


LA MODERNIDAD, LA GUERRA Y LO ABSURDO DE LA HISTORIA MODERNITY, WAR AND THE ABSURD OF HISTORY

Santiago Andrés Carassale Real, Flacso-México

 <http://orcid.org/0000-0001-9743-5892>

Correo electrónico: sandres@flacso.edu.mx

Recepción: 12/07/2020

Aceptación: 13/01/2022

Publicación: 15/03/2022

Resumen. El propósito de este trabajo es trazar los límites de la conciencia histórica de la modernidad, para lo cual reconstruiremos las investigaciones y reflexiones que al respecto desarrolló Reinhart Koselleck desde la memoria estética, la historia conceptual, hasta la historia y sus temporalidades. Para este historiador las guerras motivadas políticamente constituyeron el eje fundamental para la fundación de la conciencia histórica de la modernidad. La muerte sistemática y masiva de población civil en la Segunda Guerra Mundial marcó un límite a la fundación de este sentido histórico de las guerras exponiendo el fondo absurdo de la historia. Para entender este límite de la historia resulta central recuperar las expresiones icónicas en los diversos monumentos que se han ido creando en memoria de los muertos por las guerras y el Holocausto. Esta experiencia del absurdo tiene su paralelo en la forma de comprensión de la historia.

Palabras claves: modernidad, historia, memoriales de guerra, conceptos, absurdo.

Abstract. The purpose of this work is to which we will reconstruct the research and reflections that Reinhart Koselleck developed in this regard from aesthetic memory, conceptual history, to history and its temporalities. For this historian, politically motivated wars constituted the fundamental axis for the foundation of the historical consciousness of modernity. The systematic and massive death of the civilian population in World War II marked a limit to the foundation of this historical sense of wars, exposing the absurd background of history. To understand this limit of history, it is essential to recover the iconic expressions in the various monuments that have been created in memory of those killed by wars and the holocaust. This experience of the absurd has its parallel in the way history is understood.

Keywords: Modernity, history, war memorials, concepts, absurd.

Cómo citar: Carassale Real, S. A. (2022). La modernidad, la guerra y lo absurdo de la historia. *EN-CLAVES del pensamiento*, 0(31), e448. DOI: <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i31.448>



Esta obra está protegida bajo una Licencia
Creative Commons Atribución – No comercial
4.0 Internacional

Introducción

La reflexión sobre la experiencia de la muerte ha acompañado a la vida humana desde siempre: las explicaciones sobre el tránsito más allá de la vida, la institución y la fundamentación de los modos de asegurar este tránsito (ritos de pasaje), los mitos del mundo después de la muerte. A estas configuraciones de sentido se agregan los ritos de paso al más allá, que son una práctica común a todas las sociedades. La omnipresencia de la muerte en la vida se ve expresada en las palabras de Inocencio III: “Morimos mientras vivimos y sólo cuando dejamos de morir, dejamos de vivir”.¹ La frase indica que el tránsito de la vida conduce siempre a la muerte, sólo que en circunstancias especiales este paso se ha acelerado de forma planificada y de manera vertiginosa. Para dar cuentas de estas circunstancias de aceleración, propias de la modernidad, Reinhart Koselleck propone una modificación a la frase de Inocencio III: “El hombre vive mientras no ha sido asesinado, y sólo cuando deja de poder ser asesinado ha dejado de vivir. O traducido al lacerante lema de los años veinte, se trata de llevar el humano *ser para la muerte* al *ser para matar*”.² Si el morir puede ocurrir de manera solitaria, el asesinar siempre implica a alguien más, la “capacidad del hombre de matar a su semejante da lugar a más historia humana que su condición básica de tener que morir”.³ La modernidad ha desarrollado una experiencia del matar singular: la llevada adelante por motivos políticos y cuya máxima expresión ha sido la guerra. Hasta la Segunda Guerra Mundial estos conflictos constituyeron disparadores de pensamientos y representaciones singulares, en particular de una serie de filosofías de la historia cuyo propósito fue fundar el sentido de dichos conflictos. Estas filosofías fueron el resultado de la temporalización de las utopías,⁴ entre las que se cuentan la de la revolución y la creación del hombre nuevo y de una nueva sociedad, la liberación popular y la afirmación nacional, el avance continuo del progreso de la humanidad y la conquista de su libertad. Karl Löwith planteó que estas filosofías de la historia son una

¹ Reinhart Koselleck, “Monumentos a los caídos como lugares de fundación de las identidades de los sobrevivientes”, en *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, edición e introducción Faustino Oncina (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011), 68.

² Ibidem.

³ Ibidem.

⁴ Koselleck afirma que a partir de la modernidad, la utopía deja de ser referida a un espacio para pasar a señalar un tiempo, el tiempo futuro. Con este cambio, la utopía se transforma además en una filosofía de la historia; se da una temporalización de la utopía la cual va unida a la acción y experiencia de movimientos que buscan conducir y/o acelerar el paso de la historia: socialismo, conservadurismo, liberalismo, comunismo y anarquismo.

secularización de la historia de salvación cristiana, dichos planteamientos reactivan las promesas de salvación remitiéndolas a la historia misma. Koselleck va a continuar esta polémica en torno la secularización de la salvación a través de la historia con el fin de discutir los modos de fundación del sentido de la historia. A la vez que sitúa a estas filosofías de la historia como un resultado particular de la modernidad, propone como alternativa un análisis e investigación histórico que dé cuenta tanto de los conceptos y experiencias de la historia como sus temporalidades y los modos de reflexión sobre la historia. El trabajo de Koselleck retoma estas discusiones en torno a la modernidad de la guerra, la historia y las muertes masivas y sistemáticas partiendo de su elaboración estética en los monumentos a los muertos. En estas elaboraciones icónicas se observa las tensiones que acechan a la memoria de los sobrevivientes, tensiones que son expresión y límites a la fundación de sentido modernos. Los monumentos al Holocausto son un lugar central donde se procesa este límite de constitución de sentido, expresando lo absurdo de la historia,⁵ sin hacer de ellos la cifra de la trascendencia de la modernidad. Sobre esto último alertó ya Andreas Huyssen, en sintonía con Koselleck, si por una parte es necesario reconocer al Holocausto como un tropo universal de la historia del siglo XX, por otro lado, es necesario reconocer el callejón sin salida que podría constituir tal giro a la trascendencia:

