la vida en común. Escuchar al otro, en su diferencia y en su dolor, no solo es un acto ético, sino también una condición para la supervivencia de lo humano (Han, 2019, 2021a).

Des-narrativas. ¿La memoria flaquea?

La narrativa, en tanto estructura temporal que organiza la experiencia, ha sido históricamente fundamental para la constitución del sujeto, la transmisión de sentido y la configuración del mundo. Sin embargo, en la contemporaneidad marcada por la digitalización, la inmediatez y el exceso de información, asistimos a lo que Byung-Chul Han denomina una crisis narrativa (2021b). La desaparición de la narración afecta la forma en que el ser humano se relaciona con el tiempo, la memoria y consigo mismo. Frente a esta situación, Han propone una recuperación de la vida contemplativa y del “aroma del tiempo” como formas de resistencia frente al frenesí de la información.

Como afirma Han (2015), “la masa desordenada de acontecimientos genera tanto una aceleración como una ralentización del tiempo narrativo”. Sin dirección ni ritmo, la narración se precipita sin avanzar, saltando de un suceso a otro sin llegar a una conclusión. Esta pérdida de tensión narrativa desemboca en una crisis de identidad, pues “el narrador ya no es capaz de reunir los acontecimientos a su alrededor [...]. La dispersión temporal destruye toda compilación” (p. 48). Esta identidad líquida ha devenido en un sinsentido de proyecto común. Y en esta crisis de identidades líquidas cualquier camino se resuelve tomar. Como lo mencionan Cruz e Iglesias, “vivimos en un tiempo de identidades extremadamente ligeras: las construimos con los materiales que hay a nuestro alrededor, pero nuestro ideal hoy no es un ideal identitario poderoso, sino un ideal identitario camaleónico” (2018, p. 98).

En este nuevo régimen temporal, Han (2015) señala que también la verdad y el conocimiento se ven afectados. Ambos remiten a la duración: “la verdad debe perdurar, pero se disipa en virtud de un presente cada vez más breve” (p. 65). El conocimiento exige un proceso de recolección temporal que integre pasado y futuro en el presente. Sin embargo, la obsesión por la novedad y la actualización constante dispersan e interrumpen este proceso. Esta eterna inconclusión hace que nada perdure, que nada cierre: “no hay ninguna obra, ningún final, solo una sucesión infinita de versiones y variaciones” (p. 65).

La digitalización transforma la memoria en un mero almacenamiento de datos. El recuerdo, que en su naturaleza es narrativo y transformador, se convierte en una acumulación caótica de fragmentos: “la memoria se convierte hoy en un montón de basura y de datos [...], pierde su condición narrativa y pasa a ser un trasteo” (Han, 2014, p. 6). En este trasteo digital, las cosas y las imágenes simplemente “yacen

unas junto a otras”, sin conexión ni estratificación temporal, sin apropiación, sin comprensión, lo que imposibilita tanto el recordar como el olvidar.

La era digital contemporánea revela una crisis de la verdad, donde esta ha perdido su centralidad y protagonismo como pilar de la experiencia humana y ha sido desplazada por un constante flujo de datos e información. “La verdad es la contrafigura del amontonamiento, la información es acumulativa y aditiva, mientras que la verdad es exclusiva y selectiva” (Han, 2014, p. 65). Así, la verdad no se encuentra en la cantidad, sino en la cualidad, en la forma singular de un acontecimiento que revela sentido, “la verdad se diluye en el ruido de los datos” (Han, 2014, p. 65). Ruido que disipa la confianza, que distrae, confunde, y nos aleja de lo real, que minimiza el dolor y justifica en muchos casos nuestra indiferencia.

También la temporalidad es otro punto crucial en la oposición entre verdad e información. Mientras la verdad tiene duración y estabilidad, la información es fugaz: “la verdad posee una temporalidad muy diferente de la información. [...] La duración caracteriza a la verdad. Por eso estabiliza la vida” (Han, 2022a, p. 92). Este contraste permite entender por qué la vida contemporánea, saturada de datos y estímulos, se percibe cada vez más inestable, incierta y desprovista de sentido.

La verdad, como forma, acontecimiento y regulador social, ha sido reemplazada por un flujo incesante de datos que, lejos de iluminar el mundo, lo opacan. En este contexto, donde la desinformación se convierte en principio, recuperar el valor de la verdad encuentra hoy más que nunca sentido.

