

“El pasado que debemos llevarnos al porvenir”: Compensación, modernidad y recuerdo en la filosofía de Odo Marquard

“The Past that we must take to the Future”: Compensation, Modernity and Remembering in Odo Marquard’s Philosophy

RAFAEL PÉREZ BAQUERO*

Resumen. El objetivo fundamental de este artículo es el de ofrecer una interpretación y crítica del pensamiento filosófico de Odo Marquard, con especial atención a la potencialidad heurística de su análisis para interpretar las complejas relaciones entre pasado y presente que se proyectan desde nuestro régimen de historicidad. Desde el ámbito de la filosofía de la historia contemporánea, profundizaremos en su noción de “compensación” y en su lectura de la modernidad para explorar los diferentes estratos que subyacen a la aproximación de Marquard al problema del tiempo histórico. Ello nos permitirá sacar a la luz tanto las fortalezas de su análisis como sus debilidades.

Palabras clave: Odo Marquard, modernidad, régimen de historicidad, pasado, finitud, compensación.

Abstract. This paper aims at offering an interpretation and critique of Odo Marquard’s philosophy regarding his analysis on the complex relationship between past and present within our regimen of historicity. By resorting to the conceptual tools of philosophy of history and by delving further into Marquard’s notion of “compensation” and his interpretation of modernity, this paper explores the different layers surrounding his approach to the philosophical problem of historical time. Such interpretation will bring new light into the potentialities and weaknesses of Marquard’s philosophy.

Keywords: Odo Marquard, modernity, regimen of historicity, past, finitude, compensation.

1. Introducción. Huérfanos de pretérito, pero obsesionados con su memoria

En el debate contemporáneo en torno a filosofía de la historia se ha convertido en un lugar común la caracterización de nuestro tiempo histórico como saturado de un proceso transversal de aceleración que ha penetrado en el interior de nuestra vida cotidiana. La rapi-

Recibido: 05/05/2021. Aceptado: 10/09/2021.

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Murcia. Contacto: rafaelperbaq@gmail.com. Líneas de investigación: Filosofía de la historia y Filosofía contemporánea. Publicaciones recientes: Baquero, R. P. (2021), *Trauma, recuerdo y duelo: Una aproximación filosófica a las relaciones entre memoria e historia*, Comares: Granada. Baquero, R. P. “Memory, Narrative, and conflicto in writing the past”, *Historia da Historiografia*, vol 13, pp. 47-81.

dez y volatilidad a través de la cual se transmite o transporta la información, los productos o las experiencias no solo condiciona radicalmente la organización del espacio. También la propia experiencia del tiempo; adaptada cada vez más a los ritmos de obsolescencia y a la inmediatez del tráfico de información, mercancías y personas. Pese a que la crisis provocada por la Covid-19 haya constituido un freno a este último – más accidental que estructural (Oncina, 2021, 14) – la aceleración de los ritmos de trabajo, comunicación, etc., continúan saturando nuestro horizonte histórico. La consumación de este proceso constituye la marca característica de nuestro particular “régimen de historicidad”. Esta noción, acuñada por el historiador François Hartog, ha sido elaborada como una herramienta especialmente dúctil para dar cuenta de las formas históricas de temporalidad. Constituye “una manera de traducir y ordenar las experiencias del tiempo, de articular el pasado, el presente y el futuro – y de darles sentido” (Hartog, 2007, 132). Varios filósofos, sociólogos e historiadores que han abordado el problema de la experiencia temporal coinciden a la hora de destacar la articulación, en nuestro tiempo histórico, de una particular relación entre, en términos kosselleckianos, “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa” (Kosselleck, 1993, 333). Si Reinhart Koselleck había diagnosticado que la anticipación del futuro provocada durante la modernidad quebró el diafragma temporal al distanciar el ayer del mañana, la configuración de nuestro tiempo histórico, sin dejar de heredar muchos rasgos de la modernidad, establece diferentes discontinuidades con aquella. En contraposición con el “descubrimiento del futuro” (Hölscher, 2014) que caracterizó a la modernidad, el ocaso de las utopías que acompañó a la caída de la Unión Soviética ha vuelto opaco nuevamente nuestro horizonte de expectativas (Traverso, 2019, 45). Ello no podía, a su vez, sino transformar el peso que dotamos a nuestro pasado. Como recoge François Dosse, “la idea de un tiempo nuevo alrededor de una ruptura radical con el pasado se vuelve sospechosa [...] De ello resulta una crisis de futuro que se traduce en un porvenir imposible, forcluido, y esa opacidad repercute sobre nuestro espacio de experiencia” (2012, 139). Esta última tesis nos traslada el desafío conceptual sobre el que versarán nuestras reflexiones: el actual “régimen de historicidad”, heredero de los tiempos modernos caracterizados por menoscabar la presencia del pretérito y la tradición, ha efectuado un aparente retorno a aquel estrato temporal previamente denostado: el pasado. Desde una pluralidad de espacios culturales, sociales, museísticos, políticos, etc., se ha articulado en las últimas décadas lo que algunos autores han denominado como una obsesión por la memoria (Cruz, 2016, Winter, 2007, Baquero 2021, 92-99). A través de sus relatos, conmemoraciones, monumentos, etc., el pasado está en nuestra conciencia histórica más vivo que nunca. En las últimas décadas, somos testigos de una tendente “museización” del pasado a través de la cual se preservan y conmemoran de forma repetida los eventos más relevantes de nuestra historia reciente. Ello da lugar a una paradójica caracterización de nuestro “espacio de experiencia”. Como explicita Antonio Gómez Ramos: “nunca ha sabido tanto el ser humano sobre el pasado, ni ha preservado sus restos con tanta veneración como en estas sociedades abocadas al futuro de las que, con razón, se dicen que han roto definitivamente con la tradición y carecen de memoria histórica” (2003, 24).

En las últimas décadas, diferentes filósofos e historiadores han tratado de ofrecer luz sobre esta aparente contradicción. De Hartmut Rosa (2013) a François Hartog (2007), de François Dosse (2012) a Hans-Ulrich Gumbrecht (2010), diversos autores contemporáneos han movilizado las categorías pertenecientes a la filosofía de la historia y a la *Begriffsges-*

chichte (historia conceptual) con el fin de ofrecer respuestas a la particular pertinacia que el pasado ostenta en el presente. Algunos de estos intelectuales enfatizan las discontinuidades y rupturas del actual “régimen de historicidad” con el vigente durante la modernidad para justificar la inversión de algunos de los presupuestos metahistóricos de esta última (Gumbrecht, 2010). Al contrario, en el caso del autor sobre cuyas ideas profundizaremos, serán precisamente las herencias y dependencias respecto a los pilares metahistóricos de los tiempos modernos las que explicarán el particular rol que juega el pasado en las sociedades occidentales contemporáneas.