En la medida en que el Holocausto en tanto *tropos* universal de la historia traumática se desplazó hacia otros contextos no relacionados, uno siempre debe preguntarse si y de qué manera el Holocausto profundiza u obstaculiza las prácticas y las luchas locales por la memoria, o bien si y de qué manera tal vez cumple con ambas funciones simultáneamente.⁶

La investigación de Koselleck, en principio sobre los monumentos a los muertos, pero a la vez su conexión con sus investigaciones sobre la modernidad, las filosofías de la historia y la historia como reflexión en torno a las diversas dimensiones temporales y experienciales del hacer humano nos permiten reconocer las diversas luchas por la memoria y la historia sin coartadas reduccionistas. Éste es el objetivo de este trabajo,

⁵ El término alemán para absurdo es *sinnlosigkeit*, el cual también puede traducirse como insensato, Koselleck remite a este vocablo para diferenciarlo de *unsinn*, sinsentido, el cual par él sigue siendo la contracara de sentido [*sinn*] y, por lo tanto, atrapado en un juego de reflejos que siguen operando en la lógica de institución de sentido en la historia y, por lo tanto, de la filosofía de la historia. La traducción de absurdo permite desligar el término de esta asociación, por lo que habilita a distinguirlo más fácilmente de sinsentido [*unsinn*], lo que es la intención de Koselleck, intención que el idioma alemán no le permite cumplir cabalmente, no así esta traducción. Como dice el adagio “tradurre è tradire”.

⁶ Andreas Huyssen, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, traducción Silvia Fehrman (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 21.

por lo cual procederemos primero a aclarar la articulación entre conceptos y experiencias, y en particular en la elaboración icónica de las mismas. A continuación, recuperaremos las elaboraciones en torno a la modernidad, tanto en su experiencia (temporización) así como en sus elementos estructurales (politización, ideologización y democratización), los cuales también tienen su expresión en la historia icónica de los monumentos de guerra. A partir de la Segunda Guerra Mundial, la elaboración de los monumentos dedicados a la población civil configuró un contrapunto a la fundación de sentido de los monumentos modernos. Este contrapunto subrayó el carácter de absurdo de dichos acontecimientos, es este carácter de absurdo que por último vamos a desarrollar, pero esta vez desde la discusión de la búsqueda de sentido en la historia a partir de la operación reflexiva de la historia.⁷

Historia de conceptos y expresiones icónicas

ERNST: Todo aquello de lo que alcanzo a tener un concepto, puedo exponerlo también con palabras.
FALK: No siempre; y muchas veces, al menos, no de tal manera que los demás reciban, mediante las palabras, perfectamente el mismo concepto que encierro en ellas.
Lessing

A la historia conceptual se le ha cuestionado el privilegio dado a la expresión textual, sin embargo, Koselleck llamó tempranamente la atención sobre la relevancia de otros registros expresivos además del lingüístico. Esto lo desarrolla al discutir el privilegio del texto que caracteriza a la hermenéutica, pero también al acentuar la necesidad de recurrir a elementos iconológicos en la investigación histórica.

Una historia conceptual comprehensiva necesita no sólo dar cuenta de los textos, sino también de las acciones colectivas y de las imágenes, culminando en una historia de los símbolos. Aboga por otorgar más atención científica a la iconicidad de las palabras dominantes. Mediar la ilustración de conceptos con imágenes no sólo hace más claro su alcance y sus relaciones semánticas de lo que podría hacer la escritura, sino que despliega su carga emocional, su naturaleza popular y su poder de interpelación.⁸

⁷ En el lenguaje alemán se utilizan dos términos diferentes, uno para hablar de historia acontecida o efectual [*Geschichte*] y otro para hablar de la historia narrada [*Historie*], diferencia que se puede realizar en español adjetivando el término historia.

⁸ Faustino Oncina, "Memory, Iconology and Modernity: A Challenge for Conceptual History", en Sebastián Fernández (ed.), *Political Concepts and Time. New Approaches to Conceptual History* (España: McGraw Hill/Cantabria University Press, 2011), 307.

Si bien el lenguaje acumula experiencia, permitiendo a la vez prever experiencias futuras, su capacidad para integrar el mundo en tanto modo de conocimiento es limitada,⁹ así como también es limitada su influencia en los modos de comportamiento y en la elaboración de los retos que se presentan a nuestra acción: “el lenguaje sólo ofrece una perspectiva sobre lo que el mundo real posiblemente sea para los seres humanos”.¹⁰

Los textos por sí solos, afirma Koselleck, no otorgan aquello que es específico de la historia, lo cual es válido para las estructuras de los acontecimientos históricos y aún más para el estudio de los procesos de largo plazo “que no figuran en ninguna fuente”.¹¹

En contraste con las perspectivas textualistas de la memoria,¹² Koselleck afirma la necesidad del desarrollo paralelo de investigaciones tanto en la historia conceptual como en los estudios iconológicos. “Por supuesto, mi semántica, mi iconografía e iconología están formadas en paralelo. Aquello que no puede ser dicho [*sagbar*] puede ser mostrable [*zeigbar*], y aquello que no es mostrable puede quizás ser dicho. Esta relación hace mi enfoque evidente”.¹³

Koselleck subraya que la representación de la muerte juega un papel especial al momento de establecer las relaciones entre lo que es mostrable y lo decible. Si bien se ven los cuerpos de los muertos, la muerte en sí misma no es visualizable, sólo se ve el cuerpo o el esqueleto del difunto, del asesinado. La muerte como tal no es representable si no es gracias a alegorías, es necesario apoyarse, por lo tanto, en el

⁹ Koselleck, al hablar de su experiencia del momento de la caída del III Reich el 8 de mayo de 1945, remite a “la presencia sensible de la verdad”, y a como ésta es menguada por la historia literal de la misma verdad: “Hay experiencias que se desparman sobre el cuerpo como masa de lava incandescente y se coagulan allí. Inconmoviblemente pueden volver a hacerse presentes desde entonces, en todo momento e inalterablemente. No muchas de esas experiencias pueden pasar a recuerdos, pero si es así, entonces se basan en su presencia sensible. El olor, el sabor, el ruido, el sentimiento y el campo visual, en suma, todos los sentidos, con placer o dolor, vuelven a despertarse y no necesitan de ningún trabajo de la memoria para ser y permanecer verdaderos [...] Ciertamente, hay innumerables recuerdos que he contado y repetido a menudo, pero la presencia sensible de su verdad se ha desvanecido desde hace mucho tiempo. Son para mí sólo historias literarias, sólo puedo darles crédito escuchándome a mí mismo. Pero ya no puedo garantizar la certeza sensible [...]. Hay experiencias que no son intercambiables ni comunicables”. Koselleck, en Faustino Oncina, “Koselleck y el giro iconológico de la historia conceptual”. *Revista Anthropos*, núm. 223 (abril-junio, 2009): 75.

