

El concepto benjaminiano de historia en la ‘lucha por su (verdadera) representación’

Benjamin's Concept of History in the 'struggle for its (true) Representation'

Diego Fernández H*

Universidad Diego Portales, Universidad Alberto Hurtado
diego.fernandezh@mail.udp.cl

DOI: 10.5281/zenodo.4322961

Recibido: 17/07/2020 Aceptado: 06/11/2020

Resumen: De acuerdo con Oyarzun, en el concepto benjaminiano de historia, “no se trata de una guerra por la representación de la historia, sino de una guerra cuya arena es la historia misma. Sólo en la medida en que este es su campo, interesa en la guerra también la lucha por su (verdadera) representación”. Aunque en principio este pasaje comenta la primera de las “tesis” de «Sobre el concepto de historia» de Benjamin, la observación tiene consecuencias decisivas para la comprensión global del concepto. A partir de esta observación, en el presente artículo nos proponemos analizar y explicitar la ligazón que existe al interior del pensamiento benjaminiano entre las nociones de ‘verdad’ y ‘(re)presentación’ (*Darstellung*) en orden a mostrar la relevancia de esta relación para el concepto de ‘historia’ elaborado a fines de los años ‘30.

Abstract: According to Pablo Oyarzun, Benjamin's concept of history “is not about a war over the representation of history, but a war over history itself. Only in so far as this is its field, there can also be a struggle for its (true) representation”. While Oyarzun's observation refers to the first “thesis” of Benjamin's «On the Concept of history», in this article I argue that it can be productively used to shed light onto a broader understanding of the Benjamin's concept of history. To that end, I elaborate on Oyarzun's comment in order to analyze and to render explicit the relationship between 'Truth' and '(Re)presentation' (*Darstellung*) in Benjamin's thought. In doing so, I highlight the relevance of this relationship for the concept of 'History' that Benjamin elaborated in the late '30s.

Palabras clave: historia, verdad, (re)presentación (*Darstellung*), medio (*Mittel*).

Keywords: History, Truth, (Re)presentation (*Darstellung*), Means (*Mittel*).

* Chileno, investigador postdoctoral FONDECYT-UDP. Magíster y Doctor en Filosofía m/Estética y Teoría del Arte por la U. de Chile. Ha sido profesor de filosofía y estética en distintas universidades de Chile (PUC, UDP, UAH) y *Visiting Scholar* en la Universidad de Northwestern. Co-investigador del proyecto Fondecyt Regular nro. 1191155 “Deconstrucción de lo trágico. La literatura como apuesta filosófica y política en Lacoue-Labarthe y Derrida”.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6254-7720>

Este artículo ha sido realizado en el marco del proyecto FONDECYT Postdoctorado Nro. 3180139, «Distancia infinita: la lectura y radicalización del concepto de “distanciamiento estético” en las obras de Maurice Blanchot y Walter Benjamin».

1. Planteamiento del Problema

Publicado por primera vez en 1996, reimpresso en 2009, y próximo a publicarse por primera vez en lengua inglesa¹, el estudio de Pablo Oyarzun sobre el concepto de historia benjaminiano titulado «Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad» debe contarse entre los trabajos más citados y comentados en lengua española sobre el crítico y filósofo alemán². El estudio contiene 4 acápites, referidos cada uno de ellos a las nociones enumeradas en el título (además de una breve indicación preliminar), denominados por Oyarzun “señas” a fin de subrayar el carácter hipotético de la interpretación propuesta³. Aunque la indicación preliminar sirve a los propósitos de precisar la “imposibilidad de clausurar” la interpretación de los textos de Benjamin que se traducen⁴, la recepción de «Cuatro señas...» en los estudios benjaminianos en español habla a favor de una interpretación de mucho más largo aliento que la que el propio autor se propone demarcar. Además de exponer con claridad el núcleo del concepto benjaminiano de historia, la interpretación de Oyarzun tiene el mérito de mostrar con enorme rigor filológico el grado en que el “concepto de historia” benjaminiano desarrollado a fines de los años '30 no es, como a veces se cree, un problema tardío de su obra, sino que éste hunde sus raíces hacia las concepciones sobre lenguaje, conocimiento y experiencia, elaboradas por Benjamin no sin cierta vocación sistemática en la segunda mitad de la década del '10, fundamentalmente en «Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre» (1916) y «Sobre el programa de filosofía venidera» (1917-8).

¹ OYARZUN, Pablo. *Doing Justice*. Trad. Stephen Gingerich, Polity Press. Cambridge, Reino Unido, 2020.

² Véase LEZRA, Jacques. «Introduction» en OYARZUN, Pablo. *Doing Justice*, pp. vii-xxvii.

³ OYARZUN, Pablo, «Cuatro señas sobre experiencia, historia, y facticidad. A manera de introducción». En *La dialéctica en suspenso*. Editorial LOM, Santiago de Chile, 2009, p. 7.

⁴ Salvo «Eduard Fuchs, coleccionista e historiador», todos los demás textos que compila *La Dialéctica en suspenso* («Sobre el concepto de historia» y «Apéndices», «Convolutos N» del *Libro de los pasajes* y «fragmento teológico-político») tienen un carácter expresamente fragmentario. Estos fueron publicados en alemán con posterioridad a la muerte de Benjamin y no se sabe con certeza si Benjamin los había dado por finalizados. La «noticia preliminar» que adjunta Oyarzun a los textos, tomada en su mayoría de los editores alemanes Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser en los *Gesammelte Schriften*, contiene valiosa información acerca de la historia y del estado de los textos publicados.

En el presente artículo no nos proponemos comentar el alcance general de la interpretación de Oyarzun, lo cual sería contraproducente para el propósito que el propio texto se plantea. Nos proponemos en cambio evaluar y ponderar una tesis específica que se desarrolla en la “seña” que lleva por título “historia”. La tesis en cuestión, sin embargo, lejos de agotarse en una interpretación exclusiva del concepto de “historia” solicita para su formulación de dos nociones muy caras al pensamiento benjaminiano de juventud, pero que son consideradas más bien de soslayo por Oyarzun en su comentario. Se trata de las nociones de “verdad” (*Wahrheit*) y “representación” (*Darstellung*⁵) tratadas por Benjamin con amplitud en distintos textos (por regla general en los apartados de carácter metodológico que comentamos más adelante). Dice Oyarzun:

⁵ Las dos traducciones de *El origen del drama barroco alemán* existentes en español (la de Jesús Muñoz Millanés como la de Alfredo Brotons Muñoz) vierten *Darstellung* como “exposición” y *darstellen* como “exponer”. Véase BENJAMIN, Walter. *El origen del drama barroco alemán*. Trad. José Muñoz Millanés. Editorial Taurus, Madrid, 1990; y *El origen del 'Trauerspiel' alemán*. En *Obras I, vol.1*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Editorial Abada, Madrid, 2006. En adelante citamos según la edición de 1990, por ser más ajustada al original que la de Abada. Salvo excepciones en vistas de hacer más claro lo que está en juego en los desarrollos de Benjamin, modificamos la traducción por “presentación” y “presentar” respectivamente. El problema comprometido en la traducción de este término resulta de importancia no sólo para una compleja operación que Benjamin busca introducir, sino que en esa medida da cuenta del particular problema de la “(re)presentación estética” en el pensamiento moderno. Sobre este particular, véase HELFER, Martha. *The Retreat of Representation: the Concept of Darstellung in German Critical Discourse*. State University of New York Press, Nueva York, 1996. Como sea, la modificación en la traducción nos permite aproximar la noción de *presentación* a la noción de *representación* (que traduce de forma menos problemática la palabra alemana *Vorstellung*), cuyo parentesco semántico se pierde en la noción de “exposición” (palabra que a su vez traduce de modo más preciso a la palabra alemana *Ausstellung*, que está en continuidad semántica con una serie de términos que abundan en los discursos estético de principios de siglo XX (*Entstellung, Einstellung, Einbruchsstelle, Herzustellen*). Sobre esta variación en el pensamiento de Benjamin, véase NÄGELE, Rainer. «Thinking Images». En RICHTER, Gerhard (editor). *Benjamin's Ghosts*, Stanford University Press, Stanford, 2002. p. 24–5.

