

## Memoria negativa y discontinuidad del recuerdo. La óptica koselleckiana

Lucila Svampa<sup>1</sup>

Recibido: 11-05-2021 / Aceptado: 14-11-2021

**Resumen.** En este artículo se explora el tratamiento de la memoria en la obra de Reinhart Koselleck, escasamente estudiado por la bibliografía especializada. El tema será abordado a partir de tres ejes poco visitados en su obra: la tensión entre memoria individual y negativa, la discontinuidad del recuerdo, correspondiente a la experiencia primaria, y su trabajo iconológico sobre monumentos del siglo XIX en adelante. Transitados estos puntos, se expondrán algunas ambigüedades que habitan su análisis. Estas recogen un desnivel entre el registro individual y común en el que tienen lugar las experiencias, la incapacidad de Koselleck de vislumbrar una memoria colectiva más allá del Estado y el problema de la intransmisibilidad de los recuerdos.

**Palabras clave:** memoria; Koselleck; imagen; recuerdo.

### [en] Negative Memory and Remembrance Discontinuity. A Reading of Koselleck's Perspective

**Abstract.** This article explores the treatment of memory in the work of Reinhart Koselleck, scarcely studied by the specialized bibliography. The theme will be approached from three axes little visited in his work: the tension between individual and negative memory, the discontinuity of memory, corresponding to a primary experience and his iconological work on monuments from the 19th century onwards. After these points, some ambiguities that inhabit its analysis will be exposed. These reflect a gap between the individual and social register in which experiences take place, Koselleck's inability to glimpse a collective memory beyond the State and the problem of the intransmissibility of memories.

**Keywords:** memory; Koselleck; image; remembrances.

**Sumario:** 1. Introducción. El lugar de la historia y la memoria en la obra koselleckiana. 2. El registro individual y colectivo entre lo diacrónico y lo sincrónico. 3. Sobre la discontinuidad del recuerdo. 4. La respuesta iconológica. 5. Conclusión. Historia, memoria negativa y discontinuidad del recuerdo. Bibliografía

**Cómo citar:** Svampa, L. (2021). Memoria negativa y discontinuidad del recuerdo. La óptica koselleckiana. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 24(3), 393-406.

### 1. Introducción. El lugar de la historia y la memoria en la obra koselleckiana

Aunque hay un auge internacional en los estudios académicos que se refieren a variados aspectos de la obra de Koselleck, la relación entre sus diferentes áreas ha sido poco investigada. Esto ocurre probablemente porque, a diferencia de sus análisis enmarcados en su *Begriffsgeschichte* (historia conceptual) y su *Theorie der geschichtlichen Zeiten* (teoría de los tiempos históricos), ampliamente publicados y traducidos, la mayoría de sus escritos sobre la memoria no han alcanzado tal grado de difusión. Como conse-

cuencia, un gran número de discusiones académicas adquirieron un desarrollo internacional hartamente prolífico en lo referido a las dos primeras áreas señaladas<sup>2</sup>. Esto no sucedió con una buena parte de sus textos en torno a la memoria, que actualmente conserva el Deutsche Literaturarchiv Marbach (DLA) y el Archivo fotográfico de Marburg. A pesar de la rareza que califica las investigaciones sobre la imagen y la memoria en el trabajo de Koselleck, los catedráticos Faustino Oncina Coves, Niklas Olsen, Locher y Markantonatos ofrecen trabajos que demuestran una correlación entre estas tres áreas de investigación<sup>3</sup>. En otras palabras, ni el tema de la memoria en Ko-

<sup>1</sup> Universidad de Buenos Aires, Argentina  
E-mail: [lucilasvampa@gmail.com](mailto:lucilasvampa@gmail.com)

<sup>2</sup> Para algunos de los trabajos que más resonancia han tenido sobre su historia conceptual, cf., entre otros, E. Müller (ed.), *Begriffsgeschichte im Umbruch?*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2004; H. Lehmann y M. Richter, (eds.), *The Meaning of Historical Terms and Concepts New Studies On Begriffsgeschichte*, Washington, German Historical Institute, 1996; K. Junge, *Asymmetrical concepts after Reinhart Koselleck: historical semantics and beyond*, Bielefeld, Transcript-Verl, 2010; Chignola, S. y Dusso, G. *Historia de los conceptos y filosofía política*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2009 y F. Oncina Coves (ed.), *Teorías y prácticas de la historia conceptual*, Madrid, Plaza y Valdés, 2009. Para estudios sobre su teoría de los tiempos históricos cf., por ejemplo, H. Jordheim, AGAINST Periodization: Koselleck's Theory of Multiple Temporalities. *History and Theory* 51, 2012, pp. 151-171; Ch. Lorenz and B. Bevernage (eds.), *Breaking up Time*, Bristol, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013 y G. Motzkin, "On the notion of historical (dis)continuity: Reinhart Koselleck's construction of the Sattelzeit", *Contributions*, 1 (2), 2005, pp. 145-158.

<sup>3</sup> Cf. F. Oncina Coves, "Necrológica del Outsider Reinhart Koselleck: el «historiador pensante» y las polémicas de los historiadores", *Isegoría*.

selleck, ni su relación con su historia conceptual y su teoría de los tiempos históricos están en la agenda del círculo académico de historiadores o filósofos de la historia, con el vigor que sí lo están los estudios dedicados a la historia conceptual.

Una intuición inicial que podríamos tener sobre el asunto consistiría en remitirnos a la memoria por medio de la historia. Las definiciones que componen el aporte que Reinhart Koselleck hace sobre los conceptos *Geschichte*, *Historie* (historia, Historia) se insertan, naturalmente, en su *Begriffsgeschichte* (historia conceptual)<sup>4</sup>. En el artículo perteneciente al segundo tomo del célebre y voluminoso *Geschichtliche Grundbegriffe*, el *Diccionario histórico de los conceptos político-sociales básicos en lengua alemana*, Koselleck releva los derroteros histórico-conceptuales de dicha voz<sup>5</sup>. Allí recorre de forma erudita sus mutaciones a partir de su introducción en relación con sus aspectos político-sociales y con su rol para la filosofía de la historia. Como todos los conceptos modernos, encuentra su origen luego del *Sattelzeit*, momento bisagra situado entre 1750 y 1850. En dicho periodo se articula, por un lado, un viraje hacia *die Geschichte*, como un *Kollektiv-singular* (colectivo singular) que reúne las historias individuales, y por otro, una amalgamación entre los dos términos alemanes *die Geschichte* y *die Historie*. En resumidas cuentas, estos desplazamientos semánticos muestran que la *Geschichte* deja atrás su denominación como un conjunto de historias de las que podemos aprender y avanza sobre su *Verfügbarkeit* (disponibilidad) –asunto al que, por cierto, Koselleck le dedica un capítulo de su *Vergangene Zukunft*–. Esto significa una proyección hacia el futuro que implica que los hombres pueden “hacer historia” en función de las ideas que forjaban el progreso y la aceleración. De modo que la historia pierde su función pedagógica y da lugar a su reapropiación por medio de las experiencias que los hombres pueden protagonizar en ella<sup>6</sup>. Así, la fór-

mula *historia magistra vitae* opera con eficiencia sobre las experiencias político sociales hasta la llegada del *Sattelzeit*, que transforma la relación con el futuro, temporalizando así, entre otros, el concepto de historia<sup>7</sup>. Este erudito despliegue retrospectivo le permite identificar a Koselleck el nacimiento del concepto de *marras*, pero mirando su tiempo y hacia adelante no logra redefinir histórico-conceptualmente las nuevas coordenadas, posiblemente porque sus intervenciones forman parte de esa transformación aún en curso. Estamos tratando, en pocas palabras, con un fenómeno que se sitúa entre el horizonte de expectativas y el espacio de experiencias: está teniendo lugar y por ende opera como factor de cambio. La historia le imprime cambios al concepto de historia, cuyo significado, como el de todo concepto, siempre implica excesos entre realidad lingüística y extralingüística. Hay una crisis que atraviesa este tropos que nos compele a avanzar sobre sus derroteros contemporáneos, sobre los que, como hemos visto, el concepto de rememoración arroja luz.

Si bien esta aproximación fue hartamente estudiada por la literatura especializada, no corrió la misma suerte su tratamiento sobre la memoria, tropos que no ingresó al monumental diccionario. La diferenciación entre el concepto de historia y de memoria ha sido recuperada por gran parte de la tradición historiográfica, influyente también en las teorías de la historia. Reconocidos pensadores como François Hartog o Pierre Nora destacan la universalidad predominante en el registro de la historia, que debe apuntar a rescatar del olvido aquello que se extingue con la vida de sus protagonistas<sup>8</sup>. La memoria, por su parte, estaría signada por las emociones producidas por las vivencias; sus recuerdos, así, contienen imágenes vividas en primera persona, muchas veces habitadas por contradicciones y relatos fragmentarios. Koselleck mismo aborda esta materia, a propósito del aniversario de la liberación del nacionalsocialismo y

*Revista de Filosofía Moral y Política*, n.º 37, julio-diciembre, 2007, pp.35-61; N. Olsen, “Commemorating the dead: experience, understanding and identity”, en *History in the Plural: An Introduction to the Work of Reinhart Koselleck*, New York, Berghahn, 2014. H. Locher y A. Markantonatos, (eds.), *Reinhart Koselleck und die politische ikonologie*, Berlin, Deutscher Kunstverlag, 2013. Además, un nuevo estudio sobre la imagen en la obra de Koselleck acaba de ser publicado. Cf. B. Brandt y B. Hochkirchen, *Reinhart Koselleck und das Bild*, Bielefeld, Bielefeld University Press, 2021.

<sup>4</sup> En alemán existen dos palabras que en castellano se traducen de igual manera: historia. Mientras que *Geschichte* se refiere a lo acontecido, *Historie* apunta al relato. Seguimos aquí las indicaciones de editoriales que han optado por traducir para el mundo iberoamericano la primera como historia y la segunda como Historia. Cf. A. Gómez Ramos “Introducción” en R. Koselleck, *historia/Historia*, Madrid, Trotta, 2010.

<sup>5</sup> R. Koselleck, *historia/Historia*, Madrid, Trotta, 2010.

<sup>6</sup> La reconstrucción que propone Dieter Langewiesche es muy clara: “Al no entenderse ya la historia como una colección de historias –todas equivalentes, pues todas ellas enseñan lo que uno debe hacer o no–, al abandonarse esta perspectiva, la historia se hace temporal, dice Koselleck. La historia –ya no el plural historias, sino un singular colectivo–, la historia crea su propio tiempo, con sus propias cesuras, ya no las de la mera cronología. Historia se hace singular, se convierte en algo único. Esto nos lleva a una segunda transformación básica, que Koselleck comprueba en el lenguaje conceptual hacia 1800: 2. La historia se experimenta como algo que se puede hacer”. D. Langewiesche, “El historiador y su obra: Futuro pasado, de Reinhart Koselleck”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 14, 2015, p. 289.