¹⁰ Koselleck, en Oncina, “Memory, Iconolgy and Modernity...”, 333.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Nora Rabotnikof, “Memorias intangibles”, en María Inés Mudrovcic y Nora Rabotnikof (ed.), *En busca del pasado perdido. Temporalidad, memoria e historia* (México: UNAM/Siglo XXI, 2013), 189-190. Young, en su estudio sobre los monumentos, amplía la categoría de estos objetos, afirmando que son de diversos géneros, incluyendo también los monumentos: “hay libros memoriales, actividades memoriales, festivales memoriales y esculturas memoriales. Algunos de éstos son de duelo, otros son celebratorios: pero todos son memoriales en un sentido amplio. A los memoriales, por otra parte, los refiero aquí como a un subconjunto de memoriales: los objetos materiales, las esculturas y las instalaciones usados para memorializar una persona o una cosa”. James E. Young, *The Texture of Memory. Holocaust, Memorials and Meaning* (New Haven and London: Yale University Press, 1993), 4.

¹³ Koselleck, en Oncina, “Memory, Iconolgy and Modernity”, 333.

poder metafórico de la representación, la cual “necesariamente implica una realidad que sólo puede ser experimentada por vía de negación. Ya que la muerte en sí misma elude la experiencia humana, si bien está contenida en el conocimiento prospectivo de que uno tiene que morir”.¹⁴

La modernidad como umbral de época: conceptos y monumentos

En la Modernidad, siguiendo a Koselleck, los conceptos históricos fundamentales se tornan relevantes en tanto son “conceptos-guía del movimiento histórico, el cual, en el transcurso del tiempo, constituye el objeto de la investigación histórica. [...] En cierto modo las fuentes lingüísticas son en su conjunto una única metáfora de la historia acontecida”.¹⁵ Desde esta perspectiva, el lenguaje político y social es a la vez tanto indicador como factor del “movimiento histórico”. La investigación en torno a estos conceptos-guía se ubica en el umbral del tránsito del mundo antiguo al mundo moderno; la selección del léxico está orientada: “al presente en la medida en que tiene como tema la comprensión lingüística del mundo moderno, su proceso de toma de conciencia, conciencia a la que se llega mediante conceptos, que también son los nuestros”.¹⁶ La hipótesis heurística de la que se parte es que se ha producido una transformación radical de palabras antiguas que han obtenido un nuevo significado, palabras que al aproximarnos a nuestro presente no requieren de traducción: es el caso de palabras como ‘democracia’, ‘revolución’, ‘república’ o ‘historia’. A partir de esta investigación se constata la producción de un cambio en la relación “con la naturaleza y la historia, con el mundo y con el tiempo”, este cambio es, en definitiva, el inicio de la *Modernidad*. Dicho proceso puede ser identificado, en el largo plazo, por ciertos criterios estructurantes: la democratización, la temporalización, la ideologización y la politización.

Con el criterio de democratización se señala que el lenguaje político comienza a expandirse más allá de los núcleos de la aristocracia, de los juristas y los eruditos, llegando a incluir a las clases instruidas. En cuanto al criterio de la temporalización de

¹⁴ Reinhart Koselleck, “Daumier and Death”, en *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*, traducido por Todd Samuel Presner et al. (Redwood City: Stanford University Press, 2002), 265. En este punto, Koselleck repite la afirmación expresada por Heidegger en *Ser y Tiempo*: “La muerte es la posibilidad pura y simple de la imposibilidad del *Dasein*”. No hay experiencia de la muerte como tal.

¹⁵ Reinhart, Koselleck, “Introducción al Diccionario histórico de conceptos político-sociales básico en la lengua alemana”, *Revista Anthropos*, núm. 223 (abril-junio, 2009): 93.

¹⁶ *Ibid.*, 94.

los conceptos, éste significa que los conceptos se cargan de una emocionalidad y una expectativa que no tenían antes. El concepto refiere a una meta histórica, a una expectativa, sirve como elemento de movilización a la vez que de integración:

De este modo se separa, por ejemplo, “emancipación” del ritmo natural, determinado por la generación, y [se] amplía el significado jurídico de alcanzar la mayoría de edad, referido a las personas, que tenía originalmente, al de la disolución de los privilegios estamentales para finalmente ser un concepto general de futuro, que se puede dotar de distintos significados y que promete no sólo la abolición del poder estamental de carácter personal, sino la de todo “poder/dominación”.¹⁷

Otro criterio de estructuración de la Modernidad es la ideologización de muchas expresiones. En tanto la realidad social y sus designaciones dejan de ser evidentes y válidas, muchos conceptos deben de aumentar el grado de abstracción. En función de esto emergen lo que Koselleck refiere como singulares colectivos, de las historias se pasa a *la historia como tal*, de los progresos singulares al *progreso mismo*, o de las libertades a la *libertad* común a todos. En tanto estos singulares colectivos se caracterizan por su generalidad y su pluralidad de significado, pueden ser instrumentos ideológicos en la disputa política. Un último criterio que marca la estructura de la Modernidad es la politización de los conceptos, se amplía el marco de uso de las palabras, las que se multiplican al tiempo en que se pluraliza el mundo social. Pero lo importante aquí es que hay una retroalimentación de *los diferentes diseños del futuro* que cada círculo social desarrolla. Cambia la relación del concepto con lo conceptualizado, la cual se invierte, “se desplaza a favor de anticipaciones lingüísticas, que deben señalar el futuro. De este modo surgen conceptos cuya referencia va mucho más allá de lo empíricamente realizable sin por ello ver afectada su importancia política y social”.¹⁸

Además de las transformaciones que la Modernidad ha impuesto a los conceptos fundamentales, también las expresiones iconológicas se ven impactadas por este tránsito de época. En particular, Koselleck va a investigar cómo los monumentos de guerra, el culto a los muertos que éstos instauran, se ven afectados, en parte de manera similar que los conceptos, por la historia que se desarrolla a partir de la Modernidad. El sentido recibido de la experiencia de los monumentos de guerra en la Modernidad, más allá de las diferentes reacciones en torno a él mismo, apunta a que el reto del memorial (el reto que significa entender la historia) es algo que sigue siendo compartido. Los

¹⁷ *Ibid.*, 97.