Frente a esta crisis, Han recupera la propuesta de Marcel Proust como una estrategia para devolverle sentido a la existencia. La obra *En busca del tiempo perdido* se erige como una reacción contra la “época de las prisas”, donde el ferrocarril simboliza la pérdida de la contemplación (2015, p. 67). Para Proust, la duración es la clave para reconstituir la identidad, mientras que las prisas desembocan en “dispersión”. Han encuentra en “el aroma” la metáfora central de esta resistencia: “el aroma, de algún modo, está cargado de historias. Está compuesto de imágenes narrativas” (2015, p. 72). El olor escapa a la realidad digital donde el aroma del tiempo se debe recuperar.

Asimismo, en la lectura de la novela *La policía de la memoria* de Yoko Ogawa, Han advierte que la desaparición de las cosas y los recuerdos no se produce hoy por represión violenta, sino por el frenesí de la comunicación: “no vivimos en un régimen totalitario [...], es más bien nuestro frenesí de comunicación e información lo que hace que las cosas desaparezcan” (2021b, p. 10) La digitalización no impone el olvido por la fuerza; simplemente ahoga el recuerdo bajo una avalancha de datos sin historia. *La policía de la memoria* puede leerse en analogía con nuestra actualidad. El mundo se vacía de cosas y se llena de información “tan inquietante como esas voces sin cuerpo”. Somos hoy esa isla sin nombre narrada en la novela de Ogawa, donde la experiencia humana comienza a “desaparecer”, donde incluso hemos perdido la capacidad emocional o simbólica de recordar lo que se ha ido.

Esta situación lleva a una crisis de sentido, pues “la crisis narrativa conduce a una crisis de identidad y a una falta de orientación” (Han, 2022a, p. 85). La sociedad de la transparencia, al eliminar la seducción, el misterio y la poesía, convierte al mundo en un lugar donde todo está expuesto, pero nada tiene profundidad. La belleza misma, dice Han (2015), es un acontecimiento narrativo, pues “acontece donde las cosas están vueltas unas a otras y entablan relaciones” (p. 62).

En este sentido, la pérdida de la narración es, en última instancia, una crisis del tiempo. Frente a ello, Han propone recuperar el tiempo como aroma, como duración contemplativa, como relato. Solo así será posible reconstruir la identidad, devolverle sentido a la experiencia y resistir la deshumanización del mundo. Narrar, hoy, es resistir.

La época de las prisas y la pérdida del aroma del tiempo

La modernidad tardía se caracteriza por una crisis profunda en la experiencia del tiempo. Si en épocas anteriores el problema central parecía ser la aceleración, hoy esa categoría resulta insuficiente para describir la naturaleza del fenómeno temporal. Es urgente entonces analizar la naturaleza y las consecuencias de esa crisis del tiempo contemporáneo, un “tiempo telemático”, como lo denomina Reyes Maté, caracterizado por el imperio de la instantaneidad que todo lo destruye, que vacía de sentido la experiencia (2013). Esta atomización del tiempo conduce a un mundo desprovisto de ritmos colectivos, donde cada individuo vive en una temporalidad aislada, que se desvanece en una sucesión de instantes inconexos. La consecuencia de esta ruptura es la pérdida de la duración. “En un tiempo atomizado, todos los momentos son iguales entre sí. No hay nada que distinga un momento del otro” (2013, p. 17). Todo envejece rápidamente: “Hoy en día, las cosas ligadas a la temporalidad envejecen mucho más rápido que antes. Se convierten en pasado al instante, y, de este modo, dejan de captar la atención” (2013, p. 21). El presente se contrae en “picos de actualidad”, y la historia pierde su espesor.

Ante a esta contracción del tiempo, Han recurre a Heidegger: “frente al dominio de un presente puntual y sin conciencia histórica, Heidegger reivindica una des-presentación del hoy” (2015, p. 45). Solo mediante una reapropiación de la temporalidad —una apertura hacia el ser— es posible resistir a la lógica del instante.