Así como [en el juego de ajedrez] todo es cuestión de triunfo o derrota, el muñeco [materialista] siempre tiene que ganar, a condición de que tome a su servicio la teología. El ajedrez es una representación de la guerra. ¿En qué guerra, y en una guerra que se libra en vistas de qué, debe ganar siempre este muñeco? No se trata de una guerra por la representación de la historia, sino de una guerra cuya arena es la historia misma. Sólo en la medida en que éste es su campo, interesa en la guerra también la lucha por su (verdadera) representación⁶.

Como puede observarse, la anotación que cierra el pasaje y que condensa todo el contenido precedente resulta cuanto menos problemática. Es problemática, en primer lugar, por su lacónica brevedad. En concordancia con la imagen alegórica que Benjamin construye en el primero de los fragmentos –y que constituye el “motivo manifiesto” del comentario de Oyarzun–, la anotación tiene los visos de un aforismo: se la formula como si debiera *hablar por sí misma*, ya que los términos que ingresan en la relación postulada –‘historia’, ‘verdad’, ‘representación’– no vuelven a ser mencionados conjuntamente más adelante, ni vuelve a ser esclarecido el alcance general de una afirmación de esta envergadura. La afirmación es problemática, en segundo lugar, por poner en relación en apenas una línea los dos momentos del pensamiento de Benjamin, esta vez sin mayores mediaciones: por un lado, el de su *Erkenntniskritik*⁷, en el “Prólogo epistemocrítico” (*Erkenntniskritische Vorrede* del *Ursprung des deutschen Trauerspiel* de 1925 [1928]) en términos de una

⁶ OYARZUN, Pablo. «Cuatro señas sobre historia, experiencia y facticidad», p. 18.

⁷ El término *Erkenntniskritik* permite ver una de las deudas más claras de Benjamin con la obra de Hermann Cohen. De acuerdo con Peter Fenves “el término principal del título del ‘Prólogo epistemocrítico’ fue extraído de la escuela de Marburg, aún si [Benjamin] evita toda clase de compromiso con el neokantismo y no hace absolutamente ninguna referencia a Kant”. FENVES, Peter. *The Messianic Reduction*, Stanford University Press, Stanford, 2011, p. 6. Gary Smith, por su parte, sostiene que “el término *Erkenntniskritik* lo acuña [Cohen] para reemplazar el término *Erkenntnistheorie* que había utilizado hasta 1883, en razón del carácter psicologicista con el que se encontraba asociado, y ya en la segunda edición de su célebre *Kants Theorie der Erfahrung* reemplaza cada mención del término *Erkenntnistheorie* por el de *Erkenntniskritik*”. SMITH, Gary. «Thinking Through Benjamin: an Introductory Essay». En *Benjamin: Philosophy, History, Aesthetics*. The University of Chicago Press, Chicago, 1989, p. xxxv. En este y en todos los demás casos en que se cite desde un idioma distinto del español, la traducción será nuestra.

*Darstellungstheorie*⁸; por otro lado, el de su pensamiento histórico de madurez, fundamentalmente en *Über den Begriff der Geschichte* y el *Konvolut N* de *Das Passagens-Werk*. Aunque la relación entre estas dos instancias textuales es manifestada por el propio Benjamin⁹, la expresión conceptual de esa relación se realiza fundamentalmente a partir de las nociones antes aludidas ('historia', 'verdad' y 'representación'). Es menester un análisis de cada una de ellas en el contexto original de su formulación para averiguar la precisión, el alcance y las consecuencias de su relación en la tesis propuesta por Oyarzun en su comentario.

Además del “planteamiento del problema” (1) y unas “consideraciones finales” (3), en lo que sigue dividimos la exposición en dos partes. En la primera, (2.1) desarrollamos la “relación” –se verá a continuación la inconveniencia del término– entre ‘verdad’ y ‘(re)presentación’, para en segundo lugar (2.2) mostrar su incidencia en el concepto de benjaminiano de historia a partir del comentario de Oyarzun recién citado, mostrando la ligazón inextricable entre estas nociones, en las que se juega la posibilidad de un “verdadero concepto de historia” (2).

⁸ El mejor estudio sobre este problema, cuyo núcleo comentamos en las páginas siguientes, se encuentra en URBICH, Jan. *Darstellung bei Walter Benjamin. Die 'Erkenntniskritische Vorrede' im Kontext ästhetischer Darstellungstheorien der Moderne*. Editorial Walter de Gruyter, Berlín, 2012. Aspectos parciales del problema se encuentran FREY, Hans-Jost. «On Presentation in Benjamin” en FERRIS, David (editor) *Walter Benjamin Theoretical Questions*. Stanford University Press, Stanford, 1996, pp. 139-164, y GAGNEBIN, Jeanne-Marie. «Do conceito de *Darstellung* em Walter Benjamin ou verdade e beleza». En *Kriterion. Revista de Filosofia*. Vol. 46, nro.112, 2005. Hemos desarrollado este problema en FERNÁNDEZ H., Diego. *La justa medida de una distancia. Crítica, verdad y (re)presentación en Walter Benjamin*. Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía. Universidad de Chile, 2016.

⁹ La afinidad entre ambos textos es manifiesta ya en sus títulos (“*Erkenntniskritische Vorrede*” y “*Erkenntnistheoretisches, Theorie des Fortschritts*” respectivamente). Benjamin se refiere en diversos lugares a esta relación y vuelve a manifestarla en el cuerpo del «Convoluto N». En BENJAMIN, Walter. *Libro de los pasajes*. Trad. Luis Fernández C. Madrid, Akal, 2007, p. 464.

2. Un verdadero concepto de historia

En el “Prólogo epistemocrítico” (en adelante *Prólogo*) Benjamin se refiere a lo “discutible” (*bedenklich*) que resulta en filosofía la introducción de nuevas terminologías: “tales terminologías (intentos fallidos de nominación en los que la intención tiene más peso que el lenguaje) carecen de la objetividad que la historia ha conferido a las principales expresiones de la contemplación filosófica”¹⁰. Como puede observarse, la afirmación va contrapelo de un sinnúmero de proyectos filosóficos contemporáneos¹¹, y tiene el propósito expreso de desestimar el peso que tiene la intencionalidad subjetiva en el trabajo filosófico, y valorar en cambio el de la “tradicición”¹². El pensamiento de Benjamin, ciertamente, no se propone ser fiel a esa tradición apelando a la conservación de un repertorio categorial invariable, sino antes bien al hecho de que esa variación (a la que el *Prólogo* alude desde un inicio con la idea de “cambio de rumbo”¹³) se produce por efecto de fidelidad a esa tradición, ya que es ella la que contiene la “fuerza” (*Gewalt*) en virtud de la cual el pensamiento mismo se realiza (no “los filósofos”).