¹⁸ *Ibid.*, 98.

“monumentos que conmemoran la muerte violenta proveen medios de identificación”¹⁹ con los muertos, con la muerte. Por una parte, los muertos y, en particular, aquellos que han muerto en acciones violentas, son identificados de una manera particular: cómo héroes, vencedores, víctimas, mártires, incluso como derrotados. A esta identificación se agrega una cualidad: honor, gloria, lealtad, fe, deber; se los convierte además en personajes con una función frente al colectivo: protectores de la patria, de la justicia, la humanidad, la libertad o del proletariado. En segundo lugar también hay una identidad para aquellos que son los sobrevivientes que observan los monumentos, se les ofrece una posición ante la cual *pueden o deben reaccionar, mortui viventes obligant* [los vivos están obligados para con los muertos]: “El monumento a los caídos no sólo evoca a los muertos, también lamenta la vida perdida para darle sentido a haber sobrevivido”.²⁰ Por último, hay un elemento que si bien está contenido en las dos aspectos de identificación tratados anteriormente, sin embargo “tomado en sí tiene más o menos significado: que los muertos sean recordados como muertos”.²¹

Pero Koselleck apunta a algo más preciso acerca de la historia moderna de los monumentos de muertos en las guerras. Estos monumentos siguen las pautas que estructuran la Modernidad detectadas al momento del estudio de los conceptos fundamentales. Koselleck desarrolla su análisis de los monumentos en el tiempo de la modernidad, y esto a partir de dos líneas, primero rastrea la emergencia de una explicación intramundana de la muerte, ya no hay razones trascendentes para la misma, la muerte se explica por razones que son parte de esta vida. Esto lleva a destacar las condiciones finitas de la existencia humana y a la posibilidad de morir o matar como condición de posibilidad de las historias. Pero, por otra parte, la muerte cobra un aspecto igualitario, democrático, la muerte recordada no es privilegio del noble, la muerte concierne al individuo, lo que cuestiona el orden de dominación aristocrático-estamental.

¹⁹ Koselleck, “Monumentos a los caídos”, 67. El trabajo de Koselleck sobre los monumentos de guerra aparece tempranamente, en 1979, en *Poetik und Hermeneutik*, vol. VIII y es, por lo tanto, anterior a la boga del Holocausto y sus monumentos. Hay que recordar que *Poetik und Hermeneutik* era una publicación colectiva dirigida por Hans-Robert Jauss, en la que participaban tanto Jauss como Blumenberg, Gadamer, Koselleck, Marquard y otros filósofos, historiadores y críticos literarios. Posteriormente, Koselleck, en los noventa, intervendrá públicamente con motivo de la creación de nuevos monumentos después de la unificación alemana. El tema central fue el recuerdo conjunto de las víctimas de la Segunda Guerra Mundial, lo cual colocaba en un mismo grupo a los soldados alemanes y a las víctimas del exterminio, algo que propiciaba el gobierno alemán y a lo que Koselleck se oponía, en parte, porque el mismo ejército alemán había intervenido en el exterminio.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

La función de los monumentos es elaborar la experiencia de los espectadores, darles un sentido de continuidad con el acontecimiento de la muerte, a la vez que una proyección de futuro. Esta proyección de futuro es parte de las transformaciones que dan lugar a la temporalización de la modernidad, incluida la de las utopías a las cuales se asocian las filosofías de la historia, ya sea la revolución, la afirmación de la nación o el progreso de la humanidad. “Hasta la Segunda Guerra Mundial, todos los símbolos y monumentos funerarios, monumentos admonitorios y sitios de memoria estaban orientados hacia la fundación de sentido [*sinnstifted*]. [...] En cualquier caso el culto a los muertos debe de instituir un sentido para el observador”.²² Este sentido temporal de futuro, es el sentido del sobreviviente, es la utopía del sobreviviente.²³ Atribuir a la muerte el sentido *de morir por algo* es algo que hacen los sobrevivientes, elude a nuestra experiencia saber si los muertos atribuyen ellos mismos un sentido a su muerte. En la medida en que *la muerte del individuo no puede ser redimida*, lo que resta es un espacio de tensión entre la muerte y la interpretación que de ella se hace y que abre un juego en torno al sentido de la muerte. Si bien el sentido otorgado en un primer momento puede coincidir entre aquellos que van a morir y los que van a sobrevivir, el muerto no puede dar sentido de su muerte. Sin embargo, de acuerdo con Koselleck, lo que enseña la historia es que la pretendida identidad de sentido entre los muertos y los sobrevivientes escapa al control de aquellos que han construido el memorial. “Los monumentos documentan más que cualquier otra cosa un pasado distinto del que fue”.²⁴ La única identidad que permanece de manera clandestina en los monumentos de guerra es la identidad de los muertos consigo mismos. Todos los intentos por establecer y fundamentar los sentidos del *morir por...* son transitorios, por lo que el mensaje del memorial se transforma a través del tiempo. Koselleck sostiene que a partir de la Revolución francesa los monumentos de guerra presentan maneras de identificación hasta entonces inéditas. Es en este momento en que el sentido religioso trascendental de la muerte se pierde, mientras que las representaciones intramundanas de la muerte adquieren una importancia creciente, la muerte se refiere entonces al criterio estructural de la temporalización. Es también en este momento en el que emerge el culto memorial burgués, y a partir de éste, el género específico de los monumentos de guerra. No sólo la muerte sino también el recuerdo de los muertos cobra una función política, la memoria de los muertos opera en el contexto de una función intramundana, el futuro de los sobrevivientes.