El resultado es un mundo sin demora, donde nada perdura: “la aceleración generalizada del proceso de vida priva al hombre de la capacidad contemplativa. La incapacidad de demorarse en la contemplación puede dar lugar a la fuerza motriz que conduzca a una prisa y una dispersión generalizadas” (Han, 2015, p.18). La demora contemplativa, condición esencial de la experiencia estética y del pensamiento, solo es posible en un tiempo que dura, que ofrece resistencia a la fugacidad. “La demora contemplativa presupone que las cosas duran. Es imposible demorarse con deteni-

miento ante una sucesión veloz de acontecimientos e imágenes” (Han, 2015, p. 22). Aquí aparece el vínculo con la ontología heideggeriana:

El Ser de Heidegger tiene un aspecto temporal, demorar, perdurar, perpetuarse es sin embargo el antiguo sentido de la palabra ser. Solo el ser da lugar al demorarse, porque está y permanece. La época de las prisas y la aceleración es, por tanto, una época del olvido del ser. (Han, 2015, p.50)

El olvido del ser se manifiesta como destemporalización: un mundo donde el tiempo se ha vaciado de sentido, reducido a pura sucesión, un mundo donde se ha perdido la capacidad de contemplar.

La crisis temporal contemporánea es una crisis ontológica donde el tiempo ha perdido su gravitación, su ritmo y su narratividad. La atomización del tiempo conlleva la atomización del sujeto; la pérdida de duración desemboca en la imposibilidad de la experiencia; y la desaparición de la demora contemplativa revela el olvido del ser.

En la época de las prisas el ejercicio de transmisión pierde sentido, como pierde sentido lo simbólico, la narrativa y la memoria. Como señala Han, “La aceleración remite a la falta de fundamento, de estancia, de sostén” (p. 30). Solo un reencuentro con la duración, con el tiempo que permanece y significa, podría restituir el aroma perdido del tiempo: “la narración da aroma al tiempo... El tiempo comienza a tener aroma cuando adquiere una duración, cuando cobra una tensión narrativa o una tensión profunda” (p. 70). Recuperar el aroma del tiempo, en última instancia, es rescatar la posibilidad de ser en medio del flujo incesante de lo efímero. Se trata de redescubrir nuestro tiempo y a la vez el tiempo del otro (2022b, p. 81). Hoy es necesario que se produzca una verdadera revolución del tiempo que devuelva a este su aroma y permita su contemplación (2015, p. 11).

Conclusiones

La transmisión de la memoria, más que un proceso natural, se revela hoy como un acto político y de resistencia frente al olvido. Jacques Hassoun nos invita a repensar el sentido de este gesto, no solo como continuidad del pasado, sino como una forma de reconstruir los lazos rotos entre generaciones. En un mundo que carece de identidad, de arraigos y además tiende a olvidar, transmitir implica recuperar lo silenciado, darle sentido a la historia y a la herencia cultural. Tal como muestran García Márquez y Kafka, solo al reconciliarnos con la memoria, incluso con sus ausencias y fracturas, encontraremos la pócima para curar el olvido y restituir el sentido de nuestra existencia colectiva.

La sociedad del cansancio, caracterizada por su tendencia al presentismo y su progresiva desarticulación con el pasado, evidencia una crisis de sentido y de alteridad provocada por el individualismo, la mercantilización de la vida y la pérdida

de lo simbólico. La memoria es subversiva y resiste en tanto compromete tanto la autocomprensión individual como la construcción colectiva de futuro. Solo en este contexto, la memoria adquiere significado y un valor fundamental. Recuperar la otredad, el simbolismo y las narrativas colectivas se vuelve esencial para reconstruir comunidad y devolverle a la existencia su dimensión humana.

Pero también, en esta sociedad de singularidades y narcisismo colectivo, es necesario un reencuentro con el otro, con su diferencia, su negatividad y su dolor, una reapertura hacia la alteridad como condición ética y política para restituir la posibilidad de un mundo común. Y así mismo, frente a la crisis narrativa contemporánea, una recuperación de la duración, la contemplación y la narrativa, como proponen Han, Proust y Heidegger. De este modo, se constituye una estrategia para restituir la identidad, el sentido y la profundidad de la experiencia, recordando que narrar hoy es un acto de resistencia frente al frenesí de la digitalización.

Finalmente, recuperar el “aroma del tiempo”, como propone Han, implica reconstituir un tiempo que perdure, que se abre al ser y a la narratividad, permitiendo así una experiencia auténtica frente a la fugacidad contemporánea. La verdadera respuesta a la crisis temporal no reside en desacelerar, sino en restablecer la densidad y el sentido del tiempo vivido.