<sup>7</sup> Existen numerosas críticas de gran relevancia al trabajo de Koselleck. Por caso, la de su discípulo Rolf Reichardt. También Chignola, al detenerse en la voz *Geschichte*, destaca la falta de claridad en el “punto de ruptura en que se produce la revolución lógica que impone un nuevo concepto de sociedad” S. Chignola, “Los conceptos y la historia”, en S. Chignola, y G. Dusso, *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009, p. 278. En su último libro, Elías Palti ofrece una crítica a este concepto formulado por Koselleck, aduciendo que éste carece de vigencia, al tiempo que señala algunas dificultades para emplear un término acuñado en el siglo XIX, doscientos años después. E. Palti, *Una arqueología de lo político*, Buenos Aires, FCE, 2018.

<sup>8</sup> Otras perspectivas, en cambio, acercan ambos conceptos, sobre todo, a raíz de la influencia del testimonio luego de la Segunda Guerra Mundial, como fuente legítima para la reconstrucción de hechos. Cf. E. Traverso, *Le passé, modes d'emploi*, París, La Fabrique, 2005.

del fin de la Segunda Guerra Mundial, y discrimina áreas de incumbencia para cada una, al tiempo que relativiza sus fronteras:

¿Qué hace la memoria? Abre el espacio a lo que se puede llamar “historia”. La oposición de la memoria frente a la historia, que hoy se invoca a menudo, era impensable antes del Siglo de las Luces, cuando los testigos o, mejor aún, los actores podían calificarse como los mejores historiadores de sus memorias. Y así, incluso hoy, la oposición de la memoria frente a la historia se queda corta en muchos sentidos. Todo lo que es recordado por los respectivos contemporáneos y es transmitido a los que nacen después pertenece en todo caso a un paso constante y persistente a la llamada historia<sup>9</sup>.

Además de mencionar los límites de la distinción entre memoria e historia, Koselleck extrae la conclusión de que la segunda, al contrario de la primera, no puede ser manipulada<sup>10</sup>—aunque, como veremos más adelante, esto le cabe solo a la memoria individual—. En rigor, son pocos los textos en los que Koselleck aborda el tema de la memoria en oposición a la historia; en general, se concentra en otros aspectos que en este trabajo caracterizaremos y que ahondan en la diferenciación de memoria individual y colectiva. En vistas a dar con una sistematización del desarrollo de su conceptualización, procederemos deteniéndonos en tres pasos: en primer lugar, exploraremos las características de la experiencia primaria y la institucionalización del recuerdo, en segundo lugar, daremos cuenta de la articulación entre lo diacrónico y lo sincrónico y en tercer lugar, indagaremos en las formas estéticas. Así, pues, en lo sucesivo, nos sumergiremos en las definiciones que Koselleck brinda al respecto, con el objetivo de dilucidar las tensiones entre la memoria colectiva e individual, atravesadas, además, por su contraste con la historia, que nos llevarán a preguntarnos, entre otras cosas, si es posible que los agentes recuerden solos. Además, ¿cómo podría la memoria colectiva ser opresiva para la memoria individual y, por lo tanto, cómplice del olvido? ¿En qué sentido puede ayudarnos la iconología a representar un pasado traumático y a extraer lecciones de él? Estos interrogantes nos impulsarán a explorar las consecuencias de su concepto de *negatives Gedächtnis* (memoria negativa) para pensar los vínculos entre la memoria y el olvido, largamente investigados por

los estudios memoriales pero también por la filosofía de la historia.

## 2. El registro individual y colectivo entre lo diacrónico y lo sincrónico

La presencia de una memoria individual y una memoria que la excede —a la que Koselleck llama ocasionalmente *supraindividual*— se manifiesta en distintos abordajes en los que polemiza sobre la representación del pasado. Su incursión en la ficción es uno de ellos. Existe sin dudas, el peso de una tradición que indica un abismo entre los *res fictae* y los *res factae*, basada en la premisa de que a los primeros les corresponde reflejar los segundos, únicos depositarios de contenidos de verdad. Los otros, al carecer de contenidos verídicos, estarían asociados a la mentira. Así, apoyándose en la metáfora del espejo de Luciano, los historiadores no tendrían otra tarea que la de reflejar la realidad acontecida. Sin embargo, el padre de la *Begriffsgeschichte* sostiene que mantener un dualismo tal nos pondría en aprietos en más de una ocasión. Para dar cuenta del este desafío, Koselleck se ocupa en los años setenta por primera vez —y en poca sintonía con las tendencias predominantes en aquel entonces— directamente del terror nacionalsocialista desde la perspectiva de las víctimas, tomando dos historias como ejemplos, que forman parte de una colección de sueños de la época del nacionalsocialismo y que según Koselleck tienen valor testimonial y de pronóstico<sup>11</sup>. En ambos sueños se puede observar una “cualidad poética” que narra aquello que pudo pasar, y por ende deja al descubierto que no son encasillables en el binomio realidad histórica vs. ficción. Aunque no pueden ser deliberadamente producidos, los sueños forman parte de la ficción y merecen la atención de los historiadores.

El primero ocurre en 1934 y cuenta que un médico, después de una consulta, ve desaparecer las paredes de su hogar y luego escucha en la radio que serían suprimidas todas las paredes. La lectura política que ofrece Koselleck apunta a una pérdida de protección al espacio privado. El segundo viene de un abogado judío, que relata que en lugar de sentarse en un banco en el Tiergarten, se sienta en una papelería. Resulta interesante pensar no sólo las afinidades entre el relato histórico y el de ficción, sino además dos elementos adicionales. Por un lado, el componente anticipatorio que revelan: “Los dos sueños contienen

<sup>9</sup> R. Koselleck, “Der 8. Mai zwischen Erinnerung und Geschichte”, en *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, Berlín, Suhrkamp, 2010, p. 255.

<sup>10</sup> Koselleck es ambivalente en este punto. En la correspondiente entrada al GG dice: “Así, pues, la pluralidad de significados del concepto moderno de historia, por la que éste puede columpiarse entre la facticidad y su poder superior, abre la entrada a su utilización ideológica. Pero en el mismo hallazgo lingüístico se encuentran criterios para desenmascarar el carácter ideológico de esta utilización”. Koselleck, *historia/Historia*, op. cit., pp. 149-150.

<sup>11</sup> Se trata de un material que presenta a partir de 1971 en varias ocasiones y se publica con diferentes versiones: en un texto intitulado *Fiktion und geschichtliche Wirklichkeit*—traducido al español en *Esbozos teóricos*— y una versión similar en el capítulo “Terror und Traum: Methodologische Anmerkungen zu Zeiterfahrungen im Dritten Reich de *Vergangene Zukunft*. Cf. R. Koselleck, “Terror y sueño” en *Futuro Pasado*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 273. La colección de sueños a la que Koselleck refiere fue traducida recientemente al español. Cf. Ch. Berardt, *El Tercer Reich de los sueños*, Santiago de Chile, LOM, 2019.

una verosimilitud de mayor alcance, que parecía posible de cumplir empíricamente en el tiempo en que se soñaron. Anticipan lo empíricamente inverosímil que más tarde, en la catástrofe de la ruina, se convirtió en acontecimiento<sup>12</sup>. También incluye sueños dentro de los campos de concentración y concluye que estos, a diferencia de los que se produjeron fuera de los campos, pierden contacto con la realidad y no se acercan al nivel de pronóstico dado que los prisioneros carecían de la libertad suficiente como para proyectar eventos futuros; sí existen, por otra parte los denominados sueños de salvación. Por otro, el hecho de que se trata de realidades prelingüísticas que relatan un terror que arremete incluso en el momento en que los hombres duermen y que más allá de su valor individual, tienen un interés e historia supra-individual (*überindividuelle Geschichte*). Los sueños dan cuenta de modos de recordar muy íntimos que no pueden transmitirse por completo a otros. Este análisis combina las perspectivas diacrónica y sincrónica (*post eventum e in eventum*) y muestra que el nazismo plantea desafíos para la rememoración sin precedentes, puesto que nos enfrenta experiencias límites, difícilmente comunicables<sup>13</sup>. Si la separación de la historia de la memoria nos proporcionó una primera aproximación, podríamos entonces decir que el de los sueños y la ficción constituye un segundo acercamiento adyacente al tema de la memoria. Veremos, a continuación, los conceptos más significativos que se derivan de los textos que Koselleck dedica especialmente a la memoria.

En una entrevista de 1996, Koselleck explica que su interés por el *Tötenkult* (culto a los muertos) se inició, por un lado, a fines de los años sesenta, en vísperas de una revuelta universitaria, a raíz de la cual él propuso a los estudiantes una indagación sobre las representaciones de las muertes en las guerras y revoluciones. Así, con posterioridad, los casos concretos en los que nuestro autor se centrará son muertes violentas en el siglo XIX, las dos guerras mundiales y las víctimas del nazismo<sup>14</sup>. Por otro lado, hay otro hecho que despertó su interés: la llegada de la Pietá de Käthe Kollwitz a la Neue Wache “lo horrorizó” y fue un puntapié para su ingreso a la crítica de las formas

de rememoración de la República Federal Alemana. Y el camino de su trayectoria del diccionario hacia los memoriales viró a *eine Semiotik der Sprachlosigkeit* (una semiótica de lo mudo)<sup>15</sup>. Así, veremos que los escritos que Koselleck destina al problema de la memoria dirigen su atención a los modos de representación del pasado, tensionando siempre el registro individual y colectivo.