En lo que respecta al criterio de democratización: “Al final del siglo XVIII y comienzos del XIX un impulso democrático puede ser visto inequívocamente en el culto político de los muertos. La democratización del culto de los muertos es un proceso

²² Koselleck, en Oncina, “Memory, Iconology and Modernity”, 314-315.

²³ Así titulaba precisamente Koselleck uno de sus trabajos sobre el culto político moderno a los muertos, “Die Utopie des Überlebens, Der politische Totenkult der Neuzeit”, en *Neue Zürcher Zeitung*, 12 de marzo 1994.

²⁴ Koselleck, “Monumentos a los caídos...”, 69.

de largo aliento que comenzó con la revolución francesa y de alguna manera llegó a una conclusión después de la Segunda Guerra Mundial”.²⁵

Una experiencia diferente en esta historia iconológica de la Modernidad se desarrolla a partir del fin de la Segunda Guerra Mundial. Los monumentos dedicados al Holocausto contrastan en el punto de la fundación de sentido, necesario para la constitución de un horizonte utópico: “Ahora cualquier paisaje iconográfico tiene como su propio tema la imposibilidad de fundar un sentido. En su totalidad, los monumentos dedicados al Holocausto tienen como tema lo absurdo (insensato) como tal”.²⁶ Para Koselleck, esta imposibilidad de fundar sentido, la condición del absurdo, pone en cuestión a las filosofías de la historia, incluida la del progreso, y con éstas, a “las utopías de los sobrevivientes”.²⁷ Pero también la historia como disciplina se plantea como problema la misma búsqueda de sentido de la historia, entendido éste como un sentido inmanente a los acontecimientos, lo cual no obsta para buscar explicaciones racionales a la misma.

Monumentos de guerra: entre fundación de sentido y absurdo

Los procesos de temporalización, politización y democratización caracterizan el desarrollo de los monumentos de guerra, los cuales debían de “satisfacer la sensibilidad política de los observadores supervivientes y las razones de la muerte de los soldados deben coincidir con las razones por las cuales se les debe recordar”.²⁸ Todo este proceso sólo puede “describirse como un proceso a largo plazo, que se va articulando de un modo muy diferente, según los diversos paisajes nacionales y confesionales, y que se muestra con muchas colgaduras, vestimentas, innovaciones o reductos cristianos”.²⁹ Pero, por otra parte, en lo que respecta a los modos de representación no es fácil distinguir en el siglo XIX los elementos cristianos de las particularidades nacionales. En contraste con la Ilustración, la cual recurría a elementos clásicos y egipcios, además de los elementos naturales y geométricos, en el siglo XIX, afirma Koselleck, hay una rehabilitación de los símbolos cristianos, los que, sin embargo, deben interpretarse iconológicamente de otra manera. El contexto en el cual se insertan los “numerosos signos cristianos [apunta] a la

²⁵ Koselleck, en Oncina, “Memory, Iconolgy and Modernity”, 314-315.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ En la parte final del artículo volveremos sobre la cuestión de lo absurdo en la historia, absurdo que refiere a la aniquilación sistemática de poblaciones civiles, su desaparición completa, cuerpos que ya ni siquiera están, población que abarca desde las víctimas de los campos de concentración hasta la población civil de las ciudades sometidas a bombardeos sistemáticos, como los de Londres o Dresde.

²⁸ Koselleck, “Monumentos a los caídos...”, 72.

²⁹ *Ibidem*.

consolidación de la identidad para el futuro nacional. [...] En todo caso, los monumentos a los caídos son un signo de la Edad Moderna [*Neuezeit*]”.³⁰

Si bien la muerte a manos de otros humanos en guerras externas o civiles siempre ha tenido un sentido político, para Koselleck sólo cuando desaparece el sentido extramundano, trascendente, de la muerte es cuando ésta cobra un sentido político. En estos casos, la muerte violenta en tanto acontecimiento intramundano viene a signar la finitud de la existencia humana, ganando así un carácter político. “Los monumentos a los caídos remiten a una línea de fuga hacia el futuro en el que se consolida la identidad a aquellas comunidades de acción en cuya mano está recordar monumentalmente a la muerte”.³¹ Esta línea temporal que se desvanece en el futuro es el horizonte que cada utopía proyecta, con el que busca fundar sentido a la muerte. A comienzos del siglo XIX, August Böckh elabora una leyenda que se vuelve clásica —y que será utilizada por Federico Guillermo III de Prusia—: “Para la memoria de los caídos, para el reconocimiento por los vivos, para la emulación de las generaciones futuras”.³² Esta fórmula, que justifica el sacrificio del presente, de la vida, se halla inscrita en una variedad de artefactos, como obeliscos, columnas, tabernáculos, esferas, y tiene como objetivo la preparación de las comunidades para acontecimientos de muerte futura, con el propósito del bienestar de los pueblos. Los monumentos de guerra emergen respondiendo a la modernidad, entendida como experiencia de un nuevo tiempo: conmemoran a los *pioneros del futuro*. Desde esta perspectiva, los muertos representados en los monumentos están enmarcados en el sentido del *morir por...*, son el resultado de la búsqueda de un futuro posible. Sin embargo, afirma Koselleck, hay un momento, hasta casi el fin del siglo XIX, en que es difícil distinguir a los bandos en conflicto, a los muertos de uno y otro lado, a los vencedores y a los vencidos. Esta igualdad en la muerte representa una cierta “comunalidad histórico-estructural”, la “democratización de la muerte”, sobre lo que Goethe ya había llamado la atención en su tiempo, no es algo intencionalmente buscado por los creadores de los monumentos. Hoy, sin embargo, todos estos monumentos ya no son percibidos como sitios de identificación, sino que son motivo de visitas turísticas, como curiosidades.

Por otra parte, la práctica de enterrar en el mismo lugar a vencedores y vencidos desaparecerá después de la Segunda Guerra Mundial; la separación llegará al extremo con la exhumación de todos los estadounidenses caídos en suelo alemán. Esta tendencia a la separación de los caídos destaca que la enemistad, dice Koselleck, debe de

³⁰ *Ibid.*, 73.