¹⁰ BENJAMIN, Walter. *El origen del drama barroco alemán*, p. 18.

¹¹ Véase por ejemplo Deleuze y Guattari: “La filosofía, con mayor rigor, es la disciplina que consiste en crear conceptos”. DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *¿Qué es la filosofía?* Trad. Thomas Kauf. Editorial Anagrama, Barcelona, 1993, p. 10.

¹² Sobre este problema, véase MCCOLE, John. *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*. Cornell University Press, Ithaca, Nueva York, 2018. Cabe recordar también lo señalado por Gershom Scholem, amigo y colaborador de Benjamin: “Sigue pareciéndome muy curioso el hecho de que Benjamin hiciese, cuando menos ante dos hombres, Max Rychner y Theodor Adorno, hacia 1930, aquella observación según la cual el prólogo [epistemocrítico] al libro sobre el *Trauerspiel* solo podría ser comprendido por quien conociese la Cábala –cosa que en el fondo hacía de mí, virtualmente, la única persona capacitada para comprenderlo”. SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin. Historia de una amistad*. Trad. J. F. Yvars y Vicente Jarque. Editorial Debolsillo. Buenos Aires, 2008, p. 68. La afirmación de Scholem reviste importancia porque, como él mismo aclararía en otro lugar, la noción judaica de “Cábala” no es otro que el de “recepción en la tradición”, en la medida en que “la palabra de Dios es infinitamente interpretable”. SCHOLEM, Gershom. «Tradicición». En *Conceptos básicos del judaísmo*. Trad. José Luis Barbero. Editorial Trotta, Madrid, 2002. p. 89-90.

¹³ “Es propio del texto filosófico enfrentarse a cada cambio de rumbo con la cuestión de la presentación [*die Frage der Darstellung*]. En su forma consumada [*abgeschlossenen*] el texto filosófico terminará por convertirse en doctrina [*Lehre*], pero ese carácter no se debe a la fuerza del mero pensamiento [*Gewalt des bloßen Denkens*]. La doctrina filosófica se basa en la codificación histórica [*historischer Kodifikation*]”. BENJAMIN, Walter. *El origen del drama barroco alemán*, p. 9.

Esta es la razón por la que los conceptos mayores del pensamiento de Benjamin (“crítica de arte”, “lenguaje”, “experiencia”, “imagen”, “doctrina”, “historia”¹⁴), como puede verse, no han sido formuladas en una terminología extraña a la tradición filosófica, estética y teológica, sino más bien en una que la confirma. Y si bien el “concepto de historia” no puede contarse entre los casos del gesto siguiente¹⁵, Benjamin suministró a menudo el adjetivo “verdadero” (en ocasiones, “auténtico”) a una serie de nociones extraídas de la tradición con el fin de destacar el “cambio de rumbo” que estas adquirirían al interior de su pensamiento¹⁶. Tomando en cuenta este gesto, la formulación de Oyarzun plantea la pregunta por el tipo de (re)presentación capaz de ofrecer la historia en su verdad (“la historia misma”): *presentarla*, justamente, y no sólo *representarla*.

Formulado de esa manera, el concepto benjaminiano de historia no sólo implicaría una singular relación entre “lo pretérito” y su (re)presentación, sino igualmente la relación entre estas dos con la ‘verdad’; o al menos con ‘lo verdadero’, si es que es el caso, como veremos, que un aspecto determinante de la ‘verdad’ es, por un lado, su

¹⁴ Un catálogo más amplio puede consultarse en OPITZ, Michael & WIZISLA, Erdmut (edsitores). *Conceptos de Walter Benjamin*. Trad. María Belforte y Miguel Vedita. Editorial Las Cuarenta, Buenos Aires, 2014.

¹⁵ Aunque Benjamin no hable en ningún lugar de un “verdadero concepto de ‘historia’”, es de suma importancia el epígrafe de Nietzsche citado por Benjamin en el fragmento XII: “Necesitamos la historiografía. Pero la necesitamos no como el malcriado haragán que se pasea por el jardín del saber”, en BENJAMIN, Walter. «Sobre el concepto de historia». En *La dialéctica en suspenso*. Trad. Pablo Oyarzun. Santiago de Chile, LOM, 2009. 47. La indicación es de importancia porque permite advertir el grado en que el concepto “burgués” de historia –para tomar la fórmula célebre que Benjamin acuña en su ensayo de 1916 sobre el lenguaje– ha mostrado su solidaridad, entrada la década del ‘30, con el despliegue del fascismo. Es por esto que en «Sobre el concepto de historia» –póngase atención al título– está en juego, justamente, *recuperar* un concepto de historia en el que salga a la luz otra “tradición”: aquella que Benjamin llamará, en forma inconfundible en el fragmento VIII “tradición de los oprimidos”. BENJAMIN, Walter. «Sobre el concepto de historia», p. 43.

¹⁶ Así, habla Benjamin de i) una “verdadera crítica [*wahre Kritik*] de arte”, en «Sobre el concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán». En *Obras II*, vol.1. Trad. Jorge Navarro Pérez. Madrid, Abada, 2007, p. 79; ii) del “verdadero tiempo histórico [*der echten historischen Zeit*]”. BENJAMIN, Walter. *Dialéctica en suspenso*, p. 96; iii) de un “verdadero estado de excepción [*der wirklichen Ausnahmezustand*]”. BENJAMIN, Walter. «Sobre el concepto de historia», p. 43; y en el mismo “Konvolut N” de la “obra de arte verdadera [*wahren Kunstwerk*]”. BENJAMIN, Walter. *La dialéctica en suspenso*, p. 114.

carácter inaprehensible, como también, por otro, su condición no-relativa (su *Beziehungslösigkeit*): el grado en que la verdad –como dice Benjamin en el *Prólogo*– “no entra nunca en una relación [*Die Wahrheit tritt nie in eine Relation*]”¹⁷. De este modo, a la manera en que Benjamin reclama enfáticamente a lo largo de su obra un concepto verdadero de ‘crítica’, de ‘tiempo histórico’, de ‘imagen’, y de ‘estado de excepción’ – un concepto de historia sólo podría ser *verdadero* en la medida en que su operación exprese una “conexión” con la verdad. Y la (re)presentación (*Darstellung*), como veremos, es la que constituye el modo (el *medio*) de esa conexión (*Zusammenhang*)¹⁸.

2.1. Verdad y representación

“Alle Erkenntnis ist Schuld”¹⁹

Todo el desarrollo de la noción de ‘verdad’ (*Wahrheit*) en el ya citado *Prólogo* se realiza sobre la base de una radical confrontación frente a la noción de ‘conocimiento’ (*Erkenntnis*). Dice Benjamin:

¹⁷ BENJAMIN, Walter, *El origen del drama barroco alemán*, p. 18.