En *Erinnerungsschleusen und Erfahrungsschichten. Der Einfluß der beiden Weltkriege auf das soziale Bewußtsein* [1984], el autor apunta a una dimensión diacrónica y otra sincrónica del recuerdo, en las que las experiencias vividas proporcionan impactos en la conciencia tanto individual como colectiva. A contramano de toda una tradición heredera de Maurice Halbwachs, quien establece la centralidad de los marcos sociales de la memoria, para Koselleck, este segundo plano es en el que queda menos claro cómo actúa la memoria y sobre el que conviene tener más recaudos: “Si nos preguntamos por la conciencia social, por la conciencia colectiva, la respuesta es más difícil, pues se presupone una comunidad, una mentalidad colectiva que necesariamente se funda sobre experiencias y supuestos comunes de la conciencia. La cuestión que surge entonces es hasta dónde llega la comunidad de los afectados<sup>16</sup>. Pone, así, en suspenso la posibilidad de delimitar un sujeto plural al que se corresponda una memoria colectiva. En tanto los depositarios de esta memoria colectiva no serían necesariamente los protagonistas de un evento particular o de una época en general, su impacto puede alcanzar a múltiples sectores pero también ser indiferente a otros. Además, incluso si pensamos en los actores directamente involucrados, cada uno tendrá sus propias vivencias, que habrá valorado de modo particular y diverso a otros. La singularidad de cada experiencia vuelve más complejo, por ende, homogeneizar un discurso memorial<sup>17</sup>. Imaginar una memoria colectiva implicaría borrar las diferencias que se desprenden de cada testimonio, de cada agente que protagonizó dichos eventos. En este sentido, de acuerdo a Koselleck, la memoria colectiva tiene un tinte opresivo en tanto un discurso masivo haría desaparecer los singulares. Se iguala lo inigualable y se amenaza así la identidad

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 273.

<sup>13</sup> N. Olsen, “Commemorating the dead...”, *op. cit.* p. 272.

<sup>14</sup> Antes de la modernidad, los monumentos remitían a otro mundo y no representaban a soldados individuales. Luego de la Revolución Francesa, se incrementó la cantidad de memoriales, que se trasladaron a espacios abiertos, dándole lugar a la representación de soldados en acción y sirviendo a la conformación de una identidad nacional.

<sup>15</sup> Koselleck dice “Hacia una semiótica de lo mudo. Ese es el desafío. Especialmente en los memoriales del Holocausto. Allí es central la esfera de lo incommunicables, lo no desgarrable”. La traducción es mía, el original dice: “Zu einer Semiotik der Sprachlosigkeit. Das ist die Herausforderung. Besonders bei den Holocaust-Gedenkstätten. Da ist die Sphäre einer Nicht-Mittelbarkeit, einer Nicht-Aufreißbarkeit zentral”. R. Koselleck, “Bundesrepublikanische Kompromisse. Die Deutschen und ihr Denkmalskult. Rainer Metzger sprach mit Reinhart Koselleck”, *Kunstforum*, 134, 1996, párr. 5. A pesar de ello, también reconoce que el límite entre lo decible y lo indecible no es fácil de definir.

<sup>16</sup> R. Koselleck, “Las esclusas del recuerdo y los estratos de la experiencia. El influjo de las dos guerras mundiales sobre la conciencia social”, en *Estratos del Tiempo*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 135-6.

<sup>17</sup> En una entrevista de 2005 agrega: “En cuanto a la identidad y a la memoria colectiva, yo creo que depende fuertemente de predecisiones lingüísticas de hablantes impregnados de ideología. Y mi posición personal en este tema es muy estricta en contra de la memoria colectiva, puesto que estuve sometido a la memoria colectiva de la época nazi durante doce años de mi vida. Me desagradaba cualquier memoria colectiva porque sé que la memoria real es independiente de la llamada «memoria colectiva», y mi posición al respecto es que mi memoria depende de mis experiencias, y nada más. Y se diga lo que se diga, sé cuáles son mis experiencias personales y no renuncio a ninguna de ellas”. J. Fernández Sebastián, y J. F. Fuentes, “Historia conceptual, memoria e identidad. Entrevista a Reinhart Koselleck”, *Revista de Libros*, 2006, párr. 4. Esta idea también se presenta de manera clara en R. Koselleck, “I monumenti: materia per una memoria collettiva?”, *Discipline filosofiche*, XIII, 2, 2003, pp. 9-33.

de los sobrevivientes, debido al avance de una fuerza anónima sobre la memoria. Por esta razón, identifica un reducto autoritario en un discurso, que se pretende totalizador porque clausura la inherente apertura y fluctuación de la memoria. Ningún punto de vista debería prevalecer sobre otro, cuando se trata de la reconstrucción del propio pasado vivido. Koselleck nos deja así en un aprieto: en tanto no es posible atribuirle la memoria colectiva a un sujeto colectivo homogéneo, encarnado en un grupo, nación o pueblo, su existencia se revela como falsa o autoritaria. La memoria sobre las experiencias primarias es, por definición, individual ¿Niega entonces el profesor de Bielefeld todo sustrato colectivo para el recuerdo? La respuesta parece ser, a todas luces, negativa. Esto se debe a que por un lado, reconoce que las experiencias no se producen aisladamente y por otro, porque admite la creación de una memoria colectiva con miras al sostenimiento de determinada identidad por parte de ciertas instituciones, no sin desaprobación su inherente uso político.

Ahora bien, mientras que los elementos sincrónicos nos dicen que hay tantas vivencias como personas, no es difícil notar confluencias en las experiencias que los pueblos recuerdan. Para dar cuenta de ello, Koselleck apela a estructuras de acontecimientos en las que tiene lugar la singularidad (como por ejemplo episodios bélicos en trincheras, bombardeos, muertes, pero también secuencias emotivas como psicosis colectivas u otras situaciones desatadas por cuestiones familiares, sexuales o relativas a la intimidad de los sujetos). En este punto, es preciso distinguir por un lado, la conciencia dominante previamente, y por otro, las experiencias recién mencionadas, puesto que no existe una conciencia de guerra en sí, sino más bien un suelo histórico sobre el que se conforma una conciencia colectiva de la guerra. Es decir que es igualmente importante considerar las condiciones anteriores como la pertenencia a una comunidad lingüística, religiosa, ideológica —que, va de suyo, también sufre modificaciones con la guerra— y en segundo lugar, las vivencias en juego. Los Estados Nación, en términos administrativos, juegan a su vez un papel fundamental. A esto se suma la cuestión generacional, la clase social y el género. En pocas palabras: “Esos acontecimientos bélicos tienen estructuras comunes que han dado lugar a experiencias similares o experiencias repetibles, de tal manera que pudieron producir semejanzas en las mentalidades”<sup>18</sup>. No hay, sin embargo, una unidireccionalidad que apunte exclusivamente a la influencia de dichas circunstancias sobre la guerra. Koselleck reconoce que las experiencias de la guerra también afectan y pueden modificar el sustrato social, que por ende, no percibe como un punto fijo. Lo anterior no significa que podamos determinar de antemano un equilibrio

entre ambos factores; en todo caso, para conocer cuál de ellos ha tenido más peso, habrá pues que proceder incorporando los elementos diacrónicos.

Tenemos entonces tres niveles de análisis: en primer lugar, las condiciones previas, en segundo lugar, los efectos producidos durante la guerra y en tercer lugar, los que surgen con posterioridad a ella que, en rigor, forman parte de una continuidad. Esas condiciones reúnen estratos atravesados por la repetición y la singularidad. Este par es estudiado con detenimiento en su investigación sobre la *Historik*. Allí Koselleck apela a una complementariedad entre las *Wiederholenstrukturen* (estructuras de repetición) y la *Einmaligkeit* (unicidad), que se combinan con los *Zeitschichten* (los estratos del tiempo). Gracias a ellos es posible captar diferentes ritmos y velocidades en que se mueven los agentes y los acontecimientos, cuya originalidad se inscribe siempre en la iterabilidad<sup>19</sup>. Existen constantes resignificaciones y (re)elaboraciones que vuelven difícil hacer coincidir, por ejemplo, el cese de las armas con las vivencias sociales sobre el fin de la guerra:

Nuevos contenidos lingüísticos producidos por la guerra, ideologías, estereotipos y consignas se superponen o eliminan el contenido original de la experiencia bélica. A ello se añaden todas aquellas experiencias que los individuos han reunido durante la guerra sin poderlas articular lingüísticamente y que siguen influyendo en los modos de pensar y las maneras de comportarse, sin que la propia conciencia deba o pueda dar razón de ello<sup>20</sup>.

Estar del lado de la victoria o de la derrota también cambia notablemente cómo se rememora la guerra. Pero, en rigor, no todas las derrotas implican las mismas características, puesto que conjugan elementos económicos, sociales e históricos únicos de cada nación. En síntesis, luego de situar los factores sincrónicos y diacrónicos, Koselleck dice: no hay una memoria colectiva legítima, lo que hay, en todo caso, son condiciones comunes sobre las cuales se rememoran los hechos. De esta manera, el gesto por el cual Koselleck afirma la imposibilidad de conformar fehacientemente una memoria colectiva cae en una primera ambigüedad: insiste en la existencia de condiciones similares para luego relativizar su protagonismo y las posibilidades de establecer comparaciones: “A pesar de que existen sufrimientos semejantes que posibilitan establecer comparaciones, las esclusas de la experiencia y sus rupturas impiden una conciencia de la guerra común a todas las naciones europeas”<sup>21</sup>. Esta ambivalencia entre una superficie común y una individual deja al descubierto la coexistencia de dos niveles inseparables que no pueden superarse mutuamente pero que contienen el exceso de

<sup>18</sup> Koselleck, “Las esclusas del recuerdo...”, *op. cit.* p. 141.

<sup>19</sup> R. Koselleck, *Zeitschichten: Studien zur Historik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 144.

la segunda sobre la primera. Es decir: hay un terreno objetivo que no puede anticipar ni agotar la conformación de conciencias individuales, que a su vez –y por el contrario– siempre reenvían a esas estructuras más amplias.

### 3. Sobre la discontinuidad del recuerdo

En una conferencia titulada *Die Diskontinuität der Erinnerung*, que Koselleck imparte en 1998 en Heidelberg, con el propósito de dar cuenta de las dificultades que implica considerar una memoria colectiva, se remite a una experiencia personal. Durante el final de la Segunda Guerra Mundial fue prisionero, junto a otros, de los rusos, quienes les hablaron por primera vez de los campos de concentración y las cámaras de gas, algo que no les resultaba tan fácilmente verosímil. Koselleck relata una situación en un escuadrón de castigo, en la que, al resistirse tras recibir órdenes de los rusos para pelar más rápidamente papas, su guardián le arroja un banco y le grita “quieres que te rompa el cráneo, vosotros habéis gaseado a millones”. Es tras este episodio que Koselleck tiene una especie de epifanía rememorativa y percibe el contenido de verdad de tal acusación. El recuerdo se le vuelve auténtico súbitamente: “Y entonces me dije a mí mismo: esa historia no puede habérsela inventado. De un golpe todo estuvo claro para mí. Aunque evidentemente no tuviera constancia empírica de que se hubiera gaseado a nadie, ya sabía que era cierto (...) esa experiencia primaria que tuve de golpe es intransferible”<sup>22</sup>. Si bien la aparición de este recuerdo es repentina, su presencia no es fugaz: al haber emergido en su conciencia de forma imprevista, ese contenido tiene una potencia incomparable al resto. Si hasta aquí quedaba claro que Koselleck aducía un registro sincrónico y diacrónico, que se mueve entre lo individual y lo colectivo, ahora se agregan otros dos elementos, que son la discontinuidad y la separación entre experiencia primaria y secundaria. Así, admite que las vivencias se rememoran fragmentariamente y su recuerdo está habitado por interrupciones: es por eso que no deben ser concebidas como un bien, que se puede ceder, transferir o compartir. Podría pensarse aquí en la noción de impropiedad para la memoria. No porque se busque acaparar y retener esas vivencias

para sí, tampoco porque sean difíciles de describir debido a su brutalidad e inconmensurabilidad, sino porque, por definición, pertenecen a una esfera estrictamente íntima: “Si esa tesis es cierta, y yo creo que es incontrovertible, se sigue de suyo la discontinuidad de todo recuerdo, pues si las experiencias no son transferibles, toda experiencia secundaria debe construir una discontinuidad”<sup>23</sup>. La suya no fue una experiencia aislada, sino que obedece a una característica propia del recuerdo. Cuando aquello que se experimentó se articula en términos lingüísticos para ser relatado y transmitido a otros, hay, *volens volens*, una operación sobre el acontecimiento, que lo transforma.