³¹ *Ibid.*, 74.

³² Böckh, en *ibidem*.

proseguir más allá de la muerte, con el propósito de no desdibujar la identidad de la causa por la que se murió. “La igualdad ante la muerte va a en retroceso a favor de una igualdad que garantice la homogeneidad nacional. Se trata de la homogeneidad de los vivos y de los supervivientes ante todo en cada uno de sus agrupamientos políticos”.³³ La utopía de los sobrevivientes (socialismo, nacionalismo) desdibuja la igualdad de la muerte. Sin embargo, es notable la igualación que se hace con respecto a las muertes de los soldados indistintamente de su rango. Se reconoce así el derecho de todos los caídos de estar inscritos en el memorial, los cuales todavía siguen entretejidos con la tradición de los monumentos monárquicos, aunque éstos comienzan a ser transformados. Y a la vez que se iguala a todos aquellos caídos en la guerra, comienza a reconocerse el derecho a la tumba individual para cada caído. Otro punto de la extensión de la igualdad de la muerte lo constituyó el reconocimiento de que todo soldado merecía tener su propia tumba, lo que fue sancionado por el derecho internacional como el ‘derecho individual de descansar en paz’, derecho que no dejó de plantear problemas concretos al momento en que fue necesario enfrentarse a la identificación de los restos humanos. Ante esta situación se dieron dos soluciones: primero, convertir los sitios de muerte masiva, los lugares de enfrentamientos, en zonas de monumentos; segundo, levantar monumentos en los que se inscribieran los nombres de todos los caídos cuyos cuerpos no pudieron ser recuperados pero cuyos nombres no debían ser olvidados: “su nombre les sobrevivirá por siempre”.

Con respecto a los efectos de las dos guerras mundiales sobre la forma de los monumentos Koselleck va a plantear dos consideraciones. En lo que respecta a la Primera Guerra Mundial destaca el hecho de que los monumentos buscan compensar la impotencia de la muerte por medio de un *pathos*, que muchas veces no estaba a la altura de los acontecimientos. Por otra parte, la Segunda Guerra Mundial provocó una transformación en las formas iconográficas de los monumentos, forma que transformó también la sensibilidad política. Éstos se expandieron mediante la adición de placas con los nombres de los caídos. En el caso de Francia se realizó a través de los monumentos de la Resistencia, y con el propósito de inaugurar una nueva forma de conmemoración, lo cual no obstó para la construcción de monumentos que continuaron con el estilo realista, algo que, en el aspecto formal, según Koselleck, no los distinguía del arte oficial del nacionalsocialismo. Sin embargo, sí destacan innovaciones más allá de los estilos anteriormente citados, innovaciones que evitan que la apuesta visual opere una identificación social o política con el sentido de la muerte pasada.

³³ Koselleck, “Monumentos a los caídos...”, 89.

La aniquilación no sólo de los muertos, sino también de los cadáveres por la guerra aérea, pero sobre todo en los campos de concentración alemanes, condujo a la renuncia del antiguo arsenal de formas de los monumentos a los caídos y a la victoria. Para las víctimas que fueron condenadas a la ausencia de sentido [*sinnlosigkeit*], si es que llegan a obtenerlo, es exigible un tipo de monumento negativo.³⁴

Entre éstos se encuentran los monumentos no figurativos, como el memorial del campo de concentración y exterminio de Treblinka: no hay ninguna imagen humana, no se representa ningún cuerpo humano, ya que éstos han desaparecido.

Figura 1. Líneas del tren en Treblinka by Little Savage



Fuente: Own work, Public Domain,
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=868974>.

Estos monumentos encuentran reducida su función política a plantear la pregunta por su significado, sin que de manera perceptible den una respuesta visual a la misma. Por otra parte, si bien se preserva formalmente el lenguaje de la resurrección, ya “no se trata de una metáfora de la resurrección sino de una metáfora de esta metáfora”.³⁵ Esta metáfora en

³⁴ Koselleck, “Kriegedenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden”, en Odo Marquard y Karlheinz Stierle, *Identität* (Fink Verlag, 1979), 273. He optado aquí por verter *sinnlosigkeit* como ‘ausencia de sentido’ por cuestiones de expresión.

³⁵ Koselleck, “Monumentos a los caídos...”, 98.

segundo grado apunta a la secularización del sentido de la muerte, lo absurdo de la misma no remite a ninguna *Deus Absconditus* a quien imputarle el sino del Holocausto.

Koselleck señala por último que durante la guerra de Vietnam se produjo un antimemorial. Edward Kienholz creó una parodia al monumento de Arlington, construyó un ambiente común en donde es situado un memorial portátil. Cercano a éste hay una placa, sobre la cual, con tiza, se recuerda a los caídos de cada nueva guerra, por lo que el olvido de los muertos ya no se imputa al memorial sino a la memoria de los seres humanos que elude a los muertos. Para Koselleck se marca así una tendencia, que no es general ni universal, de representar la muerte como un interrogante, una demanda de sentido y no como un sentido ya dado. En estas representaciones persiste “la identidad de los muertos consigo mismos, cuya dignidad a la erección de un monumento se sustrae a la donación de un sentido político”.³⁶ La cuestión aquí para Koselleck es el absurdo por el que han sido condenadas las víctimas y las formas de expresión visuales que se ponen en juego para dar cuenta de este absurdo.