El pensamiento del filósofo alemán Odo Marquard constituye una de las respuestas más originales y controvertidas sobre este problema. Tal y como diagnostica Faustino Oncina (2019), tanto Joachim Ritter como sus discípulos Odo Marquard y Hermut Lübke se han caracterizado por ofrecer una solución conservadora a los problemas derivados de la aceleración del tiempo histórico, la anticipación del futuro y la crisis de confianza en la idea moderna de progreso. A través de un estudio histórico-conceptual a la vez riguroso, irónico y mordaz, los diferentes ensayos redactados por Marquard ofrecen una respuesta a este desafío que merece constituirse en un punto nodal para profundizar en los rasgos, contradicciones y paradojas de nuestro actual régimen de historicidad. Sus diferentes trabajos sobre la modernidad, la filosofía de la historia y el actual tiempo histórico ofrecen una oportunidad inestimable para analizar las formas contemporáneas a través de las cuales se imbrican hoy “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa”. Si bien es cierto que dicha propuesta no carece de problemas e inconsistencias sobre las que este artículo pretende arrojar luz.

Dado el carácter fragmentario y disperso de la propia obra de Marquard – dividida en cortos ensayos agrupados posteriormente en compendios filosóficos – la tentativa de proporcionar una interpretación completa y sintética de su pensamiento monopolizará parte del contenido de este estudio. Esta presentación exegética constituirá la base para rastrear y diagnosticar los principales déficits y debilidades conceptuales de su propuesta. Más específicamente, desarrollaremos a lo largo de este artículo en qué medida bajo la interpretación que Marquard proyecta sobre la cultura mnémica contemporánea subyacen dos niveles etiológicos de naturaleza diferente: el primero de ellos histórico – que se explicita en su análisis sobre la modernidad – y el segundo transhistórico – que opera en su estudio del “homo compensator”. Tal y como desarrollaremos a lo largo de nuestra lectura del pensamiento de Marquard, ambos niveles no aparecen claramente diferenciados en su obra. Dicha confusión lastrará, como concluiremos, la potencialidad heurística de su pensamiento a la hora de afrentar los desafíos inherentes a nuestras formas contemporáneas de temporalidad.

2. Odo Marquard y el re-equilibrio de la temporalidad

La filosofía de Marquard surge de los diferentes estudios histórico-conceptuales sobre la modernidad (Oncina, 2016). Por lo que resulta indescifrable de las aportaciones de autores como Reinhart Koselleck, Hans Blumenberg o Joachim Ritter. Desde la perspectiva de este último, la modernidad se conformaba como el tiempo histórico en el interior del cual se produjo la escisión entre pasado y futuro; “el futuro no tiene relación con la tradición” (1984, 62). O, en palabras del padre de la *Begriffsgeschichte*, durante aquel período “el espacio de

experiencia coincidía cada vez menos con las expectativas de futuro emergentes” (Koselleck, 2010, 129). La caracterización de los tiempos modernos que Marquard hereda de estos autores prefigura este período como aquel en el que la temporalidad gira en torno al futuro: los cambios sociales, políticos y tecnológicos constituyen las bases del umbral histórico en el que todo presente es representado meramente como transición hacia lo nuevo. El constante cambio histórico asociado al progreso da lugar a un proceso de aceleración donde el presente se metaboliza en un futuro diferente cada vez más rápido. Constituye lo que Faustino Oncina define como una “modernidad velociferina” (2003). Tal y como sintetiza Hans Ulrich Gumbrecht: “Semejante imperativo de cambio es la consecuencia de una conciencia del presente como pasajero punto de paso, dirigido hacia el futuro, que en cuanto fundamento de un tipo de civilización se contrapone diametralmente a la orientación de la tradición” (2021, 301).

La anticipación de un futuro diferente constituye el eje de una temporalidad para la cual el peso de la tradición y el pasado debe ser relegado en aras de coadyuvar al progreso. Ahora bien, dicho “descubrimiento del futuro” obliga a pagar, desde la perspectiva de Marquard, un alto precio. Al fin y al cabo, la aceleración constante de los tiempos modernos ha derivado en que “todo se hace rápidamente viejo, obsoleto”¹ (Marquard, 2006, 79). Desde su perspectiva, el progreso moderno al desligarse del pretérito y erosionar los pilares de la tradición, nos somete a una experiencia constante de pérdida que la propia expectativa de futuro no compensa. Ya que ese futuro, una vez consumado, se convertirá rápidamente en un pasado igualmente desechable. “Cada vez menos experiencia pasada será también experiencia futura” (Marquard, 2000a, 46). La modernidad produce, en consecuencia, “un extrañamiento tatógeno respecto al mundo” (2000a, 41), una pérdida de contacto con las raíces históricas de cada grupo humano. Así, la caducidad de la experiencia moderna del tiempo explica, a su vez, la virulencia de las actuales olas de nostalgia y memoria que constituyen el principal desafío que aborda este artículo. El malestar ante los costes de la temporalidad moderna generan, como contrapartida, un retorno compulsivo al pasado, como compensación respecto a las pérdidas derivadas de una temporalidad que sacrifica presente y pasado a un siempre novedoso futuro. Es precisamente la categoría de “compensación” la que servirá a Marquard de principio axial para interpretar la configuración del tiempo histórico. “Cuanto más se convierte el futuro en lo nuevo y lo extraño para nosotros, mayor cantidad de pasado tenemos que llevarnos con nosotros al futuro, como osos de peluche” (Marquard, 2001, 75). El “oso de peluche” al que retornamos hastiados de los ritmos de la vida adulta constituye la metáfora perfecta para dar cuenta de la necesidad de familiaridad ante el cansancio generado por la aceleración del cambio histórico.