Al acercarnos al recuerdo de experiencias violentas y cercanas a la muerte, es decir, la diferencia entre experiencia primaria y secundaria, Koselleck señala que la posibilidad de contar lo sucedido no debe confundirse con una transmisión: nuestros coetáneos y futuras generaciones podrán leer sobre lo sucedido, escuchar testimonios e interpretar historiográfica y filosóficamente los hechos, sin implicar eso una transmisión del recuerdo: “Así como la propia muerte no se puede transmitir a nadie, las huellas de la muerte previamente amenazadora –violenta– están marcadas en el cuerpo de los sobrevivientes, que, una vez experimentada, permanece en la memoria, pero no se pueden enseñar, no se pueden aprender, no se pueden transferir. El miedo a la muerte solo puede ser recordado por quien lo soportó”<sup>24</sup>. Los recuerdos no solo se almacenan en nuestro cerebro, sino que además captan todo nuestro cuerpo, no sólo metafóricamente<sup>25</sup>:

(...) es el cuerpo, son los sentidos que transmiten al hombre sus experiencias. Sin sentido, no hay comunicación posible, no hay unidad de la acción, ni conflicto ni autonomía. Sin sensibilidad, no hay historia. Decir que las condiciones empíricas de toda historia no pueden sino darse por el sentido es una perogrullada. Pero aparentemente es muy difícil de concebir sobre un plano histórico científico las condiciones de una historia posible que preceda o que exceda el lenguaje. (...) La memoria de los sentidos muere con el individuo, mientras que la memoria fijada en un medio lingüístico puede conservarse a lo largo de generaciones<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> R. Koselleck, “La discontinuidad del recuerdo” en *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011, p. 40.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>24</sup> El original dice: “So wie der je eigene Tod niemandem vermittelbar ist, so zeichnen sich in den Leib der Überlebenden die Spuren des ehemals drohenden –gewaltsamen– Todes ein, die, einmal erfahren, in Erinnerung bleiben, aber nicht lehrbar, nicht lernbar, nicht übertragbar sind. Todesangst lässt sich nur erinnern von dem, der sie selbst durchgestanden hat”. R. Koselleck, “Der 8. Mai zwischen Erinnerung und Geschichte”, en *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, Berlín, Suhrkamp, 2010, p. 255. Es interesante destacar que Koselleck usa el término alemán *der Leib*, que a diferencia de *der Körper*, se emplea para connotar experiencias vividas en carne propia (*am eigenen Leib erfahren*).

<sup>25</sup> Walter Benjamin ofrece una perspectiva similar a través de la distinción entre *Erlebnis* (vivencia) y *Erfahrung* (experiencia). Esta separación ilustra una crisis manifestada en la mudez con la que los soldados de la Primera Guerra Mundial vuelven a sus hogares. Hay una decadencia en las experiencias comunicables que signa nuestra época. Cf. W. Benjamin, “Experiencia y pobreza” y “El narrador”, en *Iluminaciones*, Madrid, Taurus, 2018.

<sup>26</sup> R. Koselleck, “Les monuments aux morts, contribution à l’étude d’une marque visuelle des temps modernes”, en: M. Vovelle (ed.), *Iconographie et histoire des mentalités*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1979, p. 113. El original dice: “Sans le sens, pas de communication possible, pas d’unité de l’action, pas de conflit, pas d’autonomie. Sans sensibilité, pas d’histoire. Dire que les conditions empiriques de tout histoire ne peuvent être données que par les sens est une lapalissade. Mais il est apparemment très difficile de saisir sur un plan historique

En otras palabras, Koselleck reconoce la existencia de dos variantes para la memoria. Por un lado, están las experiencias primarias intransmisibles y por otro lado, la memoria secundaria, que comprende conocimientos adquiridos sobre recuerdos ajenos. Cualquier ensayo de acceder a ellos del modo en que auténticamente fueron vivenciados por sus protagonistas constituye directamente no solo algo inviable –en tanto buscaría transgredir todo tipo de leyes físicas– sino también no deseable. La enorme diferencia la marca el hecho de que una apunta a una transmisión constitutivamente fallida, de forma controlada y ordenada y la otra no puede sino permanecer bajo la piel de los protagonistas y desaparecerá con la misma ausencia de sus cuerpos. Lo importante es que permanezcan distinguidas y una no busque reemplazar a la otra. Toda tentativa de fundir la *Eigenerfahrung* (experiencia propia) y *die Aufklärung durch Dritte* (el aprendizaje por terceros) viola una esfera íntima e intocable de cada persona, que Koselleck asocia a la dignidad humana. Esto arroja, por supuesto, muchos problemas para la conformación de una memoria colectiva<sup>27</sup>. En “Glühende Lava, zur Erinnerung geronnen”, otro texto con tono autobiográfico, insiste sobre el aspecto físico del recuerdo:

Hay experiencias que fluyen hacia el cuerpo como lava ardiente y se petrifican allí. Irremovibles, se pueden recuperar en cualquier momento sin sufrir cambios. Pocas de esas experiencias pueden transformarse en recuerdos auténticos; pero cuando eso sucede, se basan en su presencia sensorial [*sinnliche*]. El olor, sabor, sonido, sentimiento y el entorno visible, en suma, todos los sentidos, en placer o dolor, se despiertan y no necesitan esfuerzo de la memoria<sup>28</sup>.

De acuerdo a esta concepción, cuando los recuerdos pasan a un plano institucionalizado, se convierten en experiencias secundarias. Pero bajo este rótulo no debe entenderse que se trate de un fenómeno de menor importancia. Las investigaciones historiográficas que reconstruyen los crímenes del naciona-

lismo, por ejemplo, son de enorme relevancia y plantean una tarea infinita. Cuando la experiencia primaria se vuelve contenido de un discurso institucionalizado, la memoria pierde heterogeneidad y diversidad. Esto corresponde, sin embargo, a un proceso científico que inevitablemente fija el pasado y actúa y se actualiza constantemente<sup>29</sup>.

Una segunda subdivisión ilustra la postura de Koselleck: la diferencia entre la *geteilte Erinnerung* (memoria compartida) y *gebrochene Erinnerung* (memoria quebrantada)<sup>30</sup>. La memoria compartida a nivel nacional se expresa en espacios que se prestan a representaciones de los recuerdos, en los que intervienen públicamente actores como historiadores, escritores, etc. Es que esa memoria parte de recuerdos siempre heterogéneos, recuerdos fragmentarios que se superponen como los *Zeitschichten* (estratos del tiempo) y su naturaleza misma hace que no sean fácilmente amalgamables.

#### 4. La respuesta iconológica

La discontinuidad del recuerdo y las indagaciones sobre eventos pasados parecen no poder evadirse. Por caso, en búsqueda de la comprensión de los hechos bélicos y de exterminio, las generaciones posteriores acuden no solo a archivos, sino también a las voces de los sobrevivientes. Koselleck clasifica las posibles explicaciones que tratamos de construir en torno al pasado en cuatro: primero, presenta la explicación científica –que considera deficitaria en términos morales–, la moral –que entiende como necesaria pero no suficiente porque ya no puede cambiar ni explicar lo sucedido– y la religiosa –que excluye a quienes no profesan su culto–, para descartarlas inmediatamente. Pero su interés se concentrará en otro modo alternativo de dar lugar a la discontinuidad del recuerdo, a saber, la estética<sup>31</sup>.

La relación entre la historia conceptual e iconología va más allá de una complementariedad; en esta tónica, Faustino Oncina Coves habla de una sinergia

scientifique les conditions d'une histoire possible qui précèdent ou dépassent le langage. (...) La mémoire des sens meurt avec l'individu, tandis que la mémoire fixée dans un médium linguistique peut se conserver des générations durant. (...) c'est le corps, ce sont les sens qui transmettent à l'homme ses expériences”.

<sup>27</sup> Koselleck explica que cuando nos acercamos a lo que los herederos de Durkheim o Halbwachs llaman memoria colectiva, encontramos condiciones colectivas para la memoria, que exceden los recuerdos, en tanto que abarcan fenómenos lingüísticos, económicos, y otros, que al tiempo que habilitan, limitan las experiencias.

<sup>28</sup> El original dice: “Es gibt Erfahrungen, die sich als glühende Lavamasse in den Leib ergießen und dort gerinnen. Unverrückbar lassen sie sich seitdem abrufen, jederzeit und unverändert. Nicht viele solcher Erfahrungen lassen sich in authentische Erinnerungen überführen; aber wenn, dann gründen sie auf ihrer sinnlichen Präsenz. Der Geruch, der Geschmack, das Geräusch, das Gefühl und das sichtbare Umfeld, kurz alle Sinne, in Lust oder Schmerz, werden wieder wach und bedürfen keiner Gedächtnisarbeit, um wahr zu sein und wahr zu bleiben” R. Koselleck, “Glühende Lava, zur Erinnerung geronnen” en B. Sauzay, *Vom Vergessen vom Gedenken: Erinnerungen und Erwartungen in Europa zum 8. Mai 1945*, 1995, p. 21.

<sup>29</sup> Koselleck, “La discontinuidad del recuerdo”, *op. cit.* p.42.

<sup>30</sup> R. Koselleck, “Gebrochene Erinnerung? Deutsche und polnische Vergangenheiten”, en *Jahrbuch der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung*, Göttingen, Wallstein, 2000.