La investigación que Koselleck realiza lo lleva a afirmar que los monumentos europeos expresan un registro común visual de la modernidad, pero a la vez dan cuenta de una transformación visual de la experiencia, en la que se incluyen sensibilidades políticas y sociales. Estas transformaciones en la sensibilidad son tanto producto como acicate de la formación de los monumentos de guerra. La demanda de un sentido en términos políticos y sociales y la expresión visual encuentran su conexión en el lenguaje formal de los monumentos. Si tanto el lenguaje formal como el visual son afectados por la historia, cada uno lleva un ritmo de cambio propio. De esta asincronicidad entre modos de expresión resulta el que las identidades que los monumentos pretenden suscitar se desintegren “en parte porque éstos eluden la capacidad de recepción sensual de formas, en parte porque las formas configuradas comienzan a hablar un lenguaje diferente al que previamente les había sido asignado”.³⁷ En este sentido, los monumentos comparten la característica de toda obra de arte, tienen un potencial extra a partir del cual cobran vida propia. En muchos casos el sentido original de los monumentos no puede ser reconocido si no es a través de inscripciones u otras señales de referencia *empíricamente comprensibles*. Lo que se encuentra aquí es un límite a la comprensión media de los participantes de la *historia acontecida*, y la necesidad de

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibid.*, 99.

requerir de otros elementos que no están a la mano para su comprensión histórica. Este problema de la comprensión encuentra también un punto de quiebre en el tránsito de las generaciones, muchos monumentos no sólo presentan problemas de reconocimiento para las generaciones subsiguientes, sino que además llegan a ser completamente olvidados. En muchos casos los monumentos no pueden por sí mismos cumplir su función de garantes de la transmisión sensorial del recuerdo más allá de la muerte, por lo cual se requiere de un mensaje particular. Un caso particular que emerge de este contexto lo constituye el desmantelamiento de los monumentos, lo cual habla de que tanto éstos realmente convocan a las generaciones siguientes.

Hay razones históricas o tradicionales por las cuales los monumentos perduran más allá de las situaciones que les dieron nacimiento, lo que no obsta que su mensaje expresivo cambie. Koselleck sostiene que “hay una diacronía de los monumentos a la victoria, cuya similitud formal se iba extendiendo por los países con las victorias itinerantes”.³⁸ Lo que se recuerda es la victoria como tal, frente a lo cual el lenguaje formal específico de los monumentos se torna vetusto, ya no se entienden estos signos de manera política, aunque no dejen de ser comprensibles. Esta distancia entre el lenguaje obsoleto y la comprensión actual es ocupada por la estética, la cual interroga a estas formas en función de sus caracteres expresivos. En este sentido, “las posibilidades ‘estéticas’ relacionadas con la capacidad de recepción sensible del observador sobreviven a los imperativos políticos de identificación que deben apoyar”.³⁹ Estas señales estéticas que han sobrevivido a las situaciones particulares que las originaron refieren a los símbolos de la muerte. La muerte sigue presente más allá de las circunstancias y los motivos que dieron lugar a los monumentos, es la muerte lo que ellos siguen recordando. Son estas muertes, y sus recuerdos actuales, lo que impulsa la interrogación por la historia.

Del absurdo de la historia

La discusión de Koselleck sobre lo absurdo de la historia replantea el problema del sentido de la historia desarrollado por Karl Löwith. Ya en su prólogo a *De Hegel a Nietzsche*, publicado en 1939 en su exilio en Sendai, Japón, Löwith reflexionaba acerca

³⁸ *Ibid.*, 100.

³⁹ *Ibid.*, 101.

de cómo había podido suceder que la filosofía se identificase con el *espíritu de su tiempo*, lo que sólo alcanzó fuerza revolucionaria con la izquierda hegeliana. A partir de ello, se le volvió inevitable preguntarse de donde proviene el sentido de la historia: “¿el ser y el ‘sentido’ de la historia en general se determinan desde ella misma? Si no es así ¿de dónde proceden?”.⁴⁰ Esta pregunta se volverá objeto de discusión en su libro *El sentido de la historia*, el que posteriormente aparecerá en alemán con el título *Historia universal y acontecimiento de salvación*.

Si la esencia y el sentido de la historia no pueden separarse filosóficamente de su interpretación teológica, ni de un esquema no menos escatológico de la filosofía de la historia especulativa, positivista y materialista de Hegel, Comte y Marx, ni de la existencia de la historia vulgar, ni tampoco de una historicidad propia, y menos aún de la hipóstasis del destino de la historia con un carácter universal de la existencia, entonces, no sólo se vuelven dudosas ésta o aquella interpretación de la historia, sino que puede dudarse del concepto de Mundo Histórico.⁴¹

Löwith hace un repaso de las diversas interpretaciones que han buscado determinar el sentido de la historia, ya sea la teología, la escatología de las filosofías de la historia, de la historia misma como crónica, de la historicidad como tal, o de la historicidad reducida a existencia. Lo que termina por afirmar es que, si no es posible separar la esencia y el sentido de la historia de estas interpretaciones, entonces no es posible pensar en un Mundo Histórico.

Koselleck vuelve a plantearse la pregunta de Löwith, la historia misma [*Geschichte*] determina las condiciones de su elaboración en tanto Historia [*Historie*], sólo que las condiciones particulares de la modernidad, la manera en que se ha desarrollado desde la Revolución francesa hasta las guerras mundiales, nos ha enfrentado a la situación de que la muerte no encuentra salvación en la historia. Al contrario, a lo que nos enfrenta la historia es que el par sentido/sinsentido con el cual se pretende dilucidar la historia no es suficiente, por eso es por lo que Koselleck prefiere el término absurdo:

Quien le exige un sentido a la historia [*Geschichte*] tiene que exponerse a la pregunta por cuál es su concepto opuesto: ¿el sinsentido o lo absurdo? Con esta alternativa se decide de antemano lo que deba ser entendido como “sentido”. Puesto que “absurdo” es una

⁴⁰ Karl Löwith, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard* (Buenos Aires: Sudamericana, 1974), p. 10.

⁴¹ Karl Löwith, *Mi vida en Alemania, antes y después de 1933. Un testimonio* (España: Visor, 1992), 176.

expresión neutra, lo cual evita la pregunta por el sentido, posición que yo me inclino a subrayar en beneficio de la historia [*Geschichte*].⁴²

Mientras que el sinsentido como negación del sentido permanece vinculado a la posibilidad de dar sentido [*sinnhaftigkeit*], lo absurdo “abre otra dimensión que la ciencia histórica debe dominar, lo que desafía la búsqueda del sentido y con ello, *eo ipso*, también del sinsentido en la historia”.⁴³ Es con respecto a este punto que Koselleck recuerda a Gadamer, de manera crítica, que lo absurdo que Auschwitz plantea a la historia no puede ser simplemente dilucidado a partir de la interpretación de textos. Este absurdo no es previsible ni comprensible a través de *Mi Lucha*:

[Todo] habría podido suceder de modo diferente. Pero el hecho de que haya sucedido ya no es un problema del texto o de la exégesis del texto. La realidad ha sobrevenido tal como los hombres la han producido —producido en el sentido literal—; por ejemplo, el genocidio llevado a cabo de forma industrial. Esta historia es más fuerte que toda derivación o documentación textual *ex post*.⁴⁴

El estatuto del texto *Mi Lucha* cambia precisamente por los acontecimientos posteriores, el texto mismo es superado por la realidad de lo que sucedió, con lo que adquiere un nuevo sentido que no era posible captar cuando se escribió. Por esto es por lo que Koselleck propone distinguir dos *historias efectuales*: una, la que se desarrolla a partir de la tradición textual y de su interpretación, y otra que, si bien es posible, a la vez que es mediada, por el lenguaje, va más allá de lo que es captable con el lenguaje. La historia en este segundo caso remite a conflictos imposibles de resolver, a rupturas, interrupciones, y poder “nombrarlos [*benennen*] lingüísticamente representa ya una forma de racionalización, precisamente cuando los estados de cosas enunciados o aludidos, o incluso los evocados lingüísticamente, son del todo irracionales”.⁴⁵ En este sentido, Koselleck afirma que hay “procesos históricos que escapan a toda comprensión o interpretación lingüística”.⁴⁶

Los monumentos de guerra que surgen de la Segunda Guerra Mundial, los monumentos del Holocausto señalan en particular precisamente esta difracción entre la interpretación lingüística que el memorial propone y la memoria estética que genera.

⁴² Reinhart Koselleck, “Von Sinn und Unsinn der Geschichte”, en *Von Sinn und Unsinn der Geschichte* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010), 9.

⁴³ *Ibid.*, 10.

⁴⁴ Reinhart Koselleck, “Histórica y hermenéutica”, en Reinhart Koselleck y Hans-Georg Gadamer, *Historia y hermenéutica*, edición Faustino Oncina (Barcelona: Paidós, 1997), 93.

⁴⁵ *Ibid.*, 92.

⁴⁶ *Ibid.*, 93.

Lo que sobrevive en este caso es la memoria estética del memorial, memoria que demanda, interroga sobre el sentido de la muerte, pero que ya no encuentra eco en los significados del *morir por...* que se le ha otorgado políticamente en cada circunstancia. Este límite de la comprensión nos vuelve a enviar a la operación de los conceptos, a la posibilidad de que con esos restos del naufragio podamos seguir observando y navegando en la historia: “y toda esta realidad como tal... no es en absoluto nada más que la tumba del concepto que quería probarse exponiéndose a la luz”.⁴⁷

La historia como tarea científica es relevante en tanto es capaz de ofrecer herramientas analíticas para encontrar un “orden racional en el caos de hallazgos históricos [...] La historia misma, una vez aceptado este vocablo cargado de ideología, es absurda [*Sinnlosigkeit*] —sensato a lo sumo es su análisis”.⁴⁸ El concepto de historia, como otros conceptos-guía que son parte del bagaje de la modernidad y que no requieren ser traducidos para su comprensión, debe confrontarse con una realidad marcada por lo absurdo de la muerte en la historia del siglo XX. Este enfrentamiento no es despedida apresurada de la modernidad sino un retorno crítico a la misma.

⁴⁷ Fichte, en *ibid.*, 93-94.

⁴⁸ Koselleck, “Histórica y hermenéutica”, 88.

Bibliografía

- Huyssen, Andreas. *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Koselleck, Reinhart. “Histórica y Hermenéutica”. En R Reinhart Koselleck y Hans-Georg Gadamer, *Historia y Hermenéutica*, ed. Faustino Oncina, Barcelona: Paidós, 1997.
- Koselleck, Reinhart. “Daumier and Death”. En *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*, 265-284. Traducido por Todd Samuel Presner et al. Redwood City: Stanford University Press, 2002.
- Koselleck, Reinhart. “Kriegerdenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden”. En Odo Marquard y Karlheinz Stierle (eds.), *Identität*, 255-276. Munich: Fink Verlag, 1979.
- Koselleck, Reinhart. *historia/Historia*. Traducción e introducción Antonio Gómez Ramos. Madrid: Trotta, 2004.
- Koselleck, Reinhart. “Introducción al Diccionario histórico de conceptos político-sociales básico en la lengua alemana”. *Revista Anthropos*, núm. 223 (abril-junio, 2009): 92-105.
- Koselleck, Reinhart. “Von Sinn und Unsinn der Geschichte”. En *Von Sinn und Unsinn der Geschichte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2010 [Traducido al español: Reinhart Koselleck, “Del sentido y el sinsentido de la historia”. En *Esbozos teóricos. ¿Sigue teniendo utilidad la historia?* Madrid: Escolar y Mayo Editores, 2015.
- Koselleck, Reinhart. “Monumentos a los caídos como lugares de fundación de las identidades de los sobrevivientes”. En *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, 285-326. Ed. Faustino Oncina. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011.
- Löwith, Karl. *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*. Buenos Aires: Sudamericana, 1974.
- Löwith, Karl. *Mi vida en Alemania, antes y después de 1933. Un testimonio*. Madrid: Visor, 1992.
- McCarthy, Thomas. “Teoría Crítica y Teología Política: los postulados de la razón comunicativa”. En *Ideales e Ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea*, 213-228. Madrid: Tecnos, 1992.

- Oncina Coves, Faustino. “Koselleck y el giro iconológico de la historia conceptual”. *Revista Anthropos*, núm. 223 (abril-junio 2009): 71-81.
- Oncina Coves, Faustino. “Memory, Iconolgy and Modernity: A Challenge for Conceptual History”. En Sebastián Fernández (ed.), *Political Concepts and Time. New Approaches to Conceptual History*, Santander: McGraw Hill/Cantabria University Press, 2011.
- Rabotnikof, Nora. “Memorias intangibles”. En María Inés Mudrovcic y Nora Rabotnikof (ed.), *En busca del pasado perdido. Temporalidad, memoria e historia*, 182-204. México: UNAM/Siglo XXI, 2013.
- Young, James E. *The Texture of Memory. Holocaust, Memorials and Meaning*. New Haven y Londres: Yale University Press, 1993.