En este sentido, no podemos dejar de constatar las semejanzas y aires de familia entre la propuesta de Odo Marquard y la que desarrolla François Hartog a través de su noción de “presentismo” (2007). Desde el punto de vista de este último, la especificidad de nuestro régimen de historicidad dada la aceleración del tiempo histórico y el ocaso de las utopías radica en que cada instante presente no adquiere sentido como puente hacia algo diferente a sí mismo, como depositario de una expectativa de futuro. Al contrario, el presente se agota en sí mismo, constituye el único umbral histórico posible. El retorno al pretérito, la actual ola

1 Las referencias de los trabajos de Marquard están tomadas de sus traducciones españolas, aunque las ediciones originales en alemán aparecen también incluidas en la bibliografía.

patrimonial, es interpretada de forma reactiva como oposición a esta actual tendencia histórica. El único mecanismo posible para salvar un presente que se agota perpetuamente y que no tiende hacia nada diferente a sí mismo consiste en reificarlo, conmemorarlo y convertirlo en pasado. De forma similar a los mecanismos compensatorios postulados por Marquard, este proceso reactivo nos permite interpretar las actuales olas de memoria. No obstante, pese a sus semejanzas, en Marquard localizaremos, además de este plano de análisis histórico, un nivel antropológico u ontológico profundamente problemático que diferencia su propuesta respecto a la de Hartog.

Para Marquard, las expectativas de cambio y novedad requieren de familiaridad y lentitud. Ahora bien, desde nuestra lectura, estas tendencias hacia la conservación y preservación del pasado no constituyen en su obra meras reacciones históricas anti-modernas. Al contrario, son aristas de la modernidad misma en tanto contrapartida necesaria de sus efectos perniciosos. Como plantea, “poco después de 1759 surgen a la vez el concepto moderno del progreso y los primeros museos, ¿Por qué a la vez?” (Marquard, 2001, 51). Es decir, Marquard no interpreta las actuales olas de memoria y nostalgia como meros efectos de la crisis del régimen de historicidad moderno. Se sitúan más bien en el corazón mismo de su lógica histórica. Debido a su focalización de un futuro indeterminado, “el mundo moderno del progreso necesita de una manera especial, como compensación, el desarrollo de una cultura de la conservación y el recuerdo” (2000a, 37). La modernidad es prefigurada de forma esencialmente ambivalente. En primera instancia, erosiona los lazos de la tradición y las huellas del pasado a favor de la proyección de un futuro siempre nuevo y diferente. Pero genera, como compensación, una cultura del recuerdo, una tentativa de anclar nuestras identidades en la tradición y el pasado que aspira a revertir sus efectos negativos. El rostro jánico con el que es prefigurada la modernidad (Hernández, 2009, 123) bajo la óptica de Marquard explicita una compleja articulación de los estratos temporales. Desde la modernidad futurista, el pasado debe ser olvidado y sacrificado en aras del horizonte de expectativas. “El futuro dilatado por el progreso se ha vuelto amnésico” (Koselleck, 2003, 30). Por otro lado, esta dimensión conservadora y compensatoria de la modernidad enfatiza que “el futuro necesita pasado” (Marquard, 2000b, 89). A partir de este proceso de compensación inherente a la modernidad puede justificarse la simultaneidad de la erosión de las raíces históricas y las tradiciones con las olas de memoria y nostalgia que aspiran a recuperarlo.

Consecuentemente, para explorar la potencialidad heurística del análisis de Marquard es preciso indagar sobre la naturaleza y los presupuestos de este proceso de “compensación” que altera radicalmente las relaciones del hombre moderno con los diferentes estratos temporales. Al fin y al cabo, la idea de compensación no sólo constituye el engranaje que explica las ambivalentes relaciones de la modernidad con el pasado. Desde nuestra lectura, la compensación justificará, en el análisis de Marquard, también la emergencia misma de la modernidad. Compensación y modernidad mantienen en el corazón mismo de su propuesta una compleja relación de dependencia recíproca cuya difícil eludición apunta a los déficits conceptuales del marco teórico de Marquard. Si la reacción compensatoria que da lugar a la actual ola patrimonial deriva de los efectos de la modernidad resulta problemático prefigurar a esta última como consecuencia a su vez de un proceso compensatorio. La complejidad de este problema radica en que cada uno de los dos polos de este circuito causal alude a diferentes nociones de compensación que se encuentran en niveles etiológicos diferentes:

en el primer caso, histórico, en el segundo, transhistórico. Engarzaremos con estas anotaciones críticas tras recuperar la lectura que Marquard realiza de la modernidad, donde esta ambigüedad conceptual se hace especialmente explícita.

3. Modernidad, teodicea y compensación

En tanto matriz histórica de una lógica temporal que sitúa en la proyección del futuro y en la autonomía del ser humano su piedra de toque, la modernidad depende íntegramente de un discurso sistemático e institucionalizado que dé sentido a su lógica temporal focalizada en el futuro. Aquel es identificado por Marquard con la filosofía de la historia; “aquella formación que exhorta a los seres humanos a salir de la minoría de edad [...] a liberarse de heteronomías y a volverse ellos mismos [...] dueños de su mundo. Filosofía de la historia: he ahí el mito de la Ilustración” (2007, 20). En este sentido, la filosofía de la historia y la propia modernidad no emergen espontáneamente de la nada. Al contrario, surgen como respuestas a un conjunto de desafíos históricos, éticos y conceptuales sin referencia a los cuales el pensamiento moderno se vuelve ininteligible. Heredando y manteniendo un diálogo constante con las tesis defendidas por Hans Blumenberg (1966), Marquard defiende que la filosofía de la historia debe entenderse como reacción al desafío ético y metafísico gnóstico (Styfhsals 2019). Es decir, a la postulación de una separación entre el Dios creador y el demiurgo que explica la existencia del mal en el mundo, exonerando al creador de responsabilidad. De acuerdo con la lectura de Marquard y Blumenberg, esta tesis gnóstica era representada fundamentalmente por Marción que consideraba que “los seres humanos sólo pueden ser redimidos del mundo malo mediante un Dios redentor ajeno al mundo y completamente distinto” (Marquard, 2000b, 31).