¹⁸ El término *Zusammenhang* tiene hasta cierto punto un sentido “técnico” en el pensamiento de Benjamin. Como tal, comparece en una única ocasión del citado “Prólogo epistemocrítico”, pero debe entenderse en continuidad con el uso que se hace de él en la disertación doctoral “Sobre el concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán” de 1919. De acuerdo con Anthony Phelan: “[Benjamin] caracteriza la infinitud romántica con un término distinto [al de ‘progresión’ (*Fortgang*)]; término –este último– que Schlegel había utilizado en el crucial fragmento 116 del *Atheneum* para especificar a la idea romántica de “poesía universal –justamente– *progresiva*”. El término en cuestión es en cambio *Zusammenhang*, el que de acuerdo con el mismo Phelan, podría traducirse por ‘conexión’, ‘contexto’ e incluso ‘coherencia’”, pero que, más allá de su equivalencia traductiva, subraya la idea de “estar unido a algo” [*to be joined to something*], de “estar vinculado a algo” [*to be related to something*], de “mantenerse unido” (o “permanecer ligado, vinculado”) [*to hang together*]. PHELAN, Anthony. «Fortgang and Zusammenhang: Walter Benjamin and the Romantic novel». En HANSSEN, Beatrice; BENJAMIN, Andrew (editores). *Walter Benjamin and Romanticism*. Continuum, Nueva York, 2002, p. 72.

¹⁹ Walter Benjamin, carta a Carla Seligson del 4 de agosto de 1913. BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Briefe, Vol. I*. Edit. Christoph Gödde, Henri Lonitz (Theodor W. Adorno Archiv). Editorial Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1995-2000, p. 162.

La tesis de que el objeto del conocimiento no coincide con la verdad [*der Gegenstand der Erkenntnis sich nicht deckt mit der Wahrheit*] no dejará de aparecer como una de las más profundas intenciones de la filosofía en su origen [*als eine der tiefsten Intentionen der Philosophie in ihrem Ursprung*]²⁰

El objeto del conocimiento, en cuanto determinado en la intencionalidad conceptual, no es en modo alguno la verdad [*Der Gegenstand der Erkenntnis als ein in der Begriffsintention bestimmter ist nicht die Wahrheit*]²¹.

La confrontación entre 'conocimiento' y 'verdad' implica en lo esencial separar radicalmente dos nociones que la modernidad filosófica se había esforzado por mantener en una estrecha relación de dependencia y, sobre todo, de subordinación²². A contrapelo de dicha "modernidad", la reorientación de la filosofía que Benjamin postula en el *Prólogo* implica sostener que la *forma* del conocimiento no coincide con la *forma* de la verdad²³; que la *forma* de la verdad es

²⁰ BENJAMIN, Walter. *El origen del drama barroco alemán*, p. 12. (Traducción modificada)

²¹ BENJAMIN, Walter. *El origen del drama barroco alemán*, p. 18. (Trad. mod.)

²² Valga como ejemplo la siguiente observación de Kant en la *Crítica de la razón pura*: "Un criterio universal de verdad sería aquel que tuviera validez para todos los conocimientos, independientemente de la diversidad de los objetos. Ahora bien, dado que ese criterio hace abstracción de todo contenido del conocimiento (de la relación con su objeto) y dado que la verdad se refiere precisamente a tal contenido es evidente lo absolutamente imposible y absurdo de preguntar por un distintivo de la verdad de ese contenido cognoscitivo. Queda clara, consiguientemente, la imposibilidad de señalar un criterio de verdad que sea, a la vez, suficiente y universal". KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. Trad. Pedro Ribas. Editorial Taurus, Madrid, 2006, p. 66.

²³ Dentro del repertorio filosófico al que Benjamin apela para hacer vale esta diferenciación, se encuentra en primerísimo lugar el nombre de Platón (además de Leibniz, y *en passant* Hegel). A partir de un texto que Benjamin curiosamente no comenta (la célebre *Carta séptima* de Platón) pero que apunta al corazón de la distinción entre "conocimiento" (o "saber") y "verdad" que trabaja en el *Prólogo*, Andrea Potestà afirma: "[en la *Carta Séptima*] Platón defiende que la *filo-sofía* no es ninguna *sofía*; ella no es un *saber*, sino más bien un *ejercicio*; ella no es reductible a un método, a un *met-hodos*, que pudiera ser aprendido de una vez por todas, ya que ante todo ella es una vía [*voie*], un *hodos*, un camino, un sendero «a recorrer», un movimiento que excede toda definición, toda reificación y toda receta. En suma, la filosofía no es un discurso que se cierre sobre sí mismo. Desde el comienzo prima en ella un *Eros*, una disposición no teórica, que justifica el *viaje a Siracusa* [...]. Es en este sentido que la filosofía no coincide con ninguna *sofía*, ni con ningún saber enciclopédico. El «*filo-sofos*» es justamente el amigo-

irreductible a las *formas subjetivas* (“sea[n] ésta[s] trascendentales o no”²⁴, como agregaré Benjamin) que circunscriben la “relación de conocimiento” (*Erkenntnisrelation*)²⁵.

Por su parte, en relación con el vínculo que liga las nociones de ‘verdad’ y ‘(re)presentación’, cabría señalar la siguiente paradoja: el hecho de que, a diferencia del conocimiento, la verdad tenga por característica distintiva un carácter decididamente “inmediato y directo”²⁶. En esa medida, no obstante —esta es su paradoja inherente—, la verdad requiere de una presentación (*Darstellung*) que salvaguarde esa condición suya: su in-mediatez. La verdad requiere, en otras palabras, de una presentación —de un tipo singular de presentación— que se pone —que se *expone*, se *dis-pone*, se *pre-dis-pone*— íntegramente a la escucha de la cosa, todo lo que una “representación”, una *Vorstellung*, jamás podría llegar a cumplir, porque en ésta las cosas se hallan irremediabilmente sometidas, en el mejor de los casos, a

del-saber [*l'ami-du-savoir*] y no el que sabe”. POTESTÀ, Andrea, *La déception face à l'écriture de la vérité*. Editorial Le portique / La Phocide, Estrasburgo, 2009, pp. 39-40.

²⁴ BENJAMIN, Walter. *El origen del drama barroco alemán*, p. 12.

²⁵ En este sentido, no deja de ser sorprendente que el notable trabajo de Florencia Abadi, que toca buena parte de los núcleos acá mencionados, desestime esta distinción nuclear del *Prólogo*: “En el contexto de una contraposición entre esta noción de *exposición* y la de *posesión*, Benjamin confronta aquí la categoría de *verdad*, ligada a la primera, con la de *conocimiento*, asociada a la segunda. Sería un verdadero malentendido deducir a partir de esto que Benjamin niega a la filosofía su carácter cognoscitivo, o que considera el conocimiento como algo negativo en sí mismo, lo cual contradice toda su obra. Debe entenderse que aquí está llamando conocimiento a una *metodología particular* del mismo”. ABADI, Florencia. *Conocimiento y redención en Walter Benjamin*, Editorial Miño y Dávila, Buenos Aires, 2014, p. 57. (Destacado en el original). En un contexto más amplio, sería preciso mostrar el vínculo que tempranamente (ya en la carta a Carla Seligson de 1913 que encabeza este apartado en calidad de epígrafe) vincula el conocimiento con el problema del mal y, consecuentemente, con el de la culpa. El anacronismo en virtud del cual Benjamin apela a la noción de ‘verdad’ como una instancia de liberación, de emancipación, respecto del régimen del conocimiento —esto es, de aquello que más adelante en el libro sobre el *Trauerspiel* llamará un “régimen de arbitrariedad sobre las cosas”. BENJAMIN, Walter. *El origen del drama barroco alemán*, p. 231— implica justamente la idea de redención de la creatura respecto de la condición caída y culposa en la que se encuentra, no en menor medida, *porque* conoce.