<sup>31</sup> Además de su estudio sobre los memoriales, Koselleck se concentra en otras representaciones estéticas. En el primer capítulo de *Vergangene Zukunft*, ofrece un agudo análisis del Alexanderschlag de Altdorfer. En otros textos también se detiene en las caricaturas de Dauimer y realiza él mismo algunas. Olsen observa: “Igualmente a Dauimer, Koselleck vio en la muerte la anti-imagen y el límite a las modernas ideas histórico-filosóficas de progreso y eternidad, y a sus ojos, las experiencias de muertes violentas deberían llevarnos no a una búsqueda de un sentido político o una justificación, sino a conmemorar la falta de esperanza de las experiencias desde una pluralidad de perspectivas”. El original dice: “Similar to Dauimer, Koselleck saw in death the anti-picture and the limit to the modern historical-philosophical ideas of progression and eternity, and in his eyes, experiences of violent death should lead us not to a search for political meaning or justification, but to commemorate the hopelessness of the experiences from a plurality of perspectives” Olsen, *op. cit.* p. 280.

entre esta y los conceptos<sup>32</sup>. Ambos atraviesan las mismas transformaciones a las que la modernidad da pie (que nosotros conocemos muy bien en relación a la vida de los conceptos): se temporalizan (situando históricamente dicho recuerdo), se democratizan (porque dan protagonismo a víctimas más allá de su rango), se politizan y se ideologizan (al convertirse en un medio para la conformación de identidades políticas).

Con todas esas singularidades, existe un trabajo sobre la rememoración de los muertos, cuyo culto estriba en encontrar, cuando ello se perfila como un objetivo, un sentido, que tanto en la Primera como en la Segunda Guerra Mundial, se orientó a lo político y a lo teológico<sup>33</sup>. Esto apuntó, en gran medida, a posicionar a los sobrevivientes y a los caídos en una misma dirección: la libertad. En palabras de Koselleck: “El lugar del más allá cristiano, donde se hallan los muertos, lo ocupa el futuro político”<sup>34</sup>. Las muertes se justifican por una causa mayor, que las “explican” introduciendo la idea de sacrificio y de destino. Los sobrevivientes son por ende no solo convocados, sino además compelidos a adherir a dicha causa, porque ¿cómo desestimarla ante la figura de quienes dieron su vida por ella sin deshacernos de la culpa? Estas representaciones son propias de una confianza en la dimensión del futuro, hacia el que se proyectaría un progresivo mejoramiento.

Se produce, a su vez, una democratización en la representación de los muertos, al poner en primer plano a soldados rasos y no solo a grandes mandatarios, informando esto un principio de igualdad en el sistema político y frente a la muerte, que ya no distingue rangos. El patriotismo ingresa en los cementerios y resguarda los cuerpos de los caídos, siendo la tumba del soldado desconocido el ejemplo más paradigmático. Durante el nacionalsocialismo, se eliminaron los monumentos pacifistas y se exaltaron, por el contrario, las representaciones triunfalistas. Mas luego de la Segunda Guerra Mundial, las conmemoraciones a las víctimas del Holocausto innovan al recrear una muerte sin sentido, que en lugar de mostrar una respuesta ante posibles preguntas planteadas por eventos traumáticos, muestran una incertidumbre mediante alegorías, cuyo significado despierta incógnitas y no mensajes preestablecidos. Koselleck identifica un giro hacia el ámbito privado y

no necesariamente institucional que brega por que no haya otra guerra más [*nie wieder Krieg*]. Pero este no parece ser el único propósito de sendas intervenciones. El señalamiento de una responsabilidad entre los alemanes se acompaña de un mensaje admonitorio y un fuerte distanciamiento del vector del progreso, en función del cual no se admiten supuestos sacrificios y muertes exigidos por la Historia<sup>35</sup>.

La dificultad de representar la brutalidad de los crímenes del nacionalsocialismo no debe detenernos a la hora de recordar, puesto que nos corresponde incluso “pensar lo impensable; expresar lo inexpressable y representar lo irrepresentable”<sup>36</sup> ofreciendo la verdad sobre el pasado. En este sentido, la estética parece albergar respuestas esperanzadoras sobre los modos en que debemos recordar. Los llamados contramonumentos son, por antonomasia, los ejemplos más claros de cómo los memoriales han sufrido cambios abruptos en las formas de representar el tiempo pretérito. Entre los más conocidos se encuentra la columna desaparecida en Hamburgo (*Hamburger Mahnmal gegen Faschismus*, 1986, de Esther Shalev-Gerz y Jochen Gerz) y el monumento invisible de Saarbrücken (*2145 Steine – Mahnmal gegen Rassismus*, 1993, de Jochen Gerz). Ambos hacen lugar a la negatividad de la memoria y al sinsentido en la historia. Koselleck también menciona los dibujos de Maus, que no buscan dar respuestas unívocas a lo sucedido ni pretenden transferir recuerdos a nuevas generaciones<sup>37</sup>. Este tipo de representaciones son no concluyentes pues por un lado, evitan ofrecer instrucciones sobre cómo leer el pasado y por otro, porque al exceder temporalmente el contexto en el cual fue erigido, se aparta de una visión estratégica que fije su significación: “las posibilidades estéticas relacionadas con la capacidad de recepción sensible del observador sobreviven a los imperativos políticos de identificación que deben apoyar”<sup>38</sup>. Con el pasar de los años, se hace evidente que no hay una interpretación privilegiada a la que cada memorial esté atada. Mientras que su seno está dominado por un propósito claro, que apunta a despertar ciertas emociones en sus coetáneos, no hay una referencia obligada en la mirada del espectador futuro, virtualmente desconocido. Así como existe una autonomía del texto para las obras literarias y filosóficas, lo mismo podría indicarse para la iconología política<sup>39</sup>: “Se cruza un um-

<sup>32</sup> F. Oncina Coves, “Introducción” en R. Koselleck, *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011, p. XV.

<sup>33</sup> Los trabajos de Nipperdey y Mosse configuran antecedentes relevantes del análisis de los monumentos en Alemania. Cfr. T. Nipperdey, “Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert”, *Historische Zeitschrift*, 206, 1968, pp. 529-585; G. Mosse, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movement in Germany from the Napoleonic Wars of Liberation through the Third Reich*, New York, Howard Fertig, 1975.

<sup>34</sup> R. Koselleck, *Las esclusas del recuerdo...*, op. cit., p. 146.

<sup>35</sup> R. Koselleck, *Vom Sinn und Unsinn...*, op. cit.

<sup>36</sup> R. Koselleck, “Formas y tradiciones de la memoria negativa”, en *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011, p. 60.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>38</sup> R. Koselleck, “Monumentos a los caídos como lugares de fundación” en *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011, p. 101.

<sup>39</sup> Más allá de que los monumentos se planifican con el objetivo de salvaguardar una memoria, estos siempre están sujetos a cambios en su interpretación, pero también en su forma por posibles intervenciones sobre ellos. Cf. sobre este tema P. Nora, *Les lieux de mémoire*, Tomo I, Paris, Gallimard,

bral cuando un mundo de imágenes existente ya no es evidente, ciertamente todavía puede ser percibido por los sentidos pero ya no puede ser captado por la inteligencia. Este fenómeno es, no sin paradoja, particularmente sensible a nivel de los monumentos conmemorativos<sup>740</sup>.

Con los monumentos corremos el riesgo de petrificar las memorias pero al mismo tiempo nos permiten preservarla ante la aceleración propia de la modernidad, lo que nos deja en una encrucijada: “Esto señala una aporía, la insolubilidad de un recordar que dote de sentido se ha convertido en un tema estético<sup>741</sup>. La conexión entre imagen y memoria fue desarrollada incipiente y tempranamente por Koselleck en los años sesenta y luego retomada en los noventa e inicios del siglo XXI. Dentro de sus grandes influencias teóricas resuenan voces de historiadores del arte como Max Imdahl, Martin Warnke, Konrad Fiedler y Erwin Panofsky, quienes dibujan un interesante panorama sobre la iconología en Alemania. En un manuscrito titulado *Politische Ikonologie*, Koselleck ya reencauza el dominio de la iconología que más le interesa, que será la memoria y la política<sup>742</sup>. Allí habla de un pensamiento originario y sin palabras, que une a una *Rückerinnerung* (rememoración), capaz de condensarse en imágenes. Hay una relación espontánea de las imágenes con las representaciones del pensamiento, que gracias a su *Bildhaftigkeit* (plasticidad) se conducen de otro modo que las palabras. En otro texto, de hecho, dice “Worte schwinden, Bilder bleiben, Taten werden begreifen” (las palabras desaparecen, las imágenes quedan y los hechos se comprenden)<sup>743</sup>. Hay una emancipación de la imagen respecto de la palabra porque en imágenes se piensa más velozmente de lo que se piensa en palabras: existe un nivel desprovisto de palabras en el pensamiento. Ahora bien, esta capacidad de seducción y eficacia que tienen las imágenes representa también un peligro ante posibles usos políticos de la propaganda: “La sensualidad política no depende de que deba ser canalizada, instrumentalizada, manipulada, organizada o expresamente politizada. Pero, ¿puede ella escapar? Apenas<sup>744</sup>.

El poder de la imagen acaso le haga justicia a una fallida transmisión de recuerdos, cuya razón de ser se enmarcaría en la construcción de una identidad política. Son los modos de representar el pasado en los memoriales los que protagonizarán esta parte de su obra y en este marco, La Pietà en la Neue Wache y el –por entonces aún no llamado– *Denkmal für die ermordeten Juden Europas*, los que capturan especialmente la atención de Koselleck. Aunque su vocación es conmemorativa, ambos, paradójicamente son objetados por incurrir en olvidos, lo que nos remite a la provocación formulada por Koselleck que versa *Wer darf vergessen werden?* (¿Quién puede ser olvidado?)<sup>745</sup>. Este planteo desplaza la pregunta tradicional sobre quién debe ser recordado y la reemplaza por quién puede ser olvidado y así excluido del mapa memorial. La polémica en torno a la primera está dada por un lado, por el letrero que acompaña la escultura (que confunde víctimas y victimarios y tergiversa perniciosamente el concepto de *Opfer*<sup>746</sup>) y por otro, porque la figura cristiana de una madre que llora a su hijo excluye a judíos y mujeres como víctimas. El segundo olvida a los homosexuales, a los sinti y roma, a los víctimas de la eutanasia, los perseguidos políticos, los asociales y a los soldados rusos. Esto escandaliza a Koselleck, quien asegura que debemos asumir una representación de todos los grupos de víctimas –sin jerarquizarlos ni clasificarlos, como lo hacían las SS–, en tanto responsabilidad moral y política. Así, se encuadra el problema de la representación de la memoria en una oscilación entre los planos individuales y colectivos: “Hay una dificultad inscrita en la voluntad de los grupos de víctimas de individualizarse para proteger su identidad. De un modo indefectible se perpetúan así las categorías de las SS, por medio de las cuales se clasificó y se mandó a personas a la muerte<sup>747</sup>. Esta tensión entre la defensa de las singularidades y su participación en marcos sociales –para usar la terminología de Halbwachs– queda sin resolver pero nos conduce a una explicación moral, según la cual no podemos responder como si algunos muertos valiesen más que otros, como si algunos pudiesen ser olvidados y otros mereciesen ser recordados.