De este argumento se derivan varias consecuencias especialmente relevantes para la exégesis del pensamiento de Marquard. En primera instancia, se sitúa el problema de la génesis de la modernidad en el diálogo, herencia y ruptura con los presupuestos teológicos desde los que se interpreta la historia. Es decir, su análisis sobre los tiempos modernos queda vinculado al debate en torno al rol de secularización en la filosofía moderna de la historia que resulta indesligable de las aportaciones de autores como Hans Blumenberg (1966), Karl Löwith (1949) o Jacob Taubes (1995). En este debate, Odo Marquard defenderá una postura híbrida según la cual “*la filosofía de la historia moderna* [...] no es hoy ninguna teología secularizada, sino la única teología, cuya secularización resultó fallida” (Marquard, 2000a, 146). Ello no obsta a desvincular los contenidos y funciones de la filosofía moderna de la historia de aquellos que desempeñaba su contraparte religiosa. Tal y como hemos defendido, Marquard mantiene que la modernidad emerge como reacción y búsqueda de solidez ante los problemas y desafíos que plantea el dilema gnóstico. Constituye una respuesta al problema de la justificación del mal en el mundo y la responsabilidad de Dios en el mismo. En este sentido, el debate moderno en torno a la teodicea elaborado por Leibniz, Kant o Hegel, entre otros, puede interpretarse desde el prisma de la noción misma de compensación que propone Marquard. Tal y como defiende en *Filosofía de la compensación*, dada la presencia del mal en el mundo, el argumento de Leibniz radica en constatar que, pese a ello, Dios lo compensa abundantemente. En contraposición, la filosofía moderna de la historia surge al tratar de

exonerar a Dios de tal responsabilidad. Por este motivo, la modernidad emerge como una forma radicalmente novedosa de teodicea o, en otros términos, como una versión antropomorfizadora de la misma (Villacañas, 1999). A través de la reflexión filosófica de autores como Fichte (Marquard, 2012, 123-132), Schelling o Hegel (Marquard, 2017, 43-58), la teodicea se transforma en filosofía de la historia, habilitando una forma de temporalidad desde la cual pueden interpretarse las agonísticas relaciones entre pasado y presente y las propias contradicciones inherentes al progreso.

Desde esta prisma, la concepción de la historia moderna emerge a través de la constatación respecto a la autonomía y potencialidad del sujeto humano para, a través de la historia, construir las bases del futuro. “La diferencia entre todas las historias habidas hasta entonces y la historia del futuro quedó temporalizada en un proceso en el que se consideraba un deber humano intervenir por medio de la acción” (Koselleck, 2010, 79). Ahora bien, desde la perspectiva de Marquard, la representación del hombre como sujeto absoluto de acción responde a la tentativa de exonerar a Dios de su responsabilidad respecto al mal en el mundo. “Cuando el mundo es demasiado antinómico como para que Dios pueda ser llamado su creador, el hombre deviene actor y guía del mundo, es decir, sujeto de la historia y del progreso” (Marquard, 2007, 69). Ante la incompatibilidad entre el Dios bondadoso y el creador que permite el mal en el mundo se expulsa a este último del espacio de la historia humana a favor del rol del hombre en su propio desarrollo diacrónico. De forma paradójica, la teodicea deriva en ateísmo y, consecuentemente, en un antropocentrismo específicamente moderno. “Dios, incluso a la vista de un mundo experimentado radicalmente como malo, es y sigue siendo el buen dios sólo cuando no existe” (Marquard, 2007, 79). La filosofía moderna de la historia es presentada, por tanto, como un sucedáneo de teodicea. La idea de progreso, la filosofía moderna y la articulación de una lógica temporal focalizada en el horizonte de expectativas sólo tiene sentido desde la exoneración teodiceica de la responsabilidad de Dios respecto al mal en el mundo. Por tanto, la lectura de la historia a través de la agencia del hombre, “se volverá necesaria por razones teodiceicas: para descargar a Dios negando que sea el Dios creador, cuyo lugar ocupa [...] el ser humano autónomo y creador” (Marquard, 2000b, 34). Ahora bien, esta focalización desmesurada en la autonomía humana, en su capacidad para construir una historia futura diferente a la pasada, sólo se vuelve operativa a costa de erosionar aquellos elementos conservadores y compensatorios que Marquard había asociado también a la modernidad. Tiene como efecto la desactivación de los raíces con nuestra propia historia. Por este motivo, Marquard se focaliza en los efectos más perniciosos de esta interpretación moderna de la historia.

Desde el momento en que la vertiente teodiceica de la filosofía moderna exige a Dios de su responsabilidad, aquella no puede sino recaer en el sujeto cuya autonomía y capacidad de acción se convierte en el engranaje fundamental del desarrollo de la historia: el ser humano. Sobre el ser humano cae la losa de la acusación de la que él mismo había tratado de liberar a Dios. “Cuando se pierde el chivo expiatorio extramundano, es preciso encontrar como sustituto uno intramundano” (Marquard, 2007, 86). Los efectos de dicha transmisión de responsabilidades alteran y fracturan el espacio de la intersubjetividad y la convivencia. El otro individuo se convierte en la fuente del mal, el responsable último del sufrimiento y, como todo chivo expiatorio, en el obstáculo que es preciso extirpar para garantizar el avance sin sobresaltos de la humanidad. Dicha comprensión del conflicto y la historia es interpre-

tada desde la emergente lógica del progreso moderno que hace del futuro su horizonte de cumplimiento. De ahí que desde aquella representación de la historia, defiende Marquard, se hayan proyectado tentativas de convertir al otro en aquello que desde esta lógica temporal debe ser relegado y sacrificado: pasado (2000b, 35).

La filosofía moderna de la historia que hace la autonomía del hombre su único principio y de la emancipación su único motor se revela con su cariz más conflictivo. Frente a ello, Marquard localiza la solución a esta situación en los propios procesos compensatorios y conservadores cuyo seno se encuentra en aquella dimensión moderada y menos compulsiva de la modernidad. La respuesta compensatoria que de aquella se deriva y que Marquard erige en principio axiomático puede leerse también en términos de temporalidad. Ante el exceso de expectativas emancipatorias y anhelos de futuro, Marquard defenderá el potencial normativo de la preservación y recuperación del pasado. De ahí que emule y modifique la undécima tesis de Marx sobre Feuerbach en los siguientes términos: “el filósofo de la historia se ha limitado a transformar el mundo de diversas maneras; ahora conviene cuidarlo” (2007, 19). Como parte de dicho cuidado se interpretan, desde la perspectiva de Marquard, las actuales olas de nostalgia y memoria que problematizaban la caracterización del actual régimen de historicidad. Forman parte de aquellas compensaciones ante la pérdida y efectos que genera la modernidad. Recogiendo aquí algunas intuiciones conceptuales de su maestro Joachim Ritter, Marquard las interpreta como proyecciones de los diferentes mecanismos para soportar la moderna escisión radical entre “futuro” y “pasado” (Marquard, 2012, 19) y la pérdida de sentido y contacto táctogeno con el mundo que aquella ha implementado. Por este motivo, los procesos de recuperación, monumentalización y museificación del pasado son interpretados como integrados en el amplio espectro de compensaciones que abarcan una pluralidad de prácticas, tendencias y fuerzas históricas. Aquel espacio resulta tan amplio que incluye también a las propias humanidades o a las denominadas “ciencias del espíritu”. Estas son, en este sentido conservador, específicamente modernas. Ya que sólo pueden haber surgido desde las sociedades industriales y como contrapartida de los efectos perniciosos inherentes a la compresión de la sociedad y el hombre que proyecta la filosofía de la historia moderna. Así lo plantea su maestro Joachim Ritter, de quien Marquard extrae esta idea: “Estas ciencias son elaboradas en su suelo porque la sociedad necesita imprescindiblemente de un órgano que compense su ahistoricidad y mantenga abierto y presente para ella el mundo histórico” (1986, 116). Las ciencias del espíritu responden, por tanto, a la recuperación de un sentido de continuidad histórica, de vínculo entre pasado y presente que la filosofía de la historia moderna amenaza con extirpar. La definición que Marquard ofrece sobre ellas nos permite entroncar su naturaleza con las tendencias museísticas, archivísticas y memoriales contemporáneas: son “ciencias de la remembranza” (2000a, 35). En este sentido, emergen como respuestas a los efectos perniciosos y a la erosión de la tradición que supone la lógica del progreso.