²⁶ Dice Benjamin: “En la esencia de la verdad la unidad es una determinación absolutamente libre de mediaciones y directa [*unvermittelt und direkte*]” en BENJAMIN, Walter. *El origen del drama barroco alemán*, p. 12.

las “formas trascendentales de la subjetividad”²⁷). Se trata en el caso del conocimiento del costo que, por así decirlo, la cosa debe pagar para ingresar en el régimen representacional que lo define: *con-formarse* a formas impropias (las de la subjetividad). En efecto, el “representar moderno” (*neuzeitliche Vorstellen*) parece expresar mejor que cualquier otra noción esa concepción del lenguaje y del pensamiento que Benjamin, en su célebre ensayo de 1916, Benjamin denomina “concepción burguesa de la lengua”²⁸. El prefijo *re* involucrado en la palabra ‘representación’ sugiere, así, que la ocasión de la *representación* es siempre secundaria con respecto a la *presentación* propiamente dicha; sugiere la idea, en otras palabras, de que algo tiene que haberse dado previamente como *praesentia* para que, luego – en *segundo* lugar o en un *segundo* tiempo–, ella puede *volver a darse* (el tiempo, entonces de la *re-praesentatio*).

²⁷ En «La época de la imagen del mundo» (1936), Heidegger ofrece una descripción inmejorable acerca de este problema. Señala: “A diferencia de la percepción griega, el representar moderno [*neuzeitliche Vorstellen*] tiene un significado muy distinto, que donde mejor se expresa es en la palabra *repraesentatio*. En este caso, representar [*vorstellen*] quiere decir traer ante sí eso que está ahí delante en tanto que algo situado frente a nosotros, referirlo a sí mismo, al que se lo representa y, en esta relación consigo, obligarlo a retornar a sí como ámbito que impone las normas [...]. El hombre se convierte en el representante de lo ente en el sentido de lo objetivo. Pero [...] lo decisivo [de este proceso] es que el hombre ocupa esta posición por sí mismo, en tanto que establecida por él mismo, y que la mantiene voluntariamente en tanto que ocupada por él y la asegura como terreno para un posible desarrollo de la humanidad. Sólo a partir de este momento puede decirse que existe algo similar a una posición del hombre. El hombre dispone por sí mismo el modo en que debe situarse respecto a lo ente como lo objetivo [*Der Mensch stellt die Weise, wie er sich zum Seienden als dem Gegenständlichen zu stellen hat, auf sich selbst*]”. HEIDEGGER, Martin. *Caminos de bosque*. Trad. Helena Cortés; Arturo Leyte. Editorial Alianza, Madrid, 1995, p. 75. (Trad. mod.). En el “Epílogo” al estudio antes citado sobre la noción de ‘*Darstellung*’ en el contexto del romanticismo e idealismo alemán, Martha Helfer dedica algunas páginas a comentar la relevancia de esta noción en los pensamientos de Benjamin y Heidegger. HELFER, Martha. *The Retreat of Representation: the Concept of Darstellung in German Critical Discourse*, pp.175-179.

²⁸ Dice Benjamin: “Dado que la palabra humana es el nombre mismo de las cosas, no podrá pues reaparecer la idea (propia de la concepción burguesa del lenguaje) de que la palabra sólo guarda una relación accidental con la cosa, de que la palabra es signo de las cosas (o que es un signo de su conocimiento) que se estableció por convención. El lenguaje nunca da *meros* signos”. «Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre». En *Obras II*, vol.1. Trad. Jorge Navarro Pérez. Editorial Abada, Madrid, 2007, p. 154.

Ahora bien, si como dice Benjamin, la verdad “consiste en su presentación”²⁹, la *immediatez* por la que partíamos llamando la atención implica el concurso de algo distinto que ella misma: a saber, de su presentación, su *Darstellung*. Se trata, así, más precisamente, de una “*forma* de presentación” (*Darstellungsform*) que la ofrezca, que pueda darla –incluso *volver* a darla–, en su pura *immediatez*; *immediatez* que ya veíamos es tenaz e irrenunciablemente su sello más propio.

Por la misma razón, lo que la distancia de la cosa respecto de su propia presentación –el “doble” mismo de la *re*-presentación– pone en juego, involucra a su vez a un problema de índole temporal: el de la temporalidad de la *re*-presentación en relación con la cosa. Por ejemplo, para cuanto nos ocupará en 2.2, “lo pretérito”, “lo sido”, que en el concepto benjaminiano de historia ha de comparecer no como representación, sino en la *immediatez* de su presencia (la “historia misma”, según decíamos valiéndonos de la formulación de Oyarzun); o si tal cosa es imposible, que, al menos comparezca en la *immediatez* de la llamada, de la evocación o del conjuro. Si, como señalábamos, la representación sugiere que ella es siempre “secundaria” (*sekundär*) a la presentación propiamente dicha –o lo que es lo mismo: sugiere que algo (la cosa misma) tendría que haberse *dado* para que la *re*-presentación misma pueda tener lugar–, es necesario preguntar por el *tiempo* de la *presentación*, y, en esa medida, por la verdad en virtud de ese tiempo, es decir, como *mera presentación*, si es que es el caso, como exige Benjamin, que la verdad no es más que “presentación de sí misma”.

¿Qué es, pues, lo *dado* como presencia para que una (re)presentación –asunto del lenguaje y del pensamiento– pueda “volver a darla”, es decir, repetirla: *wieder-geben*? ¿puede ser *justa* esa (re)presentación? Justa, desde luego, en dos sentidos que se interceptan: como palabra que la designa mejor que cualquier otra, pero también en el sentido de la *justicia* que esa (re)presentación sea capaz de hacer a lo que presenta: la posibilidad, la fuerza y la capacidad, que una (re)presentación tiene, así, para “hacer justicia” a aquello que, desprovisto de presencia (“lo pretérito” [*Die Vergangenheit*], “lo olvidado” [*Das Vergessen*]), precisamente por ello, la reclama más que cualquier otra; *justa*, en suma, en el sentido de “traer a presencia” aquello más

²⁹ Dice Benjamin: “La verdad consiste en la presentación de sí misma [*Die Wahrheit [ist] Darstellung ihrer selbst*] y, por tanto, es algo dado con ella en cuanto forma [*als Form mit ihr gegeben*]”. BENJAMIN. Walter. *El origen del drama barroco alemán*, p. 12.

olvidado y que justo por ello —para valernos, ahora, de un aserto célebre de Lukács— yace en el más hondo “desamparo trascendental” [*transzendente Heimatlosigkeit*]³⁰. De esto se tratará, también, en el ensayo sobre Kafka del '34, cuando Benjamin habla, justamente, de “lo olvidado”³¹: de aquello olvidado hasta tal punto que sólo podría salir a la luz (presentarse, justamente) por efecto de una radical ‘distorsión’ o ‘desfiguración’ (*Entstellung*)³².