1984, p. xxxv. Sobre la autonomía del texto y de la acción, cf. P. Ricoeur, *Del texto a la acción*, Buenos Aires, FCE, 2010.

<sup>40</sup> El original dice: “Un seuil est franchi lorsque un monde d’images existant n’est plus évident, peut certes encore être perçu par les sens mais ne peut plus être saisi par l’intelligence. Ce phénomène est, non sans paradoxe, particulièrement sensible au niveau des monuments commémoratifs”. R. Koselleck, “Les monuments aux morts”, *op. cit.* p. 113.

<sup>41</sup> R. Koselleck, “Formas y tradiciones...”, *op. cit.* p. 62.

<sup>42</sup> H. Locher, “Denken in Bildern. Reinhart Kosellecks Programm Zur Politischen Ikonologie” en *Zeitschrift für Ideengeschichte*, Heft III/4, 2009, p. 83.

<sup>43</sup> R. Koselleck, “Politische Sinnlichkeit und mancherlei Künste” en S. Arnold, C. Fuhrmeister y D. Schiller, (comps.), *Politische Inszenierung im 20. Jahrhundert: Zur Sinnlichkeit der Macht*, Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1998, p. 26.

<sup>44</sup> El original dice: “Die politische sinnlichkeit ist nicht darauf angewiesen, dass sie kanalisiert, instrumentalisiert, manipuliert, organisiert oder eben expressis verbis politisiert werden müsste. Aber kann sie dem entrinnen? Kaum”. Sobre los problemas inscriptos en la estetización de la política, ver D. Losiggio, “Sobre Las Antinomias Historia Vs. Memoria y Estetización Vs. Politización.: Identificación de un Prejuicio «ilustrado» sobre la Política Contemporánea” en L. Svampa (comp.), *¿Qué hay de política en la filosofía?*, Buenos Aires, CLACSO-IIGG, 2018.

<sup>45</sup> Koselleck usa el verbo *dürfen*, que a diferencia de *können* (poder), significa tener permiso o derecho de hacer algo. La formulación de la pregunta en estos términos muestra que hay sectores que ostentan un privilegio memorial frente a otros. Esta lectura se vuelve más clara con su crítica al Holocaust-Mahnmal de Berlín.

<sup>46</sup> Hay una transformación interesante que registra el concepto de *Opfer* (víctima) en Alemania: luego de 1945, las víctimas pasan de ser activas a pasivas.

<sup>47</sup> R. Koselleck, “Formas y tradiciones...”, *op. cit.* p. 59.

Hete aquí una segunda ambigüedad: si la memoria colectiva nos acerca al riesgo de una manipulación, ¿no deberían ser todos los monumentos leídos bajo esa misma óptica? Koselleck no parece tener en cuenta las memorias colectivas más allá del Estado Nación —considerando grupos asociados a las víctimas, por ejemplo— y tampoco parece considerar el mecanismo de algunas democracias modernas, gracias al cual algunas instituciones representativas recogen las voces de los sobrevivientes en una búsqueda de una construcción conjunta de una imagen del pasado. Estos dos aspectos son considerados solo cuando se trata construcciones memoriales opresivas y nunca en clave redentora<sup>48</sup>. La certeza de que algunos gobiernos hayan buscado manipular las representaciones del pasado, mediante la conformación de una memoria colectiva opresiva, no implica que siempre que lidieemos con memorias colectivas, estas vayan a contener un sustrato totalitario. Si hacemos depender nuestras lecturas de una diada que asocie indefectiblemente memoria colectiva a un uso malintencionado del pasado, estaríamos presos de un esquema analítico de corto alcance. En tanto la memoria colectiva no existe por sí misma, sino que se produce, *es ist*, es fruto de la interacción de distintos sectores que intervienen y participan del debate público, sería problemático obviar una gama de articulaciones más amplias que den cuenta de complejos escenarios político-memoriales, en los que una memoria colectiva totalitaria emergería solo como una posibilidad, entre otras.

Sabemos que, por un lado, la memoria nunca tiene lugar aisladamente, sino que se configura a través del lenguaje, registro *par excellence* social. Hay un sustrato colectivo previo, simultáneo y posterior a la conformación de toda memoria. La relación entre los interlocutores nunca es, sin embargo, unidireccional: el sujeto está afectado por la cultura, la historia del colectivo al cual pertenece y dicho colectivo será atravesado también por las narraciones que este genere en su seno; como si esto fuera poco, el sujeto que narra también se alterará por la puesta en común de sus vivencias y por la forma en que son recibidas por los otros. Por otro lado, cuando una experiencia primaria se narra, ingresa inevitablemente

en un registro memorial dentro del espacio público. La posibilidad de contar las propias historias depende de la existencia de una alteridad, *id est*, de un otro dispuesto a escuchar. Una vez que ese recuerdo fue comunicado e ingresó en la esfera pública, lo que en principio ostentaba un carácter privado comienza a tener una incumbencia política. Por el contrario, si un recuerdo permanece dentro del ámbito privado, carecerá de sentido y consecuencias para la sociedad, a no ser que lo contenga como un recuerdo reprimido o como un tabú<sup>49</sup>.

Cuando Koselleck habla de una *negatives Gedächtnis* (memoria negativa), no apela a una selección de los acontecimientos que aluden exclusivamente a recuerdos oscuros, sino que hace referencia a una memoria integral, es decir, a una memoria que abarque a todos sus protagonistas. De acuerdo a esta perspectiva, estamos obligados a recordar tanto a las víctimas como a los verdugos, para dejar en claro la responsabilidad de los alemanes, puesto que muchos de los asesinos “están entre los nuestros”, denuncia Koselleck. El carácter negativo de la memoria remite, así, o bien al contenido del recuerdo, o bien a una búsqueda de su represión<sup>50</sup>. En términos políticos, dichas memorias pueden resignificarse positivamente. Koselleck da algunos ejemplos de acontecimientos sangrientos vistos bajo la óptica de una supuesta justicia. Dicha fórmula muestra su inviabilidad por el completo absurdo que domina los hechos: “No hay ninguna donación de sentido que pueda retroactivamente reparar o reponer la totalidad de los crímenes de los alemanes nacionalsocialistas”<sup>51</sup> y más adelante dice “hemos de aprender a convivir con esa negatividad y no limitarnos a postular héroes positivos como los de la resistencia”<sup>52</sup>.

Los inconmensurables sufrimientos atravesados por las víctimas constituyen, para Koselleck, experiencias intransferibles por no tener mediación alguna frente al intento nazi de eliminar no solo cuerpos, sino la humanidad misma de un grupo poblacional. Esta “higiene de pueblos” se fundamenta en una distinción ilegítima entre humanos y no humanos, lo cual convierte a algunos en dignos de derechos y a otros en *parias*, para usar un vocabulario arendtia-

<sup>48</sup> Es interesante aquí recordar que la acusación de Koselleck sobre la jerarquización de víctimas en el Holocausto-Mahnmal proviene de una iniciativa civil del *Förderkreis*, que más tarde se sometió a un examen en el Parlamento alemán.

<sup>49</sup> Efectivamente, dentro de la órbita de la separación de lo público y lo privado, predominó durante décadas la tendencia a ubicar las emociones en el segundo. Esta división se acompaña, generalmente, de otra, que opone las emociones a la razón. De acuerdo a este esquema, los recuerdos, signados por las emociones de sus protagonistas, deberían entonces permanecer en el ámbito privado, apartándose, por ende, de una incumbencia política. Koselleck mismo se ocupó del estudio de la emergencia del espacio público en su tesis doctoral, que luego sería editada en el libro *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Allí este ámbito es caracterizado como propio de los hombres que llevarán adelante una crítica ilustrada, cuyos portavoces, paradójica y torpemente, negaban su sentido político. R. Koselleck, *Crítica y crisis*, Madrid, Trotta, 2007. Para un contrapunto con esta postura, cf. J. Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, Gustavo Gili, 1981. Por su parte, la literatura del giro afectivo reconstruye una postura teórica que asocia las emociones al ámbito privado, que termina siendo feminizado, a diferencia del público, que se viriliza. Las pasiones y emociones conllevan un componente presuntamente pernicioso para la agencia. Cf. D. Losiggio, “De Spinoza al Romanticismo: sobre cómo las pasiones políticas devienen sentimiento estético” en C. Macón y M. Solana (comps.), *Preterito Indefinido*, Buenos Aires, Blatt y Ríos, 2015, pp. 397-426.

<sup>50</sup> El problema de la culpa y la responsabilidad emerge acompañado de controversias sobre la represión del recuerdo de los crímenes nazis. Por un lado, Koselleck menciona a quienes no pudieron saber, debido al mutismo absoluto de la organización del Tercer Reich que procuraba que las noticias no lleguen a los alemanes. Por otro, apunta a quienes participaron en menor medida pero no quisieron saber como un mecanismo de auto-defensa y cobardía.

<sup>51</sup> R. Koselleck, “Formas y tradiciones...”, *op. cit.*, p. 55.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 60.

no<sup>53</sup>. Muchos de los sobrevivientes pudieron más tarde contar y compartir con generaciones posteriores parte de lo ocurrido, pero traducir estos relatos en una memoria colectiva constituye un error: “La experiencia marcada a fuego en el cuerpo de la absurda ausencia de sentido como experiencia primaria no puede llevarse a la memoria de otros ni al recuerdo de los no afectados. Los contemporáneos y los pertenecientes a generaciones posteriores hemos de aprender a tratar con este legado negativo”<sup>54</sup>.

La necesidad de insistir en la pervivencia de las secuencias más siniestras del pasado alemán no anula, empero, la posibilidad de contemplar una interpretación alternativa. El lema “nunca más”, que acompañó el proceso de desnazificación —y luego también encabezó luchas de organizaciones de derechos humanos más allá de las fronteras germanas— apunta a recoger esos recuerdos funestos, sin buscar endosarles un sentido. En ese caso, la memoria negativa ilumina el porvenir, al perseguir un aprendizaje del pasado. Como recuerda Antonio Gómez Ramos en un estudio reciente, retener los recuerdos de las atrocidades no siempre conlleva, en consecuencia, una búsqueda de una *logificatio post festum* ni los encamina a su redención<sup>55</sup>. No es difícil, en este contexto, remitirnos a la sabiduría de la que hablara Gadamer, que se adquiere al investigar el pasado<sup>56</sup>.