Referencias

- Cruz, M. (2012). *Adiós, historia, adiós: el abandono del pasado en el mundo actual*. Herder. <https://archive.org/details/cruz-m.-adios-historia-adios.-el-abandono-del-pasado-en-el-mundo-actual-2012>
- Cruz, M. (2015). *Hacerse cargo: Por una responsabilidad fuerte y unas identidades débiles*. Gedisa. <https://www.gedisa.com/ficha.aspx?aut=Cruz,%20Manuel&idcol=1019&cod=891030>
- Cruz, M. (2016). *Ser Sin Tiempo. El ocaso de la temporalidad en el mundo contemporáneo*. Herder. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/ser-sin-tiempo-9788425438615>
- Cruz, M. e Iglesias Huelga, L. A. (2018). *Pensar en voz alta: conversaciones sobre filosofía, política y otros asuntos*. Herder. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/pensar-en-voz-alta-9788425441844>
- Dussel, I. (2002). La educación y la memoria: notas sobre la política de la transmisión. *Anclajes*, 6(6, Parte I), 267-293. <https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/anclajes/article/view/3244>
- Han, B. C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Editorial Herder. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/la-sociedad-del-cansancio-9788425451447>
- Han, B. C. (2014). *En el Enjambre*. Editorial Herder. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/en-el-enjambre-9788425451256>
- Han, B. C. (2015). *El aroma del tiempo*. Editorial Herder. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/el-aroma-del-tiempo-9788425433924>
- Han, B. C. (2016a). *La societat de la transparència*. Editorial Herder.
- Han, B. C. (2016b). *Por favor, cierra los ojos*. Editorial Herder. <https://herdereditorial.com/por-favor-cierra-los-ojos-9788425436321-2>
- Han, B. C. (2016c). *Topología de la violencia* (A. Huerga, Trad.). Herder Editorial. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/topologia-de-la-violencia-9788425434174>
- Han, B. C. (2018). *La agonía del Eros*. Editorial Herder. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/la-agonia-del-eros-9788425450839>
- Han, B. C. (2019). *La desaparición de los rituales*. Editorial Herder. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/la-desaparicion-de-los-rituales-9788425444005>
- Han, B. C. (2021a). *La societat pal-liativa*. Editorial Herder. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/la-societat-pal-liativa-9788425446344>
- Han, B. C. (2021b). *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Editorial Taurus. <https://www.penguinlibros.com/es/libros-de-filosofia/258332-libro-no-cosas-9788430624348>

- Han, B. C. (2022a). *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*. Editorial Taurus. <https://www.penguinlibros.com/es/libros-de-filosofia/285427-libro-infocracia-9788430624898>
- Han, B. C. (2022b). *La expulsión de lo distinto*. Editorial Herder. <https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/la-expulsion-de-lo-distinto-2-ed-9788425449222>
- Hassoun, J. (. 2. (1996). *Los contrabandistas de la memoria* (S. Fendrik, Trad.). Ediciones de la Flor. <https://ia601600.us.archive.org/13/items/Ebiblio-166601-166700/Ebiblio-166601-166700/166673%20-%20Hassoun%20Jacques%20-%20Los%20Contrabandistas%20De%20La%20Memoria.pdf>
- Lomas García, C., Guillermo Lorenz, F., Díez Gutiérrez, E. J., Cuesta, R., Ballarín Domingo, P., Escolano, A. y Viñao, A. (2011). *Lecciones contra el olvido: memoria de la educación y educación de la memoria*. https://www.libreria.educacion.gob.es/libro/lecciones-contras-el-olvido-memoria-de-la-educacion-y-educacion-de-la-memoria_181512/
- Mate, R. (2013). *La piedra desechada*. Editorial Trotta. <https://www.trotta.es/libros/la-piedra-desechada/9788498794588/>
- Mate, R. (2018). *El tiempo, tribunal de la historia*. Editorial Trotta. <https://www.trotta.es/libros/el-tiempo-tribunal-de-la-historia/9788498797299/>
- Resnais, A. (Director). (1955). *Noche y niebla* [Nuit et brouillard] [Película]. Argos Films; Como Films; Cocinor.