2.2. Historia, verdad y representación

Volvamos ahora al comentario de Oyarzun, en particular a las dos ideas que lo componen: la idea según la cual en el concepto benjaminiano de historia “(1) no se trata de una guerra por la representación de la historia, sino de una guerra cuya arena es la historia misma”, y del hecho que “(2) [s]ólo en la medida en que este es su campo, interesa en la guerra también la lucha por su (verdadera) representación”³³. Como recordábamos, en el primero de los fragmentos «Sobre el concepto de historia» que se alude en estas líneas se trata de afirmar y de predecir la victoria del “muñeco materialista” en la partida de ajedrez, a condición de que éste lleve oculto bajo sus faldas al enano teológico, verdadero “maestro en el juego de ajedrez”, el que, empero —presumiblemente como condición para su victoria—, “no debe dejarse ver de ninguna manera”³⁴.

³⁰ LUKÁCS, György. *Teoría de la novela*. Trad. Micaela Ortelli. Editorial Godot, Buenos Aires, 2010, p. 57.

³¹ BENJAMIN, Walter. «Franz Kafka en el décimo aniversario de su muerte» en *Sobre Kafka*. Trad. Mariana Dimópulos. Editorial Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2014, p. 31. La relación entre lo pasado y lo olvidado —y así por su relación con el concepto y con la filosofía de la historia benjaminiana— está bien acreditada ya en el propio ensayo sobre Kafka del '34. Esta se debe a que, en primer lugar, ese olvido “nunca es tan sólo [algo] individual” (p. 31), como también, al hecho de que ese olvido no es pasivo, sino una “fuerza” (*Gewalt*) que se hace sentir (como culpa) desde el pasado. Benjamin, de hecho, la definió como una “tormenta” y hacia el final del texto ensayó también la chance (mínima) de un antídoto (“el estudio”): “Del olvido sopla una tormenta, y estudiar es sin duda cabalgar contra ella” (p. 38).

³² Recuérdese la célebre definición de Odradek en el mismo ensayo sobre Kafka: “Odradek es la forma que las cosas adoptan en el olvido. Ellas están desfiguradas [*sie sind entstellt*]”. *Sobre Kafka*, p. 33. Hemos procurado echar luz sobre este asunto en FERNÁNDEZ H., Diego. «Odradek y el problema de la forma». En *Ideas y valores* (aceptado para publicación).

³³ OYARZUN, Pablo. «Cuatro señas sobre historia, experiencia y facticidad», p. 18.

³⁴ BENJAMIN, Walter. «Sobre el concepto de historia», p. 39.

La ausencia del término alemán que haga explícito el vínculo con el problema de la (re)presentación antes tratado (volvamos al paréntesis [*re*] para subrayar su carácter problemático, indecible de antemano, aún si la formulación de Oyarzun prescinde de ellos) carece, desde luego, de toda importancia, pues la exposición que en las pocas líneas recién citadas se sugiere respecto de su relación con el concepto, pone de manifiesto hasta qué punto la “cuestión epistemocrítica” afecta, si se quiere, el concepto de historia benjaminiano: lo afecta, como veremos, no en forma *exclusiva*, aunque sí en forma *decisiva*.

Si Oyarzun tiene razón en esas líneas, y si en ellas se compendia —como creemos— la relación del concepto de historia con la cuestión de la verdad y “su” presentación, con la ambigüedad precisa del genitivo (es decir, que esa presentación lo es a la vez de la “verdad” y de la “historia”, teniendo necesariamente que ocurrir de esa manera) diríamos, entonces, que el concepto en cuestión tendría por requisito un *tipo* de (re)presentación (*Darstellung*) que no sólo, por así decir, *represente* un determinado fragmento del pasado, poniéndolo de ese modo *a disposición* de los seres humanos —del *sujeto*, más precisamente que se hace esa representación—, sino, ante todo, que la *presente* en “su” verdad; que *presente* —recordemos— la “historia misma”. Tal sería el alcance del concepto en cuestión. Por la misma razón, con el concepto de historia benjaminiano no se trataría apenas de un medio (*Mittel*) “a través” del cual los hombres se hacen una imagen, una representación, de los “hechos” que hacen inteligible la situación histórica en la que se encuentran, como fue moneda común en las escuelas que el propio Benjamin confronta en los demás fragmentos del texto (el historicismo, el fascismo³⁵). Se trataría, en cambio, de la posibilidad de una *presentación* que acoja (es decir, que presente, que “vuelva a presentar”, según ya decíamos) aquello que carece de todo *medio* para cobrarse un acceso al presente; aquello, en otras palabras, expulsado de la “forma” que ha adquirido el presente, y que constituye de ese modo *su* propia falta. Esta falta, a su vez, debe leerse en su doble significación: la carencia y la deuda en virtud de la cual el presente es tal cosa (es decir, una “forma” que tiene a su base el ejercicio constante de la “dominación”³⁶), como también, por otro lado, su *culpa*: lo(s) que falta(n);

³⁵ Véase BENJAMIN, Walter. «Sobre el concepto de historia», pp. 42-43.

³⁶ “Las tesis desarrollan una crítica de la ideología del progreso. Lo que se critica en esa ideología es su rendición anticipada ante una “fuerza fuerte” [por oposición a la “débil fuerza mesiánica” [...]]. Tal rendición está avalada por una *representación* de la historia que cree poder percibir en ella una continuidad (una necesidad, una cadena causal, un élan teleológico), siendo que la continuidad solo puede ser la

lo(s) que ha(n) sido desaparecido(s); ese olvido que acompaña, como una sombra, toda forma-presente, porque el presente –al que Benjamin nunca deja de oponerle el *ahora*, el *tiempo-ahora*³⁷–, es apenas, en el mejor de los casos, una “medida de lo posible”.

El concepto benjaminiano de historia, por tanto, se jugaría siempre en la posibilidad (mesiánica; es decir, en la inminencia de su propia im-posibilidad) de suprimir la brecha que se abre entre la presentación de lo histórico en cuanto tal (la “historia misma”) y su representación (entendida ahora como *duplicación*, como *sustitución*, como *reconstitución*), en la medida en que la *representación* es *secundaria* respecto de la *presentación* propiamente dicha (la de la “historia misma”). Pero incluso si suprimir esa brecha yace fuera de todo horizonte humano de posibilidad (y es por esto, como agrega Benjamin, que “*sólo* a la humanidad redimida le concierne enteramente su pasado”, *íntegramente* –sin resto y sin fisura–, “en cada uno de sus momentos”³⁸), el concepto benjaminiano de historia puede reconocerse, por un lado, a partir del reconocimiento de esa distancia, como de la imposibilidad (humana) de suprimirla, lo cual implica reconocer que lo pasado (lo sido), desde más allá, inexpresivamente, habla³⁹.

de la *dominación*. Por eso, la crítica reclama un distinto ‘concepto de historia’”. En OYARZUN, Pablo. «Cuatro señas sobre historia, experiencia y facticidad», p. 26. (Destacado nuestro)

³⁷ Hacia el final del fragmento N 3, 1 de *El libro de los pasajes*, uno de los más célebres en relación con su concepto de “imagen dialéctica”, Benjamin se refiere a dos tipos de entidades históricas, de las que se siguen, a su vez, dos modos distintos de ligazón: por un lado, la “relación temporal”, que liga “pasado” y “presente”; por otro lado, la “dialéctica”, que es de “naturaleza imaginal” (*bildliche Natur*), y que se obtiene no a partir de la relación entre dos entidades pre-existentes (“pasado” y “presente”), sino a partir de una intersección (las metáforas de Benjamin así lo sugieren: un relámpago, un estallido, o más simplemente: una “imagen”) entre “lo [que ha] sido” y el “ahora”. Dice Benjamin: “No es que lo pasado arroje luz [*Licht*] sobre lo presente, o lo presente sobre lo pasado, sino que imagen es aquello en donde lo que ha sido se une como un relámpago al ahora en una constelación [*Konstellation*]. [M]ientras la relación del presente con el pasado es puramente temporal, la de lo que ha sido con el ahora es dialéctica: no de naturaleza temporal, sino imaginal [*nicht zeitlicher sondern bildlicher Natur*]”. BENJAMIN, Walter. *El libro de los pasajes*, p. 465. (Trad. mod.)