Se deja ver aquí una tercera ambigüedad en lo referente a lo intransmisible. Mientras que Koselleck afirma en *Die Diskontinuität der Erinnerung* que las experiencias primarias son intransferibles en sí mismas, vemos que en *Formen und Traditionen des negativen Gedächtnisses* hace hincapié en la brutalidad de los crímenes del nacionalsocialismo como fuentes de imposibilidad para lograr una transmisión. Si esto fuese así, ¿cabría establecer una lista de recuerdos que se puedan transmitir y otros que no? ¿Podríamos determinar de antemano un patrón de experiencias comunicables? ¿Serían los recuerdos de las víctimas intransmisibles, mientras que las de los victimarios transmisibles? Esto implicaría determinar ahistóricamente una forma unívoca de ser afectados por los acontecimientos. Si creamos fronteras que delimiten estos eventos de los efectivamente transmisibles,

pondríamos en un primer plano los acontecimientos y quedaría relegado a un segundo plano el abanico de posibles respuestas emotivas a ellos. Un movimiento tal equivaldría, por ende, a discriminar lo traumático de lo no traumático, considerando mecánicamente estímulos y emociones. También significaría establecer un límite a la llegada de nuevos eventos inéditos en la historia. Significaría, incluso, que el modo de transmitir una vivencia no influiría en su resultado, puesto que el *quid* se concentraría en el tema que se busca transmitir y no en sus formas de recordar. Requeriría, en suma, establecer principios ontológicos que seleccionen qué tipo de violencia puede ser considerada como límite y cuál será, por ende, su impacto afectivo. Si asumimos, por ejemplo, que lo intransmisible redundará siempre en experiencias violentas que no son legítimas o que están teñidas de un componente no-humano, este razonamiento se impugnaría rápidamente por la necesidad de definir sendas condiciones también. La transmisión, por otra parte, no debe confundirse con una transferencia ni con un traspaso de contenidos de un agente a otro. En ambos actos, uno de los agentes tendría un rol activo al poner a disposición de un otro pasivo un contenido, que no hace más que recibir. Se trata, más bien, de la capacidad de afectar a otros mediante la narración de los recuerdos pero contemplando una elaboración sensible de quien escucha.

## 5. Conclusión. Historia, memoria negativa y discontinuidad del recuerdo

Vimos que Koselleck da cuenta de las mutaciones que el concepto de Historia posterior a *Sattelzeit* sufre, al trastocarse la concepción de temporalidad y su vínculo con el sentido que ella entraña. Sin embargo, su descripción de la crisis de las filosofías de la historia y las nuevas condiciones histórico-conceptuales no dan lugar a una reformulación explícita de dicha voz en la contemporaneidad. Su trabajo sobre la rememoración situado en el siglo XIX, XX y XXI proporciona, empero, un análisis que puede dar respuestas a los interrogantes que se plantean en torno a los nuevos modos de articular las prácticas conceptuales

<sup>53</sup> Es interesante la reflexión que ofrece Arendt sobre este tema. Más allá de la supuesta seguridad que garantizaría la proclamación de los Derechos del Hombre, que los definía como inalienables, irreductibles e inductibles (de otros derechos), estos no pudieron defender a un sector de la población. En tanto no tenían otra fuente de legitimidad que el hombre mismo, el nacionalsocialismo excluyó de la humanidad al pueblo judío y otros grupos. H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza, 2006.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 56. La tesis koselleckiana sobre la ausencia de sentido en la historia opta terminológicamente por la voz *Sinnlosigkeit* y excluye lo *Unsinnig* (sinsentido). No hay relación entre el rumbo de la historia y una posible justicia impartida en el Juicio Final, según una interpretación escatológica. ¿Estamos, por ende, abandonados al absurdo? ¿debemos renunciar a todo intento de buscar en la historia una guía de acción política? En *Geschichte, Recht und Gerechtigkeit*, Koselleck sugiere que tal vez debamos tomar ese camino, adscribiendo al concepto de banalidad del mal arendtiano. R. Koselleck, “Historia, derecho y justicia”, en *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011. p. 27.

<sup>55</sup> A. Gómez Ramos, “Koselleck, la memoria y la historia. Sobre la dificultad de entender el tiempo presente”, *Revista de historiografía* 34, 2020, p. 158.

<sup>56</sup> Así lo señala Gadamer: “¿Por qué tanto esfuerzo por preservar e investigar? Ciertamente no para encumbrarse al dominio de la suerte del hombre, de forma análoga a como el estudio de la naturaleza posibilita un dominio de los fenómenos naturales o se encamina a su utilización para fines humanos. Ni tampoco para aprender de la historia a ser más inteligentes (*klüger*). Jacob Burckhardt tenía razón: la historia y el conocimiento histórico no pueden ayudarnos a ser más inteligentes, sino a ser sabios (*weise*) para siempre. ¿Por qué nos encadenan las historias? Existe sólo la respuesta «hermenéutica» a esta pregunta: porque nos reconocemos en lo otro, en lo otro de los hombres, en lo otro del acontecer”. R. Koselleck y H. G. Gadamer, *Historia y Hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 107.

iniciadas luego del quiebre con la *historia magistra vitae*, a las que dan vida tanto los contramonumentos como los grupos sociales que los impulsan.

Al ingresar al registro koselleckiano de la memoria, observamos que su trabajo iconográfico revela gran centralidad. Cuando se hace lugar a la memoria negativa, por ejemplo, mediante los contramonumentos, las representaciones que apuntan a ella, lejos de buscar la conformación de un sentido *ex post*, evidencian la ausencia de una finalidad en la historia. En esta misma dirección, si bien la estrategia del artista apunta a despertar ciertas inquietudes comunes en los espectadores, la respuesta de cada visitante se producirá dentro de un registro más íntimo de lo que podía ocurrir en los monumentos de principio de siglo XX, por ejemplo. Se asume que hay un suelo común en las percepciones posibles y sus reminiscencias, pero a diferencia de los memoriales que proveían un mensaje sobre el sentido de los acontecimientos, los contramonumentos liberan en mayor medida las interpretaciones y sensaciones de sus espectadores, que se asumen, así, en un rol activo. Koselleck entiende que todo intento por inscribir determinado acontecimiento pasado dentro de una linealidad, cuya dirección vendría a marcar un rumbo coherente y cargado de un significado, se descubre de antemano o bien como fallido o bien como malintencionado. En el imperativo de recordar todo y a todos (víctimas y victimarios) se revela la ventaja de oponerse a la idea de un falso reverso entre memoria y olvido. Pero, en definitiva, es difícil de concebir como algo que verdaderamente se pueda concretar por una cuestión, por un lado, ontológica, y por otra, política. La idea de una memoria absoluta que recupere todo lo sucedido no parece compatible con la condición humana. Y además, la efectividad de lo político, orientado a la fundación de sentido y conformación de identidades, requiere siempre privilegiar el recuerdo de determinados hechos y/o protagonistas, aunque esto no equivalga a un olvido del contexto en el que los hechos tuvieron lugar.

Lo anterior nos empuja a preguntarnos por el rol que la memoria negativa puede tener para la política. Si la ubicamos en las construcciones proyectadas para el futuro de una nación, podría pensarse que este se anticipa como prolífico. Una política del nunca más acogería la negatividad del recuerdo y la llevaría al plano de un aprendizaje que nos salvaguarde de caer en el mismo tipo de atrocidades. Mantener viva la memoria de un aspecto altamente pernicioso para generaciones pasadas hará que las nuevas puedan construir una suerte de sabiduría negativa, que recoge aquellos hechos que no desean repetir. El futuro se nutriría así de recuerdos, en tanto la cultura sepa alojar la negatividad de su historia para ser capaz de aprender de sus experiencias y extraer, si se quiere, “lecciones” del pasado con el objetivo de no repe-

tir sufrimientos. Esta fórmula nos llevaría a detener el curso de las estructuras de repetición en las que tiene lugar la singularidad, o al menos a incidir en ellas para activar un freno de emergencia en el momento en que se enciendan nuestras alarmas. En este sentido, ser capaces de lidiar con estos recuerdos y soportar su oscuridad nos retribuye a la hora de perfeccionar nuestro devenir. También nos vuelve contemporáneos de otra época, al ser capaces de situarnos en la comprensión de un fenómeno que excede las fronteras del tiempo cronológico. Aquél concepto de *Ungleichzeitigkeit* (no simultaneidad), que atraviesa la obra de Koselleck, acaso nos aproxime a las tinieblas del pasado reconociendo en ellas la posibilidad de su retorno bajo nuevas formas. Ese peligro nos impele a leer lo ocurrido sin dejar de lado sus episodios más sombríos y sin que eso, al mismo tiempo, signifique quedar presos de aquellos acontecimientos. En este contexto, el desprecio de Koselleck por las lecturas que apuntan a la búsqueda de un sentido no resulta incompatible con la posibilidad de retener un aspecto negativo de la memoria de un pueblo, en vistas a aprender de él.

Respecto de la memoria personal, advertimos que es entendida como un derecho inalienable, un ámbito íntimo al que no debemos renunciar y que solo debe ser comprendida en sus propios términos<sup>57</sup>. En este plano encontramos una primera ambigüedad en el abordaje de Koselleck, por mostrar la preeminencia de condiciones comunes sobre las que tiene lugar la memoria, para luego destacar las particularidades de cada una. Puesto que esa memoria no puede tener lugar en completa soledad, se inserta en un entramado más amplio compartido socialmente. Entonces: la memoria es propiedad del individuo como experiencia primaria pero cuando se trata de las experiencias secundarias, Koselleck se muestra partidario de una representación colectiva. De modo que existe una tensión entre memoria individual, primaria, absoluta y corporal y una memoria colectiva, articulada lingüística o estéticamente, a la que le debemos un detenimiento en las condiciones en que dichas experiencias se estructuran. La propuesta koselleckiana no omite la relevancia de vivencias compartidas, pero nos permite vislumbrar que la pretensión de erigir una memoria colectiva ignora la discontinuidad del recuerdo. Esto, en definitiva, implica un uso de los muertos en favor de la construcción de una identidad de quienes sobrevivieron y de generaciones posteriores. En algunas representaciones estéticas de finales del siglo XX se deja ver que no hay nadie a quien idolatrar ni acontecimientos sangrientos ejemplificadores, pero sí hay avisos que vienen del pasado —y a los que debemos otorgarle legibilidad— y que nos interpellan. Si hay un mensaje, este debe ser admonitorio y no glorificante. Ante este escenario, parece una res-

<sup>57</sup> R. Koselleck, “Ich war weder Opfer noch befreit. Der Historiker Reinhart Koselleck über die Erinnerung an den Krieg, sein Ende und seine Toten”. *Berliner Zeitung*, 7/5, 2005.

puesta sensata representar el absurdo, impulsando la aparición de preguntas sobre el vínculo entre nuestra historicidad y nuestro rumbo político.