4. Los presupuestos antropológicos del “homo compensator”

Dado el alcance y la proyección de esta tendencia compensatoria es preciso interrogarse sobre su origen. Pese a que el análisis de Marquard sobre la modernidad y sus

tendencias amnésicas y conservadoras se circunscriben al espacio histórico, dependen de premisas antropológicas y atañen a problemas – Dios, la existencia del mal, la temporalidad histórica, etc – cuyo alcance resulta universal y transhistórico. Hemos constatado en qué medida, desde la lectura de Odo Marquard, la compensación ha jugado un rol fundamental en la configuración de la propia modernidad. Al fin y al cabo, operaba desde un primer momento como contrapartida respecto a las desmesuradas expectativas de progreso. Así, el alcance y el rol estructural de este tipo de tendencias compensatorias nos impele a rastrear su origen en el pensamiento de Marquard desde una dimensión más profunda que los propios procesos históricos modernos que son prefigurados como efectos, pero no causas, de estas fuerzas compensatorias. En este sentido, defenderemos, Marquard localiza los presupuestos de las tendencias en las raíces antropológicas del ser humano. Sólo desde aquellas se podrá evaluar la potencialidad de su lectura respecto a las olas de memoria contemporáneas.

En coherencia con su crítica radical a la filosofía de la historia, la antropología que subyace a la propuesta de Marquard se sitúa en las antípodas del modelo de subjetividad que se destilaba de la concepción moderna de la historia. El sujeto moderno se define a través de su autonomía y potencialidad para rehacer la historia a través de su acción. Es prefigurado, como defiende Odo Marquard, como el resultado de una construcción histórica que hace del futuro el eje regulador de la temporalidad. Frente a ello, Marquard transitará desde la filosofía de la historia más abstracta hacia la antropología para ofrecer una lectura de los mimbres últimos de lo humano radicalmente diferente. Haciéndose eco de las tesis sobre la función compensadora de lo estético planteadas por Ritter y de la interpretación del hombre como “ser deficitario” por parte de Arnold Gehlen (1987) y Hermut Plessner (2003), Marquard defiende que el ser humano no se define por sus potencialidades sino por sus limitaciones. Es, en un sentido más profundo, un ser carencial. Es resultado mucho más de sus contingencias que de sus realizaciones. Se define en mayor medida por aquello que padece que por aquello que hace. Su acción no se articula como un principio activo sino como una respuesta a aquello que le falta. Es decir, como una compensación. Al fin y al cabo, recuerda Marquard, “no es posible vivir sin compensaciones” (2006, 41).

De esta forma, de entre los diversos déficits que van a definir la propuesta antropológica de Marquard, destaca principalmente la constatación de que el ser humano carece de tiempo. Es decir, no cuenta con el tiempo suficiente para realizar todos los proyectos que puede proponerse a futuro. Ello altera radicalmente la temporalidad que constriñe, define y limita la conducta humana. “Nuestra vida es breve; por eso no podemos lograr tantas cosas nuevas como quisiéramos. Simplemente, nos falta tiempo para eso y limita nuestra capacidad de cambio y nos vincula a lo que ya somos, a nuestro origen” (Marquard, 2012, 14). La apelación a la tradición y la conservación del pasado adquieren sentido, por tanto, desde el interior de una comprensión de la finitud humana que hace de la inevitabilidad de la muerte su piedra de toque. Pese a la dilatación del horizonte de expectativas que habilita la modernidad, nuestra muerte es siempre más rápida que la realización de esos proyectos. “Los seres humanos no tienen bastante tiempo para elegir o abandonar absolutamente lo que ya son de una manera contingente” (Marquard, 2000b, 132). De ahí que la imposibilidad de consumir nuestros proyectos y expectativas nos remita, como único asidero posible, a nuestro pasado, a nuestra tradición y origen. Bordeando el espacio de

la antropología con el de la ontología, Marquard defiende que, debido a nuestra finitud, no somos nuestras posibilidades, sino nuestro pretérito. Sobre tales presupuestos funda Marquard la imposibilidad misma de efectuar y mantener esa escisión radical entre pasado y futuro que había postulado la filosofía de la historia moderna. “Debido a la fugacidad de la vida, ningún ser humano dispone de tiempo para distanciarse a discreción del pasado que le constituye; siempre permanece predominantemente el pasado del que es oriundo” (Marquard, 200b, 132). Adelantando las críticas que serán desarrolladas en las conclusiones, no podemos dejar de destacar la ambigua – y a la par confusa – caracterización de las raíces a partir de las cuales el sujeto se relaciona con su pasado. Si bien en su análisis de la modernidad la tendencia conservadora era representada como efecto de las fuerzas históricas subyacentes a este período, ahora son prefiguradas en cambio como el producto de la orientación antropológica inherente al ser humano. Mientras el análisis sobre las tendencias memorialísticas proyectado a partir del presentismo de Hartog se mantiene únicamente en el espacio histórico o cultural, el retorno al pasado parece testificar en Marquard la pre-existencia de una relación más auténtica con la temporalidad humana dada su propia estructura antropológica.