³⁸ BENJAMIN, Walter. «Sobre el concepto de historia», p. 49. (Destacado nuestro)

³⁹ En uno de los pasajes más conocidos de su comentario, Oyarzun confronta la “débil fuerza mesiánica”, propia del concepto de historia benjaminiano, con la idea de una “fuerza fuerte” propia del fascismo: “La ‘fuerza fuerte’ proyecta el

Por la misma razón, en la fórmula que analizamos cabe distinguir entre, por un lado, la representación de la guerra en el juego del ajedrez, y, por otro, la “lucha por su (verdadera) representación” (el paréntesis que Oyarzun intercala, en efecto, es decidor, en la medida en que introduce a una suerte de *reserva*, a la vez que una precisión clave en la intelección del concepto). En efecto, el vínculo que liga la *representación de la guerra* y la *guerra como representación* es directo. El juego de ajedrez (la guerra) pone manifiesto hasta qué punto la *presentación* de –entonces– la “historia misma” constituiría una tarea (*Aufgabe*⁴⁰), si se quiere, de carácter ético-político, por cuanto compromete en sí misma (ni consecuencia ni antecedente) a la justicia: traer a presencia aquello radicalmente pasado, radicalmente olvidado⁴¹, donde *traer a presencia –llamar, conjurar–* es, en cierta medida, lo opuesto a su representación: no restitución, entonces, de lo desaparecido al orden de la presencia y de lo presente; no reincorporación a la economía de lo re-presentable, sino presentación fugaz de lo desaparecido en tanto desaparecido: deuda, falta, e interrupción del régimen representacional de la historia por efecto la “historia misma”: de su presentación.

presente al pasado como un haz de luz que solo destaca los perfiles que corresponden a los rasgos de dicho presente. En la medida en que trae a presencia el pasado de ese modo, una ‘fuerza fuerte’ es una fuerza presente, y es el presente la fuerza. Pero el presente de la fuerza es, como operación de esta última, dominación. Una ‘fuerza fuerte’ es, pues, una fuerza que ejerce dominio en el presente y sobre el presente. Su acreditada forma verbal es el ‘es’, que refiere a ‘dominio’. O dicho de otra forma, el sello de la ‘fuerza fuerte’ lo marca el dominio, su régimen es el ‘es’”. En «Cuatro señas sobre historia, experiencia y facticidad», p. 25.

⁴⁰ “Es una característica esencial del pensamiento benjaminiano proponerse *tareas* cuya calidad de irrealizables puede ser establecida a priori” OYARZUN, Pablo. «Cuatro señas sobre historia, experiencia y facticidad» p. 8. Hemos procurado echar luz sobre esta noción (*Aufgabe*) en FERNÁNDEZ H., Diego. «Notas sobre el ‘concepto’ de *Aufgabe* en Walter Benjamin». En *Revista Papel Máquina* nro. 1 vol. 2, 2010, pp. 37-49.

⁴¹ El olvido puede ser radical sólo en la medida en que resiste tenazmente su proyección en la representación. Esta es la razón por la cual en el ensayo sobre Kafka (1934), Benjamin tematiza la cuestión del olvido en términos de una “fuerza” que este (el olvido) ejerce sobre el presente. Por la misma razón, en el singularísimo alcance que Benjamin le adjudica al concepto de narración en su ensayo homónimo de 1936, sugiere que ella hace justicia a la creatura, que por definición está caída. Por ello, a su vez, Oyarzun identifica en otro trabajo la labor de la narración con la de la justicia: “el carácter justiciero de la narración –señala– es, quizá, la justicia de lo nimio”. OYARZUN, Pablo. «Introducción» a BENJAMIN, Walter. *El narrador*. Trad. Pablo Oyarzun. Editorial Metales Pesados, Santiago de Chile, 2008, p. 49.

3. Consideraciones finales

Que la reflexión benjaminiana sobre la historia haya sido trazada sobre el símil de un símil (el ajedrez, la guerra; lo que hacia 1940, no obstante, era cualquier cosa antes que una imagen) subraya hasta qué punto en la “historia” está en juego un territorio en disputa; también, por otro lado, el grado en que la *representación* constituye el *medio* por el cual –a través del cual– se libra esa guerra. Los contendores de la guerra se disputan por distintos medios –pero siempre por ellos; y este es justamente todo el problema; todo lo que el concepto benjaminiano de historia *no es*– la apropiación (la “posesión”) justamente de un territorio. Contra la *representación* entendida como medio (*Mittel*) para la apropiación de un territorio (recordemos el carácter de “cosa poseída en la conciencia” que constituye el sello propio de lo que Benjamin denomina “conocimiento” en el *Prólogo*) es que persiste tenazmente el concepto de historia benjaminiano. Como sabemos, el solo hecho de que un objeto se constituya en representación (ahora *histórica*) implica de suyo su ingreso en un campo de dominio y pre-disposición: es la representación, en efecto, la que le proporciona al objeto su condición objetiva (su forma). Por otro lado, es la concepción burguesa, instrumental, de la lengua la que entra en juego: la representación no se limita a *mediar* entre dos entidades que pre-existen (el sujeto y el objeto “de la historia”) sino que ella tiene un carácter constitutivo: produce y configura las dos entidades de la relación (el sujeto y el objeto⁴²).

En consecuencia, la representación de la historia no implica sólo la capacidad (la facultad) de un sujeto (individual o colectivo) de hacerse con una imagen o representación del *propio* pasado (un medio, entonces, para establecer esa relación), sino sobre todo un medio (una capacidad y una fuerza) para proyectar, acudiendo al pasado, una imagen del presente y del porvenir sobre esa base; en una palabra: sobre

⁴² En buena medida la tarea (*Aufgabe*) de la “filosofía venidera” por Benjamin ya en el “Programa” de 1917, atañe a la disolución de esas “dos entidades metafísicas”, a partir de lo que denomina el “medio de una total neutralidad”: “La tarea [*Aufgabe*] de la futura teoría del conocimiento, en lo que hace al conocimiento, consiste en encontrar la esfera de total neutralidad en relación con los conceptos de objeto y sujeto [*die Sphäre totaler Neutralität in Bezug auf die Begriffe Objekt und Subjekt zu finden*]; o, en otras palabras: buscar la esfera autónoma propia del conocimiento [*autonome ureigene Sphäre der Erkenntnis*] en que [el] concepto [de conocimiento] no se refiera ya en modo alguno a la relación entre dos entidades metafísicas [el sujeto y el objeto]”, BENJAMIN, Walter. «Sobre el programa de la filosofía venidera». En *Obras II, vol.1*. Trad. Jorge Navarro Pérez. Madrid, p. 167.

la base de la utilidad y la predisposición del pasado, y es por eso que ésta tiene la forma de la “dominación”. A estas fuerzas es que el materialista histórico puede (o al menos *debe*, si es que no *puede*) ganar, y a las que, en consecuencia, cada vez se opone el concepto de historia benjaminiano, porque el territorio que se disputa en esa guerra, es, en su *doblez*, la representación y la presencia: el presente mismo que a fuerza de unas re-presentaciones –una y otra vez–, los “que no han dejado de vencer”⁴³ se esfuerzan por conservar en el presente. La guerra por la representación de la historia es, así, una guerra por una potencia de presencia y de *presentificación*, pues, como decimos, la disputa por los medios de representación –y por eso se trata siempre de una guerra y de una exigencia para la historia– nunca es una cuestión meramente teórica, sino, justamente, la de una *guerra* en cuyo territorio (en cuya “arena”) se juega, pues, la verdad y la justicia para con aquello que, desprovisto de presencia, justo por ello la reclama más que cualquier otra.