La segunda ambigüedad, habitada por la oposición entre memoria colectiva y memoria individual, que acerca la primera a actitudes antidemocráticas, omite un espectro más amplio de posibilidades para pensar el funcionamiento de esta díada. Por ejemplo, una memoria individual, que aparezca en el espacio público, y que niegue el genocidio de millones de judíos puede ser mucho más opresiva que una memoria colectiva que unifique diversas voces en un único discurso memorial. Cuando una memoria individual pretende invalidar el contenido de verdad de otra ¿no está actuando de forma autoritaria? Podríamos pensar, más bien, que las memorias más cercanas al centro neurálgico de nuestras democracias deben abrir el juego a la proliferación de miradas sobre el pasado, procurando una distribución de recursos que no jerarquice a los sectores involucrados en la disputa conmemorativa. Una respuesta de este tipo implicaría un compromiso en la ampliación de las voces implicadas y asumir, al mismo tiempo, que todo discurso memorial se moverá en un terreno movedizo, dado que estará sujeto constantemente a la aparición de nuevas resignificaciones y nuevos actores previamente invisibilizados. Las construcciones de las memorias colectivas serán siempre contingentes y dinámicas, si se producen en un seno democrático. Los discursos que buscan imponer una memoria colectiva poco tienen que ver con estos últimos, puesto que se construyen

y se mantienen en pie unilateralmente; tales relatos buscarán menoscabar la validez de otros, sin mediar debate alguno.

A partir de lo anterior, se delimitan también los puntos más importantes de la tercera ambigüedad que identificamos respecto de lo transmisible e intransmisible. Esta imprecisión nos lleva a la dificultad de sostener la creación de un criterio para lo intransmisible y a la pregunta por su sentido. Si algo de la experiencia primaria logra ser transmitido cuando se trata de un saber institucionalizado, ¿cabría entonces preguntarnos categóricamente hasta dónde se puede transmitir un recuerdo? Esto requeriría trazar un límite que sectorice el recuerdo, que acaso lo divida weberianamente en una parte referida a los juicios de hecho y otra referida a los de valor. Como dice Derrida aludiendo al perdón, no hay una medida que indique un “hasta aquí sí y luego de este límite no” o qué fracciones de un recuerdo pueden ser transmitidas y cuáles no. El recuerdo, en principio, no puede someterse a una partición, es decir, las emociones que los acontecimientos en juego han suscitado, no pueden separarse de los hechos. Tampoco puede preverse ni el lugar del protagonista como narrador ni la apertura de quien está expuesto a ese relato. En suma, el abordaje de Koselleck sobre la memoria ilumina aspectos hartamente prolíficos para el estudio de los modos en que nos vinculamos con el pasado, pero cae en una serie de ambigüedades, que, cuando son analizadas, no hacen más que subir la apuesta de los desafíos inherentes a los vínculos entre política y memoria.

## Bibliografía

- Arendt, H., *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza, 2006.
- Benjamin, W., “Experiencia y pobreza” y “El narrador”, en *Iluminaciones*, Madrid, Taurus, 2018.
- Brandt, B. y Hochkirchen, B., *Reinhart Koselleck und das Bild*, Bielefeld, Bielefeld University Press, 2021.
- Chignola, S., “Los conceptos y la historia”, en Chignola, S. y Dusso, G., *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.
- y Dusso, G., *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.
- Dunkhase, J. E., *Absurde Geschichte. Reinhart Kosellecks historischer Existentialismus*. Deutsche Schillerges, Marbach am Neckar, 2015.
- Fernández Sebastián, J. y Fuentes, J. F., “Historia conceptual, memoria e identidad. Entrevista a Reinhart Koselleck”, *Revista de Libros*, 2006.
- Gómez Ramos, A., “Koselleck, la memoria y la historia. Sobre la dificultad de entender el tiempo presente”, *Revista de historiografía* 34, 2020, pp. 137-161. Recuperado en: <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/REVHISTO/article/view/5828/4207>. DOI: <https://doi.org/10.20318/revhisto.2020.5828>
- Jordheim, H., “AGAINST Periodization: Koselleck’s Theory of Multiple Temporalities”, *History and Theory*, 51, 2012, pp. 151-171. Recuperado en: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/j.1468-2303.2012.00619.x> DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2012.00619.x>
- Junge, K., *Asymmetrical concepts after Reinhart Koselleck: historical semantics and beyond*, Bielefeld, Transcript-Verl, 2010.
- Koselleck, R., “Bundesrepublikanische Kompromisse. Die Deutschen und ihr Denkmalskult. Rainer Metzger sprach mit Reinhart Koselleck”, *Kunstforum*, 134, 1996.
- *Crítica y crisis*, Madrid, Trotta, 2007.
- “Der 8. Mai zwischen Erinnerung und Geschichte”, en *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, Berlín, Suhrkamp, 2010.
- “Formas y tradiciones de la memoria negativa”, en *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011.

- “Gebrochene Erinnerung? Deutsche und polnische Vergangenheiten”, en *Jahrbuch der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung*, Göttingen, Wallstein, 2000.
- “Glühende Lava, zur Erinnerung geronnen”, en Sauzay, B., *Vom Vergessen vom Gedenken: Erinnerungen und Erwartungen in Europa zum 8. Mai 1945*, 1995.
- *historia/Historia*, Madrid, Trotta, 2010.
- “I monumenti: materia per una memoria collettiva?”, *Discipline filosofiche*, XIII, 2, 2003, pp. 9-33.
- “Ich war weder Opfer noch befreit. Der Historiker Reinhart Koselleck über die Erinnerung an den Krieg, sein Ende und seine Toten”, *Berliner Zeitung*, 7/5, 2005.
- “La discontinuidad del recuerdo”, en *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011.
- “Las esclusas del recuerdo y los estratos de la experiencia. El influjo de las dos guerras mundiales sobre la conciencia social”, en *Estratos del Tiempo*, Barcelona, Paidós, 2001.
- “Les monuments aux morts, contribution à l’étude d’une marque visuelle des temps modernes”, en M. Vovelle (ed.), *Iconographie et histoire des mentalités*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1979, pp. 113-130.
- *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011.
- “Monumentos a los caídos como lugares de fundación”, en *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011.
- “Politische Sinnlichkeit und mancherlei Künste” en Arnold, S., Fuhrmeister, C. y Schiller, D. (comps.), *Politische Inszenierung im 20. Jahrhundert: Zur Sinnlichkeit der Macht*, Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1998, pp. 25-34.
- “Terror y sueño”, en *Futuro Pasado*, Barcelona, Paidós, 1993.
- *Zeitschichten: Studien zur Historik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000.
- Langewiesche, D., “El historiador y su obra: Futuro pasado, de Reinhart Koselleck”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 14, 2015, pp. 281-297. Recuperado en: [https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/51934/1/Pasado-y-Memoria\\_14\\_12.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/51934/1/Pasado-y-Memoria_14_12.pdf). DOI: <https://doi.org/10.14198/PASADO2015.14.11>
- Lehmann, H. y Richter, M. (eds.), *The Meaning of Historical Terms and Concepts New Studies On Begriffsgeschichte*, Washington, German Historical Institute, 1996.
- Locher, H. and Markantonatos, A. (eds.), *Reinhart Koselleck und die politische ikonologie*. Berlin, Deutscher Kunstverlag, 2013.
- Locher, H., “Denken in Bildern.Reinhart Kosellecks Programm Zur Politischen Ikonologie” en *Zeitschrift für Ideengeschichte*, Heft III/4, 2009. Recuperado en: [https://www.z-i-g.de/pdf/ZIG\\_4\\_2009\\_locher.pdf](https://www.z-i-g.de/pdf/ZIG_4_2009_locher.pdf)
- Lorenz, Ch. and Bevernage, B. (eds.), *Breaking up Time*, Vandenhoeck & Ruprecht, Bristol, 2013.
- Losiggio, D. “Sobre las Antinomias Historia vs. Memoria y Estetización vs. Politización: Identificación de un Prejuicio «ilustrado» sobre la Política Contemporánea” en Svampa, L. (comp.), *¿Qué hay de política en la filosofía?*, Buenos Aires, CLACSO-IIGG, 2018. Recuperado en: [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20180404110604/Que\\_hay\\_de\\_politica.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20180404110604/Que_hay_de_politica.pdf)
- Losiggio, D., “De Spinoza al Romanticismo: sobre cómo las pasiones políticas devienen sentimiento estético” en C. Macón y M. Solana (Comps.), *Preterito Indefinido*, Buenos Aires, Blatt y Ríos, 2015, pp. 397-426.
- Mosse, G., *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movement in Germany from the Napoleonic Wars of Liberation through the Third Reich*, New York, Howard Fertig, 1975.
- Müller, E. (ed.), *Begriffsgeschichte im Umbruch?*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2004.
- Nietzsche, F., *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, Zürich, Diogenes, 1984.
- Nipperdey, T., “Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19 Jahrhundert”, *Historische Zeitschrift*, 206, 1968, pp. 529-585.
- Nora, P., *Les lieux de mémoire*, Tomo I, París, Gallimard, 1984.
- Olsen, N., “Commemorating the dead: experience, understanding and identity”, en *History in the Plural: An Introduction to the Work of Reinhart Koselleck*, New York, Berghahn, 2014.
- Oncina Coves, F., “Introducción” en R. Koselleck, *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011.
- y Cantarino, M. E. (eds.), *Estética de la memoria*, Valencia, PUB, 2011.
- “Necrológica del Outsider Reinhart Koselleck: el «historiador pensante» y las polémicas de los historiadores”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* N.º 37, julio-diciembre, 35-6.1, 2007. Recuperado en: <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/108/108>.
- Palti, E., *Una arqueología de lo político*, Buenos Aires, FCE, 2018.
- Ricoeur, P., *Del texto a la acción*, Buenos Aires, FCE, 2010.
- Traverso, E., *Le passé, modes d’emploi*, París, La Fabrique, 2005.