Frente a las rupturas y saltos que imprime en la concepción del tiempo la escisión moderna entre pasado y presente, las carencias que definen al ser humano lo caracterizan como un ser en busca de continuidad, como “homo compensator”. El progreso moderno en su erosión de las tradiciones se constituiría como una desviación en la relación natural que el “homo compensator” mantiene con los estratos temporales. De esta forma, el hombre aspira, por su propia estructura antropológica y ontológica, a hilvanar puentes y redes con sus raíces históricas que invierten las tendencias futuristas inherentes a la concepción moderna de la historia. Esta comprensión del hombre como ser carencial no sirve únicamente para recusar la visión de la subjetividad y del tiempo que se desprende de la filosofía moderna de la historia. También le permite a Marquard justificar la virulencia con la que, tras el resquebrajamiento del horizonte de futuro que definía la modernidad, se han producido movimientos masivos de recuperación, apropiación, conmemoración y museificación del pasado. En este sentido, la naturaleza de los procesos que la postulación de este “homo compensator” podría justificar es especialmente variada. Permitiría interpretar desde el “renacer de los conflictos nacionalistas en un mundo supertecnificado” (Gómez Ramos, 1999, 230) hasta el masivo marketing nostálgico de productos que emulan a los popularizados durante el pasado cercano. Desde la filosofía de Marquard, estas tendencias se interpretan como efectos de las descargas culturales derivadas de los procesos compensatorios inherentes al ser carencial que el hombre es. Pero a su vez se justifican como reacciones a la separación moderna entre pasado y futuro y al consecuente extrañamiento táctogeno del mundo. Es decir, desde nuestra perspectiva, estas tendencias contemporáneas se explican, en la filosofía de Odo Marquard, tanto desde un nivel antropológico como histórico. Es precisamente en la simultaneidad de ambas dimensiones donde localizamos las potenciales confusiones y debilidades que podemos asociar al pensamiento de Marquard. Ambos niveles, en la etiología que se proyecta desde la obra de Marquard, no resultan complementarios. Al contrario, tienden a plegarse entre sí y a confundirse, por lo que lastran la potencialidad heurística de su teoría sobre la compensación.

5. Conclusiones: Ausencia, pérdida y las debilidades de la filosofía de Odo Marquard

A través de la lectura que hemos ofrecido hasta ahora, es posible bosquejar de qué manera el pensamiento crítico de Odo Marquard abre dos caminos exegéticos diferentes a la hora de interpretar los motivos, los presupuestos y el propio alcance de la recuperación obsesiva del pasado que define al régimen actual de historicidad. Pese a que en el interior de la obra del filósofo alemán ambos niveles aparecen constantemente entrelazados, a lo largo de este recorrido hemos tratado de explicitar sus diferentes premisas. Este objetivo interpretativo estaba ligado al fin de ofrecer, en este último apartado, una crítica sistemática a la lectura que ofrece Odo Marquard de las actuales relaciones entre los estratos temporales. Al fin y al cabo, los apartados segundo y tercero de nuestro trabajo se han dedicado a profundizar en su interpretación de las actuales olas de memoria como síntomas, reacciones o proyecciones de las formas de experiencia propias de la modernidad. Las raíces de tal análisis se localizaban, por tanto, en cuestiones y problemas fundamentalmente históricos. No obstante, a través del cuarto apartado, hemos desentrañado en qué medida esas mismas dinámicas remiten simultáneamente, desde el pensamiento de Marquard, a la propia estructura antropológica y ontológica del hombre. Es decir, a su finitud, carencia de tiempo y a su necesidad de compensación. Consecuentemente, desde la filosofía de Marquard, la actual museificación, monumentalización y recuperación del pasado podría justificarse en virtud de una doble etiología.

Para apreciar las dificultades asociadas a esta mezcla indiferenciada de niveles y estratos en la argumentación de Marquard resultará especialmente fructífero hacernos eco de la crítica que a su teoría de la compensación formula Antonio Gómez Ramos. “Esta teoría [...] repite, en realidad, la paradoja que pretende salvar: sólo en virtud de una inalterabilidad, de una ahistoricidad fundamental de lo humano, de su sentido inercial, se explica su interés por lo histórico, y ello en virtud de que, así se reconoce, un cambio histórico ha tenido efectivamente lugar” (2003, 25). Lo histórico y lo transhistórico o antropológico mantienen una confusa relación de superposición que enturbia el potencial analítico de la filosofía de Marquard. Dado el rol que la noción de carencia – antecedente causal de la compensación – juega en su pensamiento, será preciso abordar las implicaciones y presupuestos de las pérdidas de diferente naturaleza – histórica, antropológica y ontológica – que explican, por contraposición, las consecuentes compensaciones sobre las que Marquard elabora sus reflexiones. Con este fin en liza recuperaremos el potencial analítico que la historia intelectual de Dominick LaCapra ha aportado a través de su estudio histórico conceptual en torno a las categorías de “ausencia” y “pérdida” (2005). No obstante, es preciso justificar previamente la relevancia de la obra del crítico norteamericano en la exégesis y crítica del filósofo alemán Odo Marquard. Al fin y al cabo, a través de su ingente bibliografía, LaCapra se ha focalizado fundamentalmente en el análisis sobre cómo las humanidades – entre ellas la filosofía contemporánea – han lidiado con las pérdidas traumáticas derivadas de los dramáticos acontecimientos violentos acaecidos a lo largo del pasado siglo. El campo más fructífero para la aplicación de sus categorías es el de los estudios de memoria y la proyección del psicoanálisis en procesos históricos colectivos; en principio ajenos al grado de abstracción que acompaña a la filosofía de la historia y al análisis del tiempo histórico. Pese a ello, no

debemos soslayar que la compensación, desde el pensamiento de Marquard, se constituía inicialmente como un mecanismo para dar respuesta a la constante experiencia de “pérdida” de pasado, de raíces, de identidades y tradiciones, que acompañaba a la modernidad. Por ello, la aportación de la historia intelectual de LaCapra en torno a la noción y experiencia de la pérdida nos ofrecerá luz sobre las ambigüedades conceptuales desde las que bascula la propuesta de Marquard.