⁴³ BENJAMIN, Walter. «Sobre el concepto de historia», p. 51

FERNÁNDEZ H, Diego.

«El concepto benjaminiano de historia en la 'lucha por su (verdadera) representación'».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 2. ISSN 0718-8382, Noviembre 2020, pp. 183-201

Referencias

ABADI, Florencia. *Conocimiento y redención en Walter Benjamin*, Editorial Miño y Dávila, Buenos Aires, 2014.

BENJAMIN, Walter. «Franz Kafka en el décimo aniversario de su muerte» en *Sobre Kafka*. Trad. Mariana Dimópulos. Editorial Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2014.

BENJAMIN, Walter. «Sobre el concepto de historia». En *La dialéctica en suspenso*. Trad. Pablo Oyarzun. Editorial LOM, Santiago de Chile, 2009.

BENJAMIN, Walter. «Convoluto N». En *La dialéctica en suspenso*. Trad. Pablo Oyarzun. Editorial LOM, Santiago de Chile, 2009.

BENJAMIN, Walter. *Libro de los pasajes*. Trad. Luis Fernández C. Ediciones Akal, Madrid, 2007.

BENJAMIN, Walter. «Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre». En *Obras II*, vol.1. Trad. Jorge Navarro Pérez. Ediciones Abada, Madrid, 2007.

BENJAMIN, Walter. «El programa de filosofía venidera». En *Obras II*, vol.1. Trad. Jorge Navarro Pérez. Ediciones Abada, Madrid, 2007.

BENJAMIN, Walter. *El origen del 'Trauerspiel' alemán*. En *Obras I*, vol.1. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Ediciones Abada, Madrid, 2006.

BENJAMIN, Walter. *El origen del drama barroco alemán*. Trad. José Muñoz Millanés. Editorial Taurus, Madrid, 1990.

BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Briefe* (7 vols.). Editado por Christoph Gódde, Henri Lonitz (Theodor W. Adorno Archiv). Editorial Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1995-2000.

BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften* (7 vols.). Editado por Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, Editorial Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1972-1989.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *¿Qué es la filosofía?* Trad. Thomas Kauf. Editorial Anagrama, Barcelona, 1993.

FENVES, Peter. *The Messianic Reduction*, Stanford University Press, Stanford, 2011.

FERNÁNDEZ H., Diego. «Odradek y el problema de la forma». En *Ideas y Valores* (aceptado para publicación).

FERNÁNDEZ H., Diego. *La justa medida de una distancia. Crítica, verdad y (re)presentación en Walter Benjamin*. Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía. Universidad de Chile, 2016.

FERNÁNDEZ H, Diego.

«El concepto benjaminiano de historia en la 'lucha por su (verdadera) representación'».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 2. ISSN 0718-8382, Noviembre 2020, pp. 183-201

FERNÁNDEZ H., Diego. «Notas sobre el 'concepto' de *Aufgabe* en Walter Benjamin». En *Revista Papel Máquina* nro. 1 vol. 2, 2010, pp. 37-49.

FREY, Hans-Jost. «On Presentation in Benjamin". En FERRIS, David (editor) *Walter Benjamin Theoretical Questions*. Stanford University Press, Stanford, 1996, pp. 139-164.

HEIDEGGER, Martin. *Caminos de bosque*. Trad. Helena Cortés; Arturo Leyte. Editorial Alianza, Madrid, 1995.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. «Do conceito de *Darstellung* em Walter Benjamin ou verdade e beleza». En *Kriterion. Revista de Filosofia*. Vol. 46, nro.112, 2005, pp. 183-190.

HELPER, Martha. *The Retreat of Representation: The Concept of Darstellung in German Critical Discourse*. State University of New York Press, Nueva York, 1996.

KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. Trad. Pedro Ribas. Editorial Taurus, Madrid, 2006.

LEZRA, Jacques. «Introduction» a OYARZUN, Pablo. *Doing Justice*, Trad. Stephen Gingerich, Polity Press. Cambridge, Reino Unido, 2020. pp. vii-xxvii.

LUKÁCS, György. *Teoría de la novela*. Trad. Micaela Ortelli. Editorial Godot, Buenos Aires, 2010.

MCCOLE, John. *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*. Cornell University Press, Ithaca, Nueva York. 2018.

NÄGELE, Rainer. «Thinking Images». En RICHTER, Gerhard (editor). *Benjamin's Ghosts*, Stanford University Press, Stanford, 2002.

OYARZUN, Pablo. *Doing Justice*. Trad. Stephen Gingerich, Polity Press. Cambridge, Reino Unido, 2020.

OYARZUN, Pablo. «Cuatro señas sobre experiencia, historia, y facticidad. A manera de introducción» en *La dialéctica en suspenso*. Editorial LOM, Santiago de Chile, 2009.

OYARZUN, Pablo. «Introducción" a BENJAMIN, Walter. *El narrador*. Trad. Pablo Oyarzun. Editorial Metales Pesados, Santiago de Chile, 2008.

SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin. Historia de una amistad*. Trad. J. F. Yvars y Vicente Jarque. Editorial Debolsillo. Buenos Aires, 2008.

SCHOLEM, Gershom. «Tradición». En *Conceptos básicos del judaísmo*. Trad. José Luis Barbero. Editorial Trotta, Madrid, 2002.

FERNÁNDEZ H, Diego.

«El concepto benjaminiano de historia en la 'lucha por su (verdadera) representación'».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 2. ISSN 0718-8382, Noviembre 2020, pp. 183-201

SMITH, Gary. «Thinking Through Benjamin: an Introductory Essay» en *Benjamin: Philosophy, History, Aesthetics*. The University of Chicago, Chicago, 1989.

OPITZ, Michael & WIZISLA, Erdmut (editores). *Conceptos de Walter Benjamin*, traducción por: María Belforte y Miguel Vedda. Editorial Las Cuarenta. Buenos Aires, 2014.

PHELAN, Anthony. «Fortgang and Zusammenhang: Walter Benjamin and the Romantic novel», en HANSEN, Beatrice; BENJAMIN, Andrew (editores). *Walter Benjamin and Romanticism*. Continuum, Nueva York, 2002.

POTESTÀ, Andrea, *La déception face à l'écriture de la vérité*. Editorial Le Portique / La Phocide, Estrasburgo, 2009.

URBICH, Jan. *Darstellung bei Walter Benjamin. Die 'Erkenntniskritische Vorrede' im Kontext ästhetischer Darstellungstheorien der Moderne*. Editorial Walter de Gruyter, Berlín, 2012.