En un primer momento, desde el pensamiento de Marquard, el retorno al pasado, a la tradición, se inscribía en el interior de las potencialidades y déficits de la propia modernidad que, ante su desmesura, aspiran a hacer *tabula rasa* del pretérito para soltar lastre de cara a la elaboración del futuro. Dicho proceso deriva en una reversión compensatoria a las pérdidas provocadas por la aceleración del tiempo histórico. Desde el corazón mismo de la modernidad se articulaba un lamento, una añoranza romántica respecto a unos tiempos anteriores al padecimiento de las pérdidas derivadas del curso histórico de la propia modernidad. Así plantea Marquard la proyección de dicha añoranza en términos de pérdida de sentido y plenitud posteriormente abandonada. “Entonces se lamenta la falta de sentido en tanto que pérdida de sentido, pues se añora aquellos tiempos que aún no tenían que lamentar esa pérdida de sentido ya que [...] eran capaces de amar, de esperar y de creer con confianza en la realidad, lo cual ya no sería posible en el presente” (Marquard, 2000b, 54). Ahora bien, la recuperación del pretérito, el anclaje tozudo a una tradición – real o inventada – se retroalimenta también de los mecanismos de respuesta propios del “homo compensator”. Por tanto, derivan de las carencias que a nivel antropológico y más allá de codificaciones históricas particulares afectan a todo ser humano. Aquello a lo que apuntamos es que pese a su aparente convergencia, lo histórico y lo transhistórico, cuando se enfrentan a la experiencia de la pérdida o de la carencia no apuntan a lo mismo ni son intercambiables. En este contexto debemos recuperar las tesis fundamentales de los trabajos de Dominick LaCapra. Desde su punto de vista, al lidiar con fracturas históricas y pasados traumáticos, desde el momento en que dotamos de potencial explicativo a la noción de carencia – y en contraposición a la de compensación– es preciso establecer una distinción entre “pérdidas” y “ausencias”. Esta separación se corresponde, defenderemos, con los dos niveles etiológicos que hemos distinguido a través de nuestra interpretación del pensamiento crítico de Odo Marquard.

Desde la perspectiva de Dominick LaCapra, la categoría de “ausencia” remite a las carencias o faltas relativas a un componente esencial del ser humano, en un sentido trascendental o transhistórico. Tras relatos como el mito cristiano de la caída o el análisis freudiano sobre el complejo de Edipo, LaCapra detecta la operatividad de esta falta originaria y trascendental. Por su propia naturaleza, la postulación de la “ausencia” afecta a todo ser humano en tanto humano. Pese al rol explicativo o hermenéutico que esta noción pueda desempeñar, la fractura que desencadena la “ausencia” no puede localizarse en coordenadas históricas concretas. Al contrario, operará como un trascendental inherente a la subjetividad y la historia humana. En este sentido, podemos interpretar las carencias y déficits que definen al “homo compensator” de Odo Marquard como una ausencia de estas características. Tales déficits son inherentes al ser humano en cuanto tal. De forma que su tentativa de compensarlas permite explicar una pluralidad de producciones históricas, culturales, etc. Ahora bien, prosigue LaCapra, es preciso separar y distinguir esta noción respecto a aquella experiencia que se define como “pérdida”. La pérdida describe las diferentes secuelas provocadas por

una vivencia específica que puede estar vinculada a fenómenos, estructuras y horizontes históricos concretos. El espacio de las pérdidas es, por tanto, el de la evolución diacrónica de los eventos humanos. Es siempre histórica y nunca transhistórica o trascendental. La intensidad de la pérdida es gradable y cuantificable, mientras que la marca que deja la ausencia es absoluta e inconmensurable. Así, se vuelve prioritario destacar la necesidad de no entremezclar o confundir en el análisis histórico y filosófico ambos niveles. En estos términos reivindica LaCapra la necesidad de esta separación:

“En toda vida y en toda sociedad hay pérdidas pero, aun así, es importante no precisarlas prematuramente ni confundirlas con la ausencia. En el caso de pérdidas históricas, cabe la posibilidad de evitarlas o de compensarlas, elaborarlas e incluso superarlas en alguna medida cuando sobrevienen. [...] A la inversa, es importante no atribuir identidad real a las pérdidas o faltas históricas ni presentarlas como meros avatares de alguna ausencia o característica constitutiva de la existencia” (2005, 85).

Las pérdidas que afectan a los agentes históricos no deben confundirse o atribuirse a los rasgos antropológicos u ontológicos del ser humano. Pero eso es precisamente lo que detectamos en la filosofía de Odo Marquard. Por un lado, al interpretar el retorno al pasado, la tentativa de anclaje a la tradición, como síntoma o proyección de las formas históricas de la modernidad, Odo Marquard permanece en el nivel de análisis propio de la pérdida. Al fin y al cabo, el origen de las carencias que dan lugar a las compensaciones puede rastrearse a través del análisis histórico. Pero por el otro, el propio Marquard definía las compensaciones inherentes al ser humano como “descargas de lo absoluto” y, en ese sentido, se sitúa en el nivel transhistórico de la ausencia. Así, la proyección de las categorías de LaCapra en la crítica del pensamiento de Odo Marquard nos permite apreciar las dificultades inherentes a los diversos estratos semánticos que subyacen a su noción de compensación a la hora de abordar los presupuestos e implicaciones de la actual ola patrimonial. Al fin y al cabo, esta es interpretada simultáneamente como una reacción al malestar derivado por el precio a pagar ante el avance de la modernidad y como una proyección de la orientación natural del ser humano en tanto “homo compensator”. Ambos niveles etiológicos en la obra de Marquard no son complementarios ni tampoco es reflejado en su obra de forma unívoca cómo se engarzan en la justificación de las recientes olas de memoria.

Tal y como hemos podido apreciar, la poliédrica y prolífica producción filosófica que desarrolla Marquard en torno a la modernidad plantea tanto desafíos como problemas a la hora de dar cuenta de la actual ola de memoria en la que las sociedades occidentales contemporáneas se encuentran involucradas. Bien es cierto que su aproximación nos ofrece luz sobre los diferentes estratos que subyacen a esta particular concepción del tiempo histórico. Más allá de una moda comercial o de una tendencia política o cultural pasajera, el enfoque de Marquard nos permite apreciar en qué medida la progresiva recuperación y apropiación del pasado puede interpretarse como síntoma y proyección de los problemas internos y las formas de organización del tiempo propias de la modernidad. En este sentido, la obra de Marquard se revela como una veta todavía a explotar a la hora de profundizar en las tensiones inherentes al pensamiento moderno entre futuro y pasado, revolución y reacción, proyección y compensación. No obstante, al complementar y engarzar dichas tendencias

históricas conservadoras con referencias a una ahistoricidad fundamental consistente en una carencia, el potencial heurístico de la filosofía de Marquard en la interpretación de los procesos mnémicos se debilita profundamente. Al entremezclar, simultanear e incluso identificar dos niveles de análisis en la justificación de las tendencias conservadoras actuales, su enfoque corre el riesgo de confundir lo histórico con lo transhistórico, la pérdida con la ausencia. Y por ello desdibuja los contornos de fenómenos y estructuras contemporáneas necesarias para entender las características de nuestro particular régimen de historicidad.

Referencias

- Baquero, R. P. (2021), *Trauma, recuerdo y duelo: Una aproximación filosófica a las relaciones entre memoria e historia*, Granada: Editorial Comares.
- Blumenberg, H. (1966), *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Cruz, M. (2016), *Ser sin tiempo*, Barcelona: Herder.
- Dosse, F. (2012), «Reinhart Koselleck entre semántica histórica y hermenéutica crítica», en: Delacroix, C. Dosse F. García, P. (eds.), *Historicidades*, Buenos Aires: Waldhuter ediciones, pp. 127-142.
- Gehlen, A. (2016), *Der Mensch*, Frankfurt: Klostermann Verlag.
- Gómez Ramos, A. (1999), «Del pasado a la historia», *Endoxa: Series Filosóficas*, 11, pp. 227-252.
- Gómez Ramos, A. (2003), *Reivindicación del centauro. Actualidad de la filosofía de la historia*, Madrid: Akal.
- Gumbrecht, H. (2010), *Lento presente*, Madrid: Escolar y Mayo.
- Hartog, F. (2007), *Regímenes de historicidad: presentismo y experiencia del tiempo*, México: Universidad Iberoamericana.
- Hölscher, L. (2014), *El descubrimiento del futuro*, Madrid: Siglo XXI.
- Hernández, M. (2009), «Antropología *adversus* filosofía de la historia. Odo Marquard ante la modernidad», *Devenires*, 19, pp. 121-150.
- Koselleck, R. (1993), *Futuro-pasado: Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona: Paidós.
- Koselleck, R. (2003), *Aceleración, prognosis y secularización*, Valencia: Pre-Textos.
- Koselleck, R. (2016), *historia/Historia*, Madrid: Trotta.
- LaCapra, D. (2005), *Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lastra, A. (2016), «*Sképsis e Hypólepsys*. Sobre dos conceptos de Odo Marquard», en: Oncina, F. Romero, M. (eds.) *La historia sedimentada en los conceptos. Estudios sobre historia conceptual y crítica de la ideología*, Granada: Comares, pp.65-74.
- Löwith, K. (1949), *Weltgeschichte und Heilgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Wiemar, Poeschel Verlag.
- Marquard, O. (2000), *Adiós a los principios. Estudios filosóficos*, Valencia: Institució Alfons el Magnànim. Edición original Marquard O. (1995), *Abschied vom Prinzipiellen*, Ditzingen: Reclam.

- Marquard, O. (2000), *Apología de lo contingencia. Estudios filosóficos*, Valencia: Institució Alfons el Magnànim. Edición original Marquard, O. (1986), *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*, Ditzingen: Reclam.
- Marquard, O. (2001), *Filosofía de la compensación. Estudios sobre antropología filosófica*, Buenos Aires: Paidós. Edición original: Marquard, O. (2000), *Philosophie des Stattdes-sen*, Stuttgart: Philipp Reclam.
- Marquard, O. (2006), *Felicidad en la infelicidad. Reflexiones filosóficas*, Buenos Aires: Katz. Edición original: Marquard, O. (1996), *Glück im Unglück. Philosophische Überlegungen*, Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- Marquard, O. (2007), *Las dificultades con la filosofía de la historia*, Valencia: Pre-Textos. Edición original Marquard, O. (1973), *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Marquard, O. (2012), *Individuo y división de poderes. Estudios filosóficos*, Madrid: Trotta. Edición original: Marquard, O. (2004), *Individuum und Gewaltenteilung. Philosophische Studien*, Stuttgart: Philipp Reclam.
- Oncina, F. (2003), «La modernidad velocífera y el conjuro de la secularización», en: Kosselleck, R. (2003), *Aceleración, prognosis y secularización*, Valencia: Pre-Textos, p. 11-36.
- Oncina, F. (2016), «Historia conceptual y crítica: hitos o episodios de una relación nunca consumada», en: Oncina, F. Romero, M. (eds.), *La historia sedimentada en los conceptos. Estudios sobre historia conceptual y crítica de la ideología*, Granada: Comares, pp. 3-28.
- Oncina, F. (2019), «Crítica y Modernidad: Historia de los conceptos e historia conceptual», en: Oncina, F. (ed.), *Crítica de la modernidad. Modernidad de la crítica*, Valencia: Pre-Textos, pp. 11-30.
- Oncina, F. (2021), «¿Qué significa y para qué sirve la historia conceptual», en: Stuke, H. Kosselleck, R. Gumbrecht, H. (2021), *Ilustración, Progreso, Modernidad*, Madrid: Trotta, p. 9-36.
- Plessner, H. (2003), *Macht und menschliche Natur*, Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Ritter, J. (1984), *Hegel and the French Revolution. Essays on the Philosophy of Right*, Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press.
- Ritter, J. (1986), *Subjetividad. Seis ensayos*, Barcelona: Editorial Alfa.
- Stuke, H. Kosselleck, R. Gumbrecht, H. (2021), *Ilustración, Progreso, Modernidad*, Madrid: Trotta.
- Styfhals, W. (2019), «Modernity as Theodicy: Odo Marquard Reads Hans Blumenberg's *The Legitimacy of the Modern Age*», *Journal of the History of Ideas*, Vol 80, 1, pp. 113-131.
- Taubes, J. (1995), *Die politische Theologie des Paulus*, München, Wilhelm Fink Verlag.
- Traverso, E. (2019), *Melancolía de izquierda: El eclipse de las utopías*, Madrid: Galaxia Gutenberg.
- Villacañas, J. (1999), «Kant y Weber, o la disolución de la Teodicea en Ética», en: Marín-Casanova, J. (ed.), *El fin del mal. Teodicea y Filosofía de la Historia desde el idealismo alemán*, Sevilla: Reflerion, pp. 35-62.
- Winter, J. (2007) «The generation of memory: Reflections on the “Memory boom” in contemporary historical studies», *Archives & Social Studies: A Journal of Interdisciplinary Research*, Vol 1, pp. 